

Filosofía de la historia. España en el contexto europeo

Johannes Rohbeck*

LA ILUSTRACIÓN Y SU FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

Durante el siglo XVIII surgen escrituras que hacen de la historia un tema propio. Con ello se independiza gradualmente la filosofía de la historia de la historiografía. Mientras que en tiempos anteriores la reflexión filosófica sobre la historia aparece dispersa en las obras historiográficas o reducida a una mención en sus prólogos, la ilustración muestra paulatinamente una serie de publicaciones que hacen de la historia en su totalidad, y otros temas generales, el tópico central de la obra. Partiendo de estos proyectos surge un nuevo campo filosófico, dentro del cual se va formando de manera continua un problema. Con el paso del tiempo se extiende un arco teórico desde Bossuet hasta Kant.

Una característica central de la filosofía de la historia es la secularización. Dicho proceso es típico para la ilustración europea. La secularización practica una crítica inmediata a la Iglesia Católica aspirando simultáneamente a la creación de un nuevo concepto del mundo dentro del cual la historia obtiene un lugar especial. Es así que Voltaire, tratando a la historia profana como la historia exclusiva *sine qua non*, comprende su propia obra *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (Ensayo sobre la moral y el espíritu de las naciones) como un contraprograma a Bossuet (Voltaire 1756, 1963; Bossuet 1681, 1966). Este tipo de acceso profano trae consigo una serie de nuevos contenidos. En el lugar de reinos divinos aparecen épocas en el proceso de civilización, abarcando las áreas de ciencia, técnica, economía y política. Detrás de ello encontramos la convicción de que los procesos de civilización son resultados del espíritu humano y, como tales, creados por el hombre.

El proceso de secularización está íntimamente relacionado con el concepto de historia universal. En el transcurso de descubrimientos y conquistas coloniales surgen áreas ajenas a la perspectiva europea, como China, India y América, en el foco de atención. El nuevo concepto de una historia univer-

* Philosophische Fakultät. Technischen Universität Dresden.
E-mail: johannes.rohbeck@mailbox.tu-dresden.de

sal presupone expresamente una pluralidad de culturas, entretanto analizadas concretamente, comparadas y apreciadas. A pesar de la legítima crítica a una posición eurocentrista, no podemos omitir que la ilustración se esforzó, por primera vez en la historia, por reconocer la diversidad de culturas en el mundo e integrarlas paralelamente dentro de un concepto colectivo.

La diferenciación espacial de la historia corresponde con una estructura diferenciada del tiempo. Con el nuevo interés hacia las tempranas culturas avanzadas, como Egipto y Babilonia, se recolocan los inicios de la humanidad en un área del tiempo tan lejana que se disuelven en un punto incierto. Con ello se cuestiona simultáneamente la cronología bíblica. Mientras que un autor como Bossuet seguía con la cronología bíblica, se presenta durante el siglo XVIII el deber de unificar las cronologías del Viejo Testamento con las fuentes históricas de las cronologías egipcias, griegas, romanas e inclusive con las del oriente y de la China. La historia pierde su principio y fin con el orden profano. La historia deviene un proceso abierto hacia ambos lados.

Con los nuevos temas como la ciencia, técnica y sociedad se desprende la historia del ciclo natural, prevaleciente desde la antigüedad hasta el renacimiento. Bernard de Fontenelle (1657-1757) abandona dicho modelo y reinterpreta el retorno eterno del ciclo en una flecha ascendente (Fontenelle 1688, 1955: 172). En el lugar de tiempos individuales aparece el tiempo universal del género humano. Detrás de ello no se esconde una creencia ingenua en el progreso, sino el temor que a la cima actualmente arribada le suceda un descenso. No obstante, el abandono del tiempo individual no significa una ruptura absoluta entre la naturaleza y la historia. Durante el siglo XVIII se abren paralelas a las ciencias contemporáneas en el intento de historiar la naturaleza. En la cosmología de Fontenelle, por ejemplo, encontramos la ponencia de un cambio en el sistema planetario. Georges Louis Leclerc Buffon (1707-1788) investiga en la historia de la naturaleza (hoy biología) la historia de la formación de seres vivos. En sus investigaciones también incluye al ser humano y concibe una «historia natural de la humanidad» (Buffon 1749-1767). La filosofía de la historia y la historia natural se influyen de manera recíproca.

Los ilustrados reivindican con el nuevo concepto de una filosofía de la historia el status de una ciencia. Después de que la historia se vio excluida del canon de ciencias hasta la edad contemporánea, se ha de presentar e investigar ahora de manera metódica y científica a un nivel filosófico. El programa expuesto consiste en dejar valer exclusivamente a los «hechos». Éstos habrán de ser comprobados con ayuda de la fuentes históricas para luego ser explicados de manera causal.

