

BORRADOR PROVISORIO NO VALIDO PARA DIFUNDIR

Capítulo 10. La dialéctica collingwoodiana de la historia

Derechos de la Universidad Wesleyana. Artículo reimpresso con permiso del editor, y extraído de *History and Theory* 7 (1968): 3-37.

I

Cuando *The Idea of History*, libro escrito por Collingwood, se publicó póstumamente en 1946 despertó una serie de críticas sobre una cuestión que había sido por completo pasada por alto por los filósofos angloparlantes, si bien tal cuestión ocupaba cada vez más a los historiadores reflexivos: ¿es la historia un modo autónomo de conocimiento, o es una versión imperfectamente desarrollada del tipo de indagación practicada con más seguridad en las exitosas ciencias naturales? Collingwood brindó una respuesta definitiva a esta pregunta, y fue una respuesta que tal vez no haya sido un dictamen de peso, pero sí era razonada y provocadora. Con todo, los ensayos recopilados bajo el título "Epilegomena", incluidos en *The Idea of History*, son, en verdad, muy difíciles de entender y dilucidar, si bien el alcance pleno de esa dificultad queda oculta por la gracia de su estilo y lo convincente de sus *obiter dicta* que tan frecuentemente se cita de ellos. Es notable que tanto favorecedores como críticos de las posturas de Collingwood hayan centrado su atención en *The Idea of History*, tal vez con miradas de reojo a su *Autobiography*, de 1939¹²⁵. No obstante lo expuesto, como propongo sostener, es prácticamente imposi-

¹²⁵ Se han publicado diez libros filosóficos de Collingwood. Los que están citados en este ensayo son los siguientes, en orden de escritura (todos publicados por Oxford): *Speculum Mentis*, 1924; *Essay on Philosophical Method*, 1933; *The Idea of Nature*, escrito entre 1933 y 1934, y publicado en 1945; *The Idea of History*, escrito entre 1936 y 1939, y publicado en 1946; *The Principles of Art*, 1938; *Autobiography*, 1939; *Essay on Metaphysics*, 1940; y *The New Leviathan*, 1942.

Louis O. Mink

ble llegar a una interpretación adecuada de la idea collingwoodiana de la historia tomando como punto de partida solamente *The Idea of History*. Hay al menos cuatro razones fundamentales que explican la omisión casi universal de reconocer este hecho.

La primera razón es la siguiente: los siete ensayos fueron escritos en momentos diferentes y para públicos diferentes, y jamás fueron reexaminados en conjunto. Ésta es una dificultad grave cuando lo que está en juego es nada más y nada menos que una teoría sistemática. Si bien Collingwood tuvo en mente una teoría sistemática, cuya publicación proyectó con el título "The Principles of History", dejó sólo un manuscrito fragmentario de esta obra, y sólo dos de los ensayos de "Epilegomena" ("Historical Evidence" y "History and Freedom") provienen de este inconcluso tratado (*The Idea of History*, vi). En *Autobiography* dijo de su teoría del conocimiento histórico que "los principales problemas ya están resueltos" (*Autobiography*, 117); pero, en realidad, tanto problemas como soluciones quedaron en agua de borrajas y ahora es preciso reconstruirlos.

La segunda razón: si Collingwood estuvo en lo cierto al sostener que la historia es diferente de lo que comúnmente se llama "ciencia", es probable que haya una ambigüedad sistemática en su exposición porque el vocabulario en el cual hablamos ^{acerca de la} ~~sobre~~ indagación se ha desarrollado casi exclusivamente en relación con los relatos del "método científico". En *The Idea of History*, palabras como "hipótesis", "teoría", "hecho", "verificación" y otras de similar cariz se evitan deliberadamente, pero esta táctica obliga a Collingwood a andar con circunloquios que dan pie a la mala interpretación. Además, sostuvo que la filosofía debía evitar el lenguaje técnico y las definiciones formales de la ciencia. La razón esgrimida —y sostenida in extenso en su *Essay on Philosophical Method* (1933)— fue que existe una diferencia lógica entre los conceptos científicos y los conceptos filosóficos; estos últimos no admiten una definición formal, sino que requieren que se los despliegue en una "escala de formas" de tipo dialéctico y que se los exprese en un vocabulario "diferenciado por los matices de significado que, para ciertos propósitos, pueden ser pasados por alto, y para otros pueden tornarse importantes" (*Essay on Philosophical Method*, 206).

La tercera razón: es preciso recordar que Collingwood tuvo ciertos objetivos y ciertas maneras de formular preguntas que no son habitualmente conocidas para los historiadores, y ni siquiera para los demás filósofos. No formuló ni intentó responder la pregunta "¿qué es la historia?". En *The New Leviathan* (31.61-68) específicamente renunció a formular cualquier pregunta que revistiera la forma "¿qué es X?". No es difícil ver, en cualquier caso, que "¿qué es la historia?" es imposible de responder si

228

se considera que significa "¿qué características son comunes y particulares a todo lo que se llama 'historia' (o que haya sido hecho por personas llamadas 'historiadores', o que esté hecho por historiadores académicos profesionales, etc.)?". El argumento de *The Idea of History* está dirigido más bien a dos preguntas. La primera es "¿cómo es posible el conocimiento histórico?". Ésta es un análogo exacto de la pregunta kantiana "¿cómo es posible el conocimiento científico [natural]?" y, al igual que el argumento expuesto por Kant en *Crítica de la razón pura*, Collingwood intenta brindar una deducción trascendental del concepto de historia; es decir, mostrar mediante análisis las condiciones necesarias de la posibilidad de saber en el presente qué ocurrió en el pasado. Además, afirma que ha descubierto que la "ciencia de la mente" no es la psicología, sino la historia; es decir, la historia es el modo en el cual la mente humana logra el conocimiento de sí misma. Su segunda pregunta, en concordancia con esto último, es "¿cómo puede la mente llegar a conocerse?". Es claro que cualquier interpretación de las posturas de Collingwood debe tener en cuenta las preguntas que él intentaba responder. De lo contrario, tal interpretación se sujeta a la despreciativa desestimación por parte de Collingwood de las críticas formuladas por sus colegas de Oxford respecto de otros filósofos: ellos inocentemente dieron por sentado, dijo Collingwood, que una proposición de Platón debe naturalmente significar sólo lo que ellos querían significar con ella, si es que alguna vez les había pasado por la cabeza decir tal cosa.

Finalmente, Collingwood fue un filósofo sistemático por antonomasia, y sus libros se complementan y se explican unos a otros en una medida pocas veces vista. *The Idea of History* está lejos de estar conceptualmente completo, si bien crea la ilusión de estarlo. Contiene, por ejemplo, sólo declaraciones atractivas y no totalmente congruentes de las maneras en las cuales, para Collingwood, el concepto de pensamiento está vinculado con los conceptos de acción y de emoción, más que distinguirse de ellas tal como lo supone habitualmente el lector común. Para tener una idea de todo el panorama de significados atribuidos por Collingwood es necesario consultar libros que rara vez se leen en conjunto con *The Idea of History*, sobre todo *The Principles of Art* (1938), *Essay on Metaphysics* (1940) y *The New Leviathan* (1942). Todos ellos contienen ideas sobre las cuales Collingwood había reflexionado largamente; en *The New Leviathan*, por ejemplo, sintetiza la filosofía de la mente que había desarrollado en sus clases dictadas en Oxford sobre filosofía moral antes de 1933, y que se presupone, si bien jamás se enunció de manera directa, en *The Idea of History*.

Estas consideraciones pueden ayudar a explicar por qué la teoría collingwoodiana de la historia se acepta tan a menudo en principio, pero se la desprecia en detalle. En los últimos años, los historiadores han perseverado más en la reflexión sobre su disciplina porque han sentido la creciente presión de una "ciencia conductista" imperialista que se aplica en disciplinas afines como la psicología, la sociología, la ciencia política y la antropología; esta "ciencia conductista" es la que recomienda a los historiadores que se apeguen a los "hechos" y que dejen las *explicaciones* a las ciencias sociales, más complejas en cuanto a metodología. En este clima, muchos historiadores han adoptado la postura de Collingwood como una bienvenida justificación de lo que ellos mismos entienden como "forma histórica de pensar". A manera de fiscal defensor, Collingwood parece decir de la historiografía lo que la mayor parte de los historiadores desea creer de ella: que es "científica", pero, al mismo tiempo, radicalmente distinta de los métodos y conceptos apropiados para la ciencia natural. Con todo, tanto historiadores como filósofos también han sentido, no sin cierta incomodidad, que a esas conclusiones se llegó a través de una cantidad de extraños argumentos que inconscientemente restringen el campo del conocimiento histórico. Las doctrinas que con más frecuencia se critican —y, según creo, que más se malinterpretan— son seis. Las enunciaré junto con una breve indicación de las objeciones que se les formulan, y a continuación expondré el grado al cual una reinterpretación puede evadir esas objeciones.

1. Toda historia es [exclusivamente] historia del pensamiento (*The Idea of History*, 215).

La objeción dice que este postulado restringe la historia a la historia intelectual; y la historia puede versar sobre ideas, pero también versa sobre *hechos*. La peste negra, el terremoto de Lisboa, el arado que quebró las planicies y el alambre de púas que las encerró, el efecto del cañón sobre los muros de piedra y el oro o la falta de él en el Nuevo Mundo son hechos, no pensamientos.

2. Además, toda historia es la ~~recreación~~ ^{reactualización} por parte del historiador del pensamiento reflexivo del pasado (*The Idea of History*, 308).

La objeción dice que este postulado es aún más restrictivo ya que excluye las acciones apasionadas, las impulsivas, las obsesivas, las compulsivas, las erradas, las forzadas y las llevadas a cabo sin pensar; es decir, la sustancia misma de la historia humana.

3. Si la historia es la **reactualización** del pensamiento reflexivo, se sigue que puede haber una historia sólo de acciones individuales guiadas por un propósito, porque los Estados, las sociedades, las culturas y las instituciones no piensan.

La objeción dice que la tesis del "individualismo metodológico" equivale a una reformulación de la dudosa postura por la cual la historia es la suma incomprensible de innumerables biografías. E incluso aparte de la incongruente negación por parte de Collingwood de que la biografía es historia (*The Idea of History*, 304), ¿qué sucede con la historia de las instituciones económicas y parlamentarias, de los códigos jurídicos, de la relación entre guerra y tecnología, entre otras?

4. El criterio de verdad histórica (*The Idea of History*, 238) es la "imaginación a priori" (*The Idea of History*, 245). La idea del pasado es una idea innata (*The Idea of History*, 247).

La objeción dice que es improbable que hasta la más ácida crítica de la historia vaya a acusarla de la subjetividad y la idiosincrasia presentada aparentemente por esta postura en defensa de la historia. Sea lo que sea la imaginación a priori, en tanto a priori no puede distinguir historia, por un lado, y ficción, por otro; y por lo tanto no podría servir jamás como criterio de *verdad* histórica.

5. En la historia no exigimos (ni obtenemos) probabilidad, sino certeza (*The Idea of History*, 270).

Los juicios históricos no deben **sólo dar cuenta de la evidencia** ~~explicar sólo las pruebas~~ sino "seguirse inevitablemente" de ellas; es decir, estar lógicamente implicadas de la misma forma que lo están las deducciones matemáticas, pero incluso de la misma forma en que las explicaciones de las ciencias naturales no lo están (*The Idea of History*, 254-55; confróntese con la página 262).

La objeción dice que ni siquiera la secreta vanidad de los historiadores es suficiente para soportar este empalagoso elogio que, en cualquier caso, parece claramente incongruente con el propio reconocimiento por parte de Collingwood de que, en la historia, "ningún logro es definitivo" y que cada generación no sólo "reescribe la historia a su propio modo", sino que *debe* hacerlo (*The Idea of History*, 248). Presumiblemente, lo que los historiadores querían es una justificación de la corregibilidad del conocimiento histórico, no que se les atribuya una certeza que ellos no sienten, que no pueden concebir, y que consideran con desprecio cuando se la reclaman.

BORRADOR PROVISORIO NO VALIDO PARA DIFUNDIR

Louis O. Mink

6. Cuando entendemos qué ocurrió, ya entendemos por qué ocurrió (*The Idea of History*, 214, 222-23)

La objeción dice que este postulado contradice el sentido común. Sabemos que Zimmerman reconoció la autenticidad de su interceptado telegrama, que Hitler no invadió Inglaterra, que el cristianismo se difundió con increíble rapidez durante el primer siglo, y en ninguno de estos casos entendemos por qué. Los "hechos" de la historia llevan a la indagación; no podría suceder tal cosa si el hecho de conocerlos significara automáticamente conocer sus explicaciones.

Bien puede haber otras doctrinas en *The Idea of History* que parezcan igualmente perversas o exageradas, pero ellas, por sí mismas, suministran la base para una crítica a Collingwood ampliamente compartida y perfectamente entendible: que Collingwood defiende la autonomía del pensamiento histórico guardándola dentro de un castillo que no se distingue de una prisión. El objeto de estudio de la historia está sobreintelectualizado cuando se lo excluye de los acontecimientos y procesos naturales (1), de los determinantes psicológicos de la conducta humana (2), y de la estructura y el desarrollo de las instituciones (3). Y estas restricciones artificiales dan como resultado una confusión más (pero no la justifican) entre descripción, por un lado, y explicación, por otro (6), el engaño de que lo que se le reclama al conocimiento histórico ha de ser juzgado por criterios a priori más que por criterios empíricos (4), y que la ilusión de que lo que en realidad son sólo explicaciones plausibles son, más bien, explicaciones cargadas de certeza lógica (5). Las últimas tres tesis, por así decirlo, sobreintelectualizan el proceso de pensamiento propio del historiador, mientras que las tres primeras sobreintelectualizan el objeto de estudio del mencionado historiador.

El filo de estas críticas corta y mucho porque las tesis sobre las que se apoyan no son comentarios dichos por Collingwood al pasar, sino que constituyen sus doctrinas centrales. También están entre las más provocativas; y, como muchos afirman, lo que hace que las posturas de Collingwood sean *interesantes* es lo exageradas que son y el aire de paradoja que las recorre, nada de lo cual toleraría un análisis detallado. Con todo, creo, todas las críticas pueden responderse, si bien algunas de las afirmaciones vertidas en *The Idea of History* podrían necesitar alguna modificación en este proceso de respuesta. Pero a fin de cumplir con este objetivo, es preciso reconstruir, aunque sea a manera de esbozo, algunas de esas posturas de Collingwood que se desarrollaron acabadamente en otros

textos, pero respecto de las cuales se hizo alusión o se presupusieron en *The Idea of History*. Las más importantes de ellas son: su teoría dialéctica de la mente, por la cual se explican las primeras dos tesis; su teoría de los presupuestos absolutos, que brinda una interpretación de la tercera y la cuarta; y su llamada "lógica de la pregunta y la respuesta", que posibilita una reformulación de la quinta y la sexta.

