

**DIMENSIONES
DE LA CONCIENCIA
HISTÓRICA**

RAYMOND ARON

DIMENSIONES
DE LA CONCIENCIA
HISTÓRICA

Traducción de
Luis González Castro

PÁGINA INDÓMITA

Título original: *Dimensions de la conscience historique*,
publicado por Librairie Plon en 1961

© Les Belles Lettres, 2011

© de la traducción, Luis González Castro

© de la presente edición, PÁGINA INDÓMITA, S.L.U.

Providencia 114 bis, 4º 4ª. 08024 Barcelona

www.paginaindomita.com

Diseño de cubierta y composición: Ángel Uzkiانو

Ilustración de cubierta: Gusi Bejer

Impresión y encuadernación: Romanyà Valls

Primera edición: febrero de 2017

Todos los derechos reservados

ISBN: 978-84-944816-8-0

Depósito legal: C-7-2017

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	9
PRIMERA PARTE	11
1. La filosofía de la historia	13
2. La noción del sentido de la historia	39
SEGUNDA PARTE	57
3. Evidencia e inferencia	59
4. Sobre el objeto de la historia	105
1. Las condiciones de la conciencia histórica	107
2. Extensión y renovación de la curiosidad	113
3. Las unidades históricas	124
4. Intenciones de los historiadores e interpretaciones de la historia	131
5. Tucídides y el relato histórico	139

TERCERA PARTE	185
6. Naciones e imperios	187
1. La destrucción del sistema europeo	196
2. La formación del sistema asiático	214
3. La disgregación de los imperios europeos	229
4. Diversidad de los nacionalismos	250
5. Ciclos históricos y originalidad de la coyuntura	268
7. El alba de la historia universal	281
 CONCLUSIÓN. LA RESPONSABILIDAD SOCIAL DEL FILÓSOFO	 319
 ÍNDICE ONOMÁSTICO	 341

INTRODUCCIÓN

Los estudios reunidos en esta obra han sido escritos a lo largo de los últimos quince años. Si bien responden a peticiones ocasionales, me parece que aclaran, desde ángulos diferentes, un solo e idéntico problema: el de la historia que vivimos y nos esforzamos en pensar.

*La introducción a la filosofía de la historia*¹ solo representaba, en mi pensamiento, un capítulo, el más formal, de la teoría del conocimiento histórico. Por aquel entonces esperaba añadir posteriormente a dicha introducción una teoría de las ciencias sociales, así como una teoría más concreta de las interpretaciones históricas —interpretaciones de las épocas, de las civilizaciones, de la humanidad en devenir.

Los escritos de circunstancias aquí reunidos no llenan ese vasto programa del que me han desviado los acontecimientos. Sin embargo, son menos formales que el libro de 1938, cuyo subtítulo, *Ensayo sobre los límites de la objetividad histórica*, expresaba una intención propiamente epistemológica. Estos textos arrojan luz sobre los vínculos rei-

1. *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique*, Gallimard, París, 1938. (N. del T.)

nantes entre los problemas del saber histórico y aquellos de la existencia en la historia. Intentan hacer inteligible nuestra conciencia de la historia mediante los rasgos principales de la época presente, así como comprender mejor nuestra época mediante nuestras ideas y nuestras aspiraciones. En este sentido, me habría inclinado a denominar como dialéctico el método seguido en el presente libro, si la palabra, reivindicada por autores a quienes corresponde al menos un derecho de prioridad, no sugiriese adoptar posiciones muy alejadas de la mía.

RAYMOND ARON, 1961

PRIMERA PARTE

I
LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA¹

El término *historia* se aplica, en francés, inglés y alemán, tanto a la realidad histórica como al conocimiento que de esta tenemos. *Histoire*, *history* y *Geschichte* designan al mismo tiempo el devenir de la humanidad y la ciencia de dicho devenir que los hombres se esfuerzan en elaborar (si bien en alemán el equívoco se halla atenuado por la existencia de dos palabras, *Geschehen* y *Historie*, que no tienen más que uno de los dos sentidos.)

