



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES**

***CATEGORÍAS ANALÍTICAS DE LA FILOSOFÍA DE LA  
HISTORIA: HERRAMIENTAS NECESARIAS PARA EL  
ESTUDIANTE DE CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN***

**TESINA**

**PARA OBTENER EL TÍTULO DE:**

**LICENCIADO EN CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN**

**PRESENTA:**

**JULIO CÉSAR HORTA GÓMEZ**

**ASESOR:**

**LIC. GEORGINA PAULÍN PÉREZ**



**MÉXICO. CIUDAD UNIVERSITARIA, 2007**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

***A mis padres Socorro y Antonio. Por los desvelos de un afecto incondicional, por esa sabiduría de una historia transcurrida, pero sobre todo, por esas cálidas manos que hacen firmes mis pasos...***

***A mi hermano Antonio. Por esa compañía en cada instante de una vida cercana...***

***A la profesora Georgina Paulín. Incansable docente en la inspiración de una lucha compartida...***

***A Vero. Con cariño, por su aliento y apoyo en el hacer letras...***

***Y en especial, a todas las personas que alentaron mi formación, su presencia anónima son las raíces del fruto cotidiano...***

**Dedicado *in memoriam*. Tu recuerdo es el fuego  
que alimenta al viajero por el camino que siempre  
señala tu rostro...**

**Para mi *Alma Máter*. Esperando ser partícipe de los más altos ideales  
que forjaron la Institución Universitaria...**

**PERO SOBRE TODO... dedico cada esfuerzo a ese sueño borrascoso,  
motivación inquieta de una idea distante...**

# ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>5</b>
Definición de la Historia// Relación Historia-Cultura// La Filosofía de la Historia: objetos y relaciones// Los estudios filosóficos de la Historia y su necesidad en estudios de Ciencias de la Comunicación// Sistema de ordenación del material histórico	
<b>1. Filosofía Alemana de la Historia</b>	<b>15</b>
Delimitación de la Filosofía de la Historia// Enfoque teórico de la Filosofía Alemana de la Historia// Desarrollo histórico de Alemania: esbozo nominativo y categorial	
<b>1.1 Idealismo alemán</b>	
Categorías analíticas// Esquema de categorías// Posibilidades de análisis	
<b>1.2 Reacción crítica: transformación del pensamiento alemán frente al idealismo</b>	
Categorías analíticas// Esquema de categorías// Posibilidades de análisis	
<b>1.3 Escuela crítica de Frankfurt</b>	
Categorías analíticas// Esquema de categorías// Posibilidades de análisis	
<b>2.- Propuestas dentro de una Agenda discutible</b>	<b>53</b>
Utilidad de la Historia en la Carrera Ciencias de la Comunicación// Comunicadores y Comunicólogos frente a los estudios filosóficos de la Historia// La categoría “ideal” y su utilidad en Ciencias de la Comunicación	
<b>Conclusiones</b>	<b>57</b>
Observaciones sobre el sentido de la Filosofía de la Historia en Ciencias de la Comunicación// Consideraciones sobre los estudios de la Historia en Ciencias Sociales	
<b>Bibliografía Consultada</b>	<b>63</b>

## **INTRODUCCIÓN**

En la “Modernidad”, durante el proceso de construcción de la idea del hombre, resulta de importancia antropocéntrica el hecho de poder determinar no sólo la posición de éste en el universo, sino el orden humanista de lo Universal. Posibilidad, pues, que ha llevado al hombre occidental a buscar por aventurados caminos el fundamento<sup>1</sup>, primero y último, que establezca con certeza las dos naturalezas —*natura naturans/natura naturata*, por ejemplificar esta dicotomía— que conforman el mundo cultural.

A la luz de este desarrollo necesario del pensamiento, la determinación de la Cultura, en relación con la Naturaleza, surge en la exploración inmediata del mundo: del re-conocimiento propio (Yo), frente a lo distinto. Partiendo de este primer instante (“estético” en términos kantianos), es que el hombre comienza a construir su Historia, a desarrollarse en su Historia, y es entonces, y sólo entonces, cuando la Naturaleza se muestra opuesta.

Atendiendo a estas reflexiones, generadas desde los albores del pensamiento moderno occidental, en el presente ensayo se parte de la idea Historia como el proceso donde se desarrolla y realiza lo humano. En términos más amplios, se habla de proceso entendiéndolo como transcurrir, cuya tendencia

---

<sup>1</sup> Se habla aquí de **fundamento** en el entendido de que la determinación del mundo es un ejercicio ontológico, tal y como lo refieren las corrientes posmodernas. Sin embargo, no es este funtivo teórico lo que se pretende desarrollar en el presente trabajo. Así pues, al remitirse al vocablo **fundamento**, en realidad se busca referir la idea de una explicación universal que, a lo largo de la historia de la filosofía, ha traído consigo las más posibles denominaciones: axioma, ley, causa primera, causa de sí, sustancia, objeto en sí.

está dada por la razón misma, pues el hombre, como animal racional, sólo llega a la conciencia de su especie en un sentido histórico.

La Cultura, en términos generales, es la forma del desarrollo de lo humano —no como representación individual, sino en un sentido de colectividad. Luego entonces, la Historia se presenta, en relación con la Cultura, por un lado, como el ámbito donde se manifiesta la “forma específica” de un pueblo, pues ésta se realiza sólo de manera histórica; y por otro, atendiendo a lo anterior, el estudio de la Historia posibilita, necesariamente, el estudio general de los diferentes elementos en los cuales se conforma la Cultura<sup>2</sup>.

Hasta este punto se pretende mostrar dentro de un ejercicio especulativo, la relación entre dos nociones: a saber, en donde la Historia es la condición suficiente para el desarrollo de la Cultura. Efectivamente, al abordar el presente tema, no se trata de establecer relaciones entre hechos, ni culturales ni históricos, sino mas bien se toma la acepción teórica en la cual la especulación filosófica ha establecido ciertos vínculos, que posibilitan la determinación general y universal de los procesos de lo humano.

La precisión anterior resulta importante, pues no puede negarse la inclinación a pensar la Historia dentro del estudio delimitado al hecho. En ello se evidencia un planteamiento problemático: “por una parte se desarrolla el nivel del estudio concreto de la historia, aparentemente distanciado e indiferente al nivel de análisis teórico efectuado por las filosofías o teorías de la historia. Éstas, en

---

<sup>2</sup> Hasta aquí, se habla de Cultura pues la reflexión filosófica busca el sentido universal del conocimiento, y en este entendido, la especulación acerca de la Historia apunta hacia la comprensión de una Cultura, como el carácter propio de lo humano en general, sin especificaciones regionales o temporales.

otro nivel de análisis, elaboran conceptos o teorías sin tomar en cuenta el estudio de los hechos concretos.”<sup>3</sup>

No obstante esta problemática, el ámbito construido por la Filosofía de la Historia proporciona para el científico social las herramientas analíticas que determinan, de manera general —y en sentido universal—, el proceso histórico del hombre. Si bien en principio pareciera que la Filosofía reflexiona sobre objetos esenciales (no presentes), cierto es que sus planteamientos y conceptos derivan de circunstancias concretas. Pero, la especificidad del conocimiento filosófico dimana de su finalidad teórica: tomar en consideración la humanidad en su totalidad. En razón de esto, se habla de un lenguaje especulativo, proveniente de la Filosofía, cuyas categorías teóricas se articulan en un discurso argumentativo capaz de dar cuenta, por sí mismo, de la causa primera de los sucesos.

Empero, debe reconocerse que la “humanidad” no es un hecho, sino un concepto y, en todo caso, la finalidad más alta del conocimiento del hombre. Por lo tanto, para alcanzar un nivel más elevado e integrador acerca de la Cultura de un pueblo, y del devenir histórico de las naciones, la Filosofía de la Historia dispone de las categorías (conceptos, signos) y sus relaciones causales que, en tanto herramientas, posibilitan la esencial pretensión humana por alcanzar el sentido único y universal del todo.

Antes bien, cabe destacar que el término “categoría” se utiliza aquí en el sentido kantiano: como los modos por medio de los cuales se manifiesta la

---

<sup>3</sup> Reyes, Pedro Joel. “El tiempo en la Filosofía de la Historia”. En Materia, espacio y tiempo: de la Filosofía natural a la física. Benítez, Laura; Robles, José Antonio (Coordinadores). Primera Edición. México: UNAM/FFL, 1999. pp. 136.

actividad del entendimiento, la cual consiste en ordenar diversas representaciones bajo una representación común, es decir, juzgar. De suerte que, las categorías en sentido kantiano se definen como formas sintéticas del juicio, por un lado; y como formas a priori del entendimiento puro, por otro. Entonces, partiendo de esta postura, se puede plantear el sentido del término en correspondencia con una definición más general: “cada uno de los conceptos más abstractos que expresan los aspectos y relaciones esenciales de la realidad.”<sup>4</sup>

En este sentido, ya desde la Filosofía griega, cuna de la civilización occidental, se planteó la necesidad de un conocimiento que asistiera a la verdad de las cosas, puesto que lo sensible es lo aparente y no ofrece certeza alguna. Evidencia de esta necesidad se presenta en la siguiente cita de Aristóteles, a propósito de la distinción entre experiencia y arte: “por otra parte, ninguna de las nociones sensibles constituyen a nuestros ojos el verdadero saber, bien que sea el fundamento del conocimiento de las cosas particulares; pero no nos dicen el por qué de nada.”<sup>5</sup> Desde su postura hylemorfista, el filósofo Estagirita define las categorías como los predicados más generales de la realidad, y con ello establece que la aprehensión de estos elementos parte del conocimiento sensible, pero que necesariamente debe pasar hacia el conocimiento intelectual mediante la abstracción.

Así pues, la reflexión filosófica de la Historia permite articular las representaciones, provenientes de los hechos particulares, en un saber cuyo fin es

---

<sup>4</sup> Sobre esta última definición de categoría confrontar la síntesis filosófica realizada por Abbagnano, Nicola. Diccionario de Filosofía. Primera reimpresión. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1980.

<sup>5</sup> Aristóteles. Metafísica. Col. “Sepan Cuantos...” México: Porrúa, 2004. p. 7

explicar la causa esencial que subyace detrás de lo aparente; y con esto, establece una crítica constante hacia el conocimiento atomizado, en el cual los supuestos explicativos sólo pueden comprenderse a la luz de sus propias incidencias. El sentido general e integrador del quehacer filosófico edifica una idea de Historia, en razón de la diversidad de sucesos y acontecimientos, la cual supera la segmentación y sobreinformación propios del estudio historiográfico.

En una dirección más precisa, es importante explicitar que el presente ensayo busca mostrar, precisamente, los planteamientos de la Filosofía de la Historia como herramienta analítica, necesaria para el estudiante de la carrera Ciencias de la Comunicación, en el estudio de los procesos históricos.

En realidad, la temática de este trabajo se expone partiendo de tres premisas hipotéticas: 1) la Filosofía Alemana de la Historia proporciona categorías analíticas que permiten identificar elementos fundamentales y esenciales de la Historia; 2) en razón de sus relaciones teóricas, estas categorías analíticas articulan, dentro un saber universal, los conocimientos que surgen de la diversidad de hechos particulares; 3) luego entonces, la Filosofía de la Historia posibilita la explicación (generalizante, atemporal, teleológica) de los fenómenos humanos culturales en su devenir histórico.

Y con esto, se pretende atender a las nociones que explicitan las necesidades formativas en el nuevo plan de estudios de la carrera. Dentro del cual, se habla de una “formación teórico metodológica y socio humanística”; teniendo como referentes principales “las ciencias sociales, la cultura y las artes”; y en donde el egresado adquiera “conocimientos generales sobre el contexto socio económico y político, y los modos de comunicación, tanto a nivel nacional, como

global”, “conocimientos sobre las teorías y metodologías contemporáneas para la comprensión y análisis de la comunicación, tanto a nivel local, como regional y global”; al tiempo que desarrolla “capacidad de análisis y disertación”, “actitud crítica, analítica y propositiva” .

Con respecto al área específica de Historia de México y de Historia Mundial Contemporánea, se habla de “la formación de los sistemas de comunicación en el desarrollo histórico de las sociedades modernas”; “la aparición de formas de comunicación de carácter social”; “conocer y analizar la forma en que incidieron los encuentros y choques entre culturas en las prácticas comunicativas de la humanidad”; “conocer y analizar los procesos políticos, sociales y culturales del estado mexicano”; “definición de las grandes líneas del desarrollo económico, social, cultural y político de la humanidad”; “explicación de los procesos de la comunicación en el marco de la historia mundial”; entre otras designaciones.<sup>6</sup>

Efectivamente, las Ciencias de la Comunicación encuentran en la Filosofía de la Historia una postura para el estudio de su objeto: la comunicación en el proceso histórico-cultural. De hecho el panorama no es del todo claro: aún en ciernes su metodología, y en su carácter como disciplina, estas Ciencias requieren de métodos y teorías de otras ramas del conocimiento para dar cuenta de su investigación. La atribuida cualidad de la comunicación como proceso-social, ha permitido la conformación de un cuerpo ecléctico de ciencias sociales y humanidades, dentro del cual (Sociología, Antropología, Psicología, Filosofía,

---

<sup>6</sup> Para confrontar esta información ver Plan de la Licenciatura en Ciencias de la Comunicación (1997). Primera Edición. México: FCPyS/UNAM, 1998. En las secciones “Objetivo General”, “Fundamentación del

entre otras...) ha retomado diversas herramientas teórico/prácticas para indagar sobre el fenómeno comunicativo.