La ilustración y su filosofía de la historia se ven marcadas por una ambivalencia peculiar. Por un lado, los ilustrados comprenden su nueva ciencia como una historiografía explicativa, que orienta a las ciencias naturales con-

temporáneas. Por otro lado, la filosofía de la historia se ve acompañada de una teleología de la historia. La historia se presenta como si fuese dirigida por una instancia supraindividual, encaminada hacia una meta unitaria. En este punto surge la figura teológica de la providencia en un contexto secular, sin embargo, articulando nuevos conocimientos sobre el mundo profano. A continuación presentaremos esta figura ambivalente en distintos autores de diferentes países.

FRANCIA

Para empezar, la filosofía de la historia surgió en Francia. La idea del progreso fungía durante la *Querelle des anciens et des modernes* a fines del siglo XVII para demostrar la superioridad de la modernidad ante la antigüedad griega. Como indicadores de ello se consideraban no sólo las bellas artes, sino también los progresos en la ciencia, técnica y economía. A la vez, se actualizó el concepto de Bossuet de una historia universal con nuevos contenidos y métodos.

Anne Robert Jacques Turgot (1727-1781), quién luego devendría ministro de finanzas de Luis XIV, intenta presentar en su obra *Plan de deux discours sur l'histoire universelle* (*Bosquejo de dos discursos sobre la historia universal*) (Turgot 1751, 1972) la historia de la mayor cantidad posible de pueblos y culturas, llegando así a consecuencias teóricas muy peculiares. La comparación de pueblos residentes en diferentes regiones y épocas, lleva, partiendo desde la perspectiva de un progreso, al descubrimiento de que los niveles culturales no sólo subsiguen cronológicamente en un sólo lugar, sino también simultáneamente en diferentes lugares (Turgot 1751, 1972: 303).

La historia no se agota entonces en una serie de eventos ordenados según el esquema de espacio-tiempo. Es más, las culturas evolucionan según un modelo general que parte de la economía política y se transfiere sobre la historia. Turgot concibe, con la ayuda de este modelo general, una teoría técnica-económica de estadios que distingue entre: cazadores y colectores, pueblos pastores, pueblos que practican la agricultura, el comercio y la industria (Turgot 1751, 1972: 278-283). En el lugar de una historia de eventos aparece una historia de formas sociales y estructuras institucionales. El progreso deviene de tal modo una categoría de las ciencias sociales.

Dicha teoría de estadios opera expresamente según los conceptos de causa y efecto. Turgot tiene la intención de investigar las «causas générales et nécessaires» («causas generales y necesarias») de cada estadio (Turgot 1751, 1972: 277). Con ello logra comprobar las condiciones de la posibilidad para un proceso, de hecho, abierto. Sin embargo, al lado de ello coloca también a la teleología de la historia: «Je crois voir une armée immense dont un vaste génie dirige tous les mouvements» («Me parece ser como si viese a un gran ejército, cuyo movimiento es dirigido por un gran genio») (Turgot 1751, 1972: 283). Con ello culmina

esta filosofía de la historia en el deplorable reconocimiento de que los hombres hacen su propia historia, pero en el fondo no son ellos los que la diseñan.

Jean-Jaques Rousseau (1712-1778), en cambio, interpreta el progreso como una historia de deterioro social y regresión. Se hizo famoso con la respuesta a la pregunta expuesta por la academia de Dijon en el año 1750. La pregunta era «Si le rétablissement des sciences et des artes a contribué à épurer les mœurs» («Si el establecimiento de las ciencias y las artes han contribuido a depurar las costumbres») (Rousseau 1750, 1964). En su tratado con el mismo título responde Rousseau con un claro no: La técnica y la ciencia no aportan una perfección de la moral, más bien corrompen la virtud del hombre. A una pregunta más, expuesta de nuevo en un certamen, intenta Rousseau fundar con su tratado *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755) (*Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*) una crítica a la cultura sobre una filosofía de la historia.

Rousseau analiza en su segundo tratado las raíces del «décrépitude de l'espèce» («decaimiento del género humano») (Rousseau 1755, 1964: 171). Las causas profundas las encuentra en la desigualdad social, cuyo origen analiza. La primera causa la localiza en los comienzos de congregación humana, como la familia, el clan y el pueblo (Rousseau 1755, 1964: 169). La segunda causa son las instituciones sociales: «Le premier qui ayant enclos un terrain s'avisa de dire, *ceci est à moi*, et trouva des gens assés simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile». (El primero que, habiendo cercado un terreno, se le ocurrió decir: esto es mío, y encontró gentes lo bastante simples para creerlo, ese fue el verdadero fundador de la sociedad civil) (Rousseau 1755, 1964: 164) A la propiedad privada y a la distribución del trabajo le siguen el lujo, la codicia y la competencia, finalmente el dominio y la esclavitud, así como la agresión y el robo. El proceso culmina en el Estado burgués con leyes de propiedad, fundado por la población de los ricos (Rousseau 1755, 1964: 174 ss.). Este discurso histórico tiene para Rousseau la función de un diagnóstico para la sociedad burguesa enferma. Lo concibe como una receta política y pedagógica que lograría realizar su efecto con la Revolución Francesa.