A mi juicio, esta ambigüedad está bien fundamentada: la realidad y su conocimiento son inseparables la una del otro de una manera que no tiene nada en común con la solidaridad del objeto y el sujeto. La ciencia física no es un elemento de la naturaleza a la cual explora (incluso si transformándola se convierte en tal cosa). En cambio, la conciencia del pasado es constitutiva de la existencia histórica: el hombre solo posee realmente un pasado si tiene conciencia de poseerlo, pues únicamente esta conciencia introduce la posibilidad del diálogo y la elección. De lo contrario, los individuos y las sociedades cargan con un

1. Estudio escrito en 1946 para su inclusión en la *Chamber's Encyclopædia*. (N. del E.)

pasado que ignoran, que sufren con pasividad. De manera eventual, ofrecen a un observador externo una serie de transformaciones comparables a las de las especies animales y susceptibles de ser ordenadas temporalmente. Mientras no tienen conciencia de lo que son y de lo que fueron, los individuos y las sociedades no alcanzan la dimensión propia de la historia.

Por lo tanto, el hombre es a la vez sujeto y objeto del conocimiento histórico. Partiendo de él es como comprenderemos el carácter propio tanto de la ciencia como de la filosofía. Tal es, de hecho, el único objeto de un breve ensayo como este. No se trata de proponer una filosofía de la historia, ni tampoco de hacer una revisión de las filosofías de la historia desde San Agustín hasta Spengler y Toynbee. Ya existen revisiones así, y, cuanto más breves son, menos satisfactorias resultan. Se trata de comprender el origen, la función, lo característico de una filosofía de la historia. ¿En qué se diferencia esta de la ciencia histórica, la cual tiende también a reconstruir y a interpretar el pasado de la humanidad? ¿Constituye una supervivencia de periodos precientíficos o es indispensable para las civilizaciones, a las cuales les resulta imposible prescindir tanto de una visión global de su aventura como de una imagen del universo?

I

La historia es la reconstrucción, por y para los vivos, de la vida de los muertos. Por lo tanto, nace del interés actual en explorar el pasado por parte de los hombres que piensan, sufren, actúan. Búsqueda de un antepasado cuyo prestigio y cuya gloria se prolongan hasta el presente, elogio

de las virtudes que hicieron nacer y prosperar a la ciudad, relato de las desgracias queridas por los dioses o atraídas por las faltas de los humanos que precipitaron su ruina: la memoria colectiva, al igual que la memoria del individuo, parte de la ficción, mito o leyenda, y se abre penosamente camino hacia la realidad. No nos dejemos engañar por la frescura de las impresiones: la fidelidad de los recuerdos no es una virtud de la juventud.

La ciencia histórica (¿es necesario decir que se trata de una serie dialéctica y no de una sucesión real?) comienza reaccionando contra las transfiguraciones imaginativas del pasado. Se hace un esfuerzo para establecer o reconstruir los hechos según las técnicas más rigurosas, se fija la cronología, se toman como objeto los mitos mismos y las leyendas, con el fin de llegar a la tradición y al acontecimiento que los originó; en resumen, y utilizando la famosa fórmula de Ranke, la ambición suprema del historiador es saber y hacer saber *wie es geschehen ist*, cómo ha ocurrido aquello. La realidad pura: ese es su objetivo último, su único objetivo.