Antes bien, para sustentar aquella relación interdisciplinaria, resulta pertinente referir el enfoque semiótico de la Cultura, con la intención de delimitar el objeto de estudio que se presenta en la coyuntura. Dentro de esta postura, ciertamente contemporánea, los componentes del acto comunicativo (signos, hablantes, contextos...) se consideran estrechamente vinculados con la esfera socio-cultural; en términos amplios, la Cultura es por sí misma entendida como el lenguaje de una sociedad, con signos y sentidos propios, compuesta por diferentes sistemas de significación. En razón de estos planteamientos, se sostiene la posición de semiólogos como Umberto Eco, quien al respecto concluye: “la Cultura por entero debería estudiarse como un fenómeno de comunicación basado en sistemas de significación”.<sup>7</sup>

Desde este mismo enfoque, Edward T. Hall, define la Cultura como “el medio de comunicación del hombre; no existe ningún aspecto de la vida humana que la Cultura no toque y altere. Esto es lo que significa la personalidad, el cómo los individuos se expresan, la forma en que piensan, el cómo se mueven...”<sup>8</sup>

Por lo tanto, si las Ciencias de la Comunicación analizan el hecho comunicativo —ya como proceso, o bien desde sus componentes—, y si la Cultura, entendida como sistema de signos, es el fenómeno mismo, entonces

---

Nuevo Plan de Estudios”, “Perfil del Egresado”; así como en la *Descripción y Objetivo General* de las diferentes materias del “Área de Historia de México y de Historia Mundial”.

<sup>7</sup> Eco, Umberto. *Tratado de Semiótica General*. Traducción Carlos Manzano. Primera Edición. Barcelona: Nueva Imagen, 1978. pp. 58.

<sup>8</sup> Hall, Edward. *Más allá de la cultura*. Primera Edición. México: Gustavo Gili, 1976. Pp. 23

puede establecerse, de manera concluyente, la siguiente tesis: la Filosofía de la Historia, en cuanto investiga el proceso de desarrollo del hombre, se muestra como un medio que, a través de sus planteamientos, posibilita potencialmente a las Ciencias de la Comunicación para el análisis y comprensión históricos de la Cultura.

Ciertamente, si la Filosofía del Lenguaje aporta fundamentos reflexivos acerca de la esencia constitutiva de los signos y su cualidad de ser interpretados (en diferentes ámbitos como la lógica, la ontología, la epistemología...), y en este sentido aporta elementos para la definición del signo; por su parte, la Filosofía de la Historia refiere un ámbito diferente: en donde el estudiante y estudioso de la Comunicación puede relacionar los hechos particulares de la Historia, a través de las herramientas analíticas de la Filosofía, y con ello abrir la posibilidad de estudiar la Cultura, su lenguaje, y en tanto fenómeno comunicativo, desde una postura histórica articuladora, es decir, con orientación hacia lo Universal.

Así pues, el propósito de este trabajo es mostrar un espacio de indagación pertinente, necesario para el estudiante y estudioso de la Comunicación, en el entendimiento e investigación histórica con respecto a su objeto de estudio. Por consiguiente, se pretende describir una parte de Filosofía de la Historia, su lenguaje, categorías, y relaciones, considerándola como elemento analítico-formativo en los cursos de Historia, tanto de México como Mundial, que se imparten de la carrera de Ciencias de la Comunicación, en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

En relación con esto último, y para dar cuenta de la necesidad de integrar el conocimiento histórico en los estudiantes de la carrera de Comunicación, resulta

conveniente resaltar un problema, manifiesto en la experiencia como estudiante: la sobreinformación de fechas y datos que acontece en las aulas, lejos de construir un cuerpo histórico, genera un conocimiento atomizado, sin articulación relacional; lo cual evidencia el creciente interés por la historiografía (narratología, monografías, cronología de hechos...), por el manejo cuantitativo de la información (descriptivismo), y en donde lo culto es cuestión de cantidad —en tanto se es apto y veloz para realizar esa captura.<sup>9</sup>

Más aún, la enseñanza de la Historia, a lo largo de la formación profesional del estudiante de Ciencias de la Comunicación, no se circunscribe a la idea de proceso, entendido como “desarrollo”; sino que se entiende por tal, al cambio paulatino de fechas, nombres y contextos, que convergen a lo largo y ancho de las referencias históricas. Con ello, se da mayor importancia a la descripción cronológica, en contra de la explicación en sentido histórico de los fenómenos humanos.

Para superar la historiografía, la Filosofía de la Historia, en su indagación acerca del devenir del hombre desarrolla, en potencia, las capacidades reflexivas que posibilitan la comprensión general —y universal— de la diversidad de acontecimientos que conforman el horizonte cultural. Capacidades que, en todo caso, integran los datos históricos a través de las tesis y planteamientos, que orientan el sentido de la especulación hacia una determinada postura teórica.

---

<sup>9</sup> Al respecto, nos apegamos a la crítica nietzscheana acerca de la cultura moderna: en donde lo culto se refiere a una acumulación de conocimientos, lo cual genera, ciertamente, una cultura muerta, escindida desde su propio seno.

En efecto, el orden especulativo de la Historia implica una determinación teórica de lo particular, posible a través de los signos y categorías conceptuales del discurso filosófico. De ahí que, en los siguientes apartados sólo se referirán las categorías (conceptos y relaciones) dentro del ámbito propio de la Filosofía de la Historia, con la intención de exponerlas como herramientas —analíticas, por supuesto— que orienten la determinación de los sucesos particulares.

Ahora bien, estas categorías analíticas se presentarán en el sentido propuesto por R. G. Collingwood, a propósito del esbozo de un sistema de corte “constructivista” que enlace las líneas más importantes de la teoría de la Historia. Partiendo de las aportaciones kantianas<sup>10</sup>, se plantean cuatro líneas que disponen el orden del material histórico: calidad, cantidad, relación y modalidad.<sup>11</sup>

Para ampliar, por *calidad* se entiende el objeto ideal del pensamiento, sin existencia real en tanto condición que caracteriza al objeto mismo. En el sentido de la teoría de la Historia, es la cosa ideal, definida como recreación del hecho histórico dentro del pensamiento. Por *cantidad*, en cambio, se establece la relación de continuidad del conjunto, en donde se esboza si la Historia es universal, o es una pluralidad de particularidades. Aunque, ciertamente si se parte de un objeto ideal, entonces la distinción desaparece, pues el problema histórico se entiende como único y universal, desde la mirada particular de quien lo estudia.

---

<sup>10</sup> El orden categorial kantiano que refiere la propuesta de Collingwood es el siguiente: 1) de *cantidad*, es la unidad, pluralidad, totalidad; 2) de *cualidad*, realidad, negación, limitación; 3) de *relación*, inherencia y subsistencia, causalidad y dependencia, comunidad; 4) de *modalidad*, posibilidad-imposibilidad, existencia-no existencia, necesidad-contingencia.

<sup>11</sup> Para ampliar la información acerca de este esbozo de teoría de la Historia consultar: Collingwood, R. G. Idea de la Historia. Trad. Edmundo O’Gorman y Jorge Hernández. Vigésima reimpresión. Tercera Edición (Edición revisada). México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004. pp 517 y ss.

La *relación* refiere la estructura interna del hecho histórico, como un sistema organizado que da unidad a la diversidad de elementos, en virtud de ciertos principios y causas con significación (histórica). Luego entonces, la *modalidad* es la condición de certeza, es decir, la interpretación de la evidencia presente para resolver problemas históricos particulares, que se hacen evidentes en la interioridad del pensamiento de quien realiza tal actividad interpretativa.

En todo caso, resulta conveniente precisar el sentido de la noción hecho histórico. El hecho, filosóficamente hablando, es una “posibilidad objetiva de comprobación” (ver Abbagnano, Nicola. Diccionario de Filosofía, p.599); hecho social, en su acepción estructuralista, es un suceso repetible que trasciende las individualidades, en tanto fenómeno cultural con carácter coactivo. Entonces, el hecho histórico, para Collingwood, es un acontecimiento sin realidad actual, pero con existencia ideal, en tanto su “materia” es el pasado, no la ocurrencia.

De manera concisa, este aspecto ideal en el estudio de la Historia no contradice, en modo alguno, la pretensión del actual ensayo; por el contrario, refuerza la intención de mostrar un modo de articulación del material particular histórico, como instrumento teórico en la actividad analítica e interpretativa del comunicólogo.

### ***1. Filosofía Alemana de la Historia***

Hasta aquí se ha hablado de la Filosofía de la Historia en general, en cambio, en el presente trabajo sólo se abordarán las posturas de la Filosofía Alemana de la Historia —sin por ello menoscabar los demás planteamientos. En otras palabras, a pesar del basto horizonte reflexivo que ofrecen las diversas

corrientes de la Filosofía de la Historia, aquí sólo se considerará la postura desarrollada por los pensadores alemanes. Lo anterior en virtud de dos consideraciones: desde una perspectiva teórica, por el peculiar enfoque teleológico de las corrientes alemanas de la Historia, el cual integra la diversidad de hechos particulares en razón de categorías determinantes; y desde un aspecto histórico, por el carácter crítico del pensamiento germano hacia su propio desarrollo.

En un sentido más preciso, este enfoque teleológico se vislumbra en dos acepciones: primero, como categoría causal que ordena el acontecer dentro de una Historia Universal de la humanidad; y segundo, en calidad de ideal histórico, lo cual permite especular sobre la apropiación individual de la Historia.

Empero, los ámbitos teleológicos de la Historia que aquí expondremos, vinculan una parte importante en el desenvolvimiento filosófico del pensamiento histórico alemán; de donde se plantea la justificación de los autores esbozados en este ensayo. En gran medida, se ha retomado la corriente idealista por el carácter general y científico de sus propuestas. En el siglo XVIII, la postura teleológica del idealismo aportó un pensamiento integrador —metafísico— de los diferentes periodos de la humanidad<sup>12</sup>, en su esfuerzo por construir una teoría universal del hecho histórico y de la Naturaleza, caracterizándolos como realidades con sus propias leyes, principios y relaciones.

Luego, en el siglo XIX y XX, se mostraría un importante cambio en el pensamiento alemán: el orden de los sucesos no es cuestión externa, sino que se

---

<sup>12</sup> A diferencia de las corrientes anteriores de pensamiento, las cuales negaban, de manera considerable, los periodos medievales de la Historia, determinándolos como etapas que no contribuyeron al desarrollo humano.

resuelve en el interior del individuo. Las ideas de conciencia, voluntad y libertad representarían esa vuelta hacia la intimidad particular, cuya consecuencia es la apropiación (nuevamente individual) de la Historia.<sup>13</sup> Para exponer este cambio filosófico, se han elegido las corrientes Vitalista, Marxista, y la crítica de Frankfurt, buscando cierta continuidad en el devenir crítico del pensamiento.

Evidentemente, la diversidad corrientes filosóficas no se agota aquí en modo alguno. Contrariamente, lo anterior se expone con intención de referir una parte del sentido histórico del pensamiento alemán, expresado críticamente en los diferentes textos de filósofos e historiadores, lo cual evidencia el profundo interés de un pueblo por comprenderse así mismo en el acaecer de su Cultura.

En otros términos, en la justificación histórica que aquí se considera para la selección de la Filosofía Alemana, resulta evidente si se examina el desarrollo mismo del Estado germano: ubicado en la región central de Europa, la Historia registrada de Alemania relata un proceso conflictivo, caracterizado por la integración y desintegración de los diferentes pueblos que convergen en este punto geográfico.

De hecho, debe mencionarse que el factor de conflicto y dominio entre los grupos humanos es una constante en el suceder mismo del hombre, con especial acento en Europa por las condiciones geográficas y la significativa cercanía entre razas, pueblos y reinos. Pero, la particularidad de circunstancias históricas que han forjado el relato de Alemania, como condiciones de pensamiento filosófico, han generado peculiares maneras de concebir la necesaria unidad en lo diverso.

---

<sup>13</sup> Cabe señalar, los dos sentidos teleológicos de la Historia encuentran justificación, dentro del plano de estudios históricos, en razón de ser objetos de pensamiento, es decir, ideales; cuya realidad está dada por el hecho de ser pensados en sentido histórico. Cf. Collingwood, R.G. Idea de la Historia. México: FCE, 2004.

En su transcurrir como pueblo, varias han sido las denominaciones que refieren la integración y desintegración en la “evolución” del Estado alemán: La Germania, Sacro Imperio Romano Germánico, La casa de Franconia, Gran Interregno, Imperio de Habsburgo, Imperio de los Austurias, Estado Prusiano, Confederación Germánica, Imperio Alemán, Reich, Confederación Germánica de la Europa Central, República Socialista de Baviera, República de Weimar, III Reich, República Federal Alemana, República Democrática Alemana... por mencionar algunos.

