

## CRISIS Y RENACIMIENTO DE LA DOCTRINA DE RANKE

### RAÍZ NATURALISTA DEL PENSAMIENTO DE RANKE

En los primeros años de la Restauración se registra en toda Europa un intenso movimiento antirracionalista. En nombre de la razón, la Revolución había puesto en crisis las instituciones fundamentales de la sociedad; al restablecerse el «statu quo», se procedió a una sañuda revisión de la aptitud gnoseológica de la razón y a una inspección por lo menudo de los logros que en nombre de ésta habían obtenido los pensadores de la Ilustración en todos los campos de la ciencia y de la vida.

En la práctica de esta depuración los pensadores de la Restauración se abroquelaron en otros criterios de verdad para desafiar a la razón: la costumbre, el sentimiento, la fe, la autoridad. Cada uno de estos criterios estaba impregnado de alusiones a la Historia, entendida en su modalidad pragmático-docente, y del arsenal de ésta tenían que brotar los pertrechos con que acallar cualquier duda y sofocar toda ironía y toda irreverencia. Los estragos padecidos durante el cuarto siglo anterior —se pretendía— provenían de haber desoído y menospreciado «las enseñanzas de la Historia» y de haber intentado temerariamente erigir unas arquitecturas conceptuales que suplantasen a las avaladas por el paso de los siglos.

La más grave y atrevida de las tentativas ilustradas había sido, sin duda, según se entendía, construir una sociedad y una cultura seculares rompiendo toda clase de ataduras con los fines sobrenaturales de una y otra e inmanentizándolas de suerte que holgara cualquier explicación y cualquier justificación ajenas a ellas mismas. El hombre de la Restauración se sintió contrito de la

blasfemia intentada en esta época revolucionaria y para hacer penitencia de ella se dispuso a sobrenaturalizar todas sus creaciones y su contorno. La sociedad se le antojaba una iglesia profanada, que urgía reconciliar y consagrar de nuevo. El optimismo con que en la centuria anterior se estimaban las luces naturales del hombre y su idoneidad para elaborar cualquier construcción se trocaron en melancólica desconfianza, como si viniera a redescubrirse de súbito el dogma del pecado original. Los hallazgos de la ciencia fueron sometidos a inquisición y sólo se les aceptó en tanto cuanto pudieran cohonestarse con los dictados de la Fe. Desde la Alta Edad Media no habían representado las respectivas iglesias cristianas en cada país de Europa un papel tan respetado y preeminente y no habían tenido reunidos tan devotamente en su derredor a los grupos intelectuales (Sin calibrar este hecho no se comprenderá la curiosidad que atrajo a Ranke hacia el estudio de la institución pontificia).

La desconfianza de los pensadores de la Restauración respecto de la razón y de la bondad del hombre les indujo a sentar que los procesos de la sociedad y de la historia permanecían en un plano inasequible al análisis racionalista, movidos por fuerzas que domineñaban al individuo y sus agrupaciones, guiándose según rumbos excelsos e irresistibles contra los cuales era inútil arbitrar remedios positivos. Pasado, presente y futuro no podrían enfrentarse en el seno de aquella concepción conservadora y tradicional de la política; tenían que conjugarse de una manera flexible, como en los organismos vivos. «Nuestro sistema político —escribía Burke (1)— está colocado en justa correspondencia y simetría con el orden del mundo y con el modo de existencia propio de los cuerpos que permanecen, aunque sus partes cambien. Por disposición de la grande sabiduría que preside el gran misterio de la conexión de la raza humana, el conjunto, en un momento dado, ni es viejo ni joven, ni está entre dos edades, pero se perpetúa constantemente inmutable en medio de las decadencias, de las caídas, de los renacimientos y de los progresos. Así, empleando el método de la naturaleza en la acción del Estado, lo que nosotros mejoramos no es nunca completamente viejo, quedando así vinculados por estos principios a nuestros mayores, no por la su-

---

(1) *Reflexiones sobre la Revolución francesa*. Madrid, 1954. pág. 94.

perstición de la antigüedad, sino por el espíritu de analogía fisiológica» (2).

En Karl Ludwig von Haller (1768-1854), diputado por Werner Kaegi de «teórico oficial del mundo político germánico de su época» (*Der Kleinstaats im europäischen Denken*, en «Historische Meditationen», Zurich, I, 1942, págs. 286 y ss.), basta el largo y retador título de su obra cumbre, *Restauration der Staatswissenschaft oder Theori des natürlichgeselligen Zustandes, der Chimäre des künstlich bürgerlichen entgegengesetzt* (1816), para dar idea de la resolución con que se enfrenta a Rousseau. Abrazándose a Bossuet, Haller proclama que Dios ha establecido «ab initio» la desigualdad entre los hombres y su división entre gobernantes, a los que ha otorgado autoridad, y gobernados, de suerte que la relación política entre ellos es connatural y no accesoria, autónoma y no dependiente del conjunto de las demás relaciones sociales, porque Dios ha concedido al Estado en exclusiva unos atributos de poder y una base patrimonial ajena a cualquier actitud de los gobernados (3).

Es claro el engarce de esta posición con la del reaccionarismo francés. Las ideas sostenidas por Bonald respecto de la familia consisten en profesar que la familia y no el individuo es la verdadera unidad social. El individuo no es sino un punto en una sucesión de vidas que no significa nada sino en cuanto miembro de una familia. La función de la familia es la reproducción, puesto que la sociedad ha de mantenerse a pesar de la muerte de los individuos. El carácter de la familia deriva de su estructura trinitaria. El padre, como causa, debe tener autoridad moral y fuerza física. Así, en la sociedad primitiva el padre tenía derecho de vida y muerte sobre su esposa e hijos. La mujer, en cuanto medio, tiene la función de la reproducción y, situada entre el padre y el hijo, obedece a aquél y manda a éste. El hijo, en cuanto súbdito, no tiene otra función sino la obediencia.

Hay dos tipos de familia: la «famille ordinaire» y la «famille noble». La del primer tipo está sumida en las preocupaciones de la existencia cotidiana y toda su función es económica y reproduc-

---

(2) Cfr. LUIS DíEZ DEL CORRAL: *De Historia y Política*. Madrid, 1956. página 330.

(3) Cfr. EWALD REINHARD: *Karl Ludwig von Haller, der Restaurator der Staatswissenschaft*. Munster, 1923.

tiva. No participa realmente en las formas superiores de la existencia social y forma una amplia base en la que se apoyan unas pocas familias aristocráticas. Estas últimas están libres de los cuidados de la existencia material y gozan de las comodidades y lujos que les permiten desempeñar adecuadamente sus funciones que consisten en el estudio de los problemas sociales, la dirección y guía de la sociedad y su defensa contra los enemigos. Bonald intenta así justificar lo que en el fondo era la estructura de clases del «ancien regime». (Vid. Leopoldo Eulogio Palacios: *Bonald o la constitución natural de las sociedades*, en REVISTA DE ESTUDIOS POLÍTICOS, núm. 45, 1949, págs. 55-100.)

Del mismo modo que en la familia el marido es el poder, la mujer su ministro y los hijos sus súbditos, en la sociedad el Rey es el poder; la nobleza, el clero y los tribunales son ministros, y el pueblo, los súbditos. Bonald desea apasionadamente un estado social en el que haya un Rey absoluto, nobles que aconsejen al Rey y ejecuten sus decretos y un pueblo que no sea más que un conjunto de súbditos pasivos y obedientes. Tal sociedad es «natural» y conforme al «orden de la naturaleza». Bonald añade especiales matices a estas expresiones; un sistema monárquico es «natural» en el sentido de que es la forma normal o más general de sociedad desde el punto de vista histórico. Pero Bonald se daba cuenta de que los hombre no viven siempre en una sociedad monárquica. El término «natural» toma entonces un sentido ético o valorativo y la monarquía es natural en el sentido de «buena», o «apropiada», y toda desviación de ella ha de considerarse como una aberración producida por la maldad humana. La «ley de la naturaleza» de Bonald es, pues, al mismo tiempo una descripción de las uniformidades objetivas de la historia y una norma ética según la cual pueden ser condenadas las desviaciones.

Aunque sea cronológicamente anterior en unos lustros al movimiento intelectual en cuyo seno elaboró Ranke su doctrina, interesa recoger entre los ingredientes de ésta la interpretación fisiocrática del proceso económico que le aportó su creencia en la normalidad y la perfección del orden natural y su recelo contra cualquier modificación de éste mediante tentativas racionalistas. Sólo la agricultura, incluyendo la minería, era productiva según la opinión de los fisiócratas. La civilización comenzó con la agricultura y el primer trigo sembrado en la tierra fué el germen

de los imperios. Con la agricultura se engendraron la vida sedentaria, la propiedad y el régimen político. De esto derivó el aumento de la población, ya que los hombres sólo se multiplican en proporción a la riqueza necesaria para su subsistencia. Gide sostiene que esta preferencia de los fisiócratas por la agricultura tenía una base teológica, ya que la creación de productos agrícolas era obra de Dios, en tanto que el comercio y la manufactura lo eran del hombre, tesis ésta que se alía a la hostilidad contra el racionalismo de las teorías mercantilistas.