Marie-Jean-Antoine-Nicolas de Condorcet, partidario y víctima de la revolución, lleva la idea del progreso a un punto problemático culminante. En su obra *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (Condorcet 1793, 1795) (*Esbozo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*) concibe la historia universal como una historia de la perfección de la humanidad (Condorcet 1793, 1795: 31). Con ello divide la historia en diez épocas, cada una marcando un nivel cultural específico.

Condorcet se orienta en los cuatro estadios generales, previamente descritos por Turgot: 1. cazadores y colectores, 2. pueblos pastores, 3. agricultura, 4. comercio e industria (Condorcet 1793, 1795: 20 ss.). Con la quinta época

entra la historia concreta. Ésta se ve caracterizada específicamente por el desarrollo de la técnica, la ciencia, la filosofía, el idioma y el arte, pero sobre todo por la escritura, la impresión y distribución de libros (Condorcet 1793, 1795: 175 ss.). Al final de la novena época resume que los progresos del espíritu han creado una gran serie de progresos, más ninguno esencial para el progreso de la felicidad humana (Condorcet 1793, 1795: 303). En la décima época intenta transferir el método científico a la historia y la política, de tal modo que se abre la posibilidad de pronosticar con alta probabilidad futuros progresos (Condorcet 1793, 1795: 309).

INGLATERRA

La filosofía francesa de la historia fue de gran influencia para los autores ingleses, sobre todo para la ilustración escocesa en Edimburgo y Glasgow. El enfoque central se distribuyó entre la política, el derecho y la filosofía moral. Mientras que en Francia Rousseau criticó de modo radical el paralelo entre el progreso técnico y el social, autores como Smith, Ferguson y Millar asumían una posición escéptica a tal crítica.

Adam Smith (1723-1790) se hizo notable sobre todo por su obra *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (*La investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*) (Smith 1776, 1976). El hecho que Smith en Escocia y Turgot en Francia hayan desarrollado casi simultáneamente una teoría de estadios, demuestra expresamente la relación entre filosofía de la historia y economía política. Smith transfiere en sus *Lectures on Jurisprudence* (*Lecciones sobre las ciencias jurídicas y de Estado*) el modelo económico de la acumulación sobre el proceso de la historia (Smith 1766, 1978: 459); por otro lado, también encontramos la teoría de los cuatro estadios representada en su obra principal.

Sin embargo, a diferencia de Turgot, Smith se centra más en las consecuencias sociales de la economía. Smith logra demostrar que la producción aumentada y la multiplicación de necesidades en la provincia que le acompaña, han debilitado económicamente a la nobleza y socavado su poder político (Smith 1766, 1978: 420 ss.). En este proceso se va prefigurando la abolición de la esclavitud del campesino (Smith 1766, 1978: 454). Smith reconoce en este proceso una relación entre crecimiento económico y liberación del hombre. De manera complementaria a este desarrollo, el comercio y la industria en las ciudades han fomentado la libertad personal y la igualdad jurídica (Smith 1776, 1976, 412 ss.). Sin embargo, Smith es demasiado cuidadoso como para creer en una automatización del proceso de emancipación social y político.

Sobre todo la obra *An essay on the history of civil society* (*Ensayo sobre la historia de la sociedad civil*) de Adam Ferguson (1723-1816) se puede com-

prender como una sociología del progreso (Ferguson 1767, 1996). Su teoría de estadios se enfoca sobre todo en la historia de una forma social específica, abarcando sus crudos principios hasta el estado refinado de las naciones modernas. Ferguson coloca en el lugar de un supuesto «estado natural», como lo fue concebido por Thomas Hobbes (1588-1679) y John Locke (1632-1704), los hechos históricos. Ferguson recolecta los hechos partiendo de fuentes antiguas e informes de viaje, contextualizándolos dentro del margen de una teoría de la historia (theoretical history) (Ferguson 1767, 1996: 8).

Ferguson funda de manera similar a Rousseau y Herder su teoría histórica sobre la noción de una «historia natural» haciendo referencia a Buffon (Ferguson 1767, 1996: 7 ss.). Con ello realiza la intención de darle un fundamento antropológico a la filosofía de la historia, en el sentido de que la evolución del género humano es inmanente a la naturaleza del ser humano. Ferguson le atribuye al ser humano un «deseo natural a mejorarse» (desire of improvement), un congénito «principio al progreso» (principle of progression), así como una «perfectibilidad» (perfectibilité) del hombre como la expuso Rousseau (Ferguson 1767, 1996: 14; Rousseau 1755, 1964: 142). Además, Ferguson es de la convicción de que el hombre dispone de una afeción natural hacia el otro (fellow-feeling), lo cual caracteriza al ser humano como un ser social (Ferguson 1767, 1996: 21 ss.).