II

Podemos comenzar con la segunda tesis, dado que es la caracterización más restrictiva del conocimiento histórico. "Toda la historia es la ^{reactualización}recreación, en la mente del historiador, del pensamiento reflexivo pasado". La pregunta es, claro está, qué quiere decir Collingwood con "pensamiento". No obtenemos una idea clara del significado que Collingwood ^{od}le da a esta palabra si tomamos sólo *The Idea of History*. Este libro se refiere a "pensamiento" "en el sentido más amplio de la palabra" (*The Idea of History*, 282); pero ¿qué significa "sentido más amplio"? Aparentemente, es lo bastante amplio como para incluir algunas actividades de algunos animales (*The Idea of History*, 216), pero, al mismo tiempo, excluye esos aspectos (los "elementos irracionales") de la actividad mental humana que son propiamente el objeto de estudio de la psicología; "la sensación en contraposición al pensamiento, los sentimientos en contraposición a las concepciones, el apetito en contraposición a la voluntad" (*The Idea of History*, 231). Si bien ésta no es una clasificación ordenada, al menos implica claramente que la "voluntad", así como la "concepción", está asociada al pensamiento. En otro lugar se excluyen "sentimiento, sensación y emoción" del pensamiento (*The Idea of History*, 205); y "emoción", se pone de nuevo en contraposición a "pensamiento" —en un oscuro debate sobre la diferencia entre biografía e historia—, siendo que "pensamiento" es el objeto de estudio solamente de la historia (*The Idea of History*, 304).

En este punto debería quedar claro por qué toda esta cuestión plantea un problema para cualquiera que lea *The Idea of History* sin guía ni orientación. La historia versa sobre las *res gestae*, "las acciones de los seres humanos que se han llevado a cabo en el pasado" (*The Idea of History*, 9); y aunque admitamos que las acciones tienen "exteriores" e "interiores" (*The Idea of History*, 213-14), por lo general queremos decir que el "interior" de una acción incluye no sólo una intención deliberada, una manera calculada de obrar y la inferencia racional, sino, también —al menos, algunas veces—, miedo, ambición, enojo, amor, orgullo, odio y otras

emociones. Sin duda, jamás entenderíamos a Hitler a menos que se reconstruyeran sus políticas; pero, por otro lado, jamás lo entenderíamos si reconstruyéramos sólo esas decisiones que fueron el corolario de procesos puramente racionales. Con todo, Collingwood parece sostener no sólo que podemos reconstruir las decisiones racionales de Hitler, sino además que nada más es posible ni necesario para el entendimiento histórico. En el "Epilegomenon" llamado "The Subject-matter of History", Collingwood sostiene que sólo los "actos de pensamiento" que sean "reflexivos" pueden convertirse en el objeto de estudio de la historia (*The Idea of History*, 308-9). Sospecho que es en este punto cuando los historiadores consideraron que las conclusiones de Collingwood eran más agradables que sus argumentos.

Pero es también en este punto cuando debemos buscar ayuda en la filosofía de la mente, o psicología filosófica, elaborada por Collingwood durante una década en otros libros. Dado que lo que está en juego aquí es cuán pertinente es esta teoría para *The Idea of History*, sintetizaré lo que, según entiendo, es la teoría sin detenerme a debatir cuestiones de interpretación¹²⁶. En general, Collingwood entendió que los fenómenos de la conciencia exhiben una serie dialécticamente ordenada de niveles de conciencia. Él distingue cuatro de tales niveles; no hay razón por la cual, mediante el análisis, no puedan elucidarse más, si bien es importante que el nivel más alto (que, para Collingwood, es el cuarto) sea terminal; es decir, que sea un nivel más allá del cual no se pueda concebir ningún otro. La serie de niveles de conciencia es dialéctica en el sentido que los actos mentales tienen como objeto las experiencias inmediatas de un nivel más bajo; la experiencia tenida en un nivel dado queda, así, cancelada y conservada conforme se la transforma (en lenguaje hegeliano, ~~auf~~ aufgehoben) en el objeto de un acto de conciencia en un nivel superior. Ni siquiera Collingwood mismo utiliza la palabra "dialéctico", pero es claro que su teoría de la mente plasma, en todos sus aspectos pertinentes, la postura tendiente al análisis dialéctico de los conceptos, que Collingwood había establecido en su libro *Essay on Philosophical Method*.

¹²⁶ La teoría de la mente sintetizada aquí encuentra un mayor desarrollo y exposición en *Mind, History, and Dialectic: The Philosophy of R. G. Collingwood* (Bloomington, Indiana, 1968).

Cada nivel de conciencia tiene dos aspectos: uno práctico, que se expresa en la acción, y uno cognitivo, que se muestra como conocimiento. Collingwood da nombres apropiados, si bien un tanto arbitrarios, tanto a la función práctica como a la cognitiva de cada nivel. La serie de funciones prácticas parte de la conciencia primaria para pasar por el apetito y el deseo, y así llegar a la voluntad (expresada en una acción voluntaria); la serie de funciones cognitivas parte de la conciencia primaria, pasa por la imaginación y la percepción, y desemboca en el intelecto. Pero si bien podemos distinguir estas dos series una de la otra — como podemos distinguir un nivel del otro —, ambas representan formas del "pensar", que es relativamente rudimentario en los niveles más bajos y está relativamente más desarrollado en el nivel más alto.

En el centro de toda conciencia se encuentran los procesos orgánicos del cuerpo, esos procesos físicos y bioquímicos que prosiguen su marcha con independencia de cualquier nivel de conciencia y jamás son el objeto directo de ella. En términos estrictos, están fuera de la psiquis, pero sólo en el sentido en el cual la forma convexa de una curva está "fuera" de la forma cóncava, y no de la forma en que una causa está "fuera" de su efecto. El nivel primario de conciencia — con gran frecuencia llamado *sentimiento* por Collingwood — no es un efecto de los procesos que tienen lugar en el organismo en funcionamiento, sino que el nivel primario de la conciencia es el conjunto de esos procesos tal como se los siente más que como se los observa o conoce. El sentimiento es el percibir de manera completamente transitoria, momentánea, no localizada e indiferenciada de los estados orgánicos y de los cambios en el cuerpo, un fluir que da lugar tanto a sensaciones y a emociones, pero dentro de las cuales ambas no son aún distinguibles. El darse cuenta de que tenemos un estado de sentimiento es un acto de conciencia de segundo nivel. En su aspecto práctico, es el darse cuenta de una carencia o de una necesidad que no tiene un objeto claramente identificado; es lo que Collingwood llama *apetito*. Apenas podemos identificar el objeto o el estado que constituye el objeto del apetito, hemos pasado al tercer nivel, el del *deseo*. Un apetito es el querer *algo*; así que el deseo es la conciencia de querer algo, lo cual, por lo tanto, puede identificar, a la vez, que determinado objeto puede posiblemente satisfacer un deseo y también preguntar si en efecto lo satisfará. Es éste el nivel en el cual surge el pensamiento *explícito*; o sea, la capacidad de reconocer alternativas: "¿qué deseo realmente; esto o aquello?". A la vez, tornarse consciente del deseo es pasar al cuarto nivel, el de la voluntad, el nivel característicamente humano. En el nivel del deseo ya hay una alternativa rudimentaria o implícita, pero es el estar al tanto

de que tenemos una opción (digamos, como el asno de Buridán^a), pero sin tener aún conciencia de nosotros mismos en situación de estar eligiendo. En el proceso de convertirse en voluntad, el deseo se torna acción. De esta forma, en el nivel de la voluntad, los objetos entre los cuales elegir no son cosas, sino acciones (sin bien el asno de Buridán^a no puede decidir, como opción de tercer nivel, entre pilas exactamente iguales de heno como objetos de deseo, bien podría elegir —si pudiera pasar al cuarto nivel, el de la voluntad— entre las acciones de comer algo y de no comer nada).

La serie de niveles de conciencia cognitiva semeja las funciones de la conciencia práctica. El indiferenciado fluir ~~sensorio~~^{sensorio} ~~sensual~~^{sensual}-emocional, que es el contenido de la conciencia de primer nivel, se transforma, por un acto de atención —que es un acto de conciencia de segundo nivel— en una experiencia diferenciada, si bien inmediata. Es posible diferenciar unas sensaciones de otras, y también de las "cargas" emocionales que ellas tienen. Cualquier campo de sentimiento puede dividirse de muchas maneras mediante la atención selectiva. Collingwood llama *imaginación* a esta conciencia de segundo nivel, y basa su teoría del arte en el análisis que realiza de ella. La imaginación —al igual que el apetito, su contraparte práctica— es una forma implícita del pensamiento porque traza distinciones dentro de lo que, en un nivel más bajo, es un campo indiferenciado. Pero en sí misma, ella no compara lo que ha distinguido (dado que el apetito no compara sus posibles objetos). La comparación nos lleva a los actos de tercer nivel, que tiene como objetos los actos de segundo orden; y la función de la conciencia de tercer nivel es la aprehensión de objetos específicos con conocimiento de sus contrastes. Esto es lo que comúnmente llamamos *percepción*. Volverse consciente de la actividad perceptual, finalmente, es llegar al cuarto nivel, el del *intelecto* o pensamiento explícitamente racional. Sólo en este nivel hay procesos de pensamiento tanto inferenciales como conscientes de sí mismos como tales. En el tercer nivel pueden formularse y afirmarse proposiciones; sólo en el cuarto nivel pueden darse razones que las expliquen, y pueden afirmarse en función de dichas razones. Así el cuarto nivel de conciencia cognitiva es formalmente idéntico al cuarto nivel de conciencia práctica, porque sólo en el nivel de la voluntad puede la acción expresar elecciones realizadas ~~en base a~~^{sobre la base de} razones, con la conciencia de cuáles son esas razones.

El cuarto nivel de la conciencia, entonces, reúne formalmente los aspectos prácticos y cognitivos de la conciencia, que estaban concretamente indiferenciados en sus orígenes, en la simple conciencia de pri-

BORRADOR PROVISORIO

NO VALIDO PARA DIFUNDIR

Comprender la historia

mer nivel. En un pasaje llamativo y pocas veces tenido en cuenta, Collingwood describe la transición desde la conciencia de primer nivel a la de segundo nivel como "un paso hacia adelante tanto en la teoría como en la práctica, si bien es un paso solamente y no dos; como avance por una vía de tren hacia una cierta intersección de vías, es un avance hacia las regiones transitadas por las dos líneas ferroviarias que se dividen en la intersección. Para el caso, también es un avance hacia la región en la cual, más tarde, ambas líneas se reúnen" (*The Principles of Art*, 292). La conciencia de cuarto nivel representa el nivel más alto porque (dicho grosso modo) la conciencia de un acto mental de cuarto nivel es, en sí mismo, un nivel de cuarto nivel; en otras palabras, en el cuarto nivel podemos brindar razones que expliquen las acciones y las creencias. También podemos suministrar razones que expliquen estas razones, pero se trata simplemente de otra actividad del mismo nivel; es decir, "pensamiento racional"; *The New Leviathan*, 6.58, 10.51). Lo explicado no se verifica en los niveles más bajos; el apetito y la imaginación —que corresponden al segundo nivel—, si bien son formas rudimentarias del pensamiento, no

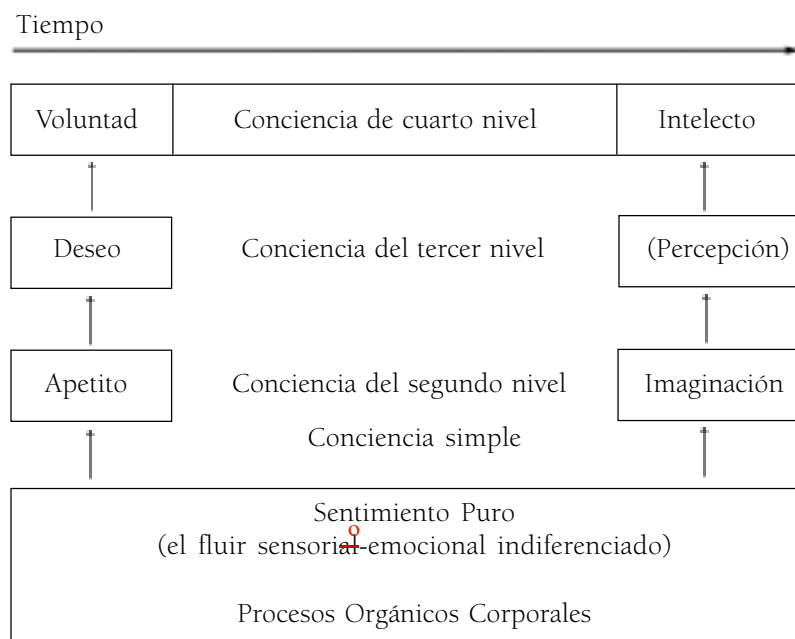


Figura 1. Esquema de la dialéctica de la mente según Collingwood

Louis O. Mink

están al tanto de sí mismos en tanto tales; ese estar al tanto pertenece a la conciencia de tercer nivel de ellos en tanto objetos. Pero un acto mental de cuarto nivel puede convertirse en un objeto sólo respecto de un acto reflexivo del mismo nivel. Así, se genera en el cuarto nivel una nueva serie de actos mentales expresados tanto en la acción cuanto en el pensamiento; y esta serie es el objeto de estudio de la historia.

Este esbozo, muy esquemático, que se acaba de dar es una reconstrucción interpretativa de una teoría no enunciada por Collingwood, y ni siquiera sintetizada en ningún lugar. Las funciones prácticas de los niveles de la conciencia se resumen en *The New Leviathan*, si bien Collingwood ~~o~~^o las había elaborado mucho antes, previamente a volcar su atención al proyecto del cual *The Idea of History* es lo único que terminó. Los niveles de conciencia cognitiva se exponen —en orden diferente respecto del que figura aquí porque sus objetivos eran diferentes— en *The Principles of Art*, que fue escrito *después* de que Collingwood hubo proyectado su trabajo sobre la historia. En este punto, el concepto de emoción se explica en detalle en relación con la conciencia cognitiva, pero se lo evita brevemente cuando se explica la serie que parte del sentimiento y llega hasta la voluntad. Lo que quiero sugerir es que, al escribir los ensayos contenidos en *The Idea of History*, Collingwood todavía no había dado plena expresión a partes de su propia teoría de la mente y, por lo tanto, al hablar de la vinculación entre pensamiento y emoción, solía caer en confusiones propias del lenguaje común; de allí que parece asimilar emoción con sensación y sentimiento (como solemos hacerlo), en lugar de reconocer —como hace en su teoría de las funciones mentales, más desarrollada— el punto hasta el cual la emoción vincula dialécticamente los niveles de conciencia y aparece —a diferencia de la sensación y el sentimiento— en los niveles más altos, si bien está arraigada en los niveles más bajos.