Hoy sabemos a qué notables resultados aboca el esfuerzo de varias generaciones de historiadores adiestradas en los métodos de la crítica histórica. Nuestra civilización, gracias a estas conquistas de la ciencia, y a pesar de las inmensas lagunas de nuestro saber, se ha formado por primera vez en la historia una imagen de la mayoría de las civilizaciones fenecidas. Ella misma, viva entre las muertas, es consciente de su singularidad y de su fragilidad. Ciertamente, ningún historiador llega hoy a dominar el conjunto de los materiales acumulados. El triunfo de la ciencia histórica conlleva el triunfo de los especialistas. La unidad de la historia se pierde en la multiplicidad de las disciplinas, cada una de las cuales se limita a un fragmento de los siglos

o a una parte de las sociedades desaparecidas. Pero ¿qué importa esta dispersión? Es el reverso, o más bien la consagración, de la ciencia: las ciencias de la naturaleza no corren mejor suerte. La época de la enciclopedia ha quedado atrás, y cada disciplina se acomoda a su limitación. Ahora bien, el pasado, desvanecido en la nada pero fijado parcialmente en monumentos y escritos, ha sido reconstruido poco a poco en sus dimensiones exactas, en sus perspectivas infinitamente variadas, por la curiosidad paciente de las generaciones.

No es cuestión de poner en duda los méritos del método científico ni de comprometer, a causa de un escepticismo barato, la necesaria expansión de la investigación erudita y de la explicación rigurosa. Sin embargo, desconoceríamos radicalmente la situación actual de la historia si olvidáramos que, al segundo tiempo de la dialéctica, el del esfuerzo propiamente científico, le sigue necesariamente un tercer tiempo, el de la reflexión crítica, que no rechaza el esfuerzo científico como este rechaza la complacencia mitológica, pero determina sus límites y su peculiar valor. Esta reflexión crítica se presenta bajo dos formas: la de las *Consideraciones intempestivas*, de Nietzsche, y la de la aplicación al conocimiento histórico de la filosofía kantiana (Dilthey, Rickert, Simmel, Max Weber).

Las *Consideraciones intempestivas* se han interpretado y explotado de múltiples modos. Sin embargo, la idea directriz nos sigue pareciendo válida. Dicha idea se reduce a esta sencilla proposición: la reconstrucción del pasado no es un fin en sí misma. Del mismo modo que está inspirada por un interés actual, tiende a un fin actual. Los vivos no buscan, en el conocimiento de la vida transcurrida, la simple satisfacción de un deseo de saber, sino un enriquecimiento del espíritu o una lección.

Del ensayo nietzscheano se ha retenido fundamentalmente la concepción de una historia *monumental*, porque se opone, de manera directa, a la ciencia pura al modo positivista. En el fondo, nada es más evidente que el hecho de que los hombres y los acontecimientos no son igualmente dignos de estudio, que algunas personas o algunas obras tienen, según su valor o su ejemplar significado, un atractivo particular para nuestra atención. Y la práctica de la ciencia está encaminada en este sentido, aunque la erudición, abandonada a sí misma, tiende a considerar cualquier hecho como interesante. Sobre todo, la inserción de los valores en la realidad misma disipa la ilusión de una reproducción pura y simple de lo que ha sido, esclarece el vínculo inevitable y legítimo del presente con el pasado, del historiador con el personaje histórico, del monumento con los hombres que lo admiran.

Nietzsche, por lo demás, no niega las necesidades ni los méritos de la erudición, de la acumulación de materiales, del rigor en la crítica de las fuentes y en la exposición de los hechos. Simplemente sostiene que estas diligencias preparatorias han de justificarse mediante lo que las sigue, mediante el trabajo de la auténtica historia, monumental, crítica o arqueológica. La historia, ya ofrezca unos modelos, juzgue el pasado o sitúe el momento actual en el devenir, permanece siempre al servicio de la vida. Expresa un diálogo del presente con el pasado, en el que el presente toma y conserva la iniciativa.