En el análisis del pensamiento de Ranke es importante reservar espacio para la figura de Guillermo de Humboldt, quien reforzaría en él la influencia original del movimiento romántico y la típica devoción de éste por la vía sentimental de conocimiento. En su *Geschichte des Verfalls und Untergangs der griechischen Freistaaten* (*Gesammelte Schriften*, ed. por la Real Academia de Ciencias de Prusia, Berlín, 1915, t. III, pág. 193), Humboldt declara que el respeto por el arte es signo de una época ascensional, pero supera la afirmación esteticista, añadiendo por su cuenta que el respeto por la realidad lo es de una época todavía más ascendente. Su afinidad con el esteticismo de Schiller, lleva a Humboldt a aceptar que la Historia sea una obra de arte, pero exige a ésta continua y estrecha vinculación con la realidad, aunque sin desterrar la cooperación de la fantasía creadora, única fuerza capaz de articular lo aislado y lo disperso para formar una verdadera unidad. Humboldt pretende, en efecto, que la especulación, la experiencia y la poesía no son actividades contrapuestas del espíritu, sino distintas irradiaciones del mismo foco. Como ha mostrado José Antonio Maravall en *El pensamiento político de España a comienzos del siglo XIX* (*REVISTA DE ESTUDIOS POLÍTICOS* número 82, julio-agosto 1955, págs. 29-83), según Humboldt, «ningún régimen de Estado establecido por la razón con arreglo a un plan en cierto modo predeterminado puede prosperar. Sólo puede triunfar aquel que surja de la lucha entre la poderosa y fortuita realidad y los dictados contrapuestos de la razón». Esta fortuita realidad no es otra que la del presente, tal y como resulta constituida ante nosotros: lo que Humboldt llama «la peculiaridad individual del presente en su conjunto».

Humboldt llevó a Ranke a estimar que lo universal sólo puede captarse en lo particular y que las ideas sólo pueden descubrirse en los fenómenos. Lo cual no quiere decir que las ideas puedan

reducirse a un esquema naturalista. Ciertos fenómenos, que son precisamente los más importantes, no pueden ser comprendidos plenamente en su sentido íntegro, a menos que nos decidamos a mirar más allá del mundo fonoménico. Por ejemplo, Ranke no vaciló en calificar a los Estados de «entidades espirituales», señalando que no eran creaciones originales del hombre, sino, precisamente al modo reaccionario francés, «pensamientos de Dios»; es decir, que en éste como en otros casos, la realidad tenía para él, además de significación física, un contenido espiritual, y este último es irreducible a un sistema natural de causalidad, y sólo asequible a la intuición.

#### LA DOCTRINA HISTORIOGRÁFICA DE RANKE

Gooch, en su obra *Historia e historiadores en el siglo XIX* (Méjico, 1942), resume los servicios que Ranke prestó a la Historia: el primero, dice, consistió en divorciar el estudio del pasado de las pasiones del presente, y narrar lo que en realidad sucedió *wie es eigentlich gewesen*. Su actitud está definida en el discurso necrológico dedicado a Gervinus: «A menudo, se declara que la ciencia debe establecer relaciones con la vida, Es muy cierto; pero debe ser la ciencia verdadera. Si primero elegimos un punto de vista y lo transportamos a la ciencia, entonces la vida actúa sobre la ciencia, no la ciencia sobre la vida». Su segundo servicio fué establecer la necesidad de basar la construcción histórica en fuentes estrictamente contemporáneas superando la servidumbre respecto de las crónicas y las memorias. En tercer lugar, fundó la ciencia de la prueba, mediante el análisis de las autoridades.

El modo como Ranke elabora, criba, analiza y maneja, para el conocimiento de las conexiones políticas, los informes de los embajadores y los documentos diplomáticos representa un método totalmente nuevo; él mismo declara que ve en este método el camino para dejar de construir la historia moderna sobre los informes de otros historiadores, siquiera fuesen contemporáneos de los acontecimientos relatados, a no ser que encerrasen un conocimiento original de ellos, y cimentarla sobre las relaciones de los testigos oculares y sobre los más auténticos testimonios directos. (Cassirer: *El problema del conocimiento. Desde la muerte de Hegel a nuestros días*. Méjico, 1948; pág. 338.) Prosigue Gooch: «A

Ranke le corresponde la gloria de haber hecho plenamente inteligible la historia de Europa, de haber establecido su unidad y tratado a los principales personajes del drama. Vino a ser el más grande escritor histórico de los tiempos modernos, no sólo porque fundó el estudio científico de los materiales y porque poseyó en un grado no superado temperamento crítico, sino porque su capacidad de trabajo y su longevidad le permitieron producir mayor número de obras de primera calidad que cualquier otro escritor...» «Nadie se ha acercado nunca tanto al historiador ideal.»

Si esto es así, convendrá ahora que nos adentremos en el pensamiento de Ranke para escudriñar las líneas directrices que le llevaron a adoptar estas actitudes externas, líneas que, conforme veremos, equivalen a tesis cardinales en cuyo derredor se arraciman aspectos insoslayables de la problemática de la metodología histórica. En tal examen advertiremos tres fundamentales tomas de actitud:

a) *El historiador debe participar en el diagnóstico del «wie es eigentlich gewesen».*—El problema de la verdad histórica planteado con especialidad rotundidad por Ranke viene a equivaler al de la intervención del historiador en el tema que estudia. Ranke repudia cualquier actitud parcial favorable o contraria al objeto ventilado. Es la historia misma la que habla mediante su simple existencia por la fuerza de los hechos, sin que el historiador tenga que tratar de hacerlo por boca de ella; la historia no tiene por qué enseñar directamente nada, sino que, por el contrario, sus mejores logros se obtendrán si no se propone plan educativo alguno.

A pesar de esta postura y de las frases de Ranke en que se enfurece contra la subsistencia de la personalidad del historiador, anhelando aniquilarla en beneficio de la absoluta autonomía del hecho histórico, errará quien deduzca de ello que Ranke predicaba la abstención del historiador respecto de la materia tratada. Esta postura epistemológica no habría encontrado asidero ni en el filósofo dogmático más exaltado y Ranke se guardó muy mucho de atenerse a ella. Su familiaridad con la doctrina kantiana le tenía que inducir a aceptar que en alguna medida no se conoce de las cosas más que lo aportado por el propio observador. De este modo es legítimo plantear el problema —con el mismo estilo kantiano con que Ranke se haría cuestión de él— no en forma de la intervención o no intervención subjetiva del investigador en el

diagnóstico y presentación del hecho histórico, sino en el de *cómo* ha de intervenir en ellos para que el resultado sea correcto y qué elementos de su personalidad ha de aportar a la relación gnoseológica con el objeto.

Sería precipitado y burdo atropellarse a contestar que el historiador ha de acudir a su cita con el tema provisto de un impasible aparato de ponderación intelectual y que debe, en cambio, olvidar en casa todo el utillaje sensitivo, afectivo y estimativo que haya en su almarino. No; el problema desafiado y resuelto por Ranke es superior en entidad a esta elemental dicotomía. Y superior en complicación, porque en realidad consiste en determinar qué facultades especulativas debe retener y suspender el historiador y, en cambio, qué facultades de valoración ética y de «simpatía» (recordemos la idea de la «simpatía» en Adam Smith) debe aguzar y desatar.

En seguida veremos cuáles fueron los frenos que Ranke puso a la divagación ilimitada de las especulaciones, al establecer como clara frontera de ellas «los pensamientos de Dios» y resignarse a que la traducción de éstos en hechos históricos sea inexplicable. Pero, por el contrario, sí que es perceptible, y Ranke exhortó a los historiadores a lanzar a la intuición en pos de los «factores imposibles de definir, de reducir a abstracciones, pero que podemos perfectamente intuir, percibir, que despiertan en nosotros el sentimiento, la emoción de su existencia» (4). Sin vacilar en añadir que de la diversidad de las percepciones aisladas se desprende, por obra de la intuición involuntaria, la concepción de su unidad. Cassirer, en el estudio citado, glosa el evidente platonismo inicial de tal tesis. Vamos ya viendo que Ranke, cuando pregona el famoso «wie eigentlich gewesen», dice mucho más de lo que se presume a primera vista: la meta de su investigación no es la fijación de las sombras proyectadas en la caverna platónica por cuerpos pretéritos, sino estos mismos cuerpos en su autenticidad. El «eigentlich», pues, no aspira a lo cabal, lo exacto y lo real, sino a lo esencial y verdadero. Ranke, aun siendo dueño de un respetable mecanismo de crítica, se niega a dar sustancialidad absoluta a las cosas que observa. Del mismo modo que Platón pudo preguntarse qué *idea* de lo que sea un caballo o un árbol nos hace

(4) *Pueblos y estados en la Historia moderna*, Méjico, 1948, páginas 96 y 58.

identificar como tales a unos cuerpos que vemos, así Ranke se inquieta por captar las ideas de las cosas ocurridas en la historia y destituye a las cosas de ser «lo que son» y las sitúa en el que les otorga su participación en las ideas, que son sólo de Dios. «Sobre la tierra nada alcanza una existencia pura y perfecta», dice aludiendo a que todas las cosas son en la medida en que las ideas las soportan e identifican. Sin aprehender éstas, no podemos saber lo que son las cosas, comprender su ser auténtico.