Ferguson critica sobre esta base los intereses egoístas de la sociedad civil. No obstante, si el egoísmo no es una característica constitucional del hombre, tiene que ser producto de procesos sociales (Ferguson 1767, 1996: 24). La razón profunda para este egoísmo la localiza Ferguson en la división laboral. Ferguson evalúa los efectos sociales de la división laboral, al igual que Smith, de manera discrepante: Por un lado, la división laboral logra crear riquezas, por el otro, atomiza y aísla a los miembros de la sociedad, reduciéndolos a piezas en el mecanismo económico (Ferguson 1767, 1996: 172 ss., 207). Ferguson reconoce entonces las contradicciones del progreso económico y señala los riesgos de la modernidad, que pueden llevar a la «caída de las naciones», o a la «corrupción» (Ferguson 1767, 1996: 194 ss.). Sin embargo, Ferguson no representa un concepto cíclico de la historia. Sobre todo por que, al igual que Turgot, no logra ver un plan en el proceso histórico (Ferguson 1767, 1996: 119). En vez de resignarse ante la historia, hace una apelación a las fuerzas morales del hombre. Su ideal consiste en una sociedad civil sin una burguesía capitalista – al estilo de la república romana.

John Millar (1735-1801), un discípulo de Adam Smith, concibe en su obra *Origin of the distinction of ranks* (*Origen de la distinción de rangos*) la relación entre géneros como escala del progreso social (Millar 1771, 1986). Con el desarrollo de la agricultura se realiza una mejora en la relación entre hombres y mujeres (Millar 1771, 1986: 70). Este proceso se reanuda en el es-

tadio comercial y el de industria (Millar 1771, 1986: 88). La pregunta crucial consiste en si con posterioridad a la barbarie y el despotismo se puede contar con un mejoramiento moral. Por mejor decir: ¿qué efecto ejerce la sociedad burguesa sobre la moral de una sociedad?

Millar expone una respuesta a dicha pregunta considerando dos procesos antitéticos. Por un lado, el poder que un gobernante ejerce sobre la sociedad burguesa crece progresivamente, puesto que el ejército instaurado, la burocracia y el sistema fiscal se consolidan y centralizan. Por el otro lado, el progreso técnico-científico dentro de la misma sociedad crea condiciones para una emancipación material e intelectual de los seres que la conforman. Millar resume el resultado del antagonismo descrito reconociendo una tendencia general en él: bajo ciertas condiciones de progreso, dentro de un margen de comercio e industria, es posible realizar las posibilidades para la instauración de igualdad y libertad dentro de una sociedad (Millar 1771, 1986: 236 ss.).

ALEMANIA

Los escritores alemanes se suman al proyecto de una historia universal, pero se apartan con cierto detenimiento del modelo teológico cristiano. Además, el desarrollo técnico-económico no juega un rol tan decisivo como la historia jurídica y la política. Más allá, vemos que un autor como Herder ejerce una crítica elemental a la idea del progreso, mientras que Kant rinde una epistemología crítica, totalmente ausente en los autores franceses e ingleses.

La obra *Philosophische Mutmassungen ueber die Geschichte der Menschheit* (*Conjeturas filosóficas sobre la historia de la humanidad*) de Isaak Iselin (1728-1782) expone una historia de la cultura, que incluye no solo los inicios de la historia misma, sino también la propia contemporaneidad (Iselin 1764, 1976). El autor Ludwig Schölzer (1735-1809) presenta en su obra *Vorstellung einer Universal-Histoire* (*Concepción de una historia universal*) una «historia del mundo», que, a su vez, concibe como una «historia general y sistemática del mundo» (Schölzer 1772/73, 1997). Su intención es no sólo elaborar y resumir un «agregado de todas las historias especiales» ya escritas, sino concebir «un sistema dentro del cual el mundo y la humanidad constituyen una unidad»; esta historia constituye para Schölzer el «nexo real» de nuestro mundo (Schölzer 1772/73, 1997: 1 ss., 14, 46). En la obra *Weltgeschichte in ihrem ganzen Umfange* (*Historia universal en su extensión entera*) de Christoph Gatterer (1727-1799) se hace un enfoque primordial sobre el análisis de estados (Gatterer 1785, 1787). Friedrich Schiller (1759-1805) elaboró en el año 1789, durante su primera lección magistral, la pregunta *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?* (*¿Qué significa y con qué fin se estudia Historia Universal?*). Schiller, en su calidad de histo-

riador, procura aportar con un aumento del «legado histórico de la verdad, la moralidad y la libertad» su transmisión a las generaciones venideras (Schiller 1789, 1970: 376).