Dentro de este contexto histórico, en el marco del siglo XVII, se produce uno de los cambios más radicales en la estructura geopolítica y social de Europa Central: los Tratados de Westfalia (1648). La importancia de este hecho resalta, desde nuestro interés, en virtud de dos perspectivas: por una parte, en el entendido de considerarse el primer intento de organización política europea sobre la base del equilibrio antagónico entre diversas naciones, dando como resultado el fin de la Guerra de los Treinta Años (en la cual se enfrentaron el emperador y los príncipes católicos alemanes, apoyados por España, con los príncipes protestantes, apoyados por Francia) y, consecuentemente, la culminación del racionalismo renacentista frente a la universalidad medieval. Al imponerse el bando protestante, se firmaron los Tratados de Westfalia, donde Alemania quedó dividida en 350 estados, además de perder los territorios de Metz, Toul, Verdún y Alsacia (que pasaron a Francia), y se independizaron Holanda y Suiza.

Por otro parte, la proximidad temporal de estas condiciones, geopolíticas y culturales, a partir de las cuales florecieron diferentes reflexiones filosóficas acerca de la Historia, entendiéndola como el ámbito necesario en ordenación lógica y coherente de los acontecimientos. Así entonces, este contexto histórico, al interior del pueblo alemán, se arraiga como fundamento de motivación en diferentes posturas teóricas que buscaban un principio de unidad racional en el proceso de la coyuntura social.

Esto no quiere decir en modo alguno que la reflexión histórica, como determinación del desarrollo del hombre, es propia del pensamiento alemán. En todo caso, se aborda un proceso más amplio: aquél en donde el Ser se reconoce así mismo en su devenir.<sup>14</sup> A grandes rasgos, se pueden aludir, de manera ilustrativa, algunas ideas acerca de la Historia, ya como investigación racional sobre las acciones humanas (Griegos); o bien como orden Universal del curso divino (Cristiandad). En dirección contraria, el racionalismo cartesiano encontraría en los estudios históricos la imposibilidad de certeza científica, y la crítica hacia esta corriente sería el primer lienzo de la concepción moderna de la Historia.

Frente a la postura de la matemática como el único ámbito de razón, Vico sostendría que la Historia, puesto que es algo elaborado por la mente, tiene toda propiedad para ser objeto de conocimiento.<sup>15</sup> Por su parte, Voltaire argumentaría

---

<sup>14</sup> Por supuesto, la Historia, como investigación racional, proviene desde la cultura griega, con Heródoto (siglo V a .C.), quien plantea la cualidad humanística como el eje de la indagación histórica.

<sup>15</sup> Al aparecer la cuestión de la Historia en el mundo Moderno, se rompe con la doctrina de la sucesión de las Edades (desarrollado desde la Grecia antigua), en su sentido pesimista como decadencia del género humano —decadencia que deviene de la Edad de los Dioses hasta la Edad de los hombres—; y en este sentido se replantea la esencia de la Historia como un orden de progreso. En este marco filosófico, Vico consideraría que el proceso histórico es una espiral a través de la cual el hombre construye y se desarrolla en las instituciones, dentro de ciertos periodos históricos que tienen un carácter general, el cual resulta repetirse en periodos posteriores del desarrollo humano.

que el estudio histórico muestra de manera sistemática la cercanía del pasado con el presente, tomando en consideración la articulación de las nociones Naturaleza y condición Humana.

Sin embargo, a pesar de los trabajos realizados, en las diferentes corrientes renacentistas e ilustradas no había florecido una comprensión filosófica de la Historia, susceptible de integrar los diversos periodos históricos en una dirección hipotética, más allá del sentido de propaganda anticlerical.

Partiendo de esta perspectiva, en el contexto de la revolución copernicana, surge la necesidad moderna de formular leyes universales acerca de la Historia, en el sentido de la Ciencia, lo cual provocó que los conceptos de tiempo y cambio quedaran relegados en un segundo término. Así en el siglo XVIII, durante el proceso de construcción de la idea moderna humanista, la Historia se convierte en objeto de reflexión filosófica con características distintas: no como estudio empírico o científico, sino como especulación a priori en sentido universal, capaz de formular principios históricos como determinación racional acerca del acontecer propio del hombre.

Luego entonces, apegados al desenvolvimiento teórico inmediato al siglo XVIII, se considera como primer supuesto, en el presente ensayo, la Historia, y no el tiempo, como la idea que le da unidad al desarrollo y realización de los procesos humanos, estableciendo así una distancia frente a la Naturaleza. Por consiguiente, la temporalidad se entendería como una coordenada a priori, o en su defecto, como un problema general del universo natural.

Ahora bien, se considera como segundo supuesto, dado que en la realización del hombre no se pueden establecer leyes científicas, que la solución

filosófica para la determinación de los actos humanos es la doctrina teleológica. Si bien la Ciencia no puede pensar sus objetos teleológicamente, en cambio, la Historia si puede dar un sentido a los hechos, tangenciales y diversos, partiendo de una causa que dirige el devenir histórico.<sup>16</sup>

En tanto posibilidad de conocimiento, la identificación de la Historia como el ámbito de realización de lo humano, se ha presentado en el Espíritu Alemán, por una parte, como aquélla idea unificadora del proceso dirigido hacia una finalidad, una utopía planetaria<sup>17</sup> que busca la integración de los pueblos, en aras de una paz ideal; por otra, generando un estado de conciencia crítica de raza que le ha permitido analizar su propio acontecer.

De acuerdo con las proposiciones anteriores, en el siguiente apartado se expondrán algunas de las categorías y relaciones que derivan de las propuestas de la Filosofía Alemana de la Historia. Así pues, la presentación de esa información discurrirá en el siguiente orden: 1.- enfoque lógico y sistemático de las ideas (Idealismo); 2.- crítica al enfoque sistemático (Materialismo histórico y Vitalismo); y 3.- postura crítica de la Cultura (Escuela de Frankfurt).

---

<sup>16</sup> Se puede argüir, con razón, que esta postura teleológica implica, por un lado, la suposición de un orden metafísico; y por otro, que este orden metafísico tiene las cualidades del pensamiento científico del hombre. En todo caso, esta crítica es formulada en el propio desarrollo del pensamiento filosófico alemán acerca de la Historia, y aquí sólo se considerará la postura teleológica como fundamento de ordenación del material presentado en este trabajo, atendiendo al carácter de idealidad como objetos (categorías) de pensamiento.

<sup>17</sup> Ver Mattelart, Armand. Historia de la utopía planetaria. De la ciudad profética a la sociedad global. Trad. Gilles Multigner. 2ª Edición. Colección Transiciones No. 22. Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós, 2000

## **1.1 Idealismo Alemán**

Dentro del Idealismo se sintetizan diferentes posturas, tanto del racionalismo como del empirismo, que llevan a la construcción de un aparato crítico filosófico. Se recoge la desconfianza sobre el objeto, entendido como cosa en sí, dando pertinencia a su identificación en el concepto o bien en la idea. Luego entonces, se establece el predominio de las ideas y del espacio interior del hombre como elemento constitutivo de esta corriente de pensamiento.

Ahora bien, en la filosofía idealista, la toma de conciencia implica, necesariamente, el reconocimiento de lo distinto. De esto se desprende una primera experiencia, en la cual acontece un “acto libre imaginativo”, y donde las facultades humanas se articulan para determinar (juicio) las sensaciones del fenómeno de la experiencia<sup>18</sup>. La **determinación**, en sentido kantiano, es la adecuación de las sensaciones, provenientes los objetos de la experiencia (fenómenos), dentro de las facultades del Espíritu; en otras palabras, es la subjetividad del individuo que entra en un libre juego.

Esta determinación supone, pues, una **actividad subjetiva**, y por tanto, una distancia con respecto a los objetos de la experiencia. De esta actividad se genera una primera apropiación de conciencia hacia lo propio, en actividad con los fenómenos que son ajenos y distintos. Utilizando términos hegelianos, es la toma de conciencia por sí y sobre sí —posibilitada por la relación del hombre para con

---

<sup>18</sup> Para profundizar acerca de los planteamientos kantianos sobre la determinación de las experiencias, consultar: Kant, Emmanuel. Crítica del Juicio. Trad. Manuel García Morente. Col. Sepan Cuantos...” Primera edición en español. México: Porrúa, 2003.

lo externo natural— lo que permite al espíritu particularizado (ser) iniciar su Historia, relatos, recuerdos, y en conjunto, su Cultura...

Ampliando este contexto especulativo, Kant inicia la crítica acerca de la razón y el conocimiento humano en relación con sus condiciones de posibilidad. A partir del método trascendental, el cual busca examinar más que los objetos de la experiencia, los actos y facultades totales del Espíritu para conocer las condiciones del saber, Kant no aborda como pretensión, necesaria y final, el hecho de definir conceptos propiamente; sino, más bien, explica las relaciones internas que se establecen entre aquellas facultades para determinar ese mundo de objetos externos: en el cual el Espíritu del hombre busca adecuarlos para el entendimiento.

En este sentido, para Kant la Naturaleza se presenta como un orden apriorístico formal. En palabras más extensas, la Naturaleza es una determinación en tanto hay una composición orgánica de sus elementos dispuestos en relación con fines que le son propios; es de carácter apriorístico pues el orden resulta anterior a la posibilidad del hombre mismo en su facultad de juzgar; y, finalmente, resulta formal pues tanto la sensibilidad, como la inteligencia, se rigen por estructuras subjetivas para captar los fenómenos, a través de las cuales se ponen en juego las facultades, para determinar el carácter fenoménico de las sensaciones emanadas de la realidad.

Por ello, la Naturaleza se define como objetiva, como **unidad orgánica** que, por su independencia con respecto a los actos humanos, se establece en razón de sus **propios fines** y **disposiciones** (y se dice objetiva, pues lo subjetivo, en Kant, es la adecuación de las sensaciones en el Espíritu del hombre). De ahí que, con

toda certeza, se señale “no se imaginan los hombres en particular ni tampoco los mismos pueblos que, al perseguir cada cual su propósito, según su talante, y a menudo en mutua oposición, siguen insensiblemente, como hilo conductor, la intención de la Naturaleza, que ellos ignoran...”<sup>19</sup>

En esto último, es importante apuntar que se habla de estructuras “subjetivas”, en razón de que es el hombre y sus facultades los que determinan ese orden natural y sus fines, a través de juicios reflexionantes: pues, para Kant, los juicios determinantes, propios del conocimiento científico, no pueden pensar sus objetos de manera teleológica. De donde se sigue, en este orden natural, como unidad orgánica, el sujeto debe descubrir “en este curso contradictorio de las cosas humanas alguna intención de la Naturaleza”<sup>20</sup>, y entonces se halla inmerso en un mundo dispuesto según principios, que determinan sus acciones hacia algún **fin**. Y en este sentido, el hombre encuentra que él mismo tiene ciertas disposiciones naturales, que apuntan hacia la posibilidad de usar su razón y, en consecuencia, son disposiciones que deben, por principio natural de **evolución**, desarrollarse en la especie y no en la particularidad de los individuos: lo encaminan, así, hacia el desarrollo pleno de sus disposiciones en su agrupación como ser social.

Por consiguiente, la Historia se comprende, a la luz de este filósofo, como el ámbito que permite contemplar el curso regular del hombre. **Contemplación**, pues, que mira hacia el conjunto de la especie, y es esta vista del conjunto lo que permite inferir ese hilo conductor de la Naturaleza, ese juego de disposiciones —

---

<sup>19</sup> Kant, Emmanuel. Filosofía de la Historia. Colección Popular. Décima impresión. Fondo de Cultura Económica: México, 2004. página, 40.

<sup>20</sup> Kant, E. Idem, 41.

presentado por la Historia como unidad comprensible para el hombre— que en su articulación develan las intenciones propias del orden natural: “conducir por grados nuestra especie desde el plano de la animalidad más bajo hasta el nivel máximo de humanidad”<sup>21</sup>. O lo que es lo mismo, el fin primordial es constituirse como **seres moralizados**, en plena libertad, pero por eso mismo universales, capaces de trascender las particularidades de las costumbres y culturas regionales.

Para argumentar esta postura, Kant refiere la perfectibilidad del hombre como el eje de su propuesta: la constitución perfecta sobre la cual el hombre puede alcanzar su plenitud, y así cumplir con el “secreto plan de la Naturaleza”, como **suprema causa**, es el establecer una sociedad que administre y piense en el derecho general, no en lo particular; en la libertad bajo leyes exteriores justas, y no internas justas. Se establecen así dos componentes del proceso: por un lado, la presencia de lo ideal, con arreglo a **finés naturales**, que dispone al hombre a perseguir ese estado de perfección; y por otro, la consideración de la insociable sociabilidad como el medio a través de cual se sirve la Naturaleza para lograr el desarrollo de sus disposiciones.

Desarrollo, este último, que encamina al hombre hacia la sociabilidad, por efecto necesario de la insoportable libertad indeterminada; y posteriormente hacia la **sociabilidad cosmopolita**, en tanto lo universal es efecto de aquellas causas y condición necesaria para el desarrollo pleno —y claro está supremo— de las disposiciones de la Naturaleza en la especie humana.

---

<sup>21</sup> Kant, E. Idem. pág. 55.