Ranke pone así punto final a su investigación de la esencia del hecho histórico al situar las ideas, como Platón, fuera del ámbito natural y proyectarlas hacia el empíreo, imposibilitando por el momento todo acceso a la historicidad. Sus cartas a su hermano Heinrich expresan repetidamente su esperanza de acercarse más a Dios. «Cada hecho da testimonio de El a cada momento, y por encima de todo, la conexión de la historia». El servicio de la historia es una labor sagrada que purifica el alma. «Es tan dulce gozarse en la riqueza de todos los siglos, encontrarse con todos los héroes frente a frente, revivirlo todo de nuevo.»

¿Cómo extrañará Gooch que Ranke declarase con frecuencia que el factor decisivo de la historia son los hombres de acción y que hable «menos del pueblo que de sus príncipes, de las condiciones que de los hechos?» (op. cit., pág. 84). La repugnancia de Ranke a sustancializar el hecho histórico es tan patente y entrañable que sorprende esta objeción. Mas erraría quien entendiéndose que esta autolimitación indujo a Ranke a contentarse con lo cortical y lo fenoménico. Su vigorosa noción de la universalidad de lo particular le libera de esta miopía.

Haciendo referencia a la reciente *Theologie der Geschichte* de Hans Urs von Balthasar (Einsiedeln, 1950), Alfonso Candau considera en su trabajo *Teología y Filosofía de la historia* («Arbor», XXXIII, 1956, núm. 123; págs. 34-382) que la realidad histórica propiamente dicha no es derivable de un mundo de ideas y de valores; lo que la caracteriza es su carácter único, irrepetible. En consecuencia, el esquema con el que el pensamiento humano domina las cosas no puede apresar la realidad histórica... Los intentos de someter la realidad histórica a una legalidad cualquiera hacen desembocar en lo teológico.» Prosigue Candau: «Lo propiamente histórico es el nexo efectivo y lo esencial concreto. Esto no es cognoscible absolutamente, lo que no quiere decir que sea incognoscible; puede ir siendo aprehendido por el historiador en

capas y conexiones cada vez más profundas, pero sin alcanzar su último fundamento... La historia es cognoscible, pero no filosóficamente, esto es, científicamente.»

b) *La universalidad de lo particular.*—Ranke admite que no es posible reducir a unidad lo sensible y lo suprasensible, la naturaleza y la libertad, porque son términos necesariamente antitéticos y en su antagonismo se cifra precisamente la vida histórica. Antagonismo éste que el historiador tiene que reconocer sin poder explicarlo con ayuda de otros factores. Esta limitación escindiría en dos campos comunicables la «descripción» de las ideas y el «examen» de los hechos, si no existiese la posibilidad de captar lo universal en lo particular, y aun la necesidad de hacerlo así para encontrar sentido y contenido en los acontecimientos. (Confróntese F. Meinecke, *El historicismo y su génesis*. Méjico, 1943. página 497).

«Lo general es, según Ranke, la suprema de todas las individualidades históricas perceptibles en cualquier tiempo y que comprende a todas las demás.» Gooch dice que concedió demasiada atención a los actos de Estado y se interesó demasiado poco por las infraestructuras sociales y económicas. Ranke no podía permanecer cerca de lo general, sino destacando en las alturas los grandes destinos de los pueblos y de los Estados. «La evolución general fué concebida como un grande, como el más grande fenómeno individual» (Meinecke, loc. cit).

Y aún debemos recordar las copiosas muestras de interés por lo particular presentes en obras tardías como la *Historia Universal*, donde la importancia del factor individual se halla reconocida. «En la cima de profundos, universales y tumultuosos movimientos, decían las últimas palabras que Ranke dictó, «aparecen naturalezas vaciadas en un molde gigantesco que fijan la atención de los siglos. Las tendencias generales no son las únicas que deciden: siempre son necesarias grandes personalidades para hacerlas efectivas.» Esta frase, un poco sentimental, nos ofrece un símbolo de la polaridad entre lo general y lo individual que torturó a Ranke como escollo que su método debía esquivar y localizar.

Ranke, secundando el universalismo típico del momento romántico, afirma que no existe otra historia que la universal, y que el historiador necesita encaramarse en un punto de vista lo bastante elevado para otear todo el panorama del acaecer histórico.

El primer fruto de esta amplitud de perspectiva será la percepción de que en la historia es manifiesto un entrelazamiento y una continua lucha de fuerzas ordenadas por «los pensamientos de Dios», a los que ya nos hemos referido, «factores que florecen, que animan el mundo, que cobran la más variada expresión, que pugnan, se entrecruzan, se coartan y dominan los unos a los otros, y sus acciones y reacciones... encierran el secreto de la historia universal» (*Pueblos y Estados*, *ibid.*). Este secreto, ya lo hemos visto, será la idea de la historia que sólo conoce su Supremo Señor; secreto que está resguardado por los múltiples arcanos de las ideas que dan el ser a las cosas particulares.

Ranke trata de reducir el número abrumador de todos esos problemas y enigmas y recoge con interés el intento de Humboldt de agruparlos y regularizarlos formulado en el *Plan einer vergleichenden Anthropologie*. Al fin y al cabo, ya Platón decía que debajo del velo de cada idea se esconden varias cosas. Ranke podrá no saber cómo es la idea que da el ser a cada cosa, pero sí sabe cuál es. Se lo indica la fidelidad de las cosas a ciertas pautas, que le hacen ver que los conjuntos de las primeras acuden a remitirse a cierta especie de ideas, lo cual permite algún modo de descripción de cada una de éstas y algún modo de captación de cómo se traducen a la realidad particular las manifestaciones de lo espiritual universal (*Politisches Gespräch*, estudiado por Meinecke, obra citada). La impronta herderiana impide a Ranke y Humboldt pasar resueltamente al providencialismo y les induce a establecer cierta barrera entre el mundo de tejas arriba y el de tejas abajo. La inconsecuencia de remitir constantemente al primero la explicación de las cosas mientras se le regatea el reconocimiento franco de su manejo de ellas, constituye un punto débil del método de Ranke que la crítica posterior no dejó de advertir.

c) *La historia, forma de la política.*—Con acierto ha observado Walter Hofer, en *Geschichte und Politik* (en «*Historisch Zeitschrift*», t. 173, núm. 3, págs. 287-306), que las relaciones entre historia y política constituyen nervio esencial de la sistemática del pensamiento de Ranke, quien dedicó al tema uno de sus más famosos ensayos.

La tesis de Ranke, como se sabe, es que ambos se distinguen, pero al mismo tiempo tienen una fundamental unidad: «La distinción se halla en que la política intenta operar sobre el presente,

en tanto que la historia es pasado y la unidad procede de que no es posible ninguna política que merezca propiamente el nombre de tal si no existe un previo y pleno conocimiento histórico». Con esto Ranke había esbozado el problema capital, a saber, que la relación entre historia y política es en el fondo la relación entre el pasado y el presente. Mas esta envoltura del problema no constituye el problema en sí y Ranke lo abordó más a fondo de lo que dan a entender las frases hechas con que a veces se resume su doctrina.

Si se hubiese contentado con este planteamiento externo, su posición no habría diferido de la de Freeman, de quien decía su amigo Bryce que: «La clave de su carácter era el extraordinario calor derramado sobre las personas, cosas y lugares que le interesaban y la indiferencia igualmente extraordinaria hacia cuestiones que quedaban fuera de la bien definida frontera de sus simpatías. Consideraba la historia no sólo principalmente, sino casi exclusivamente como un registro de acontecimientos políticos; la política pasada, solía decir, es la historia presente. No le interesaba la religión, la filosofía, las condiciones sociales y económicas, y le extrañaba que le interesaran a otros.» Freeman consideraba, pues, únicamente la historia como un registro de acontecimientos, reconocía su continuidad, pero no su trabazón orgánica (5). Ya se comprende que no existe la menor afinidad entre los problemas que se plantea Freeman, si es que se planteó alguno nunca, y los que preocuparon a Ranke.

Su exigencia de una base histórica de lo político tiene dos importantes consecuencias, evidentemente superiores a cualquier interpretación práctica: con ella se postula, en primer lugar, que la idea que da entidad a la cosa política pertenece, desde luego, al nivel de lo histórico; en segundo lugar, Ranke se niega a aplicar a la cosa política ninguna investigación positivista, persuadido de que será absolutamente inútil en el empeño de obtener «por las malas» la esencia de la misma. Del mismo modo, Platón habría declarado que de nada sirve disecar un caballo, compararle con otros caballos o examinar su genética para adquirir la idea de lo que sea un caballo. El problema de la participación, de la «méthesis», de la idea histórica en la cosa política está entrañado en la noción de la presencia vivificadora de la universalidad en lo

(5) G. P. GOOCH: Op. cit., págs. 353-354.

particular que acabamos de esbozar. Mas así como en otros aspectos de su pensamiento Ranke nos desengaña prudentemente de llegar a la aprehensión de lo auténtico, en éste nos ofrece alguna mayor esperanza de avance.