Por otro lado, Johann Gottfried Herder (1744-1803) critica en su obra *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (*También una filosofía de la formación de la humanidad*) las teorías de progreso de los autores franceses e ingleses (Herder 1774, 1984). Herder concibe toda forma de progreso al mismo tiempo como una pérdida, ya que con el desarrollo de la civilización moderna se van perdiendo las experiencias sociales de carácter elemental (Herder 1774, 1984: 607). La obra llega inclusive a negar la idea del progreso, argumentando que la historia general no es más que una abstracción del tiempo. Herder infiere entonces una historia específica de los pueblos y naciones, así como la singularidad y especificidad de los acontecimientos históricos. Su premisa constata que «en el mundo no existen dos instantes que pudiesen ser iguales» (Herder 1774, 1984: 613). Herder critica la noción de una escala general de evaluación, argumentando que la felicidad de alguna cultura, por ejemplo, no se puede comparar de una manera universal (Herder 1774, 1984: 617). Herder deduce de ello que «cada nación realiza su centro de la felicidad en sí de la misma manera que cada esfera contiene en si misma su propio centro de gravedad» (Herder 1774, 1984: 617 s.). No obstante, Herder considera al mismo tiempo la posibilidad de una «sucesión y de un desarrollo, pero en un sentido superior» (Herder 1774, 1984: 620).

En su próxima obra *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (*Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*) expone Herder un proyecto general para una historia universal, sumándose así al ejemplo de la tradición francesa y escocesa (Herder 1784, 2002). Sobre todo en la fundación de la filosofía de la historia sobre la historia natural y la antropología, como fue el caso de Rousseau y Ferguson. De esta manera se integra Herder en el proyecto de una filosofía de la ilustración de la historia.

Comparado con sus grandes obras sobre la epistemología y la ética, podemos decir que los aportes de Immanuel Kant (1724-1804) en la filosofía de la historia no surtieron un gran efecto de discusión intelectual. Estos también aspiran a un objetivo más modesto que el de los autores ya mencionados. Mayormente porque se dirigen a un público más extenso, y sus textos están redactados con una intención práctica. Entre sus textos más destacados cabe mencionar el artículo *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (*Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*), escrito en el año 1784 para la revista mensual de Berlín (*Berlinische Monatszeitschrift*). En 1786 le siguió el titulado *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* (*Probable inicio de la historia humana*). En esta serie de textos se ha de incluir también el pequeño libro *Zum ewigen Frieden* (*La paz perpetua*)

del año 1795. En esta obra Kant intenta fundar filosóficamente las diferentes utopías de la ilustración. La última obra en la que Kant retoma el tema de la filosofía de la historia es: *Erneuerte Frage: Ob das menschliche Geschlecht mi beständigen Fortschreiten zum Besseren sei?* (Replanteamiento sobre la cuestión de si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor), publicada por primera vez en el año 1798 en el segundo capítulo de la obra *Der Streit der Fakultäten* (*El conflicto de las facultades*) (Kant 1798, 1968: 351-368).

Ya los títulos mismos que Kant escoge muestran lo cuidadoso que es con sus aportes. A la filosofía de la historia no quiere más que aportar con una «idea»; sobre los orígenes de la humanidad no hace más que presunciones y sobre el mejoramiento de las condiciones de vida de los seres humanos expone una pregunta un tanto tardía en su presencia. Sobre todo si consideramos que el progreso se veía como un hecho irrefutable en la obra de diversos ilustradores en su época. El tipo de formulaciones que Kant expone en sus títulos dejan reconocer un cierto escepticismo por su parte con respecto a la idea del progreso.

A diferencia de los demás autores, Kant presenta una sinopsis de la historia humana. En su obra *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (*Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*) formula nueve «oraciones» o tesis, según las cuales se ha de poder observar la historia bajo aspectos sistemáticos. De esta manera, intenta proponer una directriz para una historiografía futura (Kant 1784, 1968: 34). Lo que Bossuet describe como una «providencia», Turgo como un «genio» dirigente y Ferguson como un «plan» recóndito, es concebido por Kant como un «propósito de la naturaleza» (Kant 1784, 1968: 34). No obstante, Kant no es tan ingenuo como para comprender este principio según la noción de poder ejecutivo o un sujeto actuante. El concepto lo utiliza más bien como un adminículo teórico. En ello consta la crítica de Kant a la razón histórica.