Entonces, puesto que la Ciencia, cuyo objeto de estudio es la Naturaleza, se integra por juicios determinantes, los cuales permiten establecer procesos deductivos a partir de la idea del orden natural pensado con determinación a leyes universales<sup>22</sup>, el hombre se encuentra ante un doble panorama: por un lado, la determinación analítica de las sensaciones a través de leyes constantes e invariables, que aspiran a explicar para el entendimiento los fenómenos; y por otro, el carácter de la Historia, en el cual no se puede suponer ningún “propósito racional” en el curso contradictorio de lo humano, y en razón de esto, su realización se piensa en sentido teleológico, dada una causa natural que dirige los actos hacia una **Estado** (República) que posibilite el desarrollo de las disposiciones naturales de la especie humana.

En último término, y en palabras de Kant, “se puede considerar la Historia de la especie humana en su conjunto como la ejecución de un secreto plan de la Naturaleza, para la realización de una constitución estatal interiormente perfecta, y, con este **fin**, también exteriormente, como el único estado en que aquella puede desenvolver plenamente todas las disposiciones de la humanidad.”<sup>23</sup>

De manera diferente, en la postura del Idealismo absoluto, Hegel inaugura una nueva manera de enfrentarse con los objetos. La filosofía hegeliana logra una conciliación entre el sujeto y el objeto: pues, en diferentes momentos del

---

<sup>22</sup> Cabe señalar que en estos juicios determinantes se deriva la posibilidad de la ciencia “que avanza”; pues para Kant, en la Crítica de la Razón Pura, no hay ciencia que avanza sino se abre la posibilidad de juicios *intéticos a priori*.

<sup>23</sup> Kant, Emmanuel. *Ibidem*. Pág. 57.

recogimiento del Espíritu se presenta la condición humana, no la individual, al tiempo que se responde por el ser de la cosa.

Hegel contempla tres pasos dialécticos (tesis, antítesis y síntesis), en los cuales el Espíritu se recupera como Subjetivo, a través del alma y la autoconciencia; Objetivo, en tanto inmediato y como revelación histórica; y Absoluto a través de sus elementos intuitivos (el arte), representativos (la religión) y conceptuales (la filosofía).

La primera etapa del reconocimiento del Espíritu frente a lo opuesto es Estética: se considera entonces a lo bello, en todo caso, como una manifestación sensible de la **Idea**<sup>24</sup>, la cual aparece como forma activa en esta dialéctica histórica entre sujeto/objeto. En razón de este planteamiento, la obra de arte tiene un carácter doble: objetivo, en tanto responde a la intuición sensible o, en un sentido más amplio, al aspecto contingente de la cosa misma que se presenta en lo bello como apariencia; y subjetivo en tanto es el temperamento humano (pathos) el que representa la realización concreta del espíritu. La síntesis del planteamiento hegeliano versa como sigue: “en el proceso estético, lo sensible se espiritualiza y lo espiritual aparece como sensibilizado.”<sup>25</sup>

Ahora bien, este desarrollo estético deviene del proceso histórico dialéctico del Espíritu en su **reconocimiento** y **superación** de sí mismo. Entendido así, la dialéctica hegeliana supone una forma de progreso a partir de la negación entre opuestos, a saber, Naturaleza y Espíritu. En este sentido, el desarrollo a través de

---

<sup>24</sup> Aquí conviene detenerse para hacer una precisión. El concepto Idea al que se refiere Hegel se identifica, dentro de su propuesta filosófica, como aquello que está en lo más íntimo del Espíritu; pero, además, es algo que quiere realizar en el mundo, como fuerza que dirige la realización misma del Espíritu.

la dialéctica plantea tres estadios: la unidad abstracta del Espíritu (**tesis**); la escisión frente a lo opuesto y finito, la Naturaleza (**antítesis**); y la superación de la escisión en una unidad, donde el Espíritu, ahora Absoluto, se comprende a sí mismo, sin negar las particularidades (**síntesis**).

En tanto segundo momento del proceso de realización del Espíritu, la Naturaleza se presenta como la antítesis: el instante en que lo *en sí* se particulariza, deja de ser idea abstracta que, por su carácter imperfecto e indeterminado, se exterioriza reconociendo sus limitaciones en la finitud de la Naturaleza.

De esto último se desprende que el Espíritu, al formarse como existencia externa natural, queda situado en el tiempo y en el espacio; y, por tanto, se establece como una forma particular. Así, estas formas particulares están determinadas por un principio: a saber, la peculiaridad, en términos de tiempo/espacio, por el estado natural en que el Espíritu se forma en este segundo momento de su proceso. Por ello, esta manifestación particular, adquiere la forma de lo natural: la diversificación dada por la singularidad de las determinaciones naturales.

En el sentido hegeliano, el Espíritu unifica los conceptos de libertad, razón y autoconocimiento; y de ahí, consigue el orden y reunión de estos tres conceptos desde lo abstracto a lo concreto como si fueran principios vigentes en la Historia, que se revela en las instituciones humanas. En cada una de las etapas en que se manifiesta el Espíritu, se constituye el Espíritu particular de un pueblo, como

---

<sup>25</sup> Hegel, F. Estética. Vol. Parte I. Cap. III. p, 128.

autoconciencia de su verdad y su esencia, y cuya forma, bajo la cual produce cuanto existe, es su cultura misma.

Ello en virtud de que, en palabras del propio Hegel, “en su primer despertar, el hombre es conciencia natural inmediata, en relación con la naturaleza (...) Toda evolución supone una reflexión del espíritu sobre sí mismo y frente a la naturaleza; es una particularización de lo espiritual en sí, frente a esta su inmediatez, que es precisamente la naturaleza. En esta particularización se presenta también el momento de lo natural (...) y se manifiesta la oposición entre lo espiritual y lo externo.”<sup>26</sup>

Este proceso de autoconciencia del Espíritu tiene lugar en el escenario de la Historia, es decir, deviene históricamente en la realización y superación concreta de sí mismo, donde se vislumbran las formas particulares del Espíritu Absoluto y su consecuente desarrollo. Es decir, la síntesis dialéctica es devenir, pues es la unidad del ser y el no ser, en un proceso de autodesarrollo que se realiza activamente en la Historia<sup>27</sup>. De esta forma, el Espíritu conserva su ser, pero llevado a mayor plenitud, y éste proceso sintético es el que sigue del abstracto, entendido como concepto.

Así pues, para Hegel, la Naturaleza, en tanto integración de particularidades, y en comparación con el carácter en sí del Espíritu, es “algo

---

<sup>26</sup> Hegel, F. Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal. Trad. José Gaos. Col. Los esenciales de la Filosofía. España: Edit. Tecnos, 1980. Pág. 256.

<sup>27</sup> Es importante señalar que sólo la Historia Universal es aquella que representa propiamente la idea del Espíritu, en tanto se establece como la síntesis de la conciencia para sí y de sí. Las diversas divisiones de la historia, planteadas por Hegel, responden al orden inductivo de la visión histórica que el hombre tiene desde el reconocimiento de lo particular, hasta la aceptación de lo universal.

cuantitativo". En esta continuidad cuantitativa, las conexiones naturales (necesarias y esenciales) establecen relaciones de **correspondencia** y de *oposición*: en cuanto a la primera, se hace referencia a la relación estrecha entre el ser "**en sí**" del Espíritu y su modo natural correspondiente de existencia. De tal suerte que, el Espíritu con una forma particular tiene una determinación espiritual, pero que corresponde, al mismo tiempo, con la determinación formal de la Naturaleza. Por lo que respecta a la relación de oposición, ésta se establece en términos de necesidad esencial: toda evolución supone, y debe suponer, una reflexión del Espíritu "**sobre sí**" mismo frente a lo que no es, lo inmediato, la Naturaleza.

Esta reflexión es la particularización de lo espiritual "**en sí**", frente a lo opuesto natural, que también es particular, para propiciar, posteriormente, el reconocimiento del Espíritu "sobre sí" (**síntesis**) en su forma particular, que conducirá hacia un estado de realización **para sí**, y evolucionará a una **conciencia de sí**, como posibilidad de superación en la Historia. Ahora bien, entendida como el escenario sobre el cual el espíritu se ve obligado a reconocerse **a sí** mismo, la Naturaleza puede vislumbrarse como el bastidor de la incertidumbre. De acuerdo con el planteamiento de Hegel, "la vida en la Naturaleza es, al mismo tiempo, la esfera de lo contingente."<sup>28</sup>

Así pues, la Historia Universal se entiende en Hegel como el Espíritu existente que ha reflexionado para sí y de sí, encontrando puntos de vista universales en su propia Historia, siempre presentes en sí mismos (concretos), los

---

<sup>28</sup> Hegel, F. Idem. P. 304.

cuales establecen como actualidad la multiplicidad de relaciones que lo conforman. Y, finalmente, éstos integran la continuidad del Espíritu en sí mismo, en la comprensión de sus propias particularidades, como “el alma que dirige los acontecimientos mismos, el Mercurio de las acciones, individuos y acontecimientos, el guía de los pueblos y del mundo...”<sup>29</sup>

A grandes rasgos, se distinguen cuatro tesis de la dialéctica hegeliana: 1) **tesis de totalidad**, donde cada determinación es inteligible en la totalidad de sus relaciones (lo concreto); 2) **tesis del devenir**, el concepto —como conciencia de sí del Espíritu— se constituye en todas sus determinaciones por un proceso; 3) **tesis de contradicción**, la unión entre contrarios hace posible el devenir (síntesis); y 4) **tesis de transformación cualitativa**, la acumulación cuantitativa se transforma en una nueva cualidad.

Es importante destacar la **tesis de contradicción**, pues éste es el motor del proceso dialéctico en la Historia de los pueblos. Esta relación entre naturalezas distintas permite entrever, así mismo, una mutua implicación: condición dada por la coherencia establecida entre dos ordenes (Espíritu/Naturaleza). Esta correspondencia, plantea una conexión entre lo natural y lo espiritual: “la idea especulativa muestra cómo lo particular está contenido en lo Universal, sin que por esto se vea este último oscurecido. Desde el momento en que los pueblos son espíritus con una forma particular, su manera de ser es una determinación espiritual, pero corresponde, por otra parte, a la manera de ser de la Naturaleza. Lo que es en sí mismo existe de modo natural; así el niño es hombre en sí, y

---

<sup>29</sup> Hegel, F. Idem. p. 252.

siendo niño, es hombre natural, que sólo posee las disposiciones para ser, en sí y por sí mismo, hombre libre.”<sup>30</sup>

En relación con esta última frase, el proceso de la Historia, como reconocimiento, tiene también un sentido teleológico: que el concepto del Espíritu sea satisfecho solo en sí, es decir, como naturaleza propia. Y aún cuando este no es un fin consciente, en el sentido de voluntad y conciencia humanas, si es un fin necesario para el progreso y desarrollo histórico.

En síntesis, el Idealismo alemán nos enfrenta con planteamientos donde la Cultura puede analizarse, en una primera delimitación factible a través del lenguaje de la Filosofía de la Historia, como manifestación formal (del Espíritu), cuyas determinaciones naturales (geografía, clima...) la particularizan de manera diversa, conforme a un fin dispuesto de manera teórica. Luego entonces, considerando esta perspectiva, se abre la posibilidad de estudio de la Cultura, definida anteriormente como sistema de signos, estableciendo relaciones conceptuales entre categorías analíticas de la Filosofía (suprema causa, insociable sociabilidad, lo en sí, de sí, para sí, finalidad, Naturaleza, Espíritu) y las manifestaciones particulares de una Cultura.

En general, el esquema conceptual del Idealismo Alemán refiere las siguientes categorías:

---

<sup>30</sup> Hegel, F. Ibidem. Pág. 255.

		IDEALISMO		
Corriente \ Categoría	CALIDAD (ideal, objeto de la Hist.)	CANTIDAD (continuidad)	RELACIÓN (sistema, unidad)	MODALIDAD (evidencia)
<b>Idealismo Subjetivo (E. Kant)</b>	Historia Universal. Unidad del pensamiento histórico y filosófico.  Sociedad Cosmopolita	Progreso de la especie humana hacia un Fin. Evolución de acuerdo con un Plan de la Naturaleza  Sentido Universal de la Historia	Acontecimientos → Fin Fin: Libertad moral, Racionalidad humana.  Medio: insociable sociabilidad a través de la cual se realiza el fin	Isociable sociabilidad. Irracionalidad humana.
<b>Idealismo Objetivo (F. Hegel)</b>	Historia Universal. Realización y desarrollo absolutos del Espíritu	Progreso histórico del Espíritu particular hacia su síntesis como absoluto  Sentido Universal de la Historia	Subjetivo ————— Objetivo Tesis ————— Antítesis ↓ Síntesis Absoluto Realización Superación  Correspondencia/Oposición De sí Por sí Para sí	Desarrollo del Estado al interior de los pueblos.

Para la identificación de estos elementos en el estudio práctico de la Historia, se exponen las siguientes preguntas, a manera de guía en la investigación de los hechos históricos que resultan de interés para el comunicólogo. Con respecto al idealismo subjetivo: ¿cómo relaciona y ordena el hombre los objetos externos?, ¿cuáles son los fines que dirigen esas relaciones?, y ¿cuáles son los medios para alcanzar dichos fines? En relación con el idealismo objetivo, además de las anteriores, se anexan: ¿qué instituciones se desarrollan en el devenir histórico de un pueblo?, y en razón de esto, ¿qué manifestaciones institucionales permiten detectar las etapas de desarrollo del Espíritu de un pueblo?

