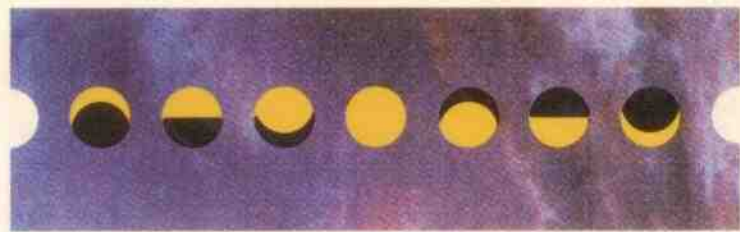


Pensar
la
historia

Jacques Le Goff

Modernidad,
presente,
progreso



Paidós
Básica

50

Título original : *Storia e memoria*
Publicado en italiano por Giulio Einaudi Editore, S.p.A., Turin

Traducción de Marta Vasallo

Cubierta de Mario Eskenazi y Pablo Martín

1ª edición, 1991
1ª reimpresión, 1997

Quedan rigurosamente prohibidos, sin la autorización escrita de los titulares del "copyright", bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

© 1977, 1978, 1979, 1980, 1981 y 1982 by Giulio Einaudi Editore,
S.p.A., Turin

© de todas las ediciones en castellano
Ediciones Paidós Ibérica, S. A.,
Mariano Cubí, 92 - 08021 Barcelona
y Editorial Paidós, SAICF,
Defensa, 599 - Buenos Aires.

ISBN: 84-7509-670-0
Depósito legal: B-8.769/1997

Impreso en Novagràfik, S. L.,
Puigverdà, 127 - 08019 Barcelona

Impreso en España - Printed in Spain

Primera Parte
LA HISTORIA

CAPITULO I

Casi todos están persuadidos de que la historia no es una ciencia como las demás, para no hablar de quienes consideran que no es una ciencia en absoluto. No es fácil hablar de historia, pero estas dificultades del lenguaje llevan al centro mismo de las ambigüedades de la historia.

En este capítulo vamos a esforzarnos, al mismo tiempo que centramos la reflexión en la historia, en su duración, por situar a la ciencia histórica misma en las periodizaciones de la historia, y no reducirlas a la visión europea, occidental, aun cuando por ignorancia de quien escribe y del estado significativo de la documentación, habrá que hablar sobre todo de la ciencia histórica europea.

La palabra «historia» (en todas las lenguas romances y en inglés) deriva del griego antiguo ἱστορίη, en dialecto jónico [Keuck, 1934]. Esta forma deriva de la raíz indoeuropea *wid-*, *weid-* «ver». De donde el sánscrito *veitas* «testigo», y el griego ἵστορ «testigo» en el sentido de «el que ve». Esta concepción de la vista como fuente esencial de conocimiento lleva a la idea de que ἵστορ «el que ve» es también el que *sabe*: ἵστορεῖν, en griego antiguo, significa «tratar de saber», «informarse». Así que ἱστορίη significa «indagación». Tal es el sentido con que Herodoto emplea el término al comienzo de sus *Historias*, que son «indagaciones», «averiguaciones» [véase Benveniste, 1969; Har-rog, 1980]. Ver, *de donde* saber, es un problema primordial.

Pero en las lenguas romance (y en las otras) «historia» expresa dos, cuando no tres, conceptos diferentes. Significa: 1) la indagación sobre «las acciones realizadas por los hombres» (Herodoto) que se ha esforzado por constituirse en ciencia, la ciencia histórica; 2) el objeto de la indagación, lo que han realizado los hombres. Como dice Paul Veyne, «la historia es ora la sucesión de acontecimientos, ora el relato de esa sucesión de acontecimientos» [1968, pág. 423]. Pero historia puede tener un tercer significado, precisamente el de «relato». Una historia es un relato que puede ser verdadero o falso, con una base de «realidad histórica», o meramente imaginario, y éste puede ser un relato «histórico» o