Ideas para una historia universal en clave cosmopolita trata menos de una presentación retrospectiva de la historia que de una historiografía pronóstica; menos de un un progreso forzoso que de una superación práctica de deberes futuros (Kant 1798, 1968: 351). Al mismo tiempo, Kant se interesa más en hacer enfoque en las instituciones jurídicas y políticas que en los factores técnicos y económicos. Kant considera necesaria una constitución justa para contener tendencias destructivas dentro de la sociedad civil. Esto con el fin de garantizar la mayor libertad posible de los miembros de la sociedad (Kant 1784, 1968: 39 s.).

Como el título mismo de la obra lo indica (*en clave cosmopolita*), Kant tematiza, más allá de un problema interno de alguna nación, la relación de varios Estados entre sí. Con ello logra extender el problema de la sociedad

civil sobre el área de las relaciones internacionales. Para generar una paz duradera, Kant exige una constitución global o bien, un «estado cosmopolita» (Kant 1784, 1968: 47). Sin embargo, Kant no se refiere con la idea de un cosmopolitismo a un estado mundial unitario, sino a una asociación de estados soberanos, ordenados según ciertos decretos jurídicos.

ITALIA

El movimiento de la ilustración italiana transcurrió a través de corrientes regionales específicas. El norte tomó como modelo la filosofía francesa, la inglesa y la alemana. Entre los autores más destacados de Italia encontramos a Cesare Beccaria (1738-1794), quien por su lado fue muy leído en Francia y Alemania. Su obra más notoria es *Dei delitti e delle pene* (*De los delitos y las penas*) en la cual exige la abolición de la pena de muerte y la introducción de un proceso de penalización justo. Con cierta cercanía a Hobbes y cierta distancia a Rousseau, parte en su argumento de un contrato social que ha de promover la felicidad de todo ciudadano. Mientras que concibe el proceso histórico como un «lento moto» («movimiento lento») cultiva la esperanza de un aceleramiento de tal por medio de buenas leyes (Beccaria 1764, 1984: 23 s.)

Al mismo tiempo, se fue desarrollando una singular filosofía de la historia en el reinado de Nápoles. Giovanni Battista Vico (1668-1744) logra fundar con su obra *Principii di scienza nuova. D'intorno alla comune natura delle nazioni* (*Principios de ciencia nueva. En torno a la naturaleza común de las naciones*) la historia de la cultura por medio de un método que se diferencia claramente de los intentos explicativos de otras filosofías de la historia del siglo XVIII (Vico 1744, 1976).

Para poder llegar a a un conocimiento seguro en la historia según Vico, no se ha de confiar ni en la filosofía ni en otras filosofías precedentes (Vico 1744, 1976, vol. I: 115). Sin embargo, la referencia a René Descartes (1596-1650) es ambigua. Mientras que Descartes trabaja en un nuevo comienzo teórico para la fundación de la física, Vico trabaja en una fundación en el ámbito de la historia. Su estrategia consiste en agravar el problema epistemológico de las ciencias naturales para demostrar las capacidades de reconocimiento de la mente humana en otras áreas. Entre estas áreas encontramos el «mundo cultural» y el «mundo político», a los cuales el hombre tiene un acceso privilegiado, sobre todo porque él mismo los ha creado (Vico 1744, 1976, t. I: 115).

El axioma central de Vico dice «che questo mondo civile egli certamente è stato fatto dagli uomini, onde se ne possono, perché se ne debbono, ritrovare i principi dentro le modificazioni della nostra medesima mente umana» («que el mundo político fue ciertamente hecho por los hombres; es por ello que podemos encontrar sus propios principios dentro de las modificaciones

del espíritu humano») (Vico 1744, 1976, t. I: 115). La tesis central indica que *verum et factum convertuntur* («la verdad y lo hecho son transferibles entre sí»). Según esta relación el hombre reconoce sobre todo aquello que el mismo ha creado. La consecuencia de tal argumento culmina en el momento donde un reconocimiento de la historia se convierte en un reconocimiento de nuestro propio ser.

La idea central de Vico consiste entonces en transferir el método cartesiano de las ciencias naturales a la dimensión cultural. Con ello no se limita a la descripción de ciertos fenómenos, sino que pretende un conocimiento de «principios eternos y generales», suponiendo simultáneamente la existencia de una «historia ideal eterna» (Vico 1744, 1976, t. I: 115, 125).

Para la filosofía material de la historia podemos deducir de ello que dichos «principios» se ven fundados en ciertas acciones del hombre. Vico deja surgir ciertas formas institucionales sobre su concepto general de las acciones sociales. Es así que Vico afirma que todos los pueblos constan de momentos generales; todos «hanno qualche religione, tutte contraggono matrimoni solenni, tutte seppelliscono i loro morti» («tienen alguna religión propia, todos los pueblos celebran sus bodas en el modo de una ceremonia, todos los pueblos entierran a sus muertos»)(Vico 1744, 1976, t. I: 116). Vico considera por ende que «la praxis religiosa, las bodas y los sepulcros» constituyen «los tres primeros principios de nuestra ciencia» (Vico 1744, 1976, t. I: 116). Es frente a este fondo que Vico se logra diferenciar de los teóricos franceses e ingleses de la historia. Los teóricos franceses e ingleses toman el gran espectro de los múltiples progresos en la historia, en la técnica y en la economía como punto de partida en la ciencia de la historia. Podemos decir entonces que Vico no pertenece al grupo de partidarios de la idea del progreso, sino que favorece un modelo cíclico de la historia.