Finalmente, estas categorías filosóficas, extraídas del lenguaje de la Filosofía de la Historia, bien pueden funcionar como herramientas de estudio en razón de dos criterios posibles: 1.- consideradas conceptos, derivados de

relaciones lógico-conceptuales desde su matriz filosófica, como instrumentos analíticos que ayuden en la determinación e investigación de los hechos culturales; y 2.- mediante las relaciones causales que se establecen en el ejercicio especulativo, como parámetros de identificación y ordenación del material representativo de una Cultura.

De ahí que, un estudio reflexivo, en el sentido Universal propuesto por el Idealismo, acerca de las manifestaciones que subyacen en la Historia de los pueblos, puede alcanzar potencialmente una perspectiva que posibilite comprender la Cultura en el recogimiento de lo Universal; y generar, finalmente, la posibilidad de un conocimiento integrador acerca del quehacer humano en sus procesos de significación y comunicación.

### ***1.2 Reacción crítica<sup>31</sup>: transformación del pensamiento alemán frente al Idealismo***

Ante el carácter Absoluto del Idealismo Alemán, Marx, a través de su concepción materialista (siglo XIX), establece en principio planteamientos diferentes y opuestos al idealismo: el objeto sobre el cual reflexiona no es el Espíritu, ni el alma entregada a sus propias facultades; sino el ser social que se

---

<sup>31</sup> Como parte de esta reacción crítica cabe mencionar las posturas fenomenológicas del siglo XIX y XX; con especial acento en las propuestas trabajadas por Max Scheler. En los planteamientos de este filósofo alemán, al igual que en muchos de sus contemporáneos, se recurre a los actos de conciencia, como elemento para superar las concepciones Universales de las Historias Absolutas. Frente a estas, Scheler establece que si un individuo contempla lo Absoluto, no lo contempla en sí, sino que contempla su propio pensar de lo Absoluto; así pues, se plantea el valor de persona, no como un sujeto metafísico, ni como un sujeto definido por sus actos, sino como un hombre que se hace, sin determinaciones causales, en su propio mundo de valores.

desarrolla y piensa en la materialidad dinámica de un modo de producción real y existente, no ideal.

La corriente marxista de pensamiento consta de dos disciplinas distintas en principio, pero unidas en razón de su objeto: por un lado, el Materialismo Histórico, que es la Ciencia de la Historia, y cuyo objeto de estudio son los modos de producción que existan en el decurso histórico (producción económica); y por otro, el Materialismo Dialéctico, que es, con toda propiedad, la Filosofía marxista, la cual tiene como objeto específico la producción de los conocimientos en el desarrollo de la Historia (producción ideológica).

Con respecto a esta última, la Teoría del Conocimiento marxista no refiere, como en el idealismo kantiano, las condiciones de posibilidad, sino más bien las **condiciones materiales de realización**. En este sentido, la dialéctica materialista difiere de manera opuesta con el método dialéctico de Hegel, pues la denominación de “absoluto” no se relaciona con el concepto, Idea o Espíritu, sino el completo materialismo.

En efecto, la Dialéctica Materialista tiene como elementos básicos, en sentido ontológico, los siguientes principios: lo real es la Materia, no el Espíritu; éste último surge de las **condiciones materiales** (económicas); todos los hechos sufren de una constante **transformación**; y, por último, las ideas tienen su origen en las cosas y se revierten hacia ellas (praxis).

De los principios de la Dialéctica, aplicados a la sociedad, surge el Materialismo Histórico, el cual sostiene como fundamentos prácticos los siguientes: que la sociedad tiene una **base económica** (estructura); esta base es, en todo caso, dicotómica, dado que comprende las **fuerzas materiales**

(instrumentos, técnica, métodos, mano de obra) y las **relaciones económicas** (cambio, propiedad, distribución...); y de la dinámica económica de esta base, surge la **superestructura** (entendida como el conjunto de formas de gobierno, leyes, artes, ciencias, religiones, filosofías...).<sup>32</sup>

Con respecto a esta última disciplina del marxismo, en franca crítica con las filosofías anteriores, Marx entiende a la Naturaleza como un poder extraño, ajeno, que engendra un comportamiento animal en el hombre. Desde esta perspectiva, el vínculo humano con lo natural es de hostilidad y, en tanto la Naturaleza determina en cierta medida las formas sociales, entonces el hombre edifica sus relaciones con base en un fundamento hostil: la relación entre intimidador/intimidado, y más propiamente dicho, entre dominador/dominado. Así, la Religión natural propicia, junto con la Ciencia de la Naturaleza, la oposición.

Dada esta reflexión del materialismo dialéctico, se encuentra que tanto la Naturaleza como el Hombre están estrechamente relacionados, no como opuestos excluyentes, sino como complementos de un mismo proceso de desarrollo. De tal suerte que, no sólo la Naturaleza determina las formas sociales, sino que la sociedad, en su explotación y producción, determinan lo natural. Y ello en virtud de que ambos se encuentran en un proceso de **desarrollo acumulativo y dinámico**: la sucesión generacional de medios que prosiguen en condiciones distintas la actividad anterior, y modifica las circunstancias anteriores mediante una acción “diversa”.

---

<sup>32</sup> Para ampliar la información acerca del Marxismo ver: Copleston, Frederick. Historia de la Filosofía. Trad. Ana Doménech. Colección “Convivium”. Primera Edición. Vol. VII (de Fichte a Nietzsche). Barcelona: México 1978. Parte II, capítulos XV y XVI.

En este sentido, frente al idealismo subjetivo de Kant, el filósofo materialista plantea que el modo de lo natural —y su consecuente “enajenación”— se presenta “no como un poder propio, asociado, sino como un poder ajeno, situado al margen de ellos, que no saben de dónde procede ni a dónde se dirige y que, por tanto, no pueden ya dominar.”<sup>33</sup>

De esto se plantea que la Naturaleza es, en un primer momento de la producción, el factor de explotación, o mejor dicho, el elemento de explotación. Pero se advierte en esto una relación: la Naturaleza dota al hombre, en esta instancia, de ciertos instrumentos naturales para la producción. De ahí que este vínculo dialéctico establezca una relación de complementariedad y mutua existencia, en donde lo uno existe por la presencia de lo otro, y a la inversa.

En concordancia con esto, Marx advierte que el modo de lo natural carece de la voluntad de los individuos, pues es algo impuesto al hombre, por la naturaleza o por el hombre mismo, y que no puede dominar. Esta precisión no escapa al planteamiento de complementariedad: ya que el modo natural se encuentra sin embargo en la sociedad, en tanto existen disposiciones naturales que se imponen al comportamiento de los hombres en sus **relaciones de producción e intercambio**.

En cambio, en esta relación hostil del hombre con la Naturaleza, Marx encuentra en la conciencia de clase la sublevación y el dominio sobre las fuerzas que oprimen la voluntad: así, el individuo tras actuar en su “proceso de vida real”, es ser que ha tomado conciencia de su proceso histórico, en tanto la vida material

---

<sup>33</sup> Marx, Karl. La ideología alemana. España: Pueblos Unidos, 1973. Pág. 36

permite el desarrollo de esta posibilidad. En este sentido, el hombre realiza, actúa y deviene en su Historia, en tanto su “proceso histórico” de vida tiene sentido en la materialidad del **Modo de Producción** que lo hace real, al tiempo que produce así mismo una Cultura, la cual se origina de la propia realidad económica.

De tal suerte que, para el Materialismo Histórico, los Modos en que el hombre satisface sus necesidades y las relaciones de intercambio en ellos generadas —a lo largo de su devenir histórico—, sean el objeto de estudio de una Ciencia real, no especulativa ni abstracta. Y en consecuencia, al definir la Historia se alude al proceso de las relaciones y Modos de Producción pues “los hombres tienen Historia porque se ven obligados a producir su vida y deben, además, producirla de un determinado modo.”<sup>34</sup>

En palabras más precisas, Marx entiende a la Historia como una disciplina de lo real cuyo fundamento es el Modo de Producción del hombre en el devenir de su propio desarrollo; y de ahí que la figura de la **sociedad civil** sea considerada como el fundamento material de la Historia misma; pero materialización, en todo caso, de las relaciones establecidas por el Modo de Producción en sus diferentes fases. Y en razón de esto, la Historia Universal es aquella que, sobre la base de la materialidad de la producción histórica, cobra existencia y conciencia en el ámbito histórico, en la medida en que se mundializan sus formas, y éstas adquieren, al mismo tiempo, presencia y resonancia tanto al interior de una Nación, como al exterior de los países a través del tiempo. De esta manera se expone que en el desarrollo de las fuerzas productivas, al alcanzar un grado general/mundial en su

---

<sup>34</sup> Marx, Karl. Idem. Pág. 31.

dinámica de producción, devine la universalización del propio proceso histórico; generando con ello **individuos universales**, empíricamente mundiales, en tanto sus acciones y su Historia cobran resonancia en los demás hombres.

De esta **conciencia mundial de clase** se desprende, inevitablemente, un conflicto entre estructuras. Y, desde la visión marxista, el cambio revolucionario no puede tener otros tintes: pues, al entrar en lucha las fuerzas productivas surgen, del seno de la revolución, nuevas superestructuras. En un sentido histórico, tres grandes momentos determinan la evolución social: tesis (capitalismo, sociedad clasista), antítesis (socialismo, la dictadura del proletariado) y síntesis (comunismo, desaparición de la división de clases, del Estado...). En esto último se retoma una necesidad generada en el fragor de la crítica hacia el Idealismo: la toma de conciencia de la condición histórica de los individuos, que implica la inevitable realización de su propia Historia.

En igual sentido, pero desde una perspectiva diferente, Nietzsche, contemporáneo de Marx, también plantea la toma de conciencia del individuo frente a su condición histórica, pero en un sentido diferente al materialismo, que por lo demás, resulta un problema ontológico imperante durante el siglo XIX.

Desde su postura vitalista, sostiene la **voluntad de la vida**, reafirmada de todo pesimismo y puesta como **valor supremo**, frente al “devenir absoluto”. Con este concepto como principio, se propone la salvación y superación del fatalismo, generado por la determinación absoluta de la existencia, a partir de la voluntad de vivir, como fuerza capaz de mandar sobre el curso de las cosas.

Así pues, este filósofo decimonónico encuentra ciertos “servicios” que los estudios históricos le pueden brindar a la vida, pues “cada hombre, cada pueblo,

según sus fines, fuerzas y necesidades, tiene precisión de un cierto conocimiento del pasado.”<sup>35</sup> Luego entonces, las maneras en que puede estudiarse la Historia son: “monumental”, cuando la necesidad de crear algo históricamente grande lo lleva a buscar la inspiración en el pasado; “anticuario”, cuando desea conformarse con lo ya establecido y convenido; y “crítica”, en donde la angustia sobre lo presente obliga al hombre a juzgar y condenar.

En cambio, para que estas tres maneras de estudiar la Historia tengan utilidad alguna, deben sembrarse en el terreno de lo vital, es decir, con vistas a la vida misma: pues lo que no es **útil para la vida**, de las personas, pueblos, civilizaciones... invariablemente “desarraiga los gérmenes vivos del porvenir”. Sin esta utilidad, los estudios históricos formarán parte del saber contemplativo de unos cuantos “sabios”, a los cuales sólo les satisface el conocimiento por sí mismo, y para quienes el fin es el saber mismo, como finalidad última de todas las cosas.

De acuerdo con lo anterior, Nietzsche establece una clara crítica frente a la corriente idealista, en especial a la postura hegeliana. Con respecto a la objetividad del “proceso Universal de la Historia”, este filósofo refuta: “consideraciones como éstas han habituado a los alemanes a hablar de un proceso universal y justificar su propia época viendo en ella el resultado necesario de este proceso universal. Consideraciones como éstas han destronado a los

---

<sup>35</sup> Nietzsche, F. De la utilidad y los inconvenientes de los estudios históricos para la vida. Col. Obras Completas. 3ª Edición. Buenos Aires: Edit. Aguilar, 1959. pp, 110.

otros poderes intelectuales, el arte y la religión, para poner en su puesto a la Historia.”<sup>36</sup>

En un sentido más amplio, el devenir Universal y Absoluto implica la destrucción de la **fuerza vital**: genera en los individuos una posición de escepticismo frente su propio poder; y, lo que es peor aún, un estado de cinismo, donde se genera un desinterés hacia sí mismos. No importa el modo, este “proceso universal” lesiona el ser íntimo, y con ello, propicia un debilitamiento en la personalidad del hombre, en general, pero moderno, en particular. En consecuencia, el individuo se olvida de sí mismo, de sus necesidades, y se entrega a las necesidades históricas de un Estado o de una sociedad.