La teoría nietzscheana, vituperada o aclamada, presentaba un grave riesgo. Caía con facilidad en el desprecio de la ciencia y de la verdad. Sugería la oposición entre dos tipos de historia y de historiadores: los que se limitan a reunir los materiales frente los que extraen el significado. Se trata de una posición irreal y funesta, porque la esencia

de la historia, ciencia de lo concreto, radica en encontrar el significado al mismo nivel del acontecimiento o de la sociedad única, porque la interpretación que no se desprende de los hechos es arbitraria, porque el hecho en bruto es impensable. Los análisis de inspiración kantiana han tenido el mérito de restablecer la unidad, de manifestar una solidaridad práctica, una necesidad lógica, allí donde las expresiones nietzscheanas hacían pensar en una dualidad, no inevitable sino deseable, en interés de la cultura viva.

La crítica del conocimiento histórico inspirada por Kant se reduce, sin excesivo artificio, a algunas ideas directrices. La ciencia histórica no es una mera y simple reproducción de lo que ha sido, tal como la física no es una reproducción de la naturaleza. En ambos casos, el espíritu interviene y elabora un mundo inteligible a partir del dato bruto. Ahora bien, siendo la historia una reconstrucción como lo es la física, se trata una reconstrucción de un tipo completamente distinto. El objetivo último de la física es obtener un conjunto sistematizado de leyes, susceptibles de deducirse unas de otras. El objetivo último de la historia es una sucesión única de acontecimientos que jamás se verán dos veces, es el devenir de las sociedades y de las culturas humanas. La física persigue la ley; la historia, lo *singular*.

Ninguna ciencia retiene nunca todo lo real; cada disciplina posee una modalidad propia de selección, que tiende a destacar lo que merece ser explicado o aquello que sirve para explicarlo. La selección física ha variado desde Aristóteles a Einstein. Pero, desde un extremo al otro, conserva algunos rasgos distintivos. El físico no se interesa en esta piedra que al caer ha matado a ese caminante, sino en cómo caen los cuerpos, sin especificar un orden espacio-temporal (en este lugar, a esta hora), sino un orden abstracto y, por así decirlo, teórico, resultado de una reduc-

ción de lo complejo a lo simple (en el vacío, en el aire, en caída libre, etcétera.). En el terreno de la historia no puede concebirse una reducción semejante. Así pues, ¿cómo tiene lugar la selección sin la cual la investigación continuaría indefinidamente y necesitaría apurar hasta el más insignificante fragmento de lo real, el más mínimo instante de tiempo? La crítica kantiana responde a la cuestión utilizando el término *valor*. Los acontecimientos que el conocimiento histórico retiene son aquellos que se refieren a valores, valores afirmados por los actores o por los espectadores de la historia. Carecemos de espacio para someter a un análisis más profundo la noción de valor. En la acepción sencilla que le da Max Weber equivale aproximadamente al concepto de *centro de interés*. Retenemos del pasado lo que nos interesa. Las cuestiones que el presente plantea al pasado dirigen la selección histórica. La renovación de las imágenes que los hombres se forman de las civilizaciones desaparecidas está ligada a ese cambio de las cuestiones inspiradoras.

Esta renovación es tanto más profunda en cuanto que, por selección, conviene entender no una diligencia preliminar, acabada de una vez para siempre, sino una orientación continua del trabajo histórico. La selección no consiste en anotar o descuidar un hecho u otro; es una manera determinada de construir los hechos, de elegir los conceptos, de organizar los conjuntos, de enfocar los acontecimientos o los periodos. Así, se entiende que, en este caso, la filosofía de inspiración kantiana haya terminado no por fundar la validez universal del saber, sino por sugerir una interpretación relativista. Las formas de la sensibilidad, las categorías del entendimiento, garantizaban la universalidad en la misma medida en que, como condiciones de la ciencia, valían para todos los hombres. Por el con-

trario, los valores o intereses a los que se refiere el conocimiento histórico carecen de validez universal, cambian con las épocas. Justifican así la fórmula ya clásica: cada sociedad tiene su historia y la renueva a medida que ella misma cambia. El pasado solo se fija definitivamente cuando ya no tiene porvenir. ¿Es necesario concebir una nueva dialéctica más allá de este tercer tiempo, que es una integración en un plano superior de los dos momentos anteriores? ¿Puede rebasarse el relativismo de igual modo que este supera la oposición entre la transfiguración legendaria y la voluntad científica? A mi juicio, no es posible. Me parece que basta con precisar los límites del relativismo al que hemos venido a parar.