ESPAÑA

Mientras que en otros países europeos surgieron escrituras específicas sobre el tema de la filosofía de la historia, las reflexiones de dicha cuestión, entre los escritores españoles, se mantuvieron dispersas en las historiografías y textos políticos, de derecho y morales. Una perspectiva crítica de la historia española se veía siempre acompañada de sugerencias prácticas hacia una reforma. Los españoles fueron suficientemente optimistas como para creer que de la historia se pueda aprender algo.

La obra de José Olmeda y León (1740-1805) *Elementos del Derecho Público de la Paz y de la Guerra* contiene una historia del derecho por medio de la cual intenta deducir una extensa base jurídica para la España de su tiempo (Olmeda 1771). En la tradición de Hobbes y Locke, Olmeda

presupone un estado primitivo de la humanidad en el que ve no sólo la disposición para una «guerra de todos contra todos», sino también las semillas para el surgimiento de un apego interpersonal (Olmeda 1771, vol. I: 43). Al final de su obra se manifiesta el deseo de compañía social como un deseo primordial del hombre tan fuerte en su naturaleza que el hombre se ve en la situación de tener que llegar a un acuerdo con los demás si ha de calmarlo. El hombre llega a este acuerdo social entregando, en su proceso, una parte de su libertad personal. Esto con el fin de poder realizar una vida pacífica con los demás, dentro de una comunidad ordenada de manera racional. Atribuciones arbitrarias de poder se ven entregadas al soberano. Sin embargo, esto no significa que Olmeda tenga una preferencia por el despotismo. Más bien podemos constatar que Olmeda introduce los orígenes del derecho natural en un nuevo orden, de tal manera que ciertos derechos, fundamentales por naturaleza, logran valer como derechos inalterables. Con este paso logra mantener la vigencia de dichos derechos fundamentales dentro del nuevo orden.

Juan Pablo Forner (1756-1797) exige en su obra *Discurso sobre el modo de escribir y mejorar la historia de España* una relación con la historia fundada sobre el análisis de fuentes históricas (Forner 1788, 1973). Como en el caso de Voltaire, la historiografía encuentra su razón de ser en el análisis de causas y debe de cumplir al mismo tiempo la exigencia de poder ser útil (Forner 1788, 1973: 27). Forner muestra simpatía hacia el estado territorial de corte secular y monárquico, dentro del cual se puede diferenciar claramente entre las instituciones sociales y sus competencias específicas. Por lo demás, los acontecimientos revolucionarios en Francia lograron mostrar que los españoles estaban bien aconsejados a la hora de buscar unir las fuerzas capaces de realizar reformas dentro del área de la «religión» y el «patriotismo», en fin del bienestar social (Forner 1788, 1973: 215).

La revolución en Francia y la guerra después del año 1808 sacudieron en su base la creencia en la idea del progreso del autor Gaspar Melchor de Jovellanos Ramírez (1744-1811). La confianza en la capacidad de reforma de la monarquía ilustrada, como la presenta Jovellanos en su obra *Elogio de Carlos III* (Jovellanos 1788, 1978), se ve reemplazada por una perspectiva a largo plazo, en la que el progreso material y moral, como fue presentado en la previa reforma a corto plazo, se convierte en una meta a realizarse en el futuro. En su batalla contra la ignorancia y la injusticia pone un claro énfasis sobre los efectos civilizatorios de la cultura. Su convicción refleja que el estudio de la historia puede ser de gran beneficio para la sociedad, porque limita la *hibris* de una razón abstracta que concibe sistemas políticos sin considerar una situación histórica, imponiendo estos sistemas políticos al mismo tiempo a un país como España.