bien una fábula. El inglés elude esta última confusión en tanto distingue *history* de *story*, «historia» de «relato». Las demás lenguas europeas se esfuerzan más o menos por evitar esta ambigüedad. El italiano manifiesta la tendencia a designar si no la ciencia histórica, al menos los productos de esta ciencia con el término «historiografía»; el alemán trata de establecer la diferencia entre esta actividad «científica», *Geschichtsschreibung*, y la ciencia histórica propiamente dicha, *Geschichtswissenschaft*. Este juego de espejos y equívocos se prolonga en el curso de los siglos. El siglo XIX, el siglo de la historia, inventa tanto las doctrinas que privilegian la historia en el saber, hablando, como veremos, de «historismo» o de «historicismo», como una función, o mejor dicho una categoría de lo real, la «historicidad» (el término aparece en francés en 1872). Charles Morazé la define así: «Hay que buscar más allá de la geopolítica, del comercio, las artes y la ciencia misma lo que justifica la oscura certeza de los hombres en que son sólo uno, transportados como se ven por el enorme flujo de progreso que los especifica oponiéndolos. Se siente que esta solidaridad está vinculada con la existencia implícita, que cada cual experimenta en sí, de cierta función común a todos. Vamos a llamar a esa función historicidad» [1967, pág. 59].

Este concepto de historicidad se desprendió de sus orígenes históricos, vinculados con el historicismo del siglo XIX, para desempeñar una función de primer plano en la renovación epistemológica de la segunda mitad del siglo XX. La historicidad per se, por ejemplo, rechazar en el plano teórico la noción de «sociedad sin historia», rechazada por otra parte por el estudio empírico de las sociedades que observa la etnología [Lefort, 1952]. Sin embargo ella obliga a insertar la historia misma en una perspectiva histórica: «Hay una historicidad de la historia. Implica el movimiento que vincula una práctica interpretativa con una praxis social» [Certeau, 1970, pág. 484]. Un filósofo como Paul Ricœur ve en la supresión de la historicidad a través de la historia de la filosofía la paradoja del fundamento epistemológico de la historia. En efecto, según Ricœur, el discurso filosófico hace estallar la historia en dos modelos de inteligibilidad, un modelo *évidencial* y un modelo estructural, lo cual hace desaparecer la historicidad: «El sistema es el fin de la historia en la medida en que ella se anula en la lógica; también la singularidad es el fin de la historia en tanto toda la historia se niega en ella. Se llega a este resultado, absolutamente paradójico, que está siempre en la fron-

tera de la historia, del fin de la historia, y se comprenden los rasgos generales de la historicidad» [1961, págs. 224-225].

Por último, Paul Veyne [1971] extrae del fundamento del concepto de historicidad una doble moral. La historicidad permite la inclusión en el campo de la ciencia histórica de nuevos objetos de la historia: lo *non événementiel*; se trata de acontecimientos todavía no aceptados como tales: historia rural, de las mentalidades, de la locura o de la búsqueda de la seguridad a través del tiempo. De modo que ha de denominarse *non événementielle* la historicidad de la que no hemos de tener conciencia como tal. Por otra parte, la historicidad excluye la idealización de la historia, la existencia de la Historia con H mayúscula: «Todo es histórico, así que la historia no existe».