Uno de los pensadores de inspiración kantiana, Rickert, ha determinado estos límites utilizando la noción de valor. La selección histórica solo vale para los que aceptan el sistema de referencia y, en este sentido, no es universalmente válida. Sin embargo, a partir de una selección decisoria, si no arbitraria, los otros pasos de la historia pueden tomar un carácter rigurosamente científico, pueden pretender una validez universal. De forma más concreta y sencilla, Max Weber decía: cada historiador plantea sus preguntas, y las elige con libertad. Una vez planteadas dichas preguntas, las respuestas dependen exclusivamente de la realidad. Las relaciones de causalidad entre los hechos, incluso si la construcción de estos hechos nos ha sido dictada por un interés actual, son verdaderas o falsas (sean cuales sean la dificultad de la prueba y, consecuentemente, el coeficiente de probabilidad que va unido a las proposiciones). Al margen de esta universalidad hipotética (validez universal a partir de una decisión libre), Rickert concibe que se supere incluso la relatividad inicial, imputable a la selección, bien estudiando cada periodo mediante los va-

lores que le sean propios o bien elaborando un sistema universal de valores.

Esta última concepción, se mire como se mire, subordinaría la verdad de la ciencia a la verdad del sistema de valores, esto es, al fondo de una filosofía. Además, el sistema universal de valores sería inevitablemente formal. Ahora bien, las preguntas que el historiador hace a la realidad suelen ser precisas, concretas. Finalmente, el mero hecho de referir una época a los valores de otra época posterior introduce en la interpretación del pasado un principio de renovación. Sin embargo, no se ve con qué derecho se impondría al historiador la obligación de repensar una sociedad exclusivamente del modo en que esta se pensaba a sí misma (o, lo que viene a ser lo mismo, la obligación de referir cada sociedad a sus valores y no a los valores del porvenir). No es seguro que el historiador llegue nunca a desprenderse completamente de sí mismo, de su presente; aun en el caso de que pudiese, ¿debería hacerlo? Refiriendo el pasado a un presente inédito es como logramos que aquel nos confíe un secreto, oculto hasta ahora a las investigaciones más atentas. Por último, la teoría de la objetividad hipotética, que satisfacía a Max Weber y que se aplica con seguridad a las relaciones causales, descansa en una concepción demasiado simple de la selección. Si el conjunto de la construcción histórica está orientado por la cuestión planteada o por los valores de referencia, será la completa reconstrucción la que llevará la marca de las decisiones del historiador; toda ella estará ligada a un punto de vista, a un enfoque que, en el mejor de los casos, podrá reconocerse legítimo y fecundo, pero no imperativamente verdadero para todos.

No obstante, este relativismo, que la propia historia del conocimiento histórico atestigua, no nos parece en

modo alguno destructor para la ciencia si se interpreta correctamente. La conciencia que tenemos de ello, lejos de aportar una lección de escepticismo, marca un progreso filosófico. Los límites del relativismo histórico dependen, en primer lugar, del rigor de los métodos mediante los cuales se establecen los hechos, de la imparcialidad necesaria y accesible del erudito mientras se limita a descifrar los textos o interpretar los testimonios. En segundo lugar, dependen de las relaciones parciales que, a partir de ciertos datos, puedan desprenderse de la misma realidad. La relación causal entre un acontecimiento y sus antecedentes, una vez valorada la responsabilidad propia de cada uno de dichos antecedentes mediante cálculos retrospectivos de probabilidad, entraña tal vez una parte de incertidumbre, pero no de esencial relatividad. La relación entre un acto y sus motivos, entre un rito y un sistema de creencias, entre los problemas legados por un sistema filosófico y las soluciones dadas por los sistemas posteriores se presta a una comprensión que adquiere su inteligibilidad en la misma textura del objeto. El relativismo histórico queda, por así decirlo, superado desde el momento en que el historiador deja de pretender un imposible desapego, reconoce su punto de vista y, por consiguiente, se dispone a reconocer las perspectivas de los otros. No es que, en rigor, se pueda pasar de una perspectiva a otra: no hay aquí una constante numérica ni equivalencia calculable. Ahora bien, se logra comprender las perspectivas, incluso cuando parecen contradictorias, y ver en su multiplicidad no el signo de una derrota, sino una expresión de la vida.