En su desarrollada teoría de la mente se traza una distinción entre "emociones físicas", del primer nivel, y "emociones de la conciencia", de los niveles segundo y superiores (confróntese *The Principles of Art*, 230-33, 266-67). Las primeras pueden expresarse en el nivel físico sólo en los reflejos físicos —encogerse, gemir, escapar, perseguir, entre otros—; pero estas emociones también pueden convertirse en objetos de la conciencia y, por ende, transformarse en *emociones* de una conciencia de segundo nivel, que pueden expresarse, por ejemplo, en gestos o en lenguaje verbal de ese nivel. Las emociones mismas de la conciencia pueden expresarse "psíquicamente" en un nivel más bajo (por ejemplo, sonrojarse de vergüenza o fruncir el ceño cuando se está enfrascado en pensamientos) así como de manera consciente en su propio nivel. El relato que brinda

238

Collingwood de esta expresión es inmediatamente pertinente a la dilucidación del "pensamiento" en su modo de ver la historia:

¿Por qué, entonces, deberían las emociones ser expresables de dos maneras tan diferentes? La respuesta se encuentra en la relación entre cualquier nivel de experiencia y el siguiente nivel superior. El siguiente nivel superior difiere del más bajo en que tiene un nuevo principio de organización; éste no sustituye el antiguo, sino que se superpone a él. El tipo inmediatamente más bajo de experiencia se perpetúa en el tipo siguiente más alto de una manera que en algo se parece (si bien no es idéntico) a la forma en la cual se perpetúa la materia preexistente cuando se imprime sobre ella una nueva forma. [...] [En sentido metafórico] un modo de conciencia como la vergüenza es, así, formalmente, un modo de conciencia y nada más; en el plano material es una constelación o síntesis de experiencias psíquicas (*The Principles of Art*, 232-33).

En este punto, ya resulta obvia la pertinencia de este pasaje para determinar el alcance del "pensamiento" pasible de ser ^{reactualizado} recordado por el historiador: en tanto y en cuanto el historiador pueda ^{reactualizar} recrear el pensamiento pasado, ^{reactualizará} recreará, en efecto, la emoción que sobrevive en la conciencia —y que se transforma gracias a ella— al convertirse en objeto de ese pensamiento. Si tal emoción no sobrevive, no puede ser recordada por la persona que la sintió, y no hay teoría del conocimiento histórico que pueda explicarla.

A veces se ha supuesto que, al sostener que sólo los actos de "pensamiento reflexivo" pueden ser objetos de estudio de la historia, Collingwood empleaba un sentido del término en el cual reflexiona, digamos, un científico, pero no un artesano, o sobre el cual reflexiona un filósofo, pero no un político. Pero las características definitorias de la actividad reflexiva son sólo a) que se lleva a cabo en la conciencia de que está siendo llevada a cabo y b) que puede fracasar o tener éxito, y saberse que ha logrado alguno de ambos resultados (*The Idea of History*, 308). El "pensamiento reflexivo" es, entonces, exactamente tan amplio como la noción aristotélica de "virtud intelectual", que incluye no sólo la capacidad para el razonamiento lógico, sino, además, la sabiduría práctica (la *frónesis*) del político y la habilidad (la *techné*) del artesano. La diferencia entre actividad "reflexiva" y no reflexiva, es claro, no es la diferencia que existe entre el pensamiento racional y el práctico, sino la diferencia que existe entre pensamiento *consciente* e *inconsciente*; el primero puede ser ^{reactualizado} recreado, el segundo no (*The Idea of History*, 308).

Louis O. Mink

Ahora bien: con la locución "pensamiento inconsciente", Collingwood quería decir *memoria* y *percepción*; ambas pueden con toda propiedad llamarse "pensamiento" porque son modos de la conciencia que tienen como objetos de estudio los datos de la experiencia, pero son "inconscientes" porque no son objetos para sí mismos, sino que potencialmente son objetos para un nivel más alto. (Por ejemplo, en el nivel de la percepción, una alucinación es tan percepción como cualquier experiencia verídica; es sólo en un nivel más alto cuando puedo analizarla y tacharla de incompatible con el resto de mi estructura de percepciones y creencias. De allí que el término "alucinación" pertenezca al vocabulario del "pensamiento reflexivo", pero no existe en absoluto en el vocabulario del nivel perceptual).

"Consciente" e "inconsciente" no fueron conceptos de la teoría de Collingwood; y cuando los empleaba, incurría en hábitos comunes de pensamiento según los cuales ambos conceptos son mutuamente excluyentes en cuanto a significado¹²⁷; de allí la inferencia de que los "actos de reflexión" son *lo único* que podemos conocer a través de la "recreación". Pero, como hemos visto, los niveles de conciencia en la desarrollada teoría collingwoodiana de la mente no se excluyen mutuamente en absoluto; el tercero, por ejemplo, sobrevive en el cuarto, que nace cuando el tercero es su objeto e incluso aporta algo (por ejemplo, emoción) a éste en tanto modo. Entonces, la postura collingwoodiana del "objeto de estudio de la historia" puede enmendarse sin que se produzcan repercusiones importantes en lo que respecta a sus otras posturas. Y, en efecto, Collingwood incluso sugirió la posibilidad de enmienda cuando admitió que puede haber una historia del arte, aunque no una historia de los problemas artísticos (éstos no se refieren a los problemas de la técnica, sino a los problemas de *expresión*; *The Idea of History*, 314). En *The Principles of Art* insistió en que el término "arte" no se refiere a una clase especial de objetos artísticos, sino a la actividad *expresiva* en general; y "cada emisión verbal y cada gesto que hace cada uno de nosotros es una obra de arte" (*The Principles of Art*, 285). Se sigue que si puede haber un relato histórico de una clase especial de actividades expresivas registradas en lo que llamamos "obras de arte", puede haber una historia de las expresio-

¹²⁷ En *Essay on Philosophical Method*, Collingwood sostuvo que, si bien la exclusión mutua es una propiedad de las especies de un género para conceptos *científicos*, las especies de un género *filosófico* no son excluyentes, sino que se "superponen"; es decir, pertenecen a una escala dialéctica de formas, como la ejemplificada en los niveles de la conciencia.

nes verbales expresivas y de otras acciones *en general*. Esto no contradice el principio de que la indagación histórica es la ~~recreación~~ ^{reactualización} del pensamiento reflexivo, pero muestra, en cambio, que ha de entenderse que el "pensamiento reflexivo" incorpora esos niveles más bajos de las funciones mentales a los cuales se piensa, por lo general, que la historia se opone. Creo que es un interesante comentario sobre la índole de la filosofía el hecho de que, al pensar acerca del arte, Collingwood resolviera —tal vez, sin darse cuenta— algunos de los problemas conceptuales que había dejado irresueltos en su inconclusa obra sobre la historia.

Para sobresimplificar: la verdadera postura de Collingwood decía que el cuarto nivel de la conciencia puede ~~recrearse~~ ^{reactualizarse} de manera simple; y que los niveles segundo y tercero pueden ~~recrearse~~ ^{reactualizarse} en tanto y en cuanto hayan sobrevivido en tanto objetos de actos de tercer y cuarto nivel, pero no más de eso. En la práctica, esto significa ~~es~~ que el historiador puede reconstruir las políticas de Julio César aunque pase por alto la ambición de éste. Por otro lado, el historiador no puede, en tanto tal, dar tratamiento a la ambición de Julio César en tanto característica *psicológica*. "¿De qué carne se alimenta éste, nuestro César?" no es una pregunta histórica porque se propone sugerir una explicación biopsicológica de cada una de las características de la personalidad. La *ambición* pertenece al segundo nivel del *apetito* (un hambre vaga de algo); la *ambición* pertenece al tercer nivel del *deseo* (hambre de un objeto específico); y la *decisión ambiciosa* pertenece al cuarto nivel de la *voluntad*. Al ~~recrear~~ ^{reactualizar} esta última, el historiador puede y debe ~~recrear~~ ^{reactualizar} el "ser ambicioso" y la ambición en tanto y en cuanto ambas sobrevivan en la decisión ambiciosa.

En este punto, creo que es indiscutible que el primero y el segundo nivel de experiencia no podrían ~~recrearse~~ ^{reactualizarse} simplemente en ellos mismos. No podemos ni siquiera revivir nuestros sentimientos y apetitos pasados, así que mucho menos podemos ~~recrear~~ ^{reactualizar} los de otra persona. Además, el tercer nivel tampoco puede ser ~~recreado~~ ^{reactualizado} en el sentido de repetición idéntica. Recuerdo querer con toda mi alma un triciclo cuando era niño, y recuerdo también el ansia contrariada que ocupaba mis pensamientos y que, hasta cierto punto, gobernaba mis acciones; pero claramente no ansío ahora tener un triciclo (y no necesito hacerlo y no puedo hacerlo) ni siento el enojo de no tenerlo. Con todo, creo que puedo reconstruir (un poco a partir de la memoria y otro poco a partir del testimonio de los demás) lo que dije e hice, ~~que~~ ^{lo cual} sería ininteligible fuera del deseo en particular. El deseo no se ~~recrea~~ ^{reactualiza} *en tanto tal*, sino de manera subrogada, por así decirlo, cuando aparece en mi ~~recreación~~ ^{reactualización} de la misma forma en que el

deseo en tanto nivel de la conciencia práctica sobrevive en la voluntad, pero es transformado por ella.

La estructura dialéctica de la teoría collingwoodiana de la mente suministra, así, el marco necesario para entender los términos "recreación" y "pensamiento (reflexivo)". La experiencia atravesada en el primer, el segundo y el tercer nivel de conciencia está formada por secuencias temporales. Los contenidos de la conciencia vienen y van, y los estados del sentimiento se suceden unos a otros de la misma forma en que lo hacen los estados del cuerpo. Desde un nivel más alto, podemos considerarlos correlacionados o vinculados causalmente a lo largo del tiempo, pero ningún estado del sentimiento intrínsecamente se refiere a otro y, de la misma forma, ningún estado del sentimiento es consciente de sí mismo en tanto tal. El apetito y la imaginación son modos de la conciencia de sentimientos primarios, pero, insisto, estos estados de la conciencia de segundo nivel vienen y van como ensueños, y si bien puede saberse, a partir de ese punto de visión más alto que es la conciencia de tercer nivel, que forman secuencias, incluso en ese nivel, en la sucesión de deseos y percepciones éstos no se refieren unos a otros; son actividades con objetos, pero no aplican esa distinción a sí mismos (como sí lo hacen con los actos de segundo nivel); no saben de sí mismos que hacen lo que en verdad hacen. Sólo la conciencia de cuarto nivel forma una serie auto-referencial más que una secuencia transitoria de estados de conciencia. De allí que los actos de cuarto nivel —el pensamiento inferencial y las acciones intencionales— puedan recrearse, pero en tanto recreaciones traen consigo su carga de estados de nivel inferior modificados por la actividad de cada nivel más alto. Recrear la decisión de Julio César de entrar en Roma no es meramente ensayar la lógica de un silogismo práctico del cual se ha eliminado la pasión de la vida; más bien es aprehender, de la única forma en que pueden ser aprehendidos, los modos en los cuales la ambición le ganó a la precaución, y la ambición se expresó en decisión. De qué manera sintió Julio César la decisión es algo que ni siquiera el César ya envejecido podría haber recordado; entonces, para nosotros, como historiadores, no es algo que por desgracia no sepamos, sino que es algo que jamás podremos saber.

Sin embargo, incluso respecto de la interpretación sugerida, sigue siendo posible objetársele a la teoría de Collingwood que sigue sin haber historia de las acciones regidas por motivaciones *inconscientes* en el sentido freudiano. Dice Collingwood: "Todo acto de pensamiento reflexivo es el realizado en la conciencia de que se lo está realizando, y lo que es está constituido por esa conciencia" (*The Idea of History*, 308). Pero según algu-

nas versiones de la teoría psicoanalítica, muchas acciones son actuaciones simbólicas de deseos inconscientes, y la propia descripción que el actor hace de su acción y de sus razones para haberla realizado son "racionalizaciones" no relacionadas con el entendimiento de lo que el acto realmente fue o de lo que fueron sus verdaderas motivaciones. En este punto, no estoy para nada seguro de que ~~un relato de un entendimiento de la historia~~ ^{una consideración de la comprensión histórica} esté obligado a ajustarse a una teoría cuya gran influencia sobre el pensamiento moderno no haya aún derrotado la sospecha de que es el más audaz de los mitos modernos. Pero aún sin plantear esa cuestión, es posible realizar dos observaciones sobre la base de la teoría de Collingwood.

En primer lugar, vale la pena señalar que, si bien existen explicaciones psicoanalíticas basadas en la mera *conducta* —como tics nerviosos y tartamudeos, que se observan y describen como procesos físicos—, los argumentos cruciales a favor de las explicaciones psicoanalíticas son los de la *acción*; es decir, de la conducta que el actor *crea* que es consciente y que tiene un objetivo concreto. La teoría psicoanalítica sostiene que lo que un ser humano piensa que hace puede no ser lo que realmente esté haciendo; pero aun cuando así fuera, jamás podremos descubrir lo que "realmente" está haciendo sin descubrir *primero* lo que piensa que está haciendo. De lo contrario, jamás podríamos siquiera describir el acto a ser explicado. Entonces, la objeción planteada por la teoría psicoanalítica presupone la posibilidad de la ~~recreación~~ ^{reactualización} del *pensamiento* de todo actor histórico en el sentido dado por Collingwood; en consecuencia, resulta no ser en absoluto una objeción a la teoría, sino el apoyarse en ~~el entendimiento de la historia~~ ^{la comprensión histórica} como condición necesaria para la explicación psicológica.

En segundo lugar, es un principio de la explicación psicoanalítica el hecho de que, incluso aunque un actor histórico pueda no darse cuenta de cuáles son las causas reales de su acción, nada de lo cual el actor histórico no pueda tornarse consciente puede considerarse como causa de su acción; y sacar a la luz dicha conciencia, dicho "darse cuenta", es precisamente el objetivo de la psicoterapia, y no parece que Collingwood entienda esto. Con toda mordacidad clasificó y desestimó la obra de Freud (aunque mencionó sólo *Tótem y tabú*), junto con todo otro intento de cuño psicológico de ser una "ciencia del pensamiento" en lugar de una "ciencia del sentimiento", tachándola de "propaganda de la irracionalidad" (*Essay on Metaphysics*, 118, 142); pero es preciso decir que la incitación que podría encontrarse en la obra de Freud para despertar este concepto, y que podría encontrarse en la interpretación de dicha obra en

la década de 1930 por parte de los propios discípulos de Freud, fue más que considerable. Desde una perspectiva amplia, es notable cuánto se acercan al relato general de Collingwood la interpretación de la conducta neurótica como conducta con un claro propósito inconsciente, el analista como reconstructor del pensamiento neurótico como éste sería si hubiera sido consciente, y el intento del analista de llevar al paciente hacia su propia ~~recreación~~ ^{reactualización} consciente de su pensamiento inconsciente.