Contrario al planteamiento hegeliano, Nietzsche sustenta la ruptura con esa “idea” de subordinación, en el sentido de comprenderse parte de la “evolución” de una raza y así entregarse por completo al desarrollo ajeno de la “materia determinada”. Por ello, para que el hombre pueda atender a sus necesidades propias, debe “dejar de ser juguete” del devenir. Ello supone un despertar hacia el ser, hacia lo imperecedero... un estado en el cual deberá examinar profundamente sus relaciones, en tanto ser, con el devenir. Por eso, este “**hombre heroico**” obtiene su fuerza del olvido, para asistir a la creación de un nuevo día, en el cual quede destruido el devenir ajeno para conocer lo que hay de útil en la Historia.

En el advenimiento de esta nueva luz en la **Historia presente** del hombre, está el actuar para la conservación de una comunidad de seres que viven bajo una misma idea fundamental: a saber, la Cultura, aquélla que está fuera de

---

<sup>36</sup> Nietzsche, F. Idem. Pp.145.

determinaciones exteriores al individuo mismo (leyes, hábitos, instituciones...); pues ésta es “hija del conocimiento de sí mismo y del sentimiento de la insuficiencia individual” (primera consagración). Esta idea fundamental se contrapone a la continuidad animal que se muestra en el desarrollo histórico determinado: precisamente en el sentido de que esa animalidad, en tanto movilidad, supone el curso fijo de la vida. Pero la Cultura, por el contrario, tiene como tarea principal trabajar para la realización de la propia Naturaleza, para poder liberarse a sí misma, a través del filósofo, el artista y el santo.

Luego entonces, la segunda consagración de la cultura refiere un proceso liberador para el hombre. Ello en razón de que el individuo debe de utilizar sus deseos y aspiraciones para elevarse a un estado superior, donde lucha en contra de todas las determinaciones e influencias exteriores que le impiden acatar a las necesidades propias de sí mismo. Y con ello, superar la barbarie de la Cultura moderna, de la cual Nietzsche dice: “nuestra cultura moderna no es una cosa viva... Lo que equivale a decir que no es una verdadera cultura, sino solamente una especie de conocimiento de la cultura; que se contenta con la idea de cultura, con el sentimiento de la cultura, sin llegar a la convicción de la cultura.”<sup>37</sup>

Barbarie moderna que tiene su origen en la “antinomia” del ser íntimo frente al ser externo, y en sentido inverso. Pues, el hombre no asiste a una Cultura que le sea propia, y esta Cultura no reconoce los individuos particulares que la integran. De este modo, resulta necesario que el “impulso oscuro” sea remplazado por la voluntad constante, emanada de las relaciones puras y desinteresadas, de

---

<sup>37</sup>Nietzsche, F. Idem. pp, 112.

aquellos individuos culturales liberados y críticos; pues sólo la indispensable felicidad en la tierra hace necesaria la existencia de una Cultura, de una civilización, entendiéndola “como la unidad del estilo artístico en todas las manifestaciones vitales de un pueblo.”<sup>38</sup>

Para cimentar su crítica hacia la modernidad, Nietzsche recupera, como gran conocedor de la Filosofía griega, la noción de eterno retorno o vuelta constante de todos los acontecimientos. A partir de ahí, define un sentido positivo —en términos del vitalismo— de la Historia: lo **a-histórico** como un estado presente, capaz de romper con la continuidad del pasado, ostentando la posibilidad de fundar un nuevo **tiempo vital** para el individuo. Al respecto nos dice “la facultad de poder sentir de una manera a-histórica debería ser considerada por nosotros como la facultad más importante, como una facultad primordial, en cuanto encierra el fundamento sobre el cual únicamente se puede edificar algo sólido, algo verdaderamente humano.”<sup>39</sup>

Y para semejante tarea, es necesario despertar la **fuerza plástica** de un hombre, de un pueblo, de una civilización. Es decir, una fuerza vital presente, que se desarrolla fuera de sí misma, pero de manera propia, a través de la cual se mira y transforma el pasado, y entonces éste se incorpora, lejos de ser un orden apriorístico, como algo útil para la vida.

En términos generales, este regreso a la interioridad del individuo, en la toma de conciencia y voluntad, como condición de realización histórica, dentro del

---

<sup>38</sup> Nietzsche, F. Idem. Pp, 113-114.

<sup>39</sup> Nietzsche, F. Idem. Pp, 93.

contexto real de existencia (socioeconómico/cultural), marca un cambio radical en la perspectiva filosófica de la Historia. Y desde este cambio de perspectiva, en los planteamientos del Materialismo y del Vitalismo se explicita una estructura conceptual que, en el ámbito de estudio de la comunicación, puede aportar utensilios teórico/metodológicos para el análisis del hecho sociocultural.

El esquema de categorías en ambas corrientes es el siguiente:

		REACCIÓN CRÍTICA		
Corriente \ Categoría	CALIDAD (ideal, objeto de la Hist.)	CANTIDAD (continuidad)	RELACIÓN (sistema, unidad)	MODALIDAD (evidencia)
<b>Marxismo (K. Marx)</b>	<p>Historia Universal. Conciencia de clase mundial</p> <p>Superestructura generada sobre la base de la mundialización de fuerzas productivas</p>	<p>Proceso histórico hacia la Revolución. Transformación del modo de producción</p> <p>Sentido Universal de la Historia</p>	<p>Superestructura</p> <p>↓ Estructura ↓</p> <p>Fuerz. Mat.   Rels. Eco.</p> <p>Modo de Producción</p> <p>Capit. ——— Social.</p> <p>↓</p> <p>Comunismo</p> <p>Desaparición de la división de clases. (dominador/dominado)</p>	<p>Condiciones materiales de producción. Lucha de clases</p>
<b>Vitalismo (F. Nietzsche)</b>	<p>Sentido A-Histórico. Nuevo Tiempo Vital (presente)</p>	<p>Despertar la "fuerza plástica" de un hombre, pueblo, civilización...</p> <p>Voluntad del individuo en la Historia</p> <p>Sentido Particular de la Historia</p>	<p>Sentimiento A-Histórico:</p> <p>Ser interno ↔ Ser Externo</p> <p>↓</p> <p>Fuerza plástica</p> <p>Voluntad Constante de los individuos</p> <p>↓</p> <p>Cultura</p> <p>Unidad de las manifestaciones vitales de un pueblo</p>	<p>Barbarie Moderna</p> <p>Antinomia entre ser íntimo y ser externo</p>

Luego, se exponen algunas preguntas guía, derivadas de estos contenidos, para la articulación y análisis de los fenómenos y hechos históricos, dentro del ámbito de estudio de las Ciencias de la Comunicación: ¿cuáles son las relaciones que sustentan un modo de producción?, ¿cuáles son los modos y formas de liberación de los individuos?, ¿cómo se manifiesta esta liberación?

De manera más certera, por lo que se refiere al marxismo, ésta postura bien puede aportar principios teórico/prácticos, en el análisis concreto de hecho cultural comunicativo, acerca de las condiciones socioeconómicas en un determinado desarrollo histórico. En el caso del vitalismo, el enfoque es distinto: pues proporciona asertos especulativos (a-histórico, fuerza plástica, voluntad) que hacen factible la reflexión, acerca de la utilidad histórica de los productos culturales concretos de una sociedad determinada.

En resumen, estas concepciones decimonónicas de la Historia sitúan al hombre como el centro de su estudio, y su condición histórica el cimiento de su actividad social. De tal suerte que, para el estudio de la Historia, no sólo los acontecimientos externos importan (fechas, relatos, descripciones...), en tanto son referencias que posibilitan un orden metodológico. Sino, sobre todo, es de su interés los acontecimientos internos, entendidos como condiciones (conciencia de clase, voluntad, fuerza plástica), que se vinculan con factores externos (modo de producción, cultura moderna...) en la realización histórica de la humanidad.

### ***1.3 Escuela Crítica de Frankfurt***

En términos amplios, Walter Benjamin, como parte de la Escuela de Frankfurt, continuó con la misma tónica del pensamiento reflexivo de primera mitad del siglo XX: establecer una crítica abrasiva acerca del progreso humano impulsado durante el proceso de la modernidad. En esta vorágine ideológica, las “tesis” benjaminianas de la Historia puntualizan este desarrollo moderno como un

camino que va dirigido hacia la catástrofe, donde la civilización se ha convertido en un estadio de barbarie que apunta hacia la destrucción.

La Historia, desde esta perspectiva, se muestra como una caída de la felicidad. No es ya el ámbito de realización, sino más bien de progreso hacia la subordinación y conformidad del hombre por el hombre mismo: en donde los individuos, lejos de tomar las riendas de su destino, están entregados a la veneración del poder externo, evidente en la subordinación política, la técnica y tecnología sobre la cual “nada” la realización de la clase obrera.

En este contexto crítico, Benjamin inicia su reflexión entorno al tiempo: “la concepción de un progreso del género humano en la Historia es inseparable de la concepción del proceso de la Historia misma como si recorriese un tiempo homogéneo y vacío.”<sup>40</sup> Así, el autor delimita su objeto de estudio: la crítica del progreso, en su impulso histórico, debe hacerse antes sobre el proceso temporal de la Historia misma, en tanto cimiento de aquélla.

Pero, más aún, nos entrega un primer acercamiento hacia su concepción del tiempo, aunque en el sentido crítico del progreso en la Historia: en éste, el tiempo es el mismo, invariable, y en consecuencia, determinante y determinado; y por estos menesteres, resulta vacío, pues lo invariable no acepta interpretaciones, ni sujetos que le den contenido propio. Por oposición a lo homogéneo, resulta lo diverso: como algo dinámico en razón de los múltiples factores que convergen. En el caso específico de “**tiempo en el progreso**”, la negación de los sujetos, la cosificación de los seres, así como el pensamiento instrumental, han negado el

---

<sup>40</sup> Benjamin, Walter. “Tesis de Filosofía de la Historia”. En Ensayos escogidos. Trad. H. A. Murena. Col. Filosofía y cultura contemporánea. Tercera Edición. México: Ediciones Coyoacán, 2006. pp, 73.

factor que permite la trascendencia temporal: las conciencias libres que se apropian de ese tiempo.

De aquí se desprende una disertación más edificante: “la Historia es objeto de una construcción cuyo lugar no es el tiempo homogéneo y vacío, sino el **tiempo actual**, que es lleno.” Y más adelante concluye: “el mismo salto, bajo el cielo libre de la Historia, es el salto dialéctico.”<sup>41</sup> Como opuesto al vacío, el tiempo lleno, actual, es la experiencia que busca el sentido del pasado desde lo que se vive, y no desde la determinación conceptual. A diferencia de la sucesión de lapsos que se suman en el historicismo homogéneo, el “tiempo actual” es un presente lleno de fuerza que se expresa como una amplitud dentro de la cual se comprende el contenido de la Historia del hombre.

La dialéctica a la cual se refiere es la del materialismo de Marx. La vuelta al pasado, el “salto de tigre”, corresponde con el momento de la Revolución del proletariado, no en tanto hecho, sino como instante de claridad, donde los individuos cobran conciencia de su condición histórica. Esta condición se actualiza en su experiencia social, y entonces la Historia se convierte en un “tiempo actual”, como **fuerza vital** encauzada por el concepto que ahora los **individuos históricos** tienen de sí mismos, como representantes de una clase oprimida.

Si bien, en una lectura posible, el propio Benjamin lanza su aparato crítico contra el Materialismo: “la lucha de clases, que el historiador educado en Marx tiene siempre presente, es una lucha por las cosas burdas y materiales, sin las

---

<sup>41</sup> Benjamin, W. Idem. Pp, 74.

cuales no existen las más finas y espirituales.”<sup>42</sup> Es importante resaltar el hecho de que, esta enunciación se refiere al ámbito histórico real, es decir, no se plantea como una crítica directa hacia el marxismo, sino como un llamado acerca de los movimientos socialdemócratas gestados en Europa (con especial acento en Rusia y Alemania), durante la primera mitad del siglo XX.

Empero, el texto “Tesis de Filosofía de la Historia” presenta dificultades interpretativas. El hermetismo sintético de la escritura benjaminiana arroja diversas lecturas: algunas de las cuales, como hemos visto con anterioridad, es el estrecho vínculo con la dialéctica marxista; otras, en cambio, parecen discurrir en las posturas religiosas de la Cábala y el misticismo judío —la cual, por cierto, fue la religión de Walter Benjamin.

En efecto, en el discurso de las Tesis, Benjamin refiere ciertas acepciones religiosas, cuyo contenido es el cimiento de la idea “tiempo actual”. En este sentido, en los primeros apartados se encuentran las siguientes: Juicio Final, Mesías, Redentor, Anticristo, fuerza mesiánica.

Sin duda, se puede establecer una estrecha conexión de los planteamientos benjaminianos acerca del tiempo con las raíces religiosas judías. Por supuesto, la definición filosófica del “tiempo actual” es trascendente en el bosquejo de la Historia Moderna pues, tomando a este concepto como fundamento, deriva además de los juicios sobre el progreso, las propuestas teóricas del proceso temporal hacia la liberación del hombre.

---

<sup>42</sup> Benjamin, W. Idem. Pp. 65.