Pero hay que vivir y pensar con este doble o triple significado de la historia. Luchar, sí, contra las confusiones demasiado burdas y mistificadoras entre los diferentes significados; no confundir ciencia histórica con filosofía de la historia. Comparto con la mayoría de los historiadores profesionales la desconfianza ante la filosofía de la historia, «tenaz e insidiosa» [Lefebvre, 1945-6], que en sus diversas formas tiende a reconducir la explicación histórica al descubrimiento, o a la aplicación de una causa única y primera, a reemplazar precisamente el estudio mediante técnicas científicas de la evolución de las sociedades, mediante esta misma evaluación concebida en abstracciones fundadas en el apriorismo o en un conocimiento sumario de los trabajos científicos. Es motivo de gran estupor para mí la repercusión que tuvo el panfleto de Karl Popper, *The Poverty of Historicism* [1966] —cierto que sobre todo fuera de los ámbitos de los historiadores—. No se menciona allí a ningún historiador. Pero no hay que hacer de esta desconfianza entre la filosofía de la historia la justificación de un rechazo de este tipo de reflexión. La misma ambigüedad del vocabulario revela que la frontera entre las dos disciplinas, las dos orientaciones de investigación, no está trazada con exactitud ni es pasible de serlo, cualquiera sea la hipótesis. El historiador no debe sacar la conclusión de que tiene que alejarse de una reflexión *teórica* necesaria para el trabajo histórico. Es fácil percibir que los historiadores más propensos a remitirse únicamente a los hechos, no sólo ignoran que un hecho histórico resulta de un montaje, y que establecerlo exige un trabajo tanto histórico como técnico, sino que también y sobre todo están cegados por una filosofía inconsciente de la historia, a menudo sumaria e incoherente. Reitero que la ignorancia de los

trabajos históricos de la mayor parte de los filósofos de la historia —que corresponde al desprecio de los historiadores por la filosofía— no facilitó el diálogo. Pero por ejemplo la existencia de una revista de alto nivel como *History and Theory*. *Studies in the Philosophy of History* editada desde 1960 por la Wesleyan University en Middletown (Connecticut, Estados Unidos), es una prueba de la posibilidad y del interés de una reflexión común a filósofos e historiadores, y de la formación de especialistas informados en el campo de la reflexión teórica sobre la historia.

La brillante demostración de Paul Veyne relativa a la filosofía de la historia tal vez vaya más allá de la realidad. Considera [1971] que se trata de un género muerto «y que sobrevive sólo en epígonos de tono un tanto popularizante», «un género falso». En efecto, «salvo que se trate de una filosofía revelada, una filosofía de la historia será un duplicado de la explicación concreta de los hechos y remitirá a las leyes y mecanismos que rigen esta explicación. Sólo dos casos límites son vitales: por una parte el providencialismo de *Civitas Dei*, y por otra la epistemología histórica. Todo lo demás es espurio».

Sin llegar a afirmar, como Raymond Aron, que «la ausencia y la necesidad de una filosofía de la historia son elementos igualmente característicos de nuestro tiempo» [1961 a, pág. 38], cabe decir que es legítimo que en los márgenes de la ciencia histórica se desarrolle una filosofía de la historia y otras ramas del saber. Es de desear que no ignore la historia de los historiadores, pero estos deben admitir que ella puede tener con el objeto de la historia otras relaciones de conocimiento que las suyas.

La dualidad de la historia como historia-realidad e historia-estudio suele explicar, al menos así me parece, las ambigüedades de algunas declaraciones de Claude Lévi-Strauss sobre la historia. En una discusión con Maurice Godelier, quien habiendo detectado que el homenaje rendido a la historia como contingencia irreductible en *Du miel aux cendres* se volvía contra la historia, y equivalía a «dar a la ciencia de la historia un estatuto (...) imposible, reduciéndola a un compartimiento», Lévi-Strauss replicaba: «No sé a qué llaman una ciencia de la historia. Me conformaría con decir la historia *tout court*; y la historia *tout court* es algo de lo que no podemos prescindir, precisamente porque esta historia nos pone constantemente ante fenómenos irreductibles» [Lévi-Strauss, Augé y Godelier, 1975, págs. 182-3]. Toda la ambigüedad del término historia está en esta declaración.