Cuando Collingwood escribió *The New Leviathan*, ya había tenido ~~sus~~ ^{segundos pensamientos} dudas acerca del concepto freudiano de la represión, y estas dudas felizmente marcaron el pleno acuerdo entre Freud y Collingwood. Ya en *The Principles of Art* había señalado el parecido entre el concepto de represión y su propia exposición de la "corrupción de la conciencia", el repudio del sentimiento (*The Principles of Art*, 218-19). En *The New Leviathan* identificó ~~redondamente~~ ^{de manera rotunda} la idea freudiana de la represión como —según sus propias palabras— el "lado negativo de la atención", esa penumbra de sentimiento descuidada por la atención cuando ésta se concentra en otra cosa en el campo del sentimiento. En consecuencia, atribuyó a Freud el haber concordado con él en que "si lo único que un ser humano puede descubrir acerca de sus sentimientos surge de que ese ser humano sea consciente de tales sentimientos [...], ningún ser humano puede saber que tiene sentimientos de los cuales es inconsciente (y, *a fortiori*, ningún otro puede saberlo)" (*The New Leviathan*, 5.82). Lo que Collingwood deja traslucir aquí es que Freud no sostuvo que los sentimientos puedan ser inconscientes, y que por lo general se piensa que sostuvo tal postulado sólo porque no expresó claramente sus ideas.

Pero incluso si se aceptara esta curiosa interpretación de Freud (que es incompatible con la distinción realizada por el propio Freud entre el "preconsciente" y el "inconsciente", nociones éstas a las que apela Collingwood ~~mismo~~ ^{mismo} para obtener apoyo; *The New Leviathan*, 5.9), seguiría existiendo una importante diferencia: Collingwood repetidamente insiste en que es una característica necesaria del "pensamiento reflexivo" y de los actos realizados con un objetivo claro que, en dichas actividades, estamos no solamente pensando, sino que también *nos damos cuenta* de que estamos pensando; es precisamente esta conciencia de uno mismo lo que constituye el cuarto nivel de conciencia. La noción profunda de la teoría psicoanalítica gira en torno de que hay actos con un propósito inconsciente en los cuales no hay pensamiento reflexivo en el sentido collingwoodiano ~~gwoodiano~~ ^{gwoodiano}, si bien *pueden* ser recreados como objetos del pensamiento reflexivo.

Dar lugar a esta noción implicaría modificar la postura de Collingwood, aunque no necesariamente rechazarla. *Grosso modo*, podría procederse a la modificación dividiendo el cuarto nivel en dos estratos; uno que tenga un objeto o meta aparente y un objeto o meta real diferente, y un segundo nivel en el cual ambos objetos o metas coincidieran. La base que justifique esta distinción ya se encuentra en la distinción trazada por Collingwood entre elección "caprichosa" y elección "racional" en el cuarto nivel, el de la voluntad. Pero hay otra alternativa: el llamado "psicoanálisis existencial", en efecto, rechaza por completo el concepto del inconsciente y considera que todas las acciones, sean "neuróticas" o "normales", son formas elegidas de actuar; ni el neurótico ni el psicótico es víctima de una enfermedad, sino que es el autor de una obra teatral en la cual él desempeña el papel principal, y se sabe en este papel incluso mientras lo niega. Esta teoría no sólo es compatible con la de Collingwood tal como se la presenta, sino que todavía no ha sido apoyada por una teoría de la mente más desarrollada que la de Collingwood. Sin embargo, personalmente no presumiría de debatir la cuestión psicológica; por otra parte, el propósito de esta exposición entre paréntesis es sólo el de demostrar la compatibilidad o incompatibilidad conceptual de la postura de Collingwood con los fundamentos de las objeciones planteadas contra su teoría.

Aunque reconozcamos que la fórmula collingwoodiana sobre la ~~re-~~^{reactualización} ~~creación~~ en la mente del historiador de los actos pasados del pensamiento reflexivo incluye y no excluye las acciones y las emociones, sigue quedándonos en pie la primera objeción: que la tesis de que "toda la historia es la historia del pensamiento" en efecto excluye del objeto de estudio de la historia todos los acontecimientos y procesos naturales. Para entender esta tesis, sin embargo, es fundamental la importante distinción trazada por Collingwood entre historia y *crónica* (*The Idea of History*, 202-4). La crónica es "el pasado, en el cual se cree sobre la base de testimonios, pero al que no se lo conoce históricamente". Incluye tanto lo que en otros textos se llama "historia de ^{tijeras y engrudo} ~~corte y pegue~~" e "historia crítica" (*The Idea of History* 257-59). La primera no hace más que extraer y agrupar enunciados tomados de registros recibidos del pasado; la segunda valora críticamente los testimonios registrados para cerciorarse de su credibilidad, pero no llega a conclusiones propias fuera de aceptar o rechazar cada fragmento de testimonio que se le puso delante. La historia verdadera o "científica" es la práctica de un tipo autónomo de pensamiento inferencial interesado en ^{la evidencia} ~~las pruebas~~ y no en el testimonio; y ^{la evidencia} ~~las pruebas~~ no se definen por el hecho de que hayan sido recibidas, y ni siquiera por el

Louis O. Mink

hecho de que se hayan recibido y toleren el examen crítico, sino que se definen por su pertinencia al proceso de formular preguntas históricas y responderlas (*The Idea of History*, 280-81).

Ahora bien: si aceptamos sin reservas la distinción entre historia y crónica, la primera objeción se apoya en un malentendido. Es como objetar una teoría del movimiento planetario que no mencione tránsitos ni telescopios, o como objetar un relato del método científico que no mencione tubos de ensayo. La justificación prima facie de la objeción dice que los libros de historia incluyen referencias a las especias de Oriente, los metales preciosos del Nuevo Mundo, el efecto de los Alpes en el comercio europeo, la relación entre la presencia o la ausencia de fronteras naturales y el desarrollo de las naciones, entre otros. Pero el argumento de Collingwood es simple: estos hechos naturales son pertinentes para la historia sólo en la medida en que entren en la conciencia del ser humano. Estrictamente hablando, la ubicación geográfica y la configuración de los Alpes no han sido la causa de nada de lo ocurrido en la historia humana; es el hecho de que los seres humanos se den cuenta de la existencia de los Alpes y las creencias sobre ellos lo que ha sido un factor limitativo y efectivo en el devenir de los acontecimientos humanos. Puede que parezca perverso afirmar que los Alpes no han sido la causa de ningún hecho de la historia humana; pero tal perversidad se debe a que —si pensamos con sentido común— tendemos a sostener una teoría causal de la percepción y suponer que las percepciones son, a la vez, efectos de los procesos naturales y causas parciales de acciones y creencias. Collingwood no ataca ni defiende esta postura; sólo se limita a considerarla no pertinente para circunscribir el objeto de estudio de la historia. Como él mismo señala, no existe la historia de la percepción. Además, ninguna creencia falsa sobre un hecho natural difiere en absoluto de una creencia verdadera en lo que concierne a la acción (*The Idea of History*, 317), salvo por el hecho de que es mucho menos probable que tengan lugar acciones basadas en suposiciones que incluyan creencias fácticamente falsas. (En algunos casos, como el del primer viaje de Cristóbal Colón, una acción basada en creencias falsas puede llegar a buen puerto desde el punto de vista, retrospectivamente reconocido, de una posible intención que, en verdad, nadie tenía). Pero incluso en el ejemplo de un fracaso, dicho fracaso no puede ni siquiera ser descripto fuera de la conciencia de fracaso tenida por alguien. Colón no descubrió el istmo de Panamá, pero no *fracasó* en el hecho de no descubrirlo porque no intentó hacerlo. Sí fracasó en el hecho de descubrir las especias de las Indias porque, en ese caso, conocía su intención y su falta de éxito.

246

Podríamos decir que los hechos naturales siempre tienen su lugar en la explicación histórica sólo en el modo de discurso indirecto; es decir, si "p" es una proposición que describe un hecho natural, entonces, el discurso histórico propiamente dicho jamás contiene enunciados de la forma "p", sino sólo de la forma "se sabía que p", "se creía que p", "X dijo a Y que p", y otros del estilo. Esta circunstancia, por supuesto, no niega que el historiador tenga derecho a decir "los Alpes son imposibles de atravesar durante gran parte del invierno", en tanto y en cuanto el contexto deje bien en claro que alguien creía tal cosa o la había descubierto. Si nadie creía tal cosa ni la había descubierto, ¿en qué clase de contexto podría un historiador pertinentemente insertar su fragmento de información?

Con todo, incluso a un crítico generalmente comprensivo como Alan Donagan le ha parecido imposible aceptar la negativa de parte de Collingwood de "conceder que las explicaciones históricas podrías incorporar algunos de los resultados de la ciencia natural"¹²⁸. Donagan afirma que, normalmente, las explicaciones históricas se basan implícitamente en explicaciones de hechos físicos, pero omiten incluir tales explicaciones porque éstas son conocidas y elementales; pero en algunos casos —como la explicación de por qué un método en particular de labranza agota el suelo—, la explicación no es elemental, y, por lo tanto, el historiador "debe explicarles a sus lectores [...] ciertas teorías avanzadas sobre la fertilidad de los suelos". Pero si bien todo historiador *puede* emprender esta explicación, en su afán de instruir a toda cosa, ¿en qué contexto de cuestiones históricas *debe* hacerlo? El hecho es que, para Collingwood, la pregunta "¿por qué este método de labranza agota el suelo?" no es una pregunta histórica; "¿por qué la gente adoptó y conservó este método?" sí es una pregunta histórica. Con este mismo criterio, las tácticas empleadas por ambos bandos en la batalla de la Armada española no pueden explicarse sin hacer referencia a la mayor maniobrabilidad de los ingleses que hicieron la guerra, pero agregar una justificación de los experimentos con túnel de viento sobre la aerodinámica de la navegación no mejora la explicación de dichas tácticas y sus consecuencias; y lo mismo sucede con toda una clase de casos similares; nuestro interés en la explicación de acontecimientos naturales no es un interés histórico meramente porque haya surgido en relación con narrativas de acciones pasadas. Si se

¹²⁸ Alan Donagan, *The Later Philosophy of R. G. Collingwood* (Oxford, 1962), 203.

Louis O. Mink

aceptara la crítica de Donagan, no podría existir un criterio para distinguir las cuestiones históricas de las no históricas fuera del criterio de que las primeras se formulan en tiempo verbal pasado.

Creo que estas consideraciones demuestran que no es muy beneficioso que digamos el buscar contraejemplos contra las principales tesis de Collingwood. La razón que justifica esta afirmación es que su empresa no consiste en llegar a generalizaciones verdaderas sobre esa variedad de cosas llamada "escritura histórica" o "explicación histórica". Si lo fuera, presentar contraejemplos sería pertinente. Pero lo que en realidad se propone hacer es una revisión del sistema conceptual (o de lo que él habría llamado la "constelación de ~~presupuestos absolutos~~ ^{presuposiciones absolutas}") vinculado con el concepto de la historia. Al igual que con cualquier transformación de ~~los presupuestos absolutos~~ ^{las presuposiciones absolutas}, en el proceso de transición, algunos enunciados serán referencias a la constelación previa (es decir, serán respuestas o parecerán ser respuestas a preguntas planteadas por la constelación anterior); pero otros enunciados serán intentos de captar y expresar la nueva constelación, y tales enunciados parecerán, *desde* el punto de vista de la antigua constelación, falsos o ininteligibles. Dado que la cuestión es una cuestión de significado, lo que desde el viejo punto de vista es un contraejemplo pertinente puede ser simplemente no pertinente desde el nuevo punto de vista.

Entonces, lo que Collingwood quiere decir con el término "historia" no puede entenderse como la clase de cosas habitualmente llamadas con ese nombre. Su concepto es, a la vez, más amplio y más restringido que los significados habituales de dicho término. Muy poco de lo que aparece en algunos libros de historia puede ser "historia" en el sentido que él le da; por otro lado, ciertas cosas que no siempre se reconocen como indagación histórica pueden resultar serlo —por ejemplo, partes de la filosofía o la actividad de los psicólogos clínicos—. La segunda de sus preguntas originales, según podemos recordar, no es "¿qué es historia?", sino "¿cómo puede la mente llegar a conocerse?". La descripción de la compleja actividad a la que Collingwood le da el nombre de "historia" es su respuesta a esa pregunta; y algo significativo respecto de esto es que es un tipo de pensamiento, dentro del intento de entender las acciones humanas, que es diferente del tipo de pensamiento apropiado a la explicación de los acontecimientos naturales. Ahora bien: esta postura le resultará ofensiva, sin dudas, a cualquiera cuya constelación de ~~presu-~~ ^{presuposiciones} ~~puestos~~ determine a priori que una acción es sólo un tipo de acontecimiento, analizable dentro del mismo orden de secuencia temporal que los acontecimientos naturales, sujeto al mismo tipo de explicación cau-

248

sal, y así sucesivamente. La conclusión extraída por Collingwood es ininteligible para cualquiera que presuponga dicha constelación porque desde ese punto de vista su pregunta no puede ni siquiera surgir. ~~En base a~~ ^{Sobre la base de} tales presupuestos, la única interpretación posible que podemos realizar acerca de Collingwood es que debe haber intentado responder alguna ~~otra~~ ^f pregunta y le salió mal.

III

Llegamos por fin a la objeción de que la restricción impuesta por Collingwood a la historia para que se ~~recre~~ ^{reactualice} el pensamiento pasado le imposibilita explicar la historia de las instituciones, y realizar una caracterización esencialmente histórica de los períodos ("el Renacimiento"), los estilos ("el barroco") y el "carácter nacional", entre otros. Todos ellos tienen en común el hecho de que pueden emitirse enunciados sobre ellos que prima facie no son enunciados sobre personas ni sobre grupos de personas identificables, y, por lo tanto, no pueden analizarse dentro de la ~~recreación~~ ^{reactualización} de los pensamientos y acciones de cada persona. Collingwood ni siquiera considera este problema en *The Idea of History*, pero es fácil ver por qué no lo hace: la primera de sus preguntas originales es "¿cómo es posible que podamos conocer el pasado?", y la respuesta inicial a esto es "sólo si el pasado puede, de alguna manera, ser presente o ser convertido en presente". Si alguna vez *logramos* conocer el pasado, se sigue que éste *puede* ser convertido en presente. ¿Cómo? Sólo, en algún sentido, reexperimentándolo. ¿Cómo puede el pasado ser reexperimentado ahora? Sólo si éste, o alguno de sus aspectos, puede sobrevivir en el tiempo y ser revivido. ¿Qué es lo que es capaz de sobrevivir y ser revivido? Sólo el pensamiento (en su "sentido más amplio"); los objetos físicos sobreviven, pero sus estados pasados no; los niveles más bajos de la experiencia son transitorios y no sobreviven en absoluto. El pensamiento consciente por sí solo puede ser idéntico y puede sabérselo idéntico en dos momentos diferentes y, por lo tanto, es capaz de ser reexperimentado mediante su ~~recreación~~ ^{reactualización}.