De este modo, en las siguientes líneas se abordarán los argumentos benjaminianos a la luz del concepto de tiempo antiguo, trabajado por filósofos y sociólogos (M. Eliade, F. Coulanges, K. Kerényi...); con la pretensión de entrever el contenido que subyace en el hermetismo benjaminiano, a partir de una perspectiva religiosa. Por lo demás, este ejercicio sólo tiene fines ilustrativos, ya que en modo alguno se busca disertar de manera concluyente; en todo caso el objetivo es realizar una lectura posible, pero propia, en la misma dirección con la que se han trabajado las “Tesis de Filosofía de la Historia” en manos de investigadores y expertos.<sup>43</sup>

Dentro de un ejercicio, al suponer en términos del tiempo la crítica sobre progreso, este ensayista alemán parece sostener implícitamente como fundamento el tiempo antiguo, en el cual el hombre convive dinámicamente entre dos esferas (sagrado/profano), lo cual abre la posibilidad ontológica de coexistir en dos planos temporales.

En relación con esta concepción del tiempo antiguo, ese mismo concepto benjaminiano, que implica la actualización temporal, y como consecuencia la toma de conciencia histórica, se identifica con una cualidad de la definición del tiempo sagrado: como irrupción súbita de la claridad, como revelación epifánica y ontofánica, creadora de sujetos concientes del orden esencial del cual forman parte. Y esta temporalidad sólo puede ser presente, actual, y cuya duración es el

---

<sup>43</sup> Algunos de los trabajos colectivos que buscan los diversos sentidos de la obra referida de W. Benjamin, se encuentran en: Echeverría, Bolívar (compilador). La mirada del Ángel. México: Edit. UNAM/FFL, 2005; Scholem, G. Benjamin y su Ángel. México: FCE, 2000; entre otros...

acontecimiento mismo, como un sentimiento pleno, integrado y suficiente —pues no hay nada más anterior a éste.

Empero, el “tiempo actual” marca el inicio de una nueva temporalidad: “la conciencia de hacer saltar el *continuum* de la historia, es propia de las clases revolucionarias en el instante de su acción. La gran revolución ha introducido un nuevo calendario. El día en que un calendario comienza, oficia como acelerador histórico; y es en el fondo el mismo día el que vuelve siempre bajo la forma de días festivos, que son los días del recuerdo.”<sup>44</sup>

Ya con un significado más claro, se expone de manera elocuente la relación de Benjamin con el pensamiento antiguo. La conciencia hace saltar el *continuum*, que ahora es Historia propia; sobre este reconocimiento, el instante de la acción se entiende como aquel tiempo actual y, con los cimientos de éste, comienza un nuevo tiempo —en sentido similar al vitalismo nitzscheano. Y este nuevo curso temporal, no es más que la vuelta al instante creativo, como acto primigenio que dio origen al nuevo orden, emanado de la conciencia histórica. Por ello, el recuerdo de este momento lleno de fuerza y amplitud es revitalizado bajo la forma de festividad: pues el ámbito de la rememoración de un tiempo singular, creativo, sólo puede darse en la integración entre libertad/determinación, es decir en el tiempo de la fiesta.

A partir de esto, bien puede esbozarse la resonancia del pensamiento religioso de la antigüedad en las propuestas bejaminianas: por un lado, en relación con el tiempo festivo de la antigüedad, en el cual se retorna al tiempo inicial, al

---

<sup>44</sup> Benjamin, W. Idem. Pp. 74-75.

tiempo del acontecimiento primordial de la creación, que era necesario regresar para revivir la virtud del instante creativo; y por otro, en tanto fiesta que da inicio a un nuevo desarrollo, pues, en la antigüedad cada año iniciaba con el festejo de la creación, y representaba la renovación de aquel acto infinitamente recuperable.

Un último fragmento debe revisarse sobre el materialismo histórico: “En dicha estructura reconoce el signo de una determinación mesiánica del acaecer...La toma para hacer saltar una época determinada del curso de la historia, así como para hacer saltar una determinada vida de la época o una determinada obra de la obra general. El resultado de su procedimiento reside en que en la obra se halla conservada y suprimida la obra general, en la obra general la época y en la época el entero curso de la historia. El fruto nutricio de lo históricamente comprendido, tiene en su interior el tiempo, como semilla preciosa pero carente de sabor.”<sup>45</sup>

En este fragmento, el acontecer mesiánico<sup>46</sup> al que se refiere es la plenitud del tiempo, la revelación del orden, en el cual se encuentra la semilla que posibilita la historia misma, es decir, la conciencia histórica de un individuo, pueblo, nación... Con ello logra establecer las bases para un pensamiento sintético, generado a partir del tiempo actual, donde el hombre le da forma a la historia, integrándola en un presente que alberga la humanidad en la conciencia histórica. Cualquier obra emanada de esta conciencia, no puede más que reflejar la época, y

---

<sup>45</sup> Benjamin, W. Idem. Pp. 76.

<sup>46</sup> Pero al hablar acontecer mesiánico no se refiere, en todo caso, al mesianismo hebreo. La distinción radica en que éste último concibe la plenitud como algo más allá del tiempo, suponiendo con ello el fin de la historia. En cambio, en el acontecer mesiánico la plenitud se desborda en el tiempo mismo. Para profundizar consultar: Scholem, G. Conceptos básicos sobre del judaísmo. Edit. Trotta, 1998.

consecuentemente, la historia misma; pero, sobre todo, guarda en su interior el carácter trascendente de la realización creativa, primigenia, del tiempo.

Hasta aquí, la revisión acerca de las “Tesis” de Benjamin. De manera resumida, el esquema conceptual central de su enfoque filosófico es el siguiente:

<b>ESCUELA FRANKFURT</b>				
Categoría Corriente	<b>CALIDAD</b> (ideal, objeto de la Hist.)	<b>CANTIDAD</b> (continuidad)	<b>RELACIÓN</b> (sistema, unidad)	<b>MODALIDAD</b> (evidencia)
<b>Walter Benjamin</b>	Tiempo Actual en la Historia. Sentido del pasado desde el presente	Proceso histórico hacia la conciencia libre. Condición histórica propia.  Sentido Particular de la Historia	Salto dialéctico Pasado — Presente ↓ Comprensión de la condición histórica  ↓ Tiempo Actual Liberación del hombre	Progreso Moderno: negación de los individuos/cosificación de las conciencias/ pensamiento instrumental

En el sentido de los apartados anteriores, se explicitan las siguientes preguntas que guían el estudio de los fenómenos históricos, a partir de las propuestas filosóficas: ¿cómo se hace manifiesto el tiempo homogéneo y vacío en un pueblo?, ¿cuáles son los modos de vincular tiempo actual/tiempo antiguo?, ¿cómo se manifiesta el “salto dialéctico” en el devenir de una sociedad?

Puede notarse, en todo caso, que para el estudioso de los sucesos sociales, en general, y comunicativos, en particular, la categoría de “tiempo actual”, como sustento apriorístico, permiten la posibilidad metodológica de determinar la diversidad de acontecimientos: en razón de identificar aquellos hechos esenciales que marcan el desarrollo de una Cultura, y en este sentido, ordenar los diferentes datos a partir de los puntos destacados en el “progreso” histórico de un pueblo.

## **2.- Propuestas dentro una Agenda discutible**

En realidad, deben hacerse preguntas: ¿cuál es la posición del estudiante y estudioso de las Ciencias de la Comunicación frente a la Historia?, o mejor aún, ¿cuál es el interés del comunicólogo y del comunicador por la Historia?, ¿tiene alguna utilidad el estudio filosófico de la Historia para la investigación en Comunicación?, y de ser así, ¿cuál? Claro está que la problemática presente se aborda desde la experiencia particular de quien esto escribe, en su cualidad como egresado de la carrera de Ciencias de la Comunicación.

Evidentemente, la réplica se explicita tajantemente: de manera ornamental. En efecto, la Historia, y su consecuente estudio, se abordan como características secundarias de una carrera universitaria, considerablemente disminuida al ámbito técnico/práctico. De donde se siguen algunos problemas: la posición, distante con respecto a la Historia, pero cerca de la historiografía; el interés, la erudición en el manejo cuantitativo de la información; y la utilidad, en tanto contextualización informativa con contenidos diversos y dispersos.<sup>47</sup>

Contrariamente a estos problemas, de manera particular, se considera que el estudio filosófico de la Historia tiene una utilidad más profunda: como herramienta analítica y sintética del desarrollo histórico, en la determinación de los signos y significados culturales que manifiestan el devenir de la cualidad (esencia) consciente de un pueblo.

---

<sup>47</sup> No en sentido general, sin embargo, sino categorial; es decir, se consideran estos problemas en la reflexión particular acerca de la carrera Ciencias de la Comunicación y su relación con la Historia, pero no como evidencias reales provenientes de ejemplos concretos. Pues, de no ser así, entonces se estaría demeritando los muchos ejemplos de profesores, investigadores y estudiantes cuyos trabajos denotan lo contrario.

Empero, la propuesta de abordar las categorías de la Filosofía de la Historia, como herramientas analíticas, explicita dos ámbitos prácticos para las Ciencias de la Comunicación: en la docencia y programas de estudio; y en el desempeño profesional y de investigación del estudiante de la Comunicación.

Con respecto a la docencia, se evidencia la posibilidad de integrar, en los planes de estudio de la carrera Ciencias de la Comunicación, la perspectiva de la Filosofía de la Historia, con el objetivo de generar hábitos analíticos y sintéticos en los estudiantes hacia la comprensión de los hechos históricos. Así también la utilización de las categorías de la Filosofía de la Historia como herramientas de análisis para el estudio del fenómeno comunicativo en su devenir.

Por otra parte, en relación con el desempeño profesional del comunicador y del comunicólogo, se plantean dos órdenes potenciales dentro de la actividad propia del comunicólogo/comunicador: pasivo, en el sentido de estudiar la Historia a la luz de un modelo filosófico; y activo, en la posibilidad misma de configurar un modelo propio que responda a las exigencias individuales de la investigación propia.

De manera más extensa, en la actividad pasiva, se habla de la utilidad de herramientas analíticas, provenientes de la Filosofía de la Historia, como criterios que orienten la investigación (desde la filosófica, sociológica... hasta la periodística) acerca del estudio de los hechos comunicativos en su sentido histórico. Con esto se establece un fundamento sobre el cual se edifican, tanto objetos como metodologías, tendientes hacia el estudio filosófico/histórico del fenómeno comunicativo.

En este sentido, las corrientes de la Filosofía de la Historia permiten además, como parte de la actividad pasiva, la interpretación y análisis de los hechos registrados. Es decir, en un primer momento posibilita la estructuración de la información registrada en documentos históricos, con base en un modelo ideal dispuesto en relación con fines. Para que, posteriormente, dada esta forma estructural, se realice la interpretación y análisis de los diferentes signos históricos evidenciados en los registros. Con ello, se muestra de manera contundente cómo a través de las herramientas de la Filosofía de la Historia el comunicador/comunicólogo puede superar la historiografía y el conocimiento atomizado de la información de acontecimientos pasados.

En cambio, por lo que respecta al desempeño profesional activo, resulta inevitable que, en el ejercicio dentro de este ámbito filosófico, el paulatino desarrollo intelectual conlleve hacia la configuración de objetos, métodos y modelos propios de las Ciencias de la Comunicación, en sus diferentes ramos profesionales. En efecto, partiendo de la acumulación del conocimiento, se deduce de manera consecuente que, al utilizar estas herramientas y planteamientos, las Ciencias de la Comunicación, en manos de comunicólogos y comunicadores, encontrarán en la aprehensión de estas posturas filosóficas las posibilidades de edificar un modelo comunicativo histórico integrador.

Así pues, para el comunicólogo, en el desarrollo de su investigación, el modelo ideal de la Filosofía de la Historia, dispuesto en relación con fines, le abre un abanico de posibilidades teóricas y metodológicas para la determinación interpretativa y analítica del fenómeno comunicativo en su cualidad de histórico. Para el comunicador, se evidencia la posibilidad de superar el comentario laxo de

la información mediática, a través de la articulación de hechos, dando un sentido más profundo a los textos que se abordan en los medios.

Cabe señalar, hasta aquí se ha hablado de modelo, categorías, relaciones, conceptos... pero en todo caso no es la pretensión de este trabajo mostrar una metodología específica, para el estudio propio de la Comunicación. El sentido del término categoría, tal como se definió con anterioridad, señala ya de antemano la dirección de nuestra exposición: mostrar a través de ciertas representaciones filosóficas la posibilidad de ordenar e integrar el conocimiento histórico. De acuerdo con esto, el único método para este cometido se plantea en dos sentidos: 1) en razón de la propia dinámica reflexiva establecida por los filósofos abordados; y 2) por el orden constructivista del esbozo —no método— elaborado por Collingwood.

Sin embargo, un tercer camino es el que se propone en el presente trabajo: partir de las categorías analíticas de la Filosofía de la Historia, trabajadas a la luz del esbozo de Collingwood, como primer fundamento de análisis filosófico del hecho histórico para el estudiante/estudioso de la Comunicación. Este último método sugiere<sup>48</sup> una forma, complementaria y dicotómica, de interpretar y analizar el material obtenido de los estudios sociales acerca de la Historia.