Así que abordamos la historia tomando en préstamo a un filósofo la idea básica: «La historia no es historia sino en la medida en que ella no accede ni al discurso absoluto ni a la singularidad absoluta, en la medida en que su sentido se mantiene confuso, mezclado (...) la historia es esencialmente equívoca, en el sentido de que es virtualmente *évènementielle* y virtualmente estructural. La historia es verdaderamente el reino de lo inexacto. Este descubrimiento no es inútil; justifica lo histórico. Lo justifica de todas sus incertidumbres. El método no puede ser sino un método inexacto (...) La historia quiere ser objetiva y no puede serlo. Quiere hacer revivir y sólo puede reconstruir. Quiere convertir a las cosas en contemporáneas, pero al mismo tiempo tiene que restituir la distancia y la profundidad de la lejanía histórica. Al fin, esta reflexión tiende a justificar todas las aporías del oficio de historiador, las que Marc Bloch había señalado en su apología de la historia y del oficio del historiador. Estas dificultades no remiten a vicios de métodos, son equívocos bien fundados» [Ricoeur, 1961, pág. 226].

Un discurso excesivamente pesimista en ciertos aspectos, pero que parece verdadero.

De modo que hemos de presentar primero las paradojas y ambigüedades de la historia, pero para definirla mejor como una ciencia, ciencia original, pero fundamental.

Después se tratará de la historia en sus aspectos esenciales, a menudo mezclados, pero que hay que distinguir: la cultura histórica, la filosofía de la historia, el oficio de historiador.

Lo haremos en una perspectiva histórica en sentido cronológico. La crítica, hecha en la primera parte, de una concepción lineal y teleológica de la historia alejará la sospecha de que quien escribe identifique la cronología con el progreso cualitativo, aun cuando subraye los efectos acumulativos del conocimiento y lo que Meyerson llama «el crecimiento de la conciencia histórica» [1956, pág. 354].

No pretendemos ser exhaustivos. Lo que importa es mostrar en primera perspectiva, con algunos ejemplos, el tipo de relación que las sociedades históricas han entablado con su pasado, el lugar de la historia en su presente. En la óptica de la filosofía de la historia habría que mostrar, remitiéndose al caso de algunos grandes espíritus y de algunas corrientes importantes de pensamiento, cómo, más allá y fuera de la práctica disciplinaria de la historia, la historia fue conceptualizada, ideologizada, en ciertos ambientes y en ciertas épocas.

El horizonte profesional de la historia va a dar paradójicamente mayor espacio a la noción de evolución y perfeccionamiento. En efecto, al colocarse en la perspectiva de la tecnología y de la ciencia, encontraremos la inevitable idea del progreso técnico.

Una última parte dedicada a la situación actual de la historia va a volver sobre algunos temas fundamentales de este artículo y algunos aspectos nuevos.

La ciencia histórica conoció hace medio siglo un impulso prodigioso: renovación, enriquecimiento de técnicas y métodos, horizontes y dominios. Pero al entablar con las sociedades globales relaciones más intensas que nunca, la historia profesional, científica, pasa por una profunda crisis. El saber de la historia está tanto más sacudido cuanto más aumentó su poder.

1. *Paradojas y ambigüedades de la historia*

1. 1. ¿LA HISTORIA ES CIENCIA DEL PASADO O «SOLO HAY HISTORIA CONTEMPORÁNEA»?

A Marc Bloch [1941-1942] no le gustaba la definición de la historia como «ciencia del pasado», y consideraba «absurda la idea misma de que el pasado en cuanto tal pudiera ser objeto de ciencia».

Proponía definir a la historia como «la ciencia de los hombres en el tiempo». Con eso entendía subrayar tres rasgos de la historia. El primero es su carácter humano. Si bien la investigación histórica engloba de buen grado algunos campos de la historia de la naturaleza [véase Le Roy Ladurie, 1967], en general se admite que la historia es historia humana, y Paul Veyne subrayó que «una diferencia enorme» separa la historia humana de la historia natural: «El hombre delibera, la naturaleza no; la historia humana se convertiría en un no sentido si nos olvidamos del hecho de que los hombres tienen objetivos, fines, intenciones» [1968, pág. 424].