BIBLIOGRAFÍA

- BECCARIA, CESARE (1764): *Dei delitti e delle pene*, en: Edizione nazionale delle opere di Cesare Beccaria, Vol. 1, diretta da Luigi Firpo, Milan 1984, 15-129.
- BOSSUET, JACQUES BÉNIGNE (1681): *Discours sur l'histoire universelle*, éd. Jacques Truchet, Paris 1966.
- BUFFON, GEORGES LOUIS LECLERC DE (1749-1767): *Histoire naturelle, générale et particulière*, avec la description du Cabinet du Roy, I-XV, Paris 1749-1767.
- CONDORCET, MARIE-JEAN-ANTOINE-NICOLAS CARITAT, MARQUIS DE (1793): *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, ouvrage posthume de Condorcet, Paris 1795.
- FERGUSON, ADAM (1767): *An Essay on the History of Civil Society*, ed. Fania Oz-Salzberger, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- FONTENELLE, BERNARD LE BOVIER DE (1688): *Entretiens sur la pluralité des mondes/ Digression sur les anciens et les modernes*, edited by Robert Shackleton, Oxford 1955.
- FORNER, JUAN PABLO (1788): *Discurso sobre el modo de escribir y mejorar la historia de España*, edición crítica por François Lopez, Barcelona 1973.
- GATTERER, JOHANN CHRISTOPH (1785): *Weltgeschichte in ihrem ganzen Umfange*, Göttingen 1787.
- HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH (1837): *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, en: Werke, Bd.12, hg. v. Eva Moldenhauer, Karl Markus Michel, Frankfurt/M. 1969.
- HERDER, JOHANN GOTTFRIED (1774): *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, en: Werke, Bd. I, hg. v. Wolfgang Pross, München/ Wien 1984, 589-683.
- HERDER, JOHANN GOTTFRIED (1784): *Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit*, en: Werke, Bd. III, hg. v. Wolfgang Pross, München/ Wien 2002, 7-831.
- JOVELLANOS Y RAMÍREZ, GASPAR MELCHOR DE (1788): *Elogio de Carlos III*, en: Obras en Prosa, edición de José Caso González, Madrid 1978, 174-193.
- KANT, IMMANUEL (1784): *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, en: Werke in 12 Bänden, Bd. 11, hg. v. Wilhelm Weischedel, Frankfurt/M. 1968, 31-50.
- KANT, IMMANUEL (1786): *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*, en: Werke in 12 Bänden, Bd. 11, hg. v. Wilhelm Weischedel, Frankfurt/M. 1968, 83-102.

- KANT, IMMANUEL (1795): *Zum ewigen Frieden*, en: *Werke in 12 Bänden*, Bd. 11, hg. v. Wilhelm Weischedel, Frankfurt/M. 1968, 193-251.
- KANT, IMMANUEL (1798): *Der Streit der Fakultäten*, en: *Werke in 12 Bänden*, Bd. 11, hg. v. Wilhelm Weischedel, Frankfurt/M. 1968, 263-368.
- ISELIN, ISAAK (1764): *Philosophische Muthmassungen ueber die Geschichte der Menschheit*, Nachdruck der Ausgabe Basel 1786, Hildesheim 1976.
- MILLAR, JOHN (1771): *The Origin of the Distinction of Ranks*, reprint of the 4th edition Edinburgh 1806, Aalen 1986.
- OLMEDA Y LEÓN, JOSÉ (1771): *Elementos del Derecho Público de la Paz y de la Guerra ilustrados con noticias históricas, leyes y doctrinas de el Derecho Español*, 2 vol., Madrid 1771.
- ROUSSEAU, JEAN-JACQUES (1750): *Discours sur les sciences et les arts*, en: *Œuvres complètes*, t. III, éd. Bernard Gagnebin, Marcel Raymond, Paris 1964, 1-30.
- ROUSSEAU, JEAN-JACQUES (1755): *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, en: *Œuvres complètes*, t. III, éd. Bernard Gagnebin, Marcel Raymond, Paris 1964, 109-223.
- SCHILLER, FRIEDRICH (1789): *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?*, en: *Schillers Werke. Nationalausgabe*, Bd. 17/1, hg. v. Karl-Heinz Hahn, Weimar 1970, 359-376.
- SCHLÖZER, AUGUST LUDWIG (1772/73): *Vorstellung seiner Universal-Historie*, hg. v. Horst Walter Blanke, Waltrop 1997.
- SMITH, ADAM (1766): *Lectures on Jurisprudence*, en: *The Glasgow edition of the works and Correspondence of Adam Smith*, vol. V: *Lectures on Jurisprudence*, eds. Ronald E. Meek, David D. Raphael, Oxford 1978.
- SMITH, ADAM (1776): *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, en: *The Glasgow edition of the works and Correspondence of Adam Smith*, vol. II: *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, eds. Roy Harold Campbell, Andrew S. Skinner, Oxford 1976.
- TURGOT, ANNE ROBERT JACQUES (1751): *Plan de deux discours sur l'histoire universelle*, en: *Œuvres*, t. I, éd. Gustave Schelle (Paris 1913; Nachdruck: 1972), 275-323.
- VICO, GIAMBATTISTA (1744): *Principi di scienza nuova*, t. I-III, a cura di Fausto Nicolini, Torino 1976.
- VOLTAIRE, FRANÇOIS-MARIE (1756): *Essai sur les mœurs*, I-II, éd. René Po-meau, Paris 1963.

Recibido: 23 marzo 2009

Aceptado: 29 Julio 2009