Entonces, la secuencia de pregunta-y-respuesta misma lleva a la conclusión de que *sólo* los objetos de conocimiento histórico propiamente llamados así son los pensamientos tenidos por personas y emitidos verbalmente en palabras, cuyo registro sobrevive; o son pensamientos, tenidos por esas mismas personas, que se expresan en acciones cuyas descripciones sobreviven. Con todo, si el desarrollo de las instituciones y acontecimientos parecidos no es analizable sin remitirnos a los pensa-

mientos de cada persona, qué respuesta puede darse a la pregunta "¿cómo es posible conocer el pasado?". Decir que *existen* relatos históricos de las instituciones no es una respuesta apta para *esa* pregunta. Pese a ello, Collingwood mismo jamás extrae la inferencia de que la historia institucional es o bien espuria o bien una especie de síntesis de un conjunto de relatos históricos individuales. Y habla con evidente aprobación y ningún espíritu de crítica del descubrimiento realizado por Vico de la "idea completamente moderna de qué es el objeto de estudio"; es decir, "la historia de la génesis y el desarrollo de las sociedades humanas y sus instituciones": el lenguaje, las costumbres, el derecho, el gobierno, entre otros (*The Idea of History*, 65). Aparentemente, si aquí hay un problema, Collingwood no lo vio. ¿Por qué no?

Una posible razón es que puede considerarse que las instituciones, a casi todo efecto, son totalmente analizables dentro del pensamiento de las personas típicas *pero anónimas*¹²⁹. Por ejemplo, podemos leer una carta fundacional como prueba de la política colonial de un gobierno —entendiéndose por "gobierno" ~~un entendimiento~~ *cualquier* grupo de personas, no éste ni aquél en particular, con ~~un entendimiento~~ *una interpretación* similar de las políticas y de la situación—; así, podemos ~~recrear~~ *reactualizar* el pensamiento de "quienquiera que haya escrito esa carta fundacional" sin necesariamente identificar el autor de ninguna otra manera. Collingwood explícitamente apela a la noción de la persona típica pero anónima cuando justifica su conclusión de que puede haber una historia de la actividad económica: "Si se nos dice que hubo una huelga en la fábrica o un episodio de pánico bancario, podemos reconstruir en nuestra mente los propósitos de la gente cuya acción colectiva adoptó esas formas" (*The Idea of History*, 310). Pero sus únicos ejemplos son de *acaecimientos* colectivos, y no queda para nada claro si puede brindarse este mismo relato de las *instituciones*.

¹²⁹ En la literatura relacionada con la tesis del "individualismo metodológico" se ha presentado esta sugerencia en defensa de dicha tesis por parte de J. W. N. Watkins ("Historical Explanation in the Social Sciences", *Theories of History*, editado por P. Gardiner [Glencoe, Illinois, 1959], 506). Según lo ve Watkins, permitir que el individualismo metodológico se refiera a las "*disposiciones de las personas anónimas*" (el destacado es de Watkins) hace que su posición sea indistinguible de la afirmación opuesta de que existen "hechos sociales". Pero Watkins culpa a los favorecedores de la primera postura por no defender algo que él puede fácilmente refutar.

Otra razón por la cual Collingwood pudo haber soslayado el problema es que, como puede considerarse que esas instituciones son independientes de cualquier persona en particular, funcionan exactamente como hechos naturales en cuanto a su pertinencia a la explicación histórica sólo porque entran en la conciencia de algunas personas en particular. (Una ley que jamás fue derogada, pero que fue totalmente olvidada, como algunas Leyes Azules —contra el comercio dominical—, es, en teoría, parte de la institución del derecho, pero no es pertinente a la explicación histórica de nada que haya existido durante el periodo en el cual se la olvidó. Pero *por qué* fue olvidada puede ser una buena pregunta histórica). El individualismo de Collingwood es compatible, creo, con cualquiera de esas formas de vincular características institucionales con el pensamiento individual. Pero *no* es compatible con ningún intento de considerar que las instituciones humanas tienen una vida propia, ni con el intento de presentar las leyes o patrones de desarrollo que posibilitan, aún en teoría, explicar los cambios en instituciones por referencia a factores causales que no aparecieron en la conciencia de las personas que formaron tales instituciones. Y ésta es, en efecto, la base de la crítica dirigida por Collingwood contra ciertos "filósofos de la historia" como Spengler, Toynbee y Marx¹³⁰. Ahora bien: es cierto que su crítica constituye una falacia circular, ya que depende de demostrar que una explicación acerca del desarrollo de las instituciones humanas que desestime el efecto producido sobre esas instituciones de lo que la gente pensó que éstas eran no significa ~~un entendimiento~~ ^{una comprensión} ~~histórica~~ ^{la comprensión histórica} de las instituciones porque ~~el entendimiento histórico~~ ^{la comprensión histórica} es la historia del pensamiento. Ésta es la forma que adoptan todos los argumentos de Collingwood contra el "positivismo"; pero la postura "positivista" no es menos falacia circular en su asimilación de la historia a la naturaleza. En esas cuestiones fundamentales, ¿puede superarse ese punto muerto entre argumentos incompatibles e igualmente circulares?

Creo que no se brinda ni se implica claramente ninguna respuesta a esta pregunta en *The Idea of History*; pero si consideramos lo que *hace* *The Idea of History*, además de lo que *dice*, es claro que, al rastrear la *historia* de la idea de la historia, Collingwood brinda un relato del desarrollo, a lo

¹³⁰ Se expone acerca de cada uno de ellos en la parte 1 de *The Idea of History*; pero Collingwood había criticado a Spengler sobre fundamentos similares ya en 1927, en "Oswald Spengler and the Theory of Historical Cycles", *Antiquity* 1 (1927): 311-25.

largo de la historia de la civilización occidental, de un concepto particular cuyas etapas de desarrollo no sólo están ejemplificadas en el pensamiento de cada historiador y filósofo, sino que son, al mismo tiempo, características de la forma en la cual sociedades y segmentos enteros de la sociedad han pensado acerca de sí mismos ~~en~~ ^{con} relación a lo cual ellos entienden que es su pasado y su conocimiento de él. Nótese, por ejemplo, la significación del hecho de que el Iluminismo se exponga en la parte II, "La influencia del Cristianismo", y el Romanticismo, en la parte III, "El umbral de la historia científica"; y nótese también la clasificación de historia moderna "científica" por nacionalidad, con sus breves pero lúcidos esbozos de los estilos intelectuales inglés, alemán y francés, y la percepción del vínculo que existe entre la filosofía francesa, la historiografía y la actitud en la política internacional (*The Idea of History*, 189). En efecto, lo que Collingwood intenta demostrar es que lo que los seres humanos piensan de sí mismos y de su mundo refleja un sistema conceptual compartido —sistema éste que puede variar de una sociedad a otra y de una época a otra— que incluye un concepto de historia lógicamente relacionado con otros conceptos fundamentales. Por eso, el concepto mismo de historia tiene una historia.

En este punto, lo que Collingwood hace en *The Idea of History* (al igual que en otro de sus libros, *The Idea of Nature*) es llevar adelante una postura cuyas reglas de método están expuestas en su teoría de ~~los presupuestos absolutos~~ ^{las presuposiciones absolutas}; y el principal enunciado de esta teoría se encuentra en *Essay on Metaphysics*. Esa teoría no se menciona en ninguna parte de *The Idea of History*, si bien su presencia se siente en todas partes. La teoría de ~~los presupuestos~~ ^{las presuposiciones} es, a la vez, una extensión de lo que Collingwood llamó su "lógica de la pregunta y la respuesta", sintetizada por él en su autobiografía; allí afirma que su enunciado original de esta teoría se volcó en un manuscrito redactado en 1917, pero que jamás fue publicado y que fue posteriormente destruido.

Es claro que la llamada "lógica de la pregunta y la respuesta" no fue una lógica orientada a la prueba, sino una teoría de la indagación. Su principio fundamental afirma que todo cúmulo de conocimientos está formado no sólo por un conjunto de proposiciones, sino de este conjunto más las preguntas que tiene por objeto responder (*Autobiography*, 30-31). El significado de los enunciados debe, por lo tanto, entenderse como una función de la pregunta, en su proceso real de respuesta, ~~que se le formula al enunciado~~ ^{a la que el enunciado se dirige.} Se sigue de esto que dos enunciados que tengan exactamente la misma forma verbal pueden diferir en significado si aparecen en el proceso de responder preguntas diferentes. Además, Collingwood

~~Wood~~ propone que ha de pensarse la verdad no como una propiedad de los enunciados en tanto tales, sino de complejos formados de preguntas y respuestas. En tal complejo, las respuestas particulares no son, en sí mismas, ni verdaderas ni falsas, sino que pueden ser "correctas" o "incorrectas"; una "respuesta correcta" es una que "nos permite seguir adelante con el proceso de preguntar y responder" (*Autobiography*, 37).

Cada pregunta surge de un presupuesto que, en sí mismo, fue respuesta de una pregunta anterior en el proceso de indagación. A la vez, la respuesta a cualquier pregunta puede dar lugar a otra pregunta de la cual es su presupuesto. El proceso de indagación no tiene un *terminus ad quem*, un límite "máximo"; su futuro incluirá preguntas que no pueden ni siquiera ser adivinadas antes de que surjan sus presupuestos como respuestas a preguntas presentes y futuras. Pero cualquier proceso de indagación tiene, claro está, un *terminus a quo*, un límite "a partir del cual". Éste consiste en una serie de ~~presupuestos absolutos~~ ^{presuposiciones absolutas} que difieren de los presupuestos "relativos" en el sentido de que aquéllos no son, como sí lo son los presupuestos relativos, respuestas a ninguna pregunta. Acerca de ~~los presupuestos absolutos~~ ^{las presuposiciones absolutas}, Collingwood dice que éstos no son proposiciones y, por lo tanto, no son ni verdaderos ni falsos, y no están sujetos a demostración ni a refutación. No se presentan de a uno, sino en conjuntos o "constelaciones" de ~~presupuestos absolutos~~ ^{presuposiciones absolutas} "consuptionables" (consuptionable) entre sí, unos con otros. La constelación que opera en el pensamiento de una persona o de una sociedad bien puede no ser perfectamente coherente, o "consuptionable", pero puede contener incongruencias o "tensiones". Así, se verifica una dinámica de los presupuestos absolutos en la cual se presentan tensiones, se las acepta y, en casos extremos, pueden llevar a una importante transformación de la constelación o a su reemplazo por parte de otra.

Ahora bien: lo que Collingwood quiere decir con ~~presupuesto absoluto~~ ^{presuposición absoluta}, sugiero yo, es un concepto que funciona apriorísticamente. Al igual que Kant, Collingwood considera que una constelación de ~~presupuestos absolutos~~ ^{presuposiciones absolutas} es un sistema de conceptos que suministra una estructura formal de experiencia —es decir, que determina qué consideramos como una experiencia en particular—¹³¹. Sin embargo, a diferencia de Kant,

¹³¹ Ni siquiera los más comprensivos intérpretes de Collingwood han supuesto que ~~los "presupuestos absolutos"~~ ^{las presuposiciones absolutas} deban ser *proposiciones*, si bien son proposiciones de un tipo muy raro, ya que no pueden ser ni verdaderas ni falsas. Según mi leal saber y entender, el único que logró ver que con la locución ~~"presupuestos absolutos"~~ ^{presuposiciones absolutas} Collingwood quiso decir "*conceptos a priori*" es David Rynin, en "Donagan on Collingwood: Absolute Presuppositions, Truth and Metaphysics", *Review of Metaphysics* 18 (1964): 301-33.

Collingwood historiza la noción de sistemas conceptuales a priori; es decir, la mente misma. Debemos, diría Collingwood, entender que la ciencia griega presupone absolutamente, entre otros conceptos, un concepto de la naturaleza que no es necesariamente el nuestro, y que dio lugar a preguntas y respuestas que difieren de las nuestras. En *The Idea of Nature*, Collingwood intentó demostrar que no hay un mundo de la naturaleza respecto del cual se hayan sostenido diferentes teorías, sino que ha habido diferentes teorías de lo que ha de *considerarse como perteneciente* a la naturaleza; es decir, no hay sólo una historia de las teorías sobre la naturaleza, sino una historia del concepto de naturaleza misma. Se representan con absoluta claridad formas distinguibles de este concepto en el pensamiento de los científicos y de los filósofos, pero pueden dilucidarse también en los problemas y formas de pensar de sociedades enteras. Hablando grosso modo, la asimilación positivista de la historia a la naturaleza —o, para expresarlo de manera diferente, el intento de considerar que las acciones humanas son tipos complejos de acontecimientos naturales— representa una etapa más alta en la historia del concepto de naturaleza combinado con una etapa más baja de la historia del concepto de historia. *Y esta conclusión es, en sí misma, un enunciado histórico.*

Con este esbozo en mente, es posible ver que Collingwood considera sus diferencias con el "positivismo" como la oposición de diferentes constelaciones de ~~presuposiciones absolutas~~ ~~presupuestos absolutos~~, no sólo de diferentes teorías sobre los mismos datos. El error de Spengler, Toynbee o Marx, desde el punto de vista de Collingwood, es que ellos no consideran ni pueden considerar como pertenecientes al proceso de cambio histórico las ideas en función de las cuales ellos característicamente explican el proceso de cambio histórico. Si bien los tres formularon teorías sobre la relación de acontecimientos históricos entre sí, ninguno de los tres cuenta con el entendimiento histórico de ~~los presupuestos absolutos~~ ~~las presuposiciones absolutas~~ de sus propias teorías. En el caso de Toynbee, por ejemplo, el sistema conceptual pertinente no consiste, como podríamos pensar, en sus bien conocidas categorías de filiación y paternidad, proletariado interno y externo, desafío y reacción, y Estado universal e iglesia universal. Podríamos decir que éstas son categorías descriptivas correspondientes a categorías de la ciencia natural tales como vertebrados e invertebrados, ácidos y bases, y partículas, átomos y moléculas. En cambio, su sistema conceptual (confróntese *The Idea of History*, 161-64) incluye la división a priori del campo de datos en partes *discretas* (por ejemplo, "civilizaciones") relacionadas, en el mejor de los casos, por relaciones *externas*, y un concepto a priori de *individualidad* que requiere que Toynbee vea que las personas son perfectamente

distinguibles de sus entornos, a los cuales están contingentemente vinculadas. Estos conceptos —presupuestos pero jamás reconocidos ni debatidos por Toynbee— son análogos al concepto a priori de conservación (de algo, de lo que sea) en la física o el concepto a priori de mecanismo en biología. Es históricamente entendible ^{comprende} que Toynbee haya presupuesto tal sistema conceptual; pero Toynbee no ^{entiende} históricamente que así lo haya hecho.