Esta concepción de la historia humana invita, por otra parte, a muchos historiadores a pensar que la parte central, esencial de la historia es la historia social. Charles-Edmond Perrin dijo de Marc Bloch: «Le asigna a la historia como objeto el estudio del hombre en tanto integrado a un grupo social» [en Labrousse, 1967, pág. 31]; y Lucien Febvre añadía: «Una vez más, no el hombre, nunca el hombre. Las sociedades humanas, los grupos organizados» [*ibi-*

dem]. Marc Bloch creía además en las relaciones que entablan en la historia el pasado y el presente. Consideraba que la historia no sólo tiene que permitir «comprender el presente a través del pasado» —actitud tradicional—, sino también «comprender el pasado mediante el presente» [1941-2]. Al afirmar resueltamente el carácter científico, abstracto, del trabajo histórico, Marc Bloch negaba que este trabajo fuera estrechamente tributario de la cronología: el error grave consistiría en creer que el orden adoptado por los historiadores en su investigación tiene que modelarse necesariamente sobre el de los acontecimientos. Salvo al restituir a la historia su verdadero movimiento, tendrán la ventaja de empezar a leerla, como decía Maitland, «hacia atrás». De ahí el interés por «un método prudentemente regresivo» [*ibidem*]. «Prudentemente», esto es, que no lleva ingenuamente el presente hacia el pasado, no recorre hacia atrás un trayecto lineal que sería tan ilusorio como el de sentido opuesto. Hay rupturas, discontinuidades, que no se pueden saltar, ni en un sentido ni en otro.

La idea de que la historia esté dominada por el presente des cansa en gran parte en una célebre frase de Benedetto Croce, quien declara que «toda historia» es «historia contemporánea». Croce quiere decir con eso que «por lejano que parezcan cronológicamente los hechos que la constituyen, la historia está siempre referida en realidad a la necesidad y a la situación presente, donde repercuten las vibraciones de esos hechos» [1938, pág. 5]. En efecto, Croce cree que desde el momento en que los acontecimientos históricos pueden ser repensados constantemente, no están «en el tiempo»; la historia es «el conocimiento del eterno presente» [Gardiner, 1952]. Así, esta forma extrema de idealismo es la negación de la historia. Como bien ve Carr, Croce inspiró la tesis de Collingwood, expuesta en *The Idea of History* [1932], colección póstuma de artículos donde el historiador británico afirma —mezclando los dos significados de historia, la investigación de lo histórico, y la serie de acontecimientos pasados sobre los que se investiga— que «la historia no trata del pasado en tanto tal ni de las concepciones de lo histórico en tanto tales, sino de uno y otro término vistos en sus relaciones recíprocas» [Carr, 1961]. Concepción al mismo tiempo fecunda y peligrosa. Fecunda porque es verdad que lo histórico parte de su presente para plantearle preguntas al pasado. Peligrosa porque si el pasado tiene a pesar de todo una existencia respecto del presente, es en vano creer en un pasado independiente del que constituye el historiador (véase el suple-

mento 16 de *History and Theory*, «The Constitution of the Historical Past», 1977). Esta consideración condena todas las concepciones de un pasado «ontológico», tal como el que se expresa por ejemplo en la definición de la historia de Emile Callot: «Una narración inteligible del pasado que ha transcurrido definitivamente» [1962, pág. 32]. El pasado es una construcción y una reinterpretación constante, y tiene un futuro que forma parte integrante y significativa de la historia. Lo cual es verdad en un doble sentido. Ante todo porque el progreso de los métodos y técnicas permite pensar que una parte importante de los documentos del pasado está aún por descubrirse. Parte material: la arqueología descubre incesantemente monumentos ocultos en el pasado, los archivos del pasado siguen enriqueciéndose sin tregua. Pero también nuevas lecturas de documentos, frutos de un presente que nacerá en el futuro, deben asegurar una supervivencia —mejor dicho una vida— al pasado que no ha «transcurrido definitivamente». Así que a la relación esencial presente-pasado hay que añadir el horizonte del futuro. También aquí los significados son múltiples. Las teologías de la historia la han subordinado a un objetivo definido como su finalidad, su culminación y su revelación. Es cierto en cuanto a la historia cristiana, signada por la escatología; lo es también en cuanto al materialismo histórico —en su versión ideológica— que basa en una ciencia del pasado un deseo de porvenir que no remite sólo a la fusión de un análisis científico de la historia pasada con una praxis revolucionaria esclarecida por ese análisis. Una de las funciones de la ciencia histórica es la de introducir, de modo no ideológico y respetando lo impredecible del porvenir, el horizonte del futuro en su reflexión [Erdmann, 1964; Schulin, 1973]. Piénsese simplemente en esta constatación trivial, pero cargada de consecuencias. Un elemento esencial de los historiadores de las épocas antiguas es que saben lo que sucedió *después*.