A mi juicio, esta es la idea decisiva que rectifica la interpretación vulgar del relativismo histórico. Déjese de interpretar el conocimiento del pasado según el esquema de un yo trascendental, informador de una materia inerte,

vuélvase a situar al historiador en la realidad histórica, hágase referencia a la estructura de esta realidad, y el sentido de las fórmulas anteriores cambiará radicalmente. La existencia humana vivida es rica en las mismas significaciones, en los mismos fecundos equívocos, que caracterizan al conocimiento histórico. Este no llega a dar una única versión, obligatoria para todos, de las sociedades, de las épocas, de las culturas que recayeron en la nada, pero esta significación única no ha existido jamás ni en la tierra ni en el cielo. El descubrimiento o el redescubrimiento incesante del pasado expresa un diálogo que durará tanto como la misma humanidad y que define la esencia de la historia: las colectividades, al igual que los individuos, se reconocen y enriquecen mediante el contacto entre ellas.

II

Distinguir entre ciencia y filosofía de la historia es más difícil de lo que se suele pensar. Si la interpretación del pasado es suscitada u orientada por intereses actuales, por sistemas de valores, ¿no estará presente un cierto tipo de filosofía en todas las interpretaciones históricas? En efecto, se ha comprobado que es posible extraer la filosofía implícita en los grandes historiadores. Ya se trate de las relaciones entre el individuo y la colectividad, de la importancia relativa de las unidades políticas o los regímenes económicos, de la dependencia o independencia de las ideas con respecto a la infraestructura social, de las recíprocas influencias entre los diversos factores de la historia, lo cierto es que de toda obra histórica puede desprenderse una teoría, que ha podido ser sugerida parcialmente por la propia investigación, pero que también la ha precedido y dirigido

parcialmente. Por este camino, tendemos a eliminar la distinción entre ciencia y filosofía; aquella descubre que no puede realizarse más que penetrándose de filosofía; y esta, que no puede alcanzar la verdad concreta más que en contacto con los hechos.

Sin embargo, me parece que esta asimilación ignora unas diferencias de considerable alcance. En todo relato histórico existen determinados elementos de una filosofía de la historia, pero dichos elementos permanecen implícitos, inarticulados, tienden a reducirse en la práctica a hipótesis de trabajo, a temas de investigación. Por el contrario, una filosofía los destaca con toda claridad para sistematizarlos. El historiador los integrará en la interpretación de un fragmento del pasado; el filósofo tenderá a utilizarlos para la interpretación del pasado en su totalidad. Para el primero, la verdad aparecería en los resultados obtenidos gracias a, pero más allá de, estas ideas directrices. Para el segundo, las ideas serían lo esencial, el soporte y la garantía de la verdad.

Existen, pues, dos direcciones opuestas de investigación y de pensamiento. Esta oposición, si la reducimos a lo esencial, me parece doble: por un lado, depende de la amplitud del objeto, pues el filósofo apunta siempre al conjunto, y el hombre de ciencia a una parte. Por otro lado, incluso cuando el historiador escribe una historia universal y, por consiguiente, se enfrenta también al conjunto, tiende a no trascender los hechos, se esfuerza en extraer de la misma materia las grandes líneas de su relato, no pretende fijar la verdad de la evolución humana, sino simplemente la realidad del devenir.