*La explicación*, es decir, toda la explicación posible de tejas abajo, de lo político se encontrará en lo histórico. Esta postura nos invita a pedir ayuda al hilemorfismo aristotélico y ver a *la sustancia de lo político informada por la historia*. A su vez, *la forma histórica no puede subsistir sin proyectarse sobre una materia política*. Lo histórico será el momento abstracto de la cosa política, su sustancia segunda; lo político será, a fuer de materia, una pura posibilidad que sólo se actualiza adquiriendo forma histórica y que fuera de tal cauce carece de realidad sustante.

En el segundo de los extremos citados, Ranke secunda asimismo el pensar aristotélico negándose a admitir que la ciencia se refiera a lo accidental y no a lo universal. En esto, Ranke, abrazado a la tradición escolástica, se encara al positivismo. Es malintencionado y primario repetir, como se ha hecho copiosamente, que Ranke se satisfaga con la comprobación crítica de los datos sin pasar a la búsqueda de sus causas y de sus ataduras. Collingwood (*Idea de la historia*, Méjico-Buenos Aires, 1952, pág. 156) nos ha dado una de las últimas muestras de este juicio superficial, formulando una desatinada afirmación general sobre el estilo historiográfico de toda la época: «los historiadores más capaces y competentes dieron de lado tranquilamente las pretensiones de la sociología comtiana y llegaron a considerar que les bastaba con descubrir y exponer los hechos mismos, en las famosas palabras de Ranke: «wie es eigentlich gewesen».

Esta interpretación es de una vacía insuficiencia que sorprende, pero su fácil brillantez le confiere una peligrosidad que importa contemplar con algún mayor detenimiento. Pocos historiadores, y menos todavía los «más capaces y competentes», han entendido «tranquilamente» que le bastase con descubrir y exponer «los hechos mismos», si no han creído previamente que estos «hechos mismos se acercaban todo lo posible a la realidad de las cosas. Recordemos, contra Collingwood, que el «eigentlich» quiere decir más de lo que parece y que el «hecho mismo», una vez puesto en letras de molde en un libro de historia, está mucho más cerca de la idea del mismo que cuando aconteció en la realidad. El historiador estaba y está en perfecto derecho de creer que el

cacheo positivista del hecho no sirva para obtener su entidad, lo cual no le inculpa de perezoso, ni negligente, ni de «tranquilo», sino que indica solamente que ha dado en pensar que la autenticidad del hecho le será proporcionada por una forma abstracta presente en él.

Si esto es así en la consideración de toda clase de cosas, mucho más lo será para Ranke y sus discípulos en el campo de lo político, del cual los pensadores de la Restauración habían eliminado toda racionalidad para convertirlo en un hecho natural que dialogaba directamente con el más allá. No existe la menor diferencia —y así lo entendieron ellos— entre profesar que se puede entender la esencia de un hecho político despedazándolo y examinando su mecanismo, y sostener que se puede constituir una sociedad política real sumando sus piezas y arbitrando reglas para su funcionamiento, como lo sostenía la tradición russoniana y como lo practicó, por ejemplo, Guizot.

Guizot fué el primero en hacer la disección de una sociedad como el anatómico la hace de un cadáver, el primero en estudiar las funciones del organismo social como el fisiólogo estudia las del animal. Su obra es un modelo de organización y hace justicia a la vasta diversidad de fenómenos que integran la civilización, sin perder de vista la unidad de la vida nacional. La posibilidad de un estudio al modo positivista de la historia quedó acreditada con su estilo y su don de ordenar y comparar grandes masas de hechos, trazar su encadenamiento y analizar las fuerzas que encarnan.

Sin embargo, de modo paralelo fué desarrollándose en Francia la tendencia metódica, enteramente contraria, de Fustel de Coulanges. Uno de los aspectos más interesantes y perdurables del pensamiento de Fustel de Coulanges es su convencimiento de que la historia no fluye de una manera amorfa en el curso del devenir, sino que de tal río emergen fijamente algunas formas permanentes. Una de éstas es la institución del Estado, blanco de sus inquietudes más obsesivas. Por supuesto, Fustel de Coulanges no se contenta con la historia externa del Estado, sino que se preocupa por su vida interna hasta el extremo de que las instituciones le parecen el verdadero objeto de la historia. En el estudio del proceso de elaboración y de concreción de las instituciones, Fustel se abstiene de entrar en bizantinismos causales y se remite

pronto a los factores religiosos. Esta simpatía por el examen del factor religioso no proviene de que Fustel comparta la propensión romántica a su valoración, sino de que entiende que la religión informa todo el desarrollo de la vida. La conducta —el rito— y no la opinión —el mito— es lo que da origen a las instituciones; es lo permanente, lo conservador, el fundamento de las regularidades de una sociedad. El historiador, según él, debe mirar las cosas tal como las vieron los contemporáneos y no como aparecen ante la mente moderna; debe explicar las cosas, pero sin pretender juzgar su valor ni descubrir sus causas últimas.

#### RECONSIDERACIÓN ACTUAL DE LA DOCTRINA DE RANKE

El eje del pensamiento sociohistórico de Ranke está, como consta arriba, fundado en la oposición a la doctrina secularizadora de la Ilustración y supone una contraofensiva contra el anhelo de ésta de descubrir fundamentos positivos en las instituciones y en el acontecer histórico. Secundando el pensamiento político de la Restauración, Ranke, según hemos visto, naturalizó los cauces del proceso histórico y a la vez les dió una conexión —poco precisa, cierto es— con los designios sobrenaturales. Su propósito era patente: salvar al hecho histórico de la disección positivista y evolucionista situándolo en un plano más alto que aquélla, adonde no pudieran llegar los instrumentos de la crítica. Nos parece apresurada la atribución a Ranke de la paternidad del historicismo moderno, y la creemos debida sólo al deseo de los historicistas de ampararse con su egregio nombre para adquirir una brillante ascendencia, y de fundamentar sus tesis en una base a la sazón tan respetable como la postura rankiana de la autonomía del hecho histórico respecto de los hechos naturales expropiados por el positivismo y el evolucionismo.

Sin embargo, al tiempo que Ranke alzaba el hecho histórico en sus manos para alejarlo del acoso de las ciencias de la naturaleza, lo acercaba al cielo, al que traspasaba la responsabilidad de su explicación definitiva. Verdad es que la postura entrañaba los peligros que más tarde evidenció la experiencia: al absolutizar el hecho histórico, Ranke lo relativizaba indirectamente, porque se veía obligado a hacer tabla rasa de todos los criterios de varia-

bilidad y de diversidad, tal como hace el relativismo que subsume esos criterios con los propios objetos.

Ranke se hubiera horrorizado de ver que su etiqueta de «noli me tangere» puesta en cada hecho histórico redundaba a la vuelta de pocos años en que la noción de tal fuese a la deriva. Ranke había deseado vedar la que él consideraba mediatización del hecho histórico, tal como Lutero, al divulgar la Biblia monda y lironda, había ambicionado preservarla de las presuntas mixtificaciones de la interpretación. En ambos casos, el resultado vino a frustrar las prístinas ilusiones de uno y otro: sus seguidores no supieron mantener aquel sutilísimo hilo directo entre los hechos y «los pensamientos de Dios» y los hechos, en vez de ser aproximados a su origen sobrenatural, fueron atraídos brutalmente por cada observador a su dominio privado e incorporados al patrimonio de sus opiniones.

La circunstancia peculiar de que la posición de Ranke venga a ser hoy atacada desde el ángulo del relativismo y del presentismo historicistas demuestra cuánto dista de este retoño degenerado de su pensamiento, como lo evidencia también que los baluartes más firmes contra la «nueva historiografía» sean hoy el providencialismo propiamente dicho y el «cuasiprovidencialismo» de Ranke, como podríamos calificar a la postura de éste.

Es sumamente interesante la fogosa reviviscencia del pensamiento rankiano en el trabajo de W. B. Gallie, *Explanations in history and the genetic sciences* («Mind», 1955, LXIV, (254), páginas 160-180), donde afirma que la explicación histórica característica es aquella donde un acontecimiento es explicado por sus antecedentes necesarios, sin pretensión de agotar el empeño en lo causal y profético. Es ya satisfactoria la explicación típicamente histórica que demuestra una fluencia continua del desarrollo y la persistencia de ciertos elementos a través de una sucesión de acontecimientos.

En el mismo sentido se expresó nuestro querido maestro el doctor D. Pedro Font Puig en su discurso de ingreso en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona (*id.*, 1945), al afirmar que en la enorme multitud de hechos acaecidos y de que se conserva memoria, innumerables e incontables en su conjunto, la historia discierne y elige unos como objeto suyo, y relega los demás a la anécdota. ¿Con qué criterio? Con el de la importancia en el

sentido de influencia apreciable (6) en el devenir posterior, o en hechos simultáneos que en el devenir posterior influyeran según el nexo causal entre unos y otros. No es la Historia exposición de los hechos importantes según orden meramente temporal; no se trata de mera contigüidad en el sentido de sucesión inmediata, sino de continuidad de mostrar la filiación o el parentesco entre unos y otros estilos, entre unas y otras doctrinas; de buscar en los procesos de cuestión la continuidad, la misma ley constituyente del pensar científico, y señalarla. Pero aun los historiadores que se limitan a exponer hechos según orden sucesivo se sirven necesariamente, para incluir unos en su narración y omitir otros, del criterio de importancia en el sentido explicado; con lo cual elaboran su composición con la mente regida por la categoría de la causalidad, eje del pensamiento científico.