Así, hemos de entender a Toynbee o al "positivismo" en general en cuanto a una constelación de ^{presuposiciones absolutas} presupuestos absolutos que se aplica tanto a la historia como a la naturaleza, aunque los conceptos especiales empleados en el análisis histórico (por ejemplo, "proletariado interno y externo") puedan diferir de los conceptos especiales empleados en el análisis de la física (por ejemplo, energía potencial y cinética). Pero es sólo en sentido derivado que podemos hablar de ^{"presuposiciones absolutas"} "presupuestos absolutos" de un pensador en especial. ^{Las presuposiciones absolutas} Los presupuestos absolutos no son idiosincráticos ni personales, aunque estén ejemplificados en el pensamiento, y el pensamiento es siempre pensado por alguien. ^{Las presuposiciones absolutas} Los presupuestos absolutos son compartidos de manera amplia y profunda; son formas en las cuales los seres humanos pueden pensar igual además de ser iguales en lo que piensan. En realidad, Collingwood tenía la intención de que la teoría de los ^{las presuposiciones absolutas} presupuestos absolutos fuera un instrumento lógico para el análisis de los fundamentos de la civilización y de la dinámica del cambio histórico. En *Essay on Metaphysics*, Collingwood prometió que si empleamos el instrumento, él verá que lo que ^{las presuposiciones absolutas} vinieron haciendo los filósofos a lo largo de la historia es dilucidar los presupuestos absolutos del conocimiento científico de sus propias épocas; él logrará una "pauta de la forma en la cual los diferentes conjuntos de ^{presuposiciones absolutas} presupuestos absolutos se corresponden no sólo con las diferencias en la estructura del pensamiento científico, sino también con las diferencias de toda la trama de la civilización" (*Essay on Metaphysics*, 72); y puede investigar la forma en la cual el curso de la historia ^{presuposiciones absolutas} refleja los conflictos y multitudes de cambiantes constelaciones de presupuestos absolutos. ^{La comprensión histórica} El entendimiento histórico de la civilización, entonces, requiere el análisis de los esquemas conceptuales *a priori* implícitos en el pensamiento dominante de una época, y de la estructura de sistemas conceptuales en conflicto y fragmentos de sistemas dentro de cada época. Lo que los seres humanos han hecho puede entenderse sólo en cuanto a lo que ellos han pensado. Lo que ellos han pensado puede entenderse sólo en función de las preguntas y problemas para los cuales ellos buscan respuestas. Y lo que fueron sus preguntas y problemas puede entenderse sólo en función de los sistemas conceptua-

Louis O. Mink

les en cuya ausencia dichas preguntas y problemas ni siquiera podrían surgir ni ser formulados.

La teoría collingwoodiana de ~~los presupuestos absolutos~~ ^{las presuposiciones absolutas} suministra, entonces, el vínculo entre pensamiento y acción individual, por un lado, y entre pensamiento e instituciones humanas, por el otro. Los sistemas conceptuales a priori son esencialmente corporativos porque constituyen la base de la comunicación, e incluso —como ha estado demostrando tangencialmente la filosofía ~~de la~~ lingüística— del uso del lenguaje mismo. *Son* el vínculo entre personas e instituciones porque se presuponen en el pensamiento de las personas y se ejemplifican en la estructura de las instituciones. Consideremos, por ejemplo, la idea de jerarquía en el pensamiento medieval así como en las instituciones de la sociedad medieval; no me refiero a proposiciones *acerca de* las formas jerárquicas de orden, sino el *concepto* de jerarquía implícito en cualquiera de tales proposiciones. Los seres humanos del Medioevo no creían meramente que la naturaleza estuviera jerárquicamente ordenada y que la sociedad debía estarlo, sino que literalmente no podían percibir a la naturaleza ni a la sociedad de ninguna otra forma que como ejemplificaciones de esta forma general. Otros ejemplos similares —más concienzudamente analizados en detalle— han llevado no hace mucho a numerosos historiadores de la ciencia a la conclusión de que, desde un punto de vista histórico, no sólo los datos y las teorías explícitas de la ciencia, sino también los métodos intelectuales por los cuales se construyen y confirman las teorías están sujetos a cambios a lo largo del tiempo; además, Stephen Toulmin, por su lado, ha expresado su afinidad con "la postura collingwoodiana de la filosofía en tanto estudio de los métodos de argumentación que en cualquier momento histórico han servido como máximo tribunal de apelaciones en diferentes disciplinas intelectuales"¹³². (Tales "métodos de argumentación" se relacionarían con lo que Collingwood llamó la "eficacia lógica" de una constelación en particular de ~~presupuestos absolutos~~ ^{presuposiciones absolutas}).

¹³² Stephen Toulmin, *The Uses of Argument* (Cambridge, 1958), 258. Uno de tales estudios se lleva a cabo en *Foresight and Understanding*, de Toulmin (Bloomington, Indiana, 1961), donde lo que él llama "ideales del orden natural" se reconoce como versiones de ~~los~~ ^{las} ~~presuposiciones absolutas~~ ^{presuposiciones absolutas} "presupuestos absolutos" de Collingwood. T. S. Kuhn, en *La estructura de las revoluciones científicas* (Chicago, 1962) también ha brindado —aparentemente sin ninguna influencia directa de parte de Collingwood— un relato de la historia del cambio en los paradigmas explicativos de la ciencia natural que pueden leerse como un estudio de los cambios en las constelaciones de ~~los presupuestos absolutos~~ ^{las presuposiciones absolutas}.

Pero si la historia intelectual, como la historia de la ciencia, suministra los ejemplos más claros para analizar las formas en las cuales se logran, emplean y abandonan ~~los presupuestos absolutos~~ ^{las presuposiciones absolutas}, es claro que Collingwood no tuvo como intención limitar la idea sólo a sus aplicaciones en la historia intelectual. Los vínculos entre pensamiento individual y cambio institucional son multiformes. En algunos casos, la historia institucional registra la influencia directa del pensamiento individual. En otros casos, revela cambios en los propósitos y creencias colectivos de un "público" de individuos anónimos pero típicos. Pero en cualquier caso, hay presupuestos absolutos de la estructura y cambio de las instituciones tal como los hay del pensamiento y la acción individual. Lo que estos ~~presupuestos absolutos~~ ^{a presuposiciones absolutas} son en cualquier caso dado es cuestión reservada a la investigación: una de esas investigaciones es la exposición realizada por Collingwood sobre las formas de la civilización y de barbarie en los libros III y IV de *The New Leviathan*. Pero que las instituciones y el pensamiento individual puedan tener los mismos presupuestos es, en sí misma, una proposición necesaria; es un corolario de la postura collingwoodiana que dice que "cuando un historiador dice que un ser humano se encuentra en una cierta situación, eso es lo mismo que decir que él piensa que él mismo está en esa situación" (*The Idea of History*, 317). Las instituciones están constituidas por la forma en la cual son pensadas por la gente que vive regida por ellas (confróntese los comentarios realizados por Collingwood sobre Herder, *The Idea of History*, 92). De aquí que fuera por completo natural que, al ilustrar la investigación de ~~los presupuestos absolutos~~ ^{a presuposiciones absolutas}, Collingwood se haya referido a las instituciones tan prontamente como a cada uno de los pensadores, y haya hablado de "una indagación histórica en la cual [...] las creencias de un conjunto dado de personas, en un momento dado, respecto de la naturaleza del mundo son exhibidas en un único complejo de hechos contemporáneos como, digamos, la Constitución británica tal como ésta está en vigencia al día de hoy" (*Autobiography*, 67).

Sin embargo, vincular el pensamiento individual y la historia institucional mediante la presencia en ambos de ~~presupuestos absolutos~~ ^{presuposiciones absolutas} requiere otra enmienda más a *The Idea of History*. Collingwood supuso allí que uno puede, consciente y reflexivamente, ~~recrear~~ ^{reactualizar} el pensamiento consciente y reflexivo de otro y afirmó que podía demostrar cómo es posible hacerlo; pero no explicó claramente cómo hemos de entender estos casos en los cuales uno trata y ~~no logra~~ ^{reactualizar} esa ~~recreación~~ ^{recreación}. Sugirió, con bastante misterio, que el objeto no sólo debe ser "de tal tipo que pueda revivirse en la mente del historiador; la mente del historiador debe ser de tal tipo

que ofrezca un hogar para esa vuelta a la vida. [...] Un hombre que en cierto momento de su vida considera que ciertos estudios históricos son de poco provecho, porque no puede entrar por sí mismo en el pensamiento de éstos sobre los cuales piensa, encontrará en otro momento que se ha vuelto capaz de hacerlo" (*The Idea of History*, 304-5). Pero por qué en un momento no puede hacerlo y qué, específicamente, cambia para facultarlo a hacerlo son cuestiones que ni siquiera son reconocidas como problemas a través de una de las bruscas instrucciones de Collingwood al lector de que lo descubra por sí mismo.

La teoría de los ~~presupuestos absolutos~~ ^{a presuposiciones absolutas} puede responder estas preguntas, y exactamente como si hubiera sido diseñada para lograrlo, si bien Collingwood no dice ni insinúa en ninguna parte que en efecto así es. Consideremos lo siguiente: si los ~~presupuestos absolutos~~ ^{a presuposiciones absolutas} fueran proposiciones, entonces el único sentido en el cual podrían ser absolutamente presupuestas es siendo *creídas* fuera de toda posibilidad de dudar de ellas, bien sea porque no nos dábamos cuenta explícitamente de creer en ellas, bien sea porque no lográbamos dudar de ellas aunque uno se diera cuenta de la existencia de ellas. En tal caso, no podemos ~~recrear~~ ^{reactualizar} el pensamiento de otro a menos que uno creyera en todos y sólo en todos los ~~presupuestos absolutos~~ ^{a presuposiciones absolutas} creídos por ese otro. De lo contrario, ni siquiera podríamos reconstruir sus pensamientos de lo que era su situación concreta, dado que tales pensamientos reflejarían sus ~~presupuestos absolutos~~ ^{a presuposiciones absolutas} sobre qué contaba como perteneciente a su situación. Pero si los ~~presupuestos absolutos~~ ^{a presuposiciones absolutas} no son proposiciones, sino una configuración de conceptos a priori, el historiador puede explicitar y revelar la eficacia lógica de los conceptos implícitos en el pensamiento original, sin adoptarlos ni rechazarlos como propios. Si no ha efectuado este análisis, puede accidentalmente ser capaz de "entrar en" el pensamiento porque sus ~~presupuestos absolutos~~ ^{a presuposiciones absolutas} son, en realidad, los ~~suyos propios~~ ^{a as}; pero si ha analizado los conceptos presupuestos, no necesita comentarlos a otros, sino sólo ser capaz de *suponerlos* de la forma especial en la cual puede suponerse el esquema conceptual. Su propio pensamiento seguirá reflejando, por supuesto, sus ~~propios presupuestos absolutos~~ ^{a presuposiciones absolutas} de una forma que hagan que tal pensamiento se convierta, a la vez, en un posible objeto de posterior análisis. Por eso puede haber —y debe haber, cuando se reconozca la posibilidad— una historia del pensamiento histórico que ejemplifique sus propios principios. El historiador siempre tiene y siempre puede tener una ventaja respecto del pasado, pero siempre tiene una desventaja respecto del futuro. Cuando éste llega, el historiador pertene-

cerá a la historia del futuro. Pero hasta tanto sea así, el historiador no tiene historia a la cual pertenecer.

IV

La teoría de los presupuestos absolutos también explica la intrigante tesis collingwoodiana que afirma que el criterio de la verdad histórica es la "imaginación a priori". Como trataré de demostrar, esa tesis no es otra cosa que un intento temprano e infausto de formular la noción de ~~un~~ ~~presupuesto absoluto.~~ ~~presuposiciones absolutas~~ ~~las~~

Frente a ella, el ensayo "The Historical Imagination" (escrito en 1935), que propone esta tesis, se entiende mejor como comentario del artículo de F. H. Bradley, "The Presuppositions of Critical History"¹³³. En *The Idea of History*, páginas 134 a 141, Collingwood le reconoce a Bradley haber visto que el historiador no puede aceptar el testimonio de las "fuentes" como datos imposibles de corregirse, sino que debe aportar a la crítica de las fuentes un criterio de interpretación. Pero Bradley concluía con que este criterio es el conocimiento científico del historiador que lo obliga a rechazar todos los testimonios sobre supuestos acontecimientos (por ejemplo, los milagros) que discrepen con su propio ~~entendimiento~~ ~~comprensión~~ de las leyes de la naturaleza. Bradley afirmó correctamente los principios de la historia "crítica" como un avance sobre la historia "de ~~corte y pegue~~ ~~tijeras y engrudo~~"; pero no logró salir de la historia crítica ni pasar a la historia "científica". Lo que Collingwood quiere decir con esta última —y el nombre es innecesariamente equívoco— es que la interpretación histórica sobre un criterio derivado de la experiencia del pensamiento histórico en tanto "forma autónoma del pensamiento con sus propios principios y sus propios métodos y no de la ciencia natural" (*The Idea of History*, 139-40). "The Historical Imagination" es un intento de dilucidar este criterio y, por lo tanto, de brindar una explicación de la nueva conciencia histórica tal como Bradley hizo respecto de la "historia crítica".

La aparente tesis de Collingwood dice lo siguiente: "El pensamiento histórico es su propio criterio"; es decir, "no hay ninguna otra cosa que pensamiento histórico mismo, y apelando a él pueden verificarse sus

¹³³ F. H. Bradley, *Collected Essays* (Oxford, 1935) 1: 1-53. Este ensayo, escrito en 1874, es notable por ser el único aporte inglés existente antes de Collingwood a la filosofía crítica de la historia. En el panorama de la historia intelectual británica es un baluarte.

conclusiones" (*The Idea of History*, 243). La circularidad de estos enunciados se mitiga sólo en parte con el hecho de que Collingwood incluye dentro del rubro "pensamiento histórico" cuestiones tales como el establecimiento de fechas y la autenticación de documentos, actividades que en otro texto considera que no pertenecen a la "historia" propiamente dicha, sino a la "cronología". Se logra escapar de la circularidad identificando la actividad de una imaginación a priori como otra parte del pensamiento histórico. El historiador llega a su material ya equipado con un panorama del pasado, una "red de construcción imaginativa" a la cual dicho historiador se refiere implícitamente tanto al criticar ~~las pruebas~~ ^{la evidencia} (Julio César no pudo haber estado un día en Roma y al día siguiente en la Galia) como al interpolar ese panorama entre ~~las pruebas~~ ^{la evidencia} (si Julio César estuvo en cierto momento en Roma y más tarde en la Galia, puede interpolarse ese panorama en el viaje que vinculó ambas estadias, si bien no puede hacerse lo mismo con los datos anecdóticos de ese viaje).