Para aclarar más estas observaciones abstractas, sigamos las etapas progresivas del conocimiento histórico, desde el fragmento hasta el todo. De un extremo al otro,

estas etapas continúan siendo semejantes. Suele decirse que la filosofía de la historia consiste en interpretar el sentido de la totalidad del pasado humano. Ahora bien, las dos etapas esenciales y complementarias —la «constitución de conjuntos» y la «determinación del sentido»— intervienen tanto si se trata de un hecho particular —la batalla de Cannas— como si se trata de un hecho desmesurado —la evolución de una cultura.

El historiador que narra la batalla de Cannas nos muestra, en la primera fase, cómo la infantería romana presiona el centro del ejército cartaginés. Pero dicho historiador no se limita a describir un movimiento, el choque de los infantes, sino que nos hace inteligible el acontecimiento al referirlo a dos intenciones, la de Aníbal, deseoso de rodear a las legiones romanas, y la de los romanos, empeñados en romper la línea enemiga. En este sencillo caso, aprehender el sentido de un acto o de un hecho histórico es volver a hallar las intenciones de los actores o, más aún, en términos fenomenológicos, los contenidos intencionales de las experiencias vividas por dichos actores.

El ejemplo escogido es particularmente sencillo. La intención, en la conciencia del actor (al menos en la de Aníbal), coincide casi punto por punto con el desarrollo de la batalla. Esta coincidencia depende, en primer lugar, del carácter estrictamente racional de la intención del líder militar, quien rigurosamente enlaza los medios para alcanzar un fin, es decir, dirige a sus tropas hacia la victoria. En segundo lugar, la coincidencia depende del triunfo de una voluntad sobre otra, de la voluntad cartaginesa sobre la voluntad romana. Supongamos que el acto interpretado sea más bien el sacrificio de las víctimas y no el combate: en este caso, buscaríamos el sentido de ese rito dentro del sistema de creencias que lo hace inteligible. Abordaríamos

inmediatamente los múltiples equívocos de las significaciones históricas, el sentido original y el actual del rito, la creencia auténtica o el escepticismo de quien lo reproduce, etcétera. Una amplia parte del trabajo histórico consiste en el esclarecimiento de estos significados involucrados y superpuestos, en la elucidación de la actitud adoptada por las diversas conciencias con respecto a las significaciones incluidas en sus gestos. Las sociedades viven sus tradiciones, el historiador se esfuerza en comprenderlas.

Por otro lado, es raro que la intención de un actor se despliegue en la realidad de manera pura, intacta. La mayoría de las veces se desvía ante las resistencias (no siempre se tienen las armas necesarias para la táctica), se ve atravesada por las intenciones de otros actores (no existe un plan de batalla, existen dos), o bien impulsos irracionales hacen que los propios actores olviden los medios empleados y su verdadera intención (el pánico se apodera de una tropa). En resumen, la coincidencia entre la intención y el acontecimiento es la excepción; el desajuste, la regla. La historia política o militar sigue el entrecruzamiento de intenciones, unas opuestas y otras conjugadas, alternativamente satisfechas o defraudadas por la realidad. Comprende lo ocurrido remitiéndose a lo que se pensó, comprende lo que se pensó reconstruyendo la herencia del pasado que los actores encontraron ante sí como situación.

En este nivel inferior ya se percibe el enlace entre significación y conjunto. La batalla, en efecto, no es una unidad espacio-temporal de orden material. Es unidad por el significado que los actores o el espectador le conceden. En el ejemplo de la batalla de Cannas, los límites en el espacio y en el tiempo pueden verse sin esfuerzo, de modo que fácilmente se olvida que dicha batalla se cuartea a voluntad en una indefinida multiplicidad de acciones individuales.