Una de las primeras manifestaciones de la rebelión contemporánea contra la técnica historiográfica del «wie es eigentlich gewesen» fué la apología formulada por James Harvey Robinson en *The new history* (Nueva York, 1912, págs. 15, 24), en favor de que la historia fuese escrita de tal suerte que viniese a favorecer los progresos de la idea liberal, tesis que fué desarrollada por Carl Becker, con su afirmación de que la historiografía ha sido siempre fruto de una interpretación subjetiva del pasado informada por los «present discontents» y las previsiones del futuro sentidas por cada generación (*Mr. Wells and the new history*, en «American Historical Review», XXVI, 1921, págs. 641-656). En su *History of historical writing* (Oklahoma, 1937, pág. 308), Harry Elmer Barnes abogó decididamente por una historia funcional que pudiera «lend itself to... pragmatic use», y esta aspiración se ha venido reiterando en trabajos tales como *History, a science?* («Mississippi Valley Historical Review», XXXII, 1945, págs. 375-388), de Clarence P. Gould; *Ground for a reconsideration of historiography*, (en cap. I de *Theory and practice in historical study: a report of the committee on historiography*, «Bulletin of the Social Science Research Council», de Nueva York, LIV, 1946), de Char-

---

(6) Toda acción humana, «aun la más insignificante del hombre más insignificante» ejerce su influencia —dice don Alejandro Díez BLANCO, en su monografía *La Psicología social* («Estudios eruditos in memoriam de Adolfo Bonilla San Martín», Madrid, 1930), para probar que la Historia tiene por objeto todas las acciones humanas—; pero es indudable que hay acciones cuya influencia en el devenir humano no nos es dado apreciar.

les A. Beard; por no mencionar ya la omnipresente profesión en los *Problems of men*, de John Dewey (Nueva York, 1946), de que todo progreso intelectual se ha realizado por «individuals who freed themselves from the bonds of tradition» (pág. 106).

No hay nada que objetar a la pretensión de que la historia sea pensamiento, como construcción intelectual del historiador, a la manera que lo es un tratado de zoología o un catálogo de las pinturas de un museo; pero lo que es inaceptable es que la historia acontecida, la «actuality», no posea existencia objetiva fuera de la actividad del historiador, lo cual hace reverdecer las tesis más extremadas de Berkeley y equivale a suponer que fuera de la mente del zoólogo no existen los animales y fuera de la del catalogador del museo no existen los cuadros. No es necesario extenderse en la crítica de este axioma de la «nueva historiografía» que ya hemos formulado en *Tendencias actuales de la historiografía* (Valladolid, 1957, Seminario de Historia Moderna del C. S. I. C.)

#### TESIS GENERAL DE LA «NUEVA HISTORIOGRAFÍA»

En su luminoso trabajo sobre *La libertad de la ciencia* («Razón y Fe», núms. 690-691, julio-agosto 1955, págs. 57-71), el R. P. Jesús Muñoz, S. I., caracteriza la opinión innovadora en lo científico por las siguientes tesis: a), la ciencia no puede ser cerrada, sino abierta, no eidética, sino dialéctica; b), en consecuencia, la ciencia ha de ser constantemente independiente de su pasado autónomo; c), al tener en cuenta los hechos creadores de probabilismo que la lógica tradicional despreció, la ciencia se sitúa en actitud de revisar los principios de ésta; d), lo propio puede y debe acometer respecto de la metafísica, por ser dueña de los instrumentos empíricos de examen de la realidad, únicos dignos de estima.

Tales tesis fueron profesadas solemnemente en el Congreso Internacional de «Ciencia y Libertad» celebrado en Hamburgo en julio de 1953 y resumidas en el suplemento de la revista «Preuves» de marzo de 1954. Allí vemos afirmar al profesor Hock, de Nueva York: «El empleo de categorías metafísicas no resuelve nada»... «Ningún sistema metafísico es empírico; todos son sustitutos de la teología». El pensamiento científico obtiene con su investigación resultados afectivos y posee además la propiedad

excepcional de estar en cada momento en condiciones de poder rectificar sus propias conclusiones. Y añade: «Este proceso científico puede aplicarse a los problemas políticos. Tiene a su favor una ventaja singular: el acuerdo total de los sabios de las ciencias naturales, mientras que tantos métodos propuestos como específicos de la política y de la teología no han llegado jamás a obtener un asentimiento general». El profesor Mehlberg, de Toronto, sentencia: «Problema no accesible al método científico es problema insoluble y sin sentido e ininteligible», aun cuando reconoce que «hay casos en que circunstancias históricas, sociales, psicológicas, imponen restricciones accidentales a la aplicación de los métodos científicos.»

Partiendo de esta introducción general a la descripción del fenómeno que nos ocupa, y recapitulando extremos del trabajo nuestro recién aludido, nos adentraremos en el ideario de la «nueva» escuela historiográfica francesa, valiéndonos de la guía de una de sus figuras. Nos referimos a Paul Leuilliot, figura prominente de la escuela de los «Annales», de cuya revista es secretario general, al tiempo que director de estudios en la «Ecole Pratique de Hautes Etudes».

Según resume Paul Leuilliot, en *Moderne Richtungen in der Behandlung der neuen Geschichte in Frankreich*, publicado en el número XII de 1952, págs. 122-132, de «Die Welt als Geschichte», existen dos direcciones principales en la historiografía francesa contemporánea: la tradicional, que estuvo personificada por Henri Berr y su método sintético (*La synthèse en histoire*, París, 1911) y la «nueva» de March Bloch y Lucien Febvre. Estos fundaron en 1929, en Estrasburgo, la revista «Annales d'histoire économique et sociale», la cual ha experimentado múltiples transformaciones de título y contenido, puesto que en 1939 pasó a llamarse «Annales d'histoire sociale», en 1942 «Mélanges d'histoire sociale» y en 1946 «Annales» a secas, con el subtítulo de «Economies, Sociétés, Civilisations». En 1950, en el Congreso Internacional de Ciencias Históricas de París, ambas escuelas se enfrentaron irreconciliablemente y la tradicional se aferró al estandarte de los valores políticos, mientras la «nueva» enarbolaba el de los valores económicos. Las tesis de este último sector fué proclamada de modo definitivo y glosada en el curso de civilización moderna profesado en el «Collège de France» por Lucien Febvre y Fernand Braudel, su discípulo. El autor de este estudio resume el

pensamiento de Lucien Febvre como afirmación de que «Jede Epoche hat die Geschichte die sie interessiert» y presenta a la «Geistswissenschaft als Tochter ihrer Zeit», precisando luego que «eine der kennzeichnendsten Seiten der modernen historischen Schule Frankreichs ist tatsächlich die Bedeutung die dem Studium der wirtschaftlichen Probleme beigemessen wird».

Paul Leuilliot hace memoria en este bosquejo de que desde 1933 C. Labrousse, adjunto de Marc Bloch en la Sorbona y más tarde sucesor suyo en la cátedra de historia económica, expuso una interpretación económica del siglo XVIII, replanteando la cuestión de los orígenes de la Revolución francesa. Su obra *La crise de l'économie française à la fin de l'Ancien Régime et au début de la Révolution* (Paris, 1943) inscribe entre los fenómenos preparatorios de la Revolución la crisis vinícola que se experimentó por entonces.

De parecido tenor son las exposiciones de Jacques Droz (7), donde se glosan con especial detenimiento las afirmaciones de Lucien Febvre en favor de la concepción social y económica de la historia (8). Se enumeran allí los trabajos de March Bloch y Georges Lefebvre en el ámbito de la historia agraria, los de F. Simiand y E. Labrousse en el estudio de los precios y los de A. Siegfried, F. Goguel, M. Duverger, Gabriel Le Bras y Louis Chevalier en el análisis de las bases sociológicas de los movimientos electorales.

Conforme expresa el doctor J. Vicens Vives, en su prólogo a la edición española de los *Principios generales de historia, economía y sociología*, de Charles Morazé (Barcelona, 1952, pág. 5 y ss.), «Charles Morazé es uno de los más considerables repre-

---

(7) Publicadas en las páginas 17-25 del núm. 3 de 1953 de la *Revue de l'Enseignement Philosophique* y en las págs. 109-118 del número 14-II de 1954 de *Die Welt als Geschichte*, bajo los títulos «Les tendances actuelles de la recherche en histoire moderne» y «Hauptprobleme der französischen Forschungen zur neueren Geschichte», respectivamente.