Hasta ahora, no hay nada que distinga la postura de Collingwood, por un lado, de la opinión común que se tiene, por otro lado, ~~de que la historia, como cualquier otra herida empírica, construye un~~ ^{cuerpo} ~~acumulo~~ de conocimientos sobre hechos confirmados por testigos impecables y juzga las nuevas afirmaciones según la coherencia de éstas con lo que ya se sabe. Pero Collingwood lleva esta noción un poco más allá: dice que la imaginación a priori no es una síntesis esquemática del conocimiento con que cuenta el historiador al momento de realizar el análisis ni se basa en un ~~acumulo~~ ^{cuerpo} de hechos bien confirmados por testigos. Por el contrario, "lejos de apoyarse para confirmar su validez en la solidez de los hechos dados, en realidad sirve como criterio último por el cual decidimos si los hechos alegados son genuinos" (*The Idea of History*, 244). La historia difiere de la ficción porque el panorama que se hace el historiador se encuentra en una relación particular con ~~las pruebas~~ ^{la evidencia} (*The Idea of History*, 246). Pero Collingwood ~~aparentemente~~ ^{la evidencia} no ve que, a través de su propia explicación, aunque ~~las pruebas~~ ^{la evidencia} puedan usarse para adicionar detalles al "panorama" creado por el historiador, ha excluido la posibilidad de que ~~las pruebas~~ ^{la evidencia} puedan confirmar o refutar los esbozos de ese panorama.

Ahora sugeriré que el misterio de estas descripciones se despeja si reconocemos que la "imaginación a priori" es un intento temprano e imperfecto de suscitar la noción de una "constelación de ~~presuposiciones absolutas~~ ^{presuposiciones absolutas}". Al igual que lo que sucede con los ~~presupuestos absolutos~~ ^{a presuposiciones absolutas}, se dice que la imaginación histórica es apriorística; y de la misma forma que se dice que los ~~presupuestos absolutos~~ ^{a presuposiciones absolutas} son "la vara respecto de la cual se juzga la 'experiencia'" (*Essay on Metaphysics*, 193-94), la imaginación es

"el criterio supremo respecto del cual decidimos si los hechos alegados son genuinos". También podemos recordar que en la dialéctica de la mente —que recién más tarde era "imaginación" plenamente desarrollada— se encuentra el costado cognitivo de la conciencia de segundo nivel o conciencia *conceptual*; se trata del nivel en el cual la experiencia está formada por conceptos aún no organizados en creencias proposicionales. Finalmente, Collingwood brinda una pista llamativa respecto del pensamiento que trataba de elaborar. En concordancia con su ejemplo de la función de la imaginación al interpolar los datos de ésta entre ~~las pruebas~~ ^{la evidencia,}, dice que, cuando percibimos un barco y más tarde lo percibimos en un lugar diferente, necesariamente inferimos que ha ocupado las posiciones intermedias existentes en el intervalo entre el primer punto y el último. Ahora bien: éste no puede ser "ya un ejemplo de pensamiento histórico", como lo llama Collingwood (*The Idea of History*, 241), porque el movimiento del barco no tiene un costado "interno" de pensamiento a ser ~~recreado~~ ^{reactualizado}. La ilustración es, en realidad, el ejemplo dado por Kant sobre el concepto a priori de la causación, que, junto con otras categorías del entendimiento, determina la forma de la percepción común y del pensamiento científico, exactamente como dice Collingwood que la imaginación determina el pensamiento histórico a priori. El lúcido error de elegir *este* ejemplo muestra que Collingwood se encontraba en camino de reconocer que *todo* pensamiento está formado por ~~presupuestos absolutos~~ ^{presuposiciones absolutas}, pero en ese momento podía considerar este postulado sólo como el carácter singular del pensamiento histórico. Cuatro años más tarde, en *Essay on Metaphysics*, transpuso el mismo ejemplo en una nueva clave y dijo que "pensamiento histórico" no es la percepción del barco, sino el análisis realizado por Kant de los presupuestos de tal percepción: lo que Kant realmente había logrado fue la dilucidación de los ~~presupuestos absolutos~~ ^{a presuposiciones absolutas} de la ciencia del siglo XVIII (*Essay on Metaphysics*, 245 y capítulo 27).

La doctrina de la imaginación *a priori*, entonces, fue un intento de demostrar que el conocimiento histórico no es *meramente* empírico, sino que se basa en una "idea innata" que es "la idea de la historia misma [...], una idea intrínseca en todo ser humano como parte del mobiliario de su mente; cada ser humano descubre que posee tal idea cuando se torna consciente de qué es tener una mente" (*The Idea of History*, 248). Pero Collingwood no había aún generalizado la noción de ~~presupuesto absoluto~~ ^{presuposiciones absolutas} implícita en este enunciado. La doctrina de una imaginación *a priori* es una etapa en el camino hacia esos desarrollos; fue absorbida por ellos, pero también superada porque sigue suponiendo que existe un *único* concepto de la historia, universal y necesario en todo pensamiento, de la

misma forma que Kant lo creía de sus categorías del entendimiento. Incluso en la parte I de *The Idea of History* es claro que el tema principal es la historia de los *conceptos* de la historia. El concepto *histórico* de la historia (que en la dialéctica de la mente es la dimensión horizontal de la conciencia de cuarto nivel) se contrasta allí en detalle con el concepto *positivista* de la historia (que pertenece al estrato central de la conciencia de cuarto nivel correspondiente a la "Ciencia", y se ejemplifica con Toynbee, entre otros). Se preanuncia el desarrollo posterior cuando Collingwood habla de "una segunda dimensión del pensamiento histórico, la historia de la historia: el descubrimiento de que el historiador mismo [...] es parte del proceso estudiado por él [...] y puede verlo sólo desde el punto de vista que, en este momento presente, ocupa dentro de él" (*The Idea of History*, 248). Pero hasta aquí pudo llegar en ese momento; no había distinguido aún entre los presupuestos relativos, que están involucrados en cualquier panorama imaginativo del pasado, y los ~~presupuestos absolutos~~ ^{presuposiciones absolutas} a los cuales incluyen un concepto de la historia— que brindan la estructura (casi podríamos decir "el estilo") de esos detallados panoramas.

La doctrina collingwoodiana de la imaginación a priori puede, entonces, verse como un intento —hasta ahora, de concepción embrionaria— de conducir al lector y a *Collingwood mismo* de un concepto de la historia al otro, de una constelación de ~~presupuestos absolutos~~ ^{presuposiciones absolutas} a ~~otro~~ ^{otra}. Es parte del esfuerzo, como dijo con posterioridad (*Autobiography*, 79), de "vérselas con la historia del siglo XX" tal como la filosofía del pasado se las había visto con la ciencia natural. Pero dado que todavía es parcial, la afirmación de enunciar "el criterio de verdad histórica" no tiene fundamento porque ni siquiera el concepto histórico de la historia nos permite distinguir entre un relato histórico verdadero y uno falso; más bien, lo que se presupone al reconocer la diferencia entre cualquier cosa que en verdad tenga *forma* de historia, por un lado, y otras cosas, por el otro lado (por ejemplo, una crónica, o una cronología), son pseudo-relatos históricos, o ejemplos de una etapa anterior de desarrollo del concepto de la historia misma.

V

La postura de que hay una historia del concepto mismo de historia justifica de nuevo la antigua máxima de que "cada generación debe reescribir la historia a su propio modo" (*The Idea of History*, 248). Con todo, Collingwood paradójicamente enfatiza por todos los medios posibles que

toda construcción histórica debe ser no meramente un relato plausible, sino también un relato necesario, y que "no involucre nada que no sea necesario para las pruebas" (*The Idea of History*, 241). Éstas son palabras fuertes en boca de un filósofo, pero no son accidentales dado que las reafirma en la sección titulada "Pruebas históricas" (*The Idea of History*, 268, 270), que fue escrita recién en 1939. ¿Qué pudo Collingwood haber querido decir con ellas, y qué pudo justificar su afirmación de que hay argumentos históricos que "no dejan nada al azar, y no admiten conclusiones alternativas, sino que demuestran su argumento de manera tan concluyente como una demostración matemática" (*The Idea of History*, 262)? Collingwood no suministra ningún argumento mejor para justificar su afirmación que un pedido especial: solamente asegura que los historiadores tienen mucha experiencia en dichos argumentos, y que la única forma de saber si un argumento histórico es demostrativo es aprender a pensar de esa manera; y a cualquiera que siga siendo escéptico le dice: "No estoy discutiendo; te lo estoy diciendo" (*The Idea of History*, 263). La exposición que sigue demuestra con bastante prolijidad que ni la "historia de corte y engrudo" ni la "historia crítica" pueden brindar conclusiones que tengan el carácter de demostraciones; pero por ninguna parte aparece ninguna explicación positiva de la compulsión lógica que supuestamente surge de la serie de preguntas y respuestas llamadas por Collingwood "historia científica". A los lectores no les resulta desconocida la sensación de quedarse con la idea, en éste y en casos similares, de que se ha demostrado que la historia científica produce conclusiones incorregibles porque se ha demostrado a la fuerza que los otros tipos de historia son incapaces de producir tales conclusiones.

¿Podemos brindar el argumento que Collingwood no presentó? Podemos clarificar la cuestión, creo, sólo si combinamos la afirmación de la compulsión lógica con la extraña tesis remanente que dice que cuando el historiador "sabe qué ocurrió, ya sabe por qué ocurrió" (*The Idea of History*, 214). A la vez, Collingwood considera que esta tesis es la reformulación del principio que afirma que si el objeto de la indagación llevada a cabo por el historiador es el pensamiento expresado en un acontecimiento, descubrir ese pensamiento ya es comprenderlo. Es claro que no quiere decir que un enunciado sobre un acontecimiento pasado de alguna manera implique otros enunciados que constituyen una explicación del acontecimiento, sino, más bien, que el proceso por el cual el historiador llega a recrear el pensamiento pasado es idéntico al proceso por el cual llega a comprenderlo. Para Collingwood es una proposición necesaria que el pensamiento no pueda ser reactualizado sin entenderlo ni comprenderlo.

sin ~~recrear~~ ^{reactualizarlo}. Este es un principio perfectamente aceptable de la historia intelectual; afirma la diferencia entre interpretar críticamente el significado de un texto y tratar con ese texto de una manera puramente filológica. Tiene lógica decir que, con respecto al proceso racional de pensamiento, cuando sabemos qué ocurrió (por ejemplo, el descubrimiento de una solución a un problema) ya sabemos por qué ocurrió (es decir, cuál fue el problema y cómo se presentó como problema). Lo que no queda tan claro es que el principio sea fácilmente aplicable a, digamos, la historia política o la miliar. En tales tipos de historia parece que tenemos muchos más hechos que explicaciones; podemos tener, por ejemplo, un comunicado en el que un ministerio de relaciones exteriores ordenó a uno de sus embajadores que comunicara un ultimátum al gobierno ante el cual tal embajador está acreditado; pero podemos estar totalmente intrigados respecto de por qué se adoptó tal política. Incluso si no estamos intrigados, seguiría siendo verdad que ~~las pruebas~~ ^{la evidencia} que respaldan nuestro conocimiento de que se emitió el ultimátum ~~son~~ ^{es} diferentes de ~~las pruebas~~ ^{evidencia} que respalden cualquier explicación de por qué se emitió, y que la primera situación podría, en principio, ser completa fuera cual fuera el estado de nuestro conocimiento de la segunda situación.

Llegados a este punto, la posición más débil que podría adoptar Collingwood hacia tal objeción sería la de restringir aún más el alcance de su principio y decir que tales ejemplos simplemente no se encuadran dentro de lo que él quiere decir con el término "historia". Su táctica, por supuesto, vaciaría su posición de la mayor parte de su interés. La alternativa sería negar que nuestro conocimiento de lo que se hizo podría con alguna seguridad estar completo, además de nuestro conocimiento de por qué se hizo. Y esta respuesta es la única compatible con la lógica de la pregunta y la respuesta, y también con la concepción collingwoodiana de continuidad de pensamiento y acción, que fue expresada en su enunciado de que "una acción es la unidad del exterior y el interior de un acontecimiento" (*The Idea of History*, 213).

Supongamos, por ejemplo, que estamos intrigados por el aparente e insensato desperdicio de vidas de ciudadanos británicos en los ataques masivos repetidamente ordenados por el mariscal Haig contra los baluartes alemanes del Somme mucho tiempo después de que hubiera desaparecido cualquier esperanza racional de obtener la victoria. En un sentido, ya sabemos qué hacía Haig: emitía órdenes de ataque. Pero en otro sentido de la pregunta, el sentido habitual, podríamos seguir interrogando, "¿qué estaba *haciendo* Haig?". Y una respuesta satisfactoria a esta pregunta respondería también la pregunta "¿por qué Haig hizo eso?". La

pregunta requiere una descripción más completa de la serie de acciones respecto de la cual "emitir órdenes" es sólo una descripción muy abstracta y parcial. Una descripción más plena podría ser: "atacaba repetidamente porque esperaba obtener una victoria". Otra puede ser: "atacaba repetidamente, sin expectativa de éxito, a fin de ~~obtener la pertinacia~~ ^{forzar el compromiso} de las fuerzas alemanas y explotar la superioridad numérica de las fuerzas aliadas mediante un intercambio masivo de bajas". El problema no es, en primera instancia, "explicar" las acciones emprendidas por Haig (digamos, psicoanalíticamente), sino expresar plenamente de qué se trataron, describirlas correctamente. En la medida en que se las describa de manera incompleta, *parecerán* requerir una explicación que no aparece; si tales acciones se describen correctamente, la descripción *no deja preguntas sin respuesta que surjan de la descripción misma*. Los ataques de desgaste son perfectamente congruentes con todas las pruebas de que Haig sabía que las posiciones alemanas eran relativamente más fuertes que en ataques previos que habían fallado; los ataques destinados a capturar y ganar territorios no tienen tal congruencia. Por supuesto, tal descripción no explica por qué se adoptó una política de desgaste; responde la pregunta "¿qué estaba haciendo Haig?", y no otra pregunta distinta, "¿por qué Haig decidió (junto con otros) hacer lo que estaba haciendo?". Pero tampoco una explicación causal de un acontecimiento natural explica por qué la causa fue la que fue. En su forma general, toda explicación científica demuestra que un estado de un sistema está vinculado con un estado previo del sistema según ciertas leyes generales; por lo tanto, no explica ni el acaecimiento del estado inicial derivándolo a un estado más anterior todavía, ni las leyes pertinentes, deduciéndolas de una teoría más general. Tanto en la ciencia como en la historia, las diferentes preguntas requieren diferentes respuestas.