En realidad, como puede apreciarse, este trabajo es tan sólo un primer planteamiento acerca de un problema vigente en la Carrera de Ciencias de la Comunicación. En modo alguno se resuelve esta cuestión, en las pocas líneas que

---

<sup>48</sup> Y se habla de “sugerir” pues, nuevamente, no se establece hasta ahora una metodología, ni un modelo propio para las Ciencias de la Comunicación. Si por modelo se entiende un planteamiento teórico a priori que se busca desarrollar en sentido deductivo hacia los hechos, entonces no puede entenderse el presente planteamiento como un modelo propio para los estudios en Comunicación. Pero sí como un modelo

aquí se ofrecen. En el último de los casos, se sugiere un tema discutible, cuyos matices deben ser abordados por los académicos, investigadores y estudiantes de la Comunicación, y resueltos en la medida en que el compromiso universitario nos lleve por las sendas de la reflexión desinteresada, pero ambiciosa, en aras de superar los límites de nuestro porvenir.

---

filosófico, cuyas categorías sirven como herramientas de análisis del fenómeno comunicativo, y como propuesta para ordenar e interpretar el material histórico.

### ***Conclusiones***

El planteamiento aún queda lejos de ser concluyente. Lo que se ha conseguido, después de todo, es el esbozo de un ámbito especulativo capaz de dar soluciones a la necesidad imperante de analizar, de manera teórica, el fenómeno comunicativo, para desarrollar un “concepto” propio que articule el proceso histórico, pensando en la Universalidad.

Pero seguramente se advierte una contradicción: ¿la filosofía alemana puede dar cuenta de los objetos singulares de la realidad social, de manera general, y del fenómeno comunicativo, en particular? La respuesta que podría darse en el terreno de la teoría filosófica es la siguiente: la Filosofía de la Historia piensa sus reflexiones en el sentido Universal, y en este orden sistematiza y da cuenta del conocimiento de la Humanidad, que es el fin trascendente de todo conocimiento.

No obstante, también se puede dar una respuesta desde la experiencia universitaria: la formación académica debe proporcionar, tanto los elementos

reflexivos, como las herramientas analíticas, para generar un conocimiento explicativo de los problemas nacionales e internacionales. Y esto refiere uno de los sentidos conceptuales de la Universidad, como universalidad de pensamientos, como unidad del conocimiento.

Sin embargo, para el estudiante de Ciencias de la Comunicación el objeto de estudio no se muestra de manera clara. Contemporáneamente, el problema de la globalización mercantil ha tenido como consecuencia la multiculturalidad; de tal suerte que, para el comunicólogo —y más ampliamente para el investigador social—, el conocimiento explicativo se reduce al nivel de la especificidad espacio/temporal, lo cual implica, de nueva cuenta, un saber atomizado.

Luego entonces, la Cultura, como sistema de significación y matriz del fenómeno comunicativo, se manifiesta inevitablemente de manera confusa, designando un ámbito en donde se confrontan términos y contenidos contrarios: cultura popular, tradición, costumbre, lo culto, erudición, sabiduría, academia... Por supuesto, esta falta de una concepción clara hacia la Cultura, en tanto término necesario en los estudios de las Ciencias Sociales y las Humanidades, resulta en contradicciones que oscurecen la indagación propia sobre el hecho de la Comunicación

Antes bien, no debe confundirse el sentido Universal de la Filosofía a partir del fundamento contemporáneo de la Globalización. Empero, este último proceso económico, no filosófico, impone a los individuos tener estrecho contacto impersonal, en una “cultura transnacional” con perfiles multinacionales, y en donde

“lo otro ya no es lo territorialmente lejano y ajeno, sino la multiculturalidad constitutiva de la ciudad en que habitamos.”<sup>49</sup>

En efecto, la globalización, producida por la mundialización, internacionalización y transnacionalización del capital, tiene una consecuencia sociocultural que, de principio resulta, en su totalidad, opuesta a la tesis del presente texto: la revaloración de los regionalismos y las culturas populares. Así, “en estos casos novedosos se construyen respuestas a la desterritorialización y deshistorialización de la cultura transnacional, se buscan nuevas formas de arraigo: revalorar el barrio en algunos casos, el centro histórico en otros, etc...”<sup>50</sup>

Cultura transnacional —Cultura Híbrida<sup>51</sup>, en todo caso— cuya dinámica global, sustentada en la generalidad del “saber por el saber”, ha sido el cimiento de un “relativismo cultural” que ha llevado a algunos antropólogos a la conclusión de que “no hay una vara universal de moralidad, sino que cada sociedad tiene la propia y es ilegítimo medir las costumbres de una cultura con el metro de la otra.”<sup>52</sup>

Finalmente, para superar este relativismo, las categorías y relaciones descritas de la Filosofía de la Historia conforman grandes estructuras de pensamiento que, como fundamentos, son herramientas potenciales en la determinación del proceso histórico. Y en este sentido, la propuesta del presente

---

<sup>49</sup> García Canclini, Néstor. Consumidores y Ciudadanos. México: Grijalbo, 1995. p. 77

<sup>50</sup> García Canclini, Ob. Cit. P. 83

<sup>51</sup> Para profundizar acerca de la transnacionalización del arte y las manifestaciones culturales, en tanto culturas híbridas, consultar: García Canclini, Néstor. Culturas Híbridas. México: Grijalbo, 1994.

<sup>52</sup> Frondizi, R. Introducción a los problemas fundamentales del hombre. Col Breviarios del Fondo de Cultura. Primera edición. México: Fondo de Cultura Económica, 1977. p. 136.

texto se apega a los razonamientos expuestos por Fernand Braudel: “lo que le interesa apasionadamente a un historiador es la manera en que se entrecruzan estos movimientos, su integración y sus puntos de ruptura: cosas todas ellas que sólo se pueden registrar con relación al tiempo uniforme de los historiadores, medida general de estos fenómenos, y no con relación al tiempo social multiforme, medida particular de cada uno de ellos.”<sup>53</sup>

En correspondencia con lo anterior, para Braudel, el estudio histórico debe analizarse a través de la “larga duración”, es decir, a través de los ciclos, interciclos y estructuras que muestran regularidades y permanencias dentro del desarrollo de los sistemas sociales. Reconoce estructuras, incluso de orden mental, que sobrevienen y dificultan el estudio “gráfico” y cuantitativo de la Historia.

De ahí que, el estudio de “larga duración”, sea capaz de abarcar las diferentes relaciones en los componentes de una estructura, misma que crece en su propio proceso atemporal, en tanto posibilidad necesaria para abordar y comprender con amplitud una realidad histórico-cultural.

Por esto mismo señala enfático: “si la historia está abocada, por naturaleza, a prestar una atención privilegiada a la duración, a todos los movimientos en los que ésta puede descomponerse, la larga duración nos parece, en este abanico, la línea más útil para una observación y una reflexión comunes a las ciencias sociales. ¿Es exigir demasiado el pedirles a nuestros vecinos que en un momento

---

<sup>53</sup> Braudel, Fernand. La historia y las ciencias sociales. Trad. Josefina Gómez. Primera Edición. Col. El libro de Bolsillo; Sección Humanidades. Madrid: Alianza, 1990. Pág. 100.

de sus razonamientos refieran a este eje sus constataciones o sus investigaciones?”<sup>54</sup>

Hasta este punto, se ha sostenido como conclusión la necesidad de las herramientas analíticas de la Filosofía para el estudiante de Ciencias de la Comunicación y para el estudioso de la sociedad; en virtud de que las categorías, acuñadas por el lenguaje de la Filosofía de la Historia, representan conceptos especulativos que posibilitan la comprensión y determinación de la diversidad de hechos socioculturales, al tiempo que dan cuenta de los procesos de pensamiento que se mantienen al margen de los criterios temporales y particulares de cada región. Ello con el fin de utilizar un fundamento teórico, a través del sustento especulativo, que integre el conocimiento histórico, en sentido Universal.

Pero, de manera complementaria, se puede establecer una segunda consideración como conclusión: la comprensión de lo diverso, la unidad e integración de los acontecimientos, dentro de la especulación, implica antes el conocimiento de lo propio. En efecto, en la Filosofía, desde sus cimientos en la Antigua Grecia, se busca el entendimiento de sí mismo como principio básico en la penetración el mundo.

Continuando con lo anterior, el conocimiento de sí mismo es una pretensión ya vislumbrada en el ámbito de la Historia: “el auto-conocimiento es deseable e importante para el hombre, no sólo por amor del conocimiento mismo, sino como

---

<sup>54</sup> Braudel, F. Idem. Pp.102.

condición sin la cual ningún otro conocimiento puede justificarse críticamente ni fundamentarse con seguridad.”<sup>55</sup>

Por último, sólo puede decirse que este “auto-conocimiento” no puede estudiar más que el pensamiento humano y, por tanto, la actividad humana cultural e histórica, y todas sus categorías tanto metodológicas como teóricas, nos remiten al orden finito del hombre. En tanto principio en la reflexión, la herramienta no resulta ajena para el Comunicólogo, ni para el estudiante de Ciencias de la Comunicación, pues supone el establecimiento de principios y fundamentos con los cuales se busca indagar sobre el fenómeno comunicativo dentro de un orden histórico, y es precisamente en esta dirección, en tanto indeterminación, que no ha sido definido con claridad.

Pues, al final, a través del conocimiento especulativo el investigador social tendrá la posibilidad de superar un problema, presente en las civilizaciones contemporáneas: “con objeto de evitar la locura masiva, la gente debe aprender a trascender y adaptar su cultura a los tiempos y a su organismo biológico... No se trata de que el hombre deba estar sincronizado o adaptado a su cultura, sino de que la cultura se desarrolle no sincronizada con el hombre. Cuando esto ocurre, la gente se vuelve loca y no lo sabe.”<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup> Collingwood, R.G. Idea de la historia. Trad. Edmundo O’Gorman. Segunda reimpresión. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1952. pp. 238.

<sup>56</sup> Hall, E. T. Ibid. p. 240.

## ***BIBLIOGRAFÍA***

### ***Metodológica:***

- Hernández Sampieri, Roberto; Fernández Collado, Carlos. Metodología de la Investigación. Segunda Edición. México/Buenos Aires/Caracas: Edit. Mc Graw-Hill, 1991.
- Galindo Cáceres, Jesús (coordinador). Técnicas de Investigación. Primera Edición. México: Edit. Addison Wesley Longman de México/CONACULTA, 1998.

### ***Teórica:***

- Abbagnano, Nicola. Diccionario de Filosofía. Primera reimpresión. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1980.
- Benjamin, Walter. “Tesis de Filosofía de la Historia”. En Ensayos escogidos. Trad. H. A. Murena. Col. Filosofía y cultura contemporánea. Tercera Edición. México: Ediciones Coyoacán, 2006.
- Benítez, Laura; Robles, José Antonio (Coordinadores). Materia, espacio y tiempo: de la Filosofía natural a la física. Primera Edición. México: UNAM/FFL, 1999.
- Braudel, Fernand. La historia y las ciencias sociales. Trad. Josefina Gómez. Primera Edición. Col. El libro de Bolsillo; Sección Humanidades. Madrid: Alianza, 1990.
- Beuchot, Mauricio. Historia de la Filosofía. Primera Edición. México: Torres Asociados, 1998.
- Collingwood, R. G. Idea de la historia. Trad. Edmundo O’Gorman y Jorge Hernández. Vigésima reimpresión. Tercera Edición (Edición revisada). México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004.

- Copleston, Frederick. Historia de la Filosofía. Trad. Ana Doménech. Colección “Convivium”. Primera Edición. Vol. V, VI y VII. Barcelona: Editorial Planeta, 1978.
- Eco, Umberto. Tratado de Semiótica General. Traducción Carlos Manzano. Primera Edición. Barcelona: Nueva Imagen, 1978.
- Eco, Humberto. La Estructura Ausente. Traducción. Francisco Serra. Quinta edición. Barcelona: Edit. Bompiani, 1999.
- García Canclini, Néstor. Consumidores y Ciudadanos. Primera Edición. México: Grijalbo, 1995
- García Canclini, Néstor. Culturas Híbridas. Primera Edición. México: Grijalbo, 1994.
- Görlich, Ernst. Historia del Mundo. Trad. Mariano Orta Manzano. Cuarta edición. Col. Pensamiento e Historia. España: Ediciones Martínez Roca, 1972.
- Hall, Edward. Más allá de la cultura. Primera Edición. México: Gustavo Gili, 1976
- Hegel, Georg W. Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal. Trad. José Gaos. Col. Los esenciales de la Filosofía. España: Edit. Tecnos, 1980.
- Hobsbawm, Eric. Historia del Siglo XX. Trad. Juan Faci. Primera edición. Barcelona: Crítica, 2000.
- Kant, Emmanuel. Crítica del Juicio. Trad. Manuel García Morente. Col. Sepan Cuantos...” Primera edición en español. México: Porrúa, 2003.
- Kant, Emmanuel. Filosofía de la Historia. Colección Popular. Décima impresión. México: Fondo de Cultura Económica, 2004.

- Marx, Karl. La ideología alemana. Trad. Wenceslao Roces. Cuarta edición. España: Pueblos Unidos, 1973.
- Mattelart, Armand. Historia de la Utopía Planetaria. Traducción Gilles Multigner. Primera edición. Barcelona: Paidós, 2000.
- Nietzsche, F. De la utilidad y los inconvenientes de los estudios históricos para la vida. Col. Obras Completas. 3ª Edición. Buenos Aires: Edit. Aguilar, 1959.