(8) «Histoire sociale ou histoire littéraire», en *Revue de Synthèse*, mayo de 1932; «Examen de conscience d'une histoire et d'un historien», en ídem, junio de 1934; «La sensibilité et l'histoire», en *Annales d'Histoire Sociale*, 1941; «Vers une autre histoire», en el núm. de junio-octubre 1949 de *Revue de Métaphysique et de Morale*, dedicado especialmente a «Les problèmes de l'Histoire». También se hace alusión al ensayo de FERNAND BRAUDEL, su discípulo, sobre «Les responsabilités de l'histoire», en *Cahiers Internationaux de Sociologie*, X-1951.

sentantes del espíritu que imbuye a la nueva promoción de historiadores franceses. Una generación, por cierto, que llega con pisada firme al observatorio desde donde se divisa y se comprende la vida del pasado. La influencia de algunos grandes maestros la ha orientado en forma decisiva hacia la aprehensión de la concreta realidad, fuera de los consabidos márgenes de la historia política e institucional o de la frívola historia ideológica, que con tanto ardor cultivó la ciencia alemana de las últimas décadas. Cierta tendencia personal hacia idéntica consideración de la historia nos ha hecho acoger con alborozo las manifestaciones del nuevo estilo historiográfico francés, que concentra sus focos en la búsqueda de cuanto es realmente importante en los repliegues del pasado, y no sólo de lo que es aparatoso y espectacular. Por ello, entendemos la usual relación de grandes efemérides políticas y sociales, el brillante desfile de las personalidades creadoras y además la falsa humildad del estudio de las corporaciones institucionales del pasado. La institución política, económica y social, centro de una serie de prolongados estudios a partir de mediados del siglo pasado, oculta parecida mixtificación histórica a la que hallamos ante la tan discutida vigencia del puro anecdotismo personalista. Con la agravante de que en esta última categoría de hechos bulle, en definitiva, el hombre, mientras que a través de la historia de las instituciones se ocultan una serie de mitos funcionales de los que apenas trascendía la inmediata pasión humana de sus creadores o sus usufructuarios. Buscar al hombre, he aquí la divisa de la moderna escuela francesa. O, mejor dicho, buscar a los hombres, verlos cómo actúan en su impetuosa carrera hacia un mejor bienestar moral y espiritual; asistir al desarrollo de las encontradas acciones y reacciones que constituyen y modelan su presencia en la sociedad; comprobar cómo van tejiendo el cúmulo de realizaciones técnicas y designios ideológicos que integran al progreso humano».

Desde un punto de vista muy diferente y refiriéndose a otra época del mismo fenómeno historiográfico, Eduard Meyer denuncia los presuntos rasgos generales de la «nueva historiografía» en la siguiente forma: I. «Se consideran como indiferentes, desde el punto de vista histórico y deben, por tanto, descartarse... todos los elementos puramente individuales que hasta ahora veníamos reputando como factores decisivos en la trayectoria del desarrollo histórico, a saber: 1) El carácter causal de los acaecimien-

tos. 2) La libre voluntad del hombre... 3) La significación de las «ideas»... II. Se considera como lo verdaderamente importante desde el punto de vista histórico, los llamados fenómenos de masa, lo típico, por oposición a lo individual que era lo que hasta ahora se colocaba en primer plano», y en la pág. 28 de la obra que se cita, reitera: «Postulan la importancia dominante de los fenómenos de masa, especialmente de las «leyes» económicas, a pesar de que salta a la vista, sin haber lugar a dudas, que toda la evolución económica, la prosperidad y la estructura social de un Estado y un pueblo dependen de los factores políticos» (*El historiador y la historia antigua*, Méjico-Buenos Aires, 1955, páginas 6-7).

Quedará ya de manifiesto a estas alturas que en la disyuntiva entre el pensamiento de tradición aristotélica y el pensamiento de tradición spinoziana, la escuela de los «Annales» se afilia resueltamente a esta última, con su desdén por la preocupación finalista, su empeño en huir de cualquier peligro «antropomorfa» y su exaltación del método matemático, por no decir ya su resuelta anteposición de lo material a lo formal. Esta preferencia por la observación inmedita de lo material da al traste con la milenaria armonía del método lógico y el físico. La crisis del método historiográfico tradicional ha supuesto el entredicho para la forma clásica de la historia y el orden de ideas heredado de los mayores. La legitimidad y la fecundidad de cualquier sistema apriorístico han sido enérgicamente rebatidas y se ha pretendido que éste, en vez de dar fundamento y luz a la investigación y a la exposición historiográfica, constituía una limitación de su alcance y una mixtificación de su índole esencial. En lugar de concebir a la ciencia historiográfica como enmarcada en una doctrina compacta, en vez de atarla a unos dogmas concretos, se ha querido hacerla moverse sin andadores, con desembarazo, porque se ha entendido que a la inmanencia del sentido de la realidad histórica, debía corresponder la autónoma capacidad de la historiografía para descubrirlo.

En paralelo con la multiplicidad y la variedad de los órdenes de ideas y de hechos que brinda la realidad histórica, la ciencia historiográfica debe y puede ser omnicompreensiva y recoger hasta punto tan entrañable los principios y los métodos de las demás ciencias, que vendrá a ser su foco de coincidencia y su hábito vivificador. No será tampoco una elaboración abstracta y es-

pecial, sino una representación total del espíritu y por ello mismo una imagen no menos global del mundo; no será un acervo de ideas fijas y perfectas, sino el jadear inquieto y provisional de una búsqueda constante, cuyos resultados son perfectibles por definición, porque cada resultado es, además, trampolín hacia nuevas y más amplias búsquedas insaciables; no será una fotografía del acaecer histórico, sino una tentativa de su comprensión, revisable, por ende, en lo objetivo y en lo subjetivo; no será una compañera ni menos una maestra de la vida, sino la vida misma que se autobiografía, valiéndose como instrumento de unos historiadores que serán tanto más fieles a su misión cuanto mejor escriban lo que la vida dicta con estentórea voz.

En contra de la certeza, de filiación cartesiana, fundada en la deducción y ésta en unas verdades supremas de las que se van desenroscando las demás, se busca la verdad a través del análisis, al modo newtoniano. Los fenómenos son lo dado, lo primero, lo principal, y las ideas sobre ellos van naciendo por vía de hipótesis, de la misma manera que el castillo de naipes se funda en la provisional reciprocidad de sustentación de dos cartas, sobre las cuales cabe, mientras se tienen en pie, seguir otras.

Con todo, quien así piensa no procede con la ingenua ilusión y la fácil flema del constructor de castillos de naipes, sino que profesa en el fondo de su corazón la creencia de que hay algo en las barajas que las induce a arquitecturarse y que favorece la trabazón de los naipes. Despreciando cada carta a solas y desentendiéndose de que el juego entero esté ordenado según criterios arbitrarios (palos, números, figuras, etc.), quien así piensa supone que es esencial en los naipes la propensión a hermanarse en la mutua sustentación, y que esta propensión y los edificios cárticos a que dé lugar son averiguables y descriptibles, merced al método matemático que nos concretará la aptitud arquitectónica, la posición y la figura de cada naipé.

Aunque los ojos de la cara nos muestren que el castillo de naipes lo está levantando una mano hábil, no será científico ni correcto que la tengamos en cuenta para explicarnos la obra, porque hemos establecido previamente que íbamos a estudiar los naipes y sólo los naipes y no las manos, y toda explicación admisible ha de emanar del análisis estricto de los naipes.

Sería demasiado fácil —se nos argüirá desde aquel punto de vista— explicarse el castillo como obra de un hombre: lo

científicamente meritorio es inquirir las fuerzas y las entidades que han contribuido a su logro, sin atender a su mano, y la investigación deberá proponerse como meta deseable demostrar que en la mutua ligazón de las cartas entran tantos factores internos y propios que puede despreciarse el factor anecdótico de que alguien las coloque con acierto unas encima de otras.

Con todo, en la profesión de tal dogma, veríamos a los autores de esa filiación producirse con maravillosa fluidez y elasticidad, suprimiendo toda barrera entre el reino físico, el reino del ser orgánico y el reino humano, saltando toda valla entre objetivo, motivación y plan, unificando fines y medios, órganos y funciones, mezclando el sistema de aparatos o medios con el sistema de valores o afines, y amalgamando el orden tecnológico con el orden cultural, para dar al emplasto resultante un colorido material y concebirlo como presidido por los móviles de este orden. Algunas veces, ciertamente, harían concesiones a los demás factores y admitirían que hay condiciones sin las que la causa clave no funciona, o que, además de la causa clave, operan otras causas como «factores secundarios».