De allí que la descripción correcta de una acción puede demostrar la unidad de su "interior" y su "exterior". No es la postura de Collingwood que primero establezcamos una descripción de la conducta de alguien y luego utilicemos esta descripción para confirmar o refutar diversas hipótesis acerca de qué "pensamientos" —que estaban dentro de su cabeza— fueron las causas mentales de esa conducta; nótese, sin embargo que, con frecuencia, ciertos críticos le han atribuido a Collingwood esta postura, pero tales críticos tenían la idea de que interpretar los enunciados de Collingwood significaba preguntarse qué querían decir *ellos* con "interior" y "exterior". No es la postura de Collingwood que algunas acciones tengan causas mentales y otras no; los pensamientos no provocan acciones, sino que se expresan sólo en tanto aspectos de la actividad, y de

ninguna otra manera. Por esta razón, la descripción correcta o completa de una acción ya dice todo lo que puede decirse sobre el pensamiento puesto en esa acción. El "pensamiento de un actor histórico" es descri-
tible porque es observable; la "recreación" no es una forma privilegiada
de lograr acceso a procesos mentales que son inobservables, sino más
bien una parte necesaria de la observación de las acciones. En ausencia
de ~~recreación~~ ^{reactualización}, no somos otra cosa que espectadores de movimientos físicos.

Teniendo este panorama en mente, es ahora posible decir que la *nece-
sidad* de contar con un relato histórico no surge cuando relacionamos la
descripción de un acontecimiento con su explicación (científica), sino
cuando llegamos a la descripción correcta. Es natural, en este punto,
entender que Collingwood quiso decir que hay sólo una descripción
correcta de todo acontecimiento, y además que si poseemos dicha ^{evidencia} descri-
pción, podemos estar seguros de que es correcta, y que ninguna ~~prue-
ba~~ futura puede conducir a su modificación ni a su abandono. Pero esta
postura, claramente indefendible, no le pertenece a Collingwood. Parece
serlo sólo en la medida que demos por sentado el tristemente célebre
ideal de Ranke de representar el pasado *wie es eigentlich gewesen* (aunque
sea parcialmente). El pasado está *allí*, pensamos, con una infinita riqueza
de detalle, pero fijo e inamovible, mientras que nuestro conocimiento de
él está *aquí*, fragmentario y corregible, pero con una aproximación más o
menos exacta a la realidad independiente del hecho histórico. Esta creen-
cia (con su obvia analogía a las posturas de sentido común sobre la per-
cepción de un mundo externo) nos cuenta que su presupuesto es, sin
embargo, justamente ese concepto apriorístico de la historia rechazado
por Collingwood en forma tácita en su lógica de la pregunta y la respues-
ta. Esta "lógica" es, en realidad, una teoría de la indagación, y su trascen-
dencia reside en que, si bien la historia puede ser una ~~recreación~~ ^{reactualización}, de todas
formas no es una *representación* del pasado. Podemos decir que una con-
secuencia de la teoría es que la verdad, "en el sentido en el cual se califica
de 'verdadera' a una narrativa histórica", no es una propiedad de una
proposición ni de un conjunto de proposiciones, sino de un complejo
formado por preguntas y respuestas (*Autobiography*, 37). Para cada pre-
gunta hay una respuesta que no es "verdadera" por sí misma (dado que
su significado es una función de la pregunta a la cual responde), sino
"correcta" en el sentido que nos ayuda a seguir adelante en el proceso de
formular preguntas y responderlas. Es el complejo pregunta-y-respuesta
lo que es verdadero en el sentido "propio" de la palabra.

Ahora bien: es muy difícil, pero no imposible, librarnos aun hipoté-
ticamente del supuesto de que una descripción correcta o un relato na-

BORRADOR PROVISORIO

NO VALIDO PARA DIFUNDIR Comprender la historia

rrativo verdadero deben merecer ese título porque *corresponden a lo que realmente ocurrió*. Con todo, por supuesto, si fuera así, jamás podríamos saber si un relato fue verdadero, dado que no podemos compararlo con lo que ocurrió para ver si ambos se corresponden. Tampoco podemos simplemente comparar dicho relato con algún relato estándar o normativo, dado que este último se encontraría en exactamente el mismo problema. ¿Ofrece Collingwood una alternativa genuina? A primera vista, no parece. Consideremos lo siguiente: "¿De qué color era el sombrero de la señora?". —"Azul". Es fácil ver que "azul" debe entenderse como respuesta a una pregunta, y su emisión verbal en esta ocasión debe entenderse correctamente sólo como una respuesta a *esa* pregunta. Pero ¿cómo podemos distinguir que "azul" y no "rojo" era la respuesta *correcta* en el sentido particular de "ayudarnos a seguir adelante"? E incluso si fuera la respuesta correcta en *ese* sentido, ¿qué significaría decir que el complejo de pregunta y respuesta es "verdadero" sin referencia a otra cosa (recuerdo del sombrero, recuerdo del enunciado formulado por alguien sobre el sombrero, entre otros)? Collingwood podría decir que no éste, sino algún complejo más amplio garantiza la atribución de verdad; por ejemplo, la continuación "¿cómo sabes que era azul?". —"Porque la vi cuando lo usaba", entre otros complejos. Y en cada etapa, la respuesta "correcta" es la que lleva a un complejo más amplio que es verdadero; es decir, que no ocasiona un vacío al hacer surgir una pregunta que no admita respuesta alguna. Pero parece claro que la serie o bien continúa indefinidamente, o bien tiene un término; y si tiene un término lógico, ese término sólo podría ser una respuesta que no lleva a otra pregunta porque anuncia un hecho que no puede seguir siendo objeto de preguntas; por ejemplo, "porque recuerdo que la vi cuando lo llevaba". "¿Cómo sabes que recuerdas?", u otra pregunta parecida, no tiene sentido.

En este punto, no resulta inmediatamente obvio cómo se aplicaría este análisis a casos más complicados de interpretación histórica. Aunque es preciso entender toda respuesta en relación con la pregunta específica a la cual es respuesta, no parece que exista *una* y solo una pregunta más a la cual lleve la respuesta como su única continuación. Si bien puede ser posible desde cualquier punto encontrar una serie única *hacia atrás*, parece no existir ningún punto para el cual haya sólo una serie que se dirija *hacia adelante* (y si la hubiera, Collingwood no sugiere ningún criterio para decidir cuál de los siguientes pasos posibles es el "correcto"). Con todo, justo aquí, en la asimetría de las series (como la asimetría de cualquier serie dialéctica) puede encontrarse la clave. La historia es también así: podemos reconstruir, en efecto, la lógica de una conversa-

Louis O. Mink

ción mantenida al azar, viendo en retrospectiva a través de qué asociaciones pertinentes ésta encontró su ruta de tema en tema, si bien jamás pudimos haber predicho, en ninguna etapa, en qué punto tal conversación se encontraría un tema más adelante. *La lógica de la pregunta y respuesta no nos dice cómo llevar adelante la conversación, sino cómo reconstruirla.* Con el mismo criterio, no pudo haber sido utilizada por Haig como modelo según el cual él llegó a tomar decisiones, sino que puede utilizarla el historiador como modelo para ~~recrear~~ ^{reactualizar} el pensamiento de Haig. En el caso de reconstruir la conversación, una respuesta "incorrecta" es la respuesta que lleva a un vacío. La respuesta "correcta" es ésta que nos muestra a través de qué transición llegamos al siguiente tema de conversación, cosa que, con frecuencia, puede también confirmarse mediante el recuerdo suscitado por ella. En el caso de ~~recrear~~ ^{reactualizar} el pensamiento de Haig, la respuesta correcta es la que lleva a la siguiente pregunta y que se confirma *incluyendo* las pruebas como parte de su enunciado. A la pregunta "¿por qué Haig atacó dos días antes de que llegaran nuevos refuerzos?", la respuesta "porque era un autómatas estúpido" es la respuesta incorrecta, no porque sea "falsa" (es posible que Haig haya sido un autómatas estúpido, pero incluso un autómatas estúpido se somete a *algún* proceso de pensamiento), sino porque no permite que se formule ninguna otra pregunta. (No podríamos creer que no fue guiado por razón alguna). "Porque obedecía órdenes estrictas" puede no ser "verdadera", pero no es incorrecta porque conduce a una nueva pregunta, "órdenes ¿de quién?". (También puede ser correcta en el sentido que lleva a una indagación que dé como resultado su refutación). Y "porque no quería en ningún caso hacer que el enemigo se retirara" es posiblemente una respuesta correcta porque lleva, a la vez, a formular preguntas sobre la forma en que se condujo toda la campaña, preguntas éstas que pueden tener sentido a partir de acciones que, de lo contrario, podrían parecer incoherentes y en apariencia carentes de relación entre sí.

Creo que ahora es posible brindar una dilucidación parcial del extraño énfasis puesto por Collingwood sobre la "necesidad". Lo que resulta de la serie de preguntas y respuestas surgidas del historiador no es una explicación teórica, sino una *narrativa* (la "narrativa convincente" que para el historiador del ~~"corte y pegue"~~ ^{tijeras y engrudo} se torna más difícil, y nunca más fácil, conforme se acumulan las ~~pruebas~~ ^{evidencia}, *The Idea of History*, 278-79). La narrativa no es un relato ~~sustentado por las pruebas mismas~~ ^{evidencia}, sino el enunciado de ~~las pruebas mismas~~ ^{la evidencia misma,} organizadas en forma narrativa para que este conjunto constituya la respuesta singular a preguntas específicas. Esas ~~pruebas~~ ^{evidencia} podrían indiferentemente confirmar diversas teorías (por ejemplo, que

268

Haig estaba loco, o cuerdo) y podría como mucho *confirmar* (no demostrar) una teoría incluso si la teoría no tuviera rivales. Pero el relato es la respuesta singularmente necesaria a la pregunta de qué estaba haciendo Haig, porque ésta lo *muestra* a él haciendo eso que hacía. (Éste es uno de los sentidos legítimos de "demostración"). Y a este respecto tiene una especie de incorregibilidad o inmunidad a la amenaza de las nuevas pruebas que, como mucho, puede servir para responder alguna otra pregunta o preguntas en conjunción con parte de las pruebas (o todas) que responden a esta pregunta¹³⁴.

Sin embargo, es importante darse cuenta de que su incorregibilidad no significa que sea "el verdadero relato", y de que su integralidad no significa que el relato histórico pueda ser una copia del pasado. La necesidad, la incorregibilidad y la integralidad se vinculan con la pregunta específica formulada, tal como ocurre en una secuencia específica de pregunta-y-respuesta. Y lo dicho no es un mero agregado a nuestro entendimiento de la forma en que piensan los historiadores, sino una crítica radical al conocimiento histórico.

Lo que Collingwood llama historia "científica" no es sólo una mejora técnica a la historia crítica, dado que la historia crítica es una mejora introducida a la historia de "tijeras y engrudo". Surge del pasar dialéctico de una constelación de presuposiciones absolutas a otra, *dándonos cuenta de ese pase*. Muchos conceptos se transforman durante este pase; no sólo el concepto mismo de "historia", sino el concepto de "conocimiento", los conceptos de "acción" y de "acontecimiento", los conceptos correlativos

¹³⁴ ¿Y si las "pruebas" contempladas por una narrativa histórica resultaran ser falsas o inexactas como resultado de nuevos descubrimientos? La respuesta a esta pregunta, creo, es que tal situación no afectaría a la inteligibilidad de la narrativa desacreditada. La autenticación de los hechos es un proceso que difiere de la actividad característicamente histórica de tornarlos inteligibles; un análogo en la lógica formal es que un argumento deductivo puede ser perfectamente válido aunque sus premisas y su conclusión sean falsos. El argumento de Collingwood, sin embargo, es que la relación entre pruebas y conclusión en la historia no es deductiva ni inductiva, y ni siquiera es inferencial, en el sentido propio del término. La conclusión histórica se muestra directamente en el ordenamiento de las pruebas, no se infiere de tal ordenamiento. De allí que la autenticación de los hechos sea un problema, y que otro problema sea su conversión en pruebas al organizarlos en una narrativa. Collingwood está interesado en el proceso por el cual los "hechos" se toman "pruebas" más que en el proceso por el cual los hechos putativos se convierten en hechos establecidos. Así, "la historia genuina no tiene lugar para lo meramente probable ni para lo meramente posible; lo único que le permite afirmar al historiador es lo que las pruebas que tiene delante lo obligan a afirmar" (*The Idea of History*, 204; los destacados son míos).

(mantener itálicas)

BORRADOR PROVISORIO NO VALIDO PARA DIFUNDIR

Louis O. Mink

de "subjetivo" y "objetivo", y hasta el concepto de "prueba". Para el historiador de "corte y pega", o para el historiador crítico, su objeto de estudio se torna más dificultoso conforme se acumulan las pruebas porque ese historiador piensa que la historia es el uso de *todos* los "hechos" para verificar una única representación coherente y completa del pasado. Pero ésta es la idea de la historia que en su temprano libro *Speculum Mentis* Collingwood llamó "la corona y la reducción al absurdo de todo conocimiento de una realidad objetiva independiente de la mente cognoscente" (*Speculum Mentis*, 238). Para el historiador científico, por otro lado, "todo el mundo perceptible es potencialmente y en principio prueba para los historiadores" (*The Idea of History*, 247), pero no es una saturación de ventajas porque el entendimiento collingwoodiano de la indagación ofrece un principio de selección: las pruebas potenciales se convierten en pruebas reales sólo en relación con preguntas específicas.

Dar sentido a la afirmación collingwoodiana de certeza para el conocimiento histórico ha requerido un largo excursus. Es cierto: sería más simple considerarla meramente como un enunciado deliberadamente provocativo, una de esas exageraciones sorprendidas con las cuales Collingwood provocaba a sus lectores y, a veces, a sí mismo. Pero calificarla tan a la ligera significaría pasar por alto el hecho de que Collingwood no se sentía para nada acosado por el fantasma de la creencia de que el objetivo de la historia es contar la verdad y toda la verdad, *wie es eigentlich gewesen*. Él había exorcizado ese fantasma ya en 1924, en *Speculum Mentis*, y estaba seguro, ya entonces, de que el oficio del historiador no consiste en volver a copiar el mundo perdido del pasado, sino en formular preguntas y responderlas. No hay límite concreto a la cantidad y tipos de preguntas que pueden formularse, y tampoco hay un límite a la cantidad y tipos de pruebas pertinentes; el proceso de indagación es, en sí mismo, un proceso histórico. Sean cuales fueren los méritos de las respuestas que he sugerido a las objeciones planteadas contra su relato del entendimiento histórico, al menos queda claro que Collingwood no pensó que el conocimiento histórico es la lenta pero constante acumulación de preguntas respondidas porque, dado que él mismo tiene una historia, continuamente abandona sus antiguas preguntas por otras nuevas (*The Idea of History*, 248). Históricamente considerados, no hay presupuestos universales ni necesarios que determinen de una vez y para siempre qué preguntas pueden formularse; sólo existe el derrotero de los presupuestos absolutos que, al hacer que formulemos preguntas, aseguran su propia mortalidad. El pensamiento muere para asegurarse el seguir viviendo.

270