#### EL VITALISMO DE LA «NUEVA HISTORIOGRAFÍA» Y SU CRISIS

En el *Ethos de nuestro tiempo* (Bonn, 1934, hay trad. esp.) de Siegfried Behn, se afirma que el rasgo central del *ethos* moderno es la primacía atribuida a lo vital. Por verse en la vida —prosigue— no sólo el fenómeno primordial humano, sino el bien por excelencia, en su afirmación y en el cómputo de sus calidades se quiere ver asimismo el canon determinante de los valores. Esta pretensión nos sonará tanto más a un recuerdo de la contraposición schopenauriana de la voluntad y la representación y nos parecerá más claramente superada, si la comparamos con sus hermanas gemelas: la tesis energética en Física y la tesis vitalista en Biología. Sabido es que el energetismo, proclamado por Mach, afirmaba la fluencia y la variabilidad de las «verdades», sostenía la necesidad de mover la investigación dentro de la órbita de los fenómenos mismos, la dependencia de todo fenómeno respecto de otros, la eliminación de cualquier supuesto metafísico, la renuncia a toda lucubración causativa y la autonomía del juicio del observador. Sabido es también que, de Hertz

en adelante, estos principios metódicos fueron reemplazados o transformados con el establecimiento previo de una legalidad, la deducción graduada a consecuencia de los fenómenos y de consecuencias de consecuencias de la fe en la «*adaequatio intellectus et rei*» y la aceptación de los juicios categoriales como coadyuvantes indispensables de la observación empírica, llevada ésta por Heisenberg al extremo de afirmar que en el mundo atómico no caben juicios de primer orden y de elaborar una nueva álgebra donde se da naturaleza matemática a nociones comúnmente reputadas de imaginativas y simbólicas.

De la misma manera han quedado rebasadas las «autoergasias» de Roux (quien sostenía, como la escuela de los «*Annales*», que la vida es un acaecer que ha de ser definido funcionalmente), las «entelequias» animadoras de Driesch, el «círculo funcional» de von Uexküll, parte de los «tropismos» de Loeb, y otras tentativas vitalistas de realzar, aislar, trascendentalizar y autonomizar el hecho de la vida, liberándole de toda sujeción a las cortapisas teóricas de la causalidad, tildada de mecanicista, y poniendo a la vida en un plano superior al de la física o la química. De este modo, la vida se fenomeniza y en su investigación se prefiere el logro empírico de «comprensiones totales» con la misma avidez por el examen de las formas y las interrelaciones que vemos en un Morazé, antes que la obtención lógica de explicaciones causales.

En 1935, Marc Bloch formulaba a numerosos trabajos históricos el grave reproche «de se tenir trop souvent, loin du concret...; trop d'institutions, pas assez de réalités humaines». El tema tenía que ser «nettement degagé du schéma juridique pour être porté avec décision sur le plan social et humain» (en *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*, t. II, pág. XXVII). La historia, añadiría Claude Galarneau, no sólo exige amplio conocimiento del pasado, sino familiaridad con todos los componentes de la vida humana y con la esencia de la comunidad (*Juvenesse de Clío ou la recherche en histoire*, en «*Revue d'histoire de l'Amérique française*», 1955, 9-1, págs. 3-13). En la página 109 de sus *Principios generales de Historia, Economía y Sociología*, Charles Morazé había ya proclamado: «La historia debe ser estudiada en función del hombre, beneficiario y rector del progreso; aunque no sea necesariamente la medida de todas las cosas, al menos sólo por él adquieren las cosas su valor. La huella de su

paso es difícil de descubrir; no la de los individuos excepcionales, cuyas actitudes, evolución psicológica y eficacia de decisiones son objeto de gran número de documentos, sino la del «hombre medio».

El lector habrá advertido, por el orden —que no suponemos contrahecho— en que hemos graduado estas afirmaciones, que vamos viendo en ellas primeramente el interés obsesionado por la Vida en mayúscula; más tarde, la preocupación por el hombre, y, en la última, como incipiente y moderada indicación que en otro lugar veremos desarrollarse majestuosamente, la curiosidad predilecta por el «hombre medio». Este concepto del «hombre medio» será como el agujero de la cerradura por donde Morazé mismo pretenda otear la creación entera. «Mais, qu'est ce que cette réalité —exclama el mismo Morazé, en otro trabajo. *Trois essais sur histoire et culture* (pág. 37)—, si non ce que l'homme découvre en s'observant lui-même, en observant sa propre culture? Car enfin, au nom de quel réalisme impensable pouvons nous imaginer un monde humain hors de l'homme? Et voici bien la complexité des sciences humaines. Le réel n'apparaît à l'homme qu'à travers l'homme, à travers le temps et l'espace qui sont les conditions de sa sensibilité et ce réel à mesure qu'il se précise dans l'esprit du chercheur tend à créer une humanité nouvelle».

Resuena aquí un eco del entusiasmo vitalista con que von Uexküll construyó su esquema del mundo biológico procurando evitar toda interpretación psicológica y siguiendo, por entero, un método objetivo o behaviorista. Un estudio minucioso de la estructura del cuerpo animal, del número, cualidad y distribución de los diversos órganos de los sentidos y de las condiciones del sistema nervioso, decía, nos proporciona una imagen perfecta del mundo interno y externo del organismo. Uexküll comenzó sus investigaciones con el estudio de los organismos inferiores y las fué extendiendo poco a poco a todas las formas de la vida orgánica. En cierto sentido se negó a hablar de formas inferiores o superiores de vida: la vida es perfecta por doquier, es la misma en los círculos más estrechos y en los más amplios. Cada organismo, hasta el más ínfimo, se halla enteramente coordinado con su ambiente. A tenor de su estructura anatómica posee un determinado sistema «receptor» y un determinado sistema «efector». El organismo no podría sobrevivir sin la cooperación y equilibrio de estos dos sistemas. El sistema receptor por el cual una

especie biológica recibe los estímulos externos y el sistema efector por el cual reacciona ante sus estímulos se hallan siempre estrechamente entrelazados. Son eslabones de una misma cadena, que es descrita por Uexküll «como círculo funcional» en el que no cabe noción alguna ajena a él mismo.

Concretando las falacias de este sistema de causación, ha habido numerosos análisis «ad hominem» de los casos en que la conducta ética, política o religiosa ha contradicho y refutado las pautas dictadas por el ambiente social. Por ejemplo, G. E. Layan afirma la total incoherencia de los partidos políticos franceses actuales con la tesitura social y cotidiana de sus miembros y niega también que los dos grandes partidos norteamericanos correspondan a clases, grupos o actitudes reales (*Partis politiques et réalités sociales*, en «Cahiers de la Fondation Nationale des Sciences Politiques», núm. 38, de 1954, págs. 3-165). En sentido concordante con lo anterior, Pitirim A. Sorokin dice en *Las filosofías sociales de nuestra época de crisis* (pág. 383): «En oposición a las teorías dominantes, entre ellas la marxista, que pretenden que la creatividad y el cambio aparecen primeramente en el campo de la «Cultura material, ... Kroeber y yo hemos encontrado que dentro de la misma cultura nacional la creatividad aparece primero en la religión y en otros campos de la cultura no material (política, literatura), y solamente más tarde la creatividad se desarrolla en la ciencia, en la técnica y aún más tarde en el comercio. De la misma manera, mis estudios sistemáticos y los un poco casuales de Kroeber sobre estas cuestiones contradicen muchas otras pretensiones de los partidarios del papel dirigente de la cultura material, o técnica, o ideológica. Contrariamente a las afirmaciones de estos teorizadores, las dos culturas, la material y la no material, son acumulativas «... regularmente, ni dirige una ni se retrasa la otra en el cambio».

Jorge Santayana ha escrito en *Reason in science* (Nueva York, 1906, págs. 51-53): «Historical investigation has for its aim to fix the order and character of events throughout past time in all places. The task is frankly superhuman, because no block of real existence, with its infinitesimal detail, can be recorded nor could it be dominated by the mind... The task might also be called infrahuman, because the sort of omniscience which such complete historical science would achieve would merely furnish materials for intelligence: it would be inferior to intelligence itself».

No nos interesa ni está en nuestra mano emprender la ciertamente sobrehumana tarea de registrar la vida de toda la Humanidad en el pretérito con la misma ambición exhaustiva y el mismo afán retratista con que un grabador magnético puede recoger un discurso. Tampoco puede contentarse la ciencia histórica con ofrecer a la inteligencia materiales con los que ésta labore para formar su opinión. En el mejor caso, éste será el cometido de la erudición. El punto de conciliación de exigencias y de máxima garantía contra ambos peligros radica en preparar una selección del acontecer pretérito. Este problema de la selección ha sido la «crux» de los historiógrafos, cuyo punto de partida consistirá en ponerse todos de acuerdo en que el hecho histórico ha acontecido siempre en el seno de una comunidad humana. ¿Cómo era esta comunidad humana? Desde luego, no era una masa flúida y amorfa integrada por autómatas, sino que tenía alguna forma, alguna organización, que eran resultados de ciertos cuadros de ideas y estaban vertebradas en una estructura. La estructura de cualquier sociedad ha sido a la vez marco y protagonista de su historia, y esta estructura sí que es de posible averiguación y de remuneradora consideración por la inteligencia. Si la investigamos con honradez y detención, esta estructura, con su trabazón intrínseco y la proposición de sus elementos, nos mostrará que un método parcial e intencionado —el economicista, el patriótico, el providencialista— no basta para digerirla y exponerla lúcidamente luego, y advertiremos que para aprehender el total de sus notas ha sido preciso renunciar a todo monismo de enfoque y a cualquier simpatía previa en favor de las interpretaciones economicistas, politizantes, nacionalistas, esteticistas o de cualquier otro orden.

Lo propio ocurre cuando se contempla en su integridad una estructura social. Las partes del esquema estructural de lo histórico son, según Pérez Ballester: a) Lo «inmediatamente dado en el mundo» como condición de la aparición de los elementos vivenciales no espirituales y de la elaboración de los espirituales. b) Los «productos espirituales» en sentido amplio como condición de la aprehensión de los elementos vivenciales espirituales; y c) Las múltiples «existencias» personales como fundamento fáctico de la elaboración de lo espiritual simplemente aprehendido. También pueden ser enumeradas del mismo modo las relaciones de acondicionamiento que constituyen la articulación de dichas par-

tes en un todo: a) El «cuidado por» como enlace entre cada «existencia» personal y lo ajeno a ella, impersonal y personal, y b) los procesos de «expresión-comprensión» como enlace de cada «existencia» personal con los «productos espirituales». El ámbito está compuesto de partes reales, pero también está trabado por relaciones reales que las unen, de modo que se puede afirmar que tiene auténtica consistencia como «todo» (*Fenomenología de lo histórico*, págs. 85-86, Barcelona, 1955).

En fecha reciente (Madrid, 1955), Julián Marías ha publicado *La estructura social, Teoría y método*. Las sugerencias que más interesan a nuestro propósito están formuladas en las primeras páginas del libro para proponer el planteamiento de la cuestión. En su página 18 figura una aguda observación donde el autor se rebela contra la usual distinción historiográfica entre «historia externa» e «historia interna». «Claro es —dice— que ese «dentro» y ese «fuera» son archiproblemáticos, porque no se sabe dentro o fuera de qué acontecen o existen». Ciertamente, hasta el día de hoy los historiadores han establecido dos montones con los datos allegados en el curso de la investigación y les han denominado con aquellos rótulos sin tener la menor idea concreta de los motivos que les guiaban en la discriminación. Esta ceguera en el método ha venido conduciendo a que importantes tratados de historia estén concebidos según aquel hilarante esquema de «Reinado de los Reyes Católicos», «Reinado de Carlos I» y así sucesivamente hasta llegar a unos capítulos finales titulados: «Las instituciones», «Las letras», «Las costumbres», etc. No ha sido infrecuente que esta sabia estructura haya quedado subrayada mediante el uso de la letra grande y la letra pequeña. Aunque nadie se ha molestado mayormente en puntualizarlo, parece que tal distinción era más o menos paralela de otra no menos grata a la historiografía tradicional: la que distinguía la vida pública de la vida privada de un personaje biografiado. Mas, aunque tenga algún sentido el dividir las actuaciones de un ciudadano en públicas y privadas según los objetos hacia los que se orienten, carece en absoluto de significación el hablar de interno o externo, de íntimo o de abierto, en el trato de todos los sujetos con todos los objetos de un conjunto. En tal caso, lo único que válidamente se puede disputar de externo a él serán los demás conjuntos. ¡En cuántas pocas ocasiones se ha parado atención en que si la historia debía referir la conducta de una colectividad estructurada impor-

taba preguntarse previamente cómo estaba estructurada ésta! Curiosidad ésta que nos mostraría una organización, un sistema, al cual sería cómodo y honrado atenerse para organizar y sistematizar nuestras noticias.

Por el contrario, se ha preferido casi siempre exaltar unas leyes generales que pretenden ofrecer una jerarquización de lo constante y lo variable. Estos prejuicios están en el ánimo incluso de los historiadores mejor persuadidos de la historicidad esencial de la vida humana, quizá porque para ellos este axioma significa solamente que el hombre vive incurso en la historia y se mueve a lo largo de ella, con su vivir cierto número de años. Tal aceptación de aquella verdad constituye probablemente su aspecto y su aplicación más corta de vuelo, porque, aunque sea cierto que la duración de la vida individual en el tiempo la haga paralela del curso de la historia, es perfectamente posible que un individuo viva enteramente impermeabilizado ante lo histórico sin dimitir de su predicado de humanidad.

Ya estamos al borde del concepto que sí nos dará inequívocamente la dimensión histórica de la vida humana: su incorporación a una «pluralidad coexistente y sucesiva de hombres», de modo que «la vida histórica es, pues, convivencia histórica» (Marías, *Introducción a la filosofía*, cap. X, citado en su *Estructura social*, pág. 23). No es, pues, el individuo esencialmente histórico ni es el sujeto de la historia, sino que lo que es una y otra cosa es el hecho de su convivencia con otros individuos. «No es posible —afirma Marías (op. cit., pág. 32)— entender la historia más que viendo a qué sujeto acontece y este sujeto es una unidad de convivencia o sociedad, con una estructura propia, tema de la sociología. Sin claridad respecto a las formas y estructuras de la vida colectiva, la historia es una nebulosa». Esta alianza de métodos y luces es enormemente provechosa para ambas disciplinas, porque las nociones sociales devienen formalistas y abstractas en cuanto se alzan por encima de un suelo histórico, y la historia se convierte en pura charlatanería si carece de idea clara del tema que la ocupa. ¿Cómo podrá escribirse historia olvidando hechos cual los presentados por Joyce C. Hertzler en *Society in action: a study of basic social processes* (Nueva York, 1954) como fundamentales, tales como «the social processes affecting natural, demographic and spatial adjustment», «societal

structuralization and functionalization» y la «destructuralization and defunctionalization» de las sociedades?

En este mismo sentido escribe Jacques Bousquet: «Toda ciencia comienza por la reunión de hechos ciertos. La historia, empero, que limitase su ambición a ser una adición de hechos científicamente recogidos no podría sólo por ello pretender el nombre de ciencia, pues si bien es cierto que la ciencia comienza por una colección de hechos, también lo es que no se limita a eso; es preciso además que muestre, y esto mediante pruebas indiscutibles, cómo se organizan tales hechos y qué leyes se desprenden de ellos» (*Prolegómenos a una historia de la imaginación*, en «Arbor», tomo XXXIII, núm. 121, enero 1956, págs. 1-25).

«La ciencia histórica —dice Karl Siegfried Bader, en *Ursache und Schuld in der geschichtlichen Wirklichkeit, Kritik des geschichtswidrigen Denkens* (Karlsruhe, 1946)— es aquella parte de las ciencias del espíritu que investiga las actividades, situaciones y cambios producidos en el mundo de los hombres y que tienen importancia social en sus conexiones causales.» El material histórico nos reflejará entonces la configuración verdadera en su conexión universal, mas no por esto menos individualmente configurada, fundada en otras situaciones sociales de cultura, también individualmente configuradas. La doctrina aristotélico-escolástica de la materia y la forma nos será útil ahora —entendiendo por materia el basamento indeterminado que tiene un ser corpóreo en común con todos los seres materiales y por forma la constitución del ser en su condición específicamente determinada— para sentar que la materia de la sociedad son las masas humanas y su forma las estructuras. Las primeras encajan en el concepto de materia en cuanto que tienen un ser corpóreo en común con todos los seres materiales, y las estructuras satisfacen el concepto de forma en cuanto que dan especificidad y determinación a aquél.

Si nos preguntamos por la contextura de estos sistemas, los hallaremos impregnados de politicidad: su causa material será el hombre constituido en agrupaciones organizadas según normas políticas: la causa formal serán aquellas «ideas de los inventores» que descubrimos en los orígenes de la institución política; la causa eficiente será la espontánea proyección del hombre hacia la relación con sus semejantes y la final nos surgirá en los procesos volitivos de un fin, que nunca puede ser estrictamente individual, sino que ha de ser conseguido y disfrutado en comunidad.

de tal suerte que esta comunidad se anticipe a dar normas de cómo deben obtenerse y aprovecharse unos logros que atañen a toda ella.

De este modo, todo el quehacer humano está entrañablemente impregnado de sentido político y este sentido da inspiración, vertebración, forma y especificación a cada momento del quehacer y al conjunto de todos los quehaceres individuales. A. Marongiu, en *Valore della storia delle istituzioni politiche* («El político», XVIII-3, diciembre de 1953, págs. 305-328), afirma que las instituciones políticas son las que en mayor grado declaran la participación de la vida en la Historia. En ellas, la vida se halla representada por la acción del hombre social y político, es decir, del hombre en tanto que es constructor y miembro de la sociedad política.

En su trabajo *Idealismo y realismo en política*, Eugenio Frutos («REVISTA DE ESTUDIOS POLÍTICOS, LXXVIII, noviembre-diciembre 1954, págs. 39-56), parte de la afirmación de que la creación política se inserta en el orden existencial de la persona humana y la realidad política se funda en un diálogo de ésta con las demás para emprender una obra común. La materia de la creación política es, pues, la realidad personal; su orientación, la que le da Dios y su resultado el que prepara la Providencia. Por ello realismo e idealismo no son actitudes antagónicas en política, sino niveles de la realidad política total, doctrina ésta enteramente coherente con el legado de Ranke y con los aspectos más nobles y constructivos de la historiografía de la edad romántica, actualizada y reavivada hoy mediante la asunción de sus tesis sustanciales por la sociología política contemporánea.

PEDRO VOLTES