Los historiadores del tiempo presente lo ignoran. La historia contemporánea propiamente dicha difiere así (son también otras las razones de esta diferencia) de la historia de las épocas precedentes.

Esta dependencia de la historia del pasado respecto del presente debe inducir al historiador a tomar algunas precauciones. Ella es inevitable y legítima en la medida en que el pasado no deja de vivir y de hacerse presente. Pero esta larga duración del pasado no debe impedir al historiador tomar sus distancias del pasado, dis-

tancias reverenciales, necesarias para respetarlo y evitar el anacronismo.

Creo en definitiva que la historia es la ciencia del pasado, con la condición de saber que éste se convierte en objeto de la historia a través de una reconstrucción que se pone en cuestión continuamente. No se puede, por ejemplo, hablar de cruzadas como se hubiera hablado antes del colonialismo del siglo XIX, pero cabe preguntarse si y en qué prospectivas el término «colonialismo» se aplica a la entrada de los cruzados medievales en Palestina [Prauer, 1969-70].

Esta interacción entre pasado y presente es lo que se ha llamado la función social del pasado o de la historia.

Así, Lucien Febvre [1949]: la historia «recoge sistemáticamente, clasificando y reagrupando los hechos pasados, en función de sus necesidades presentes. Sólo en función de la vida interroga a la muerte (...) Organizar el pasado en función del presente; así podría definirse la función social de la historia». Y Eric Hobsbawm se ha preguntado sobre la «función social del pasado» [1972; véanse también las págs. 174-194].

Veremos ahora algún ejemplo de cómo cada época se fabrica mentalmente su representación del pasado histórico.

Georges Duby [1973] rescita y recrea la batalla de Bouvines (27 de julio de 1214), victoria decisiva del rey de Francia Felipe Augusto sobre el emperador Otton IV y sus aliados. Orquestada por los historiógrafos franceses y convertida en leyendaria, después del siglo XIII la batalla cae en el olvido; conoce después resurrecciones, en el siglo XVII porque se exaltan los recuerdos de la monarquía francesa, bajo la monarquía de julio porque los historiadores liberales y burgueses (Guizot, Augustin Thierry) ven en ella la alianza benéfica entre la realeza y el pueblo, entre 1871 y 1914 como «primera victoria de los franceses sobre los alemanes». Después de 1945 Bouvines cae en el desprecio de la *histoire-bataille*.

Nicole Loraux y Pierre Vidal-Naquet mostraron cómo en Francia de 1750 a 1850, de Montesquieu a Victor Duruy, se construye una imagen «burguesa» de la antigua Atenas, cuyas principales características serían «respeto de la propiedad, respeto de la vida privada, florecimiento del comercio, del trabajo y la industria», y donde se encuentran también las vacilaciones de la burguesía del siglo XIX: «¿República o Imperio? ¿Imperio autoritario? ¿Imperio liberal? Atenas asume simultáneamente todas esas

figuras» [Loraux y Vidal-Naquet, 1979, págs. 207-8, 222]. Sin embargo, Zvi Yavetz, al preguntarse por qué Roma había sido el modelo histórico de Alemania a principios del siglo XIX, respondía: «Porque el conflicto entre señores y campesinos prusianos, arbitrado después de Jena (1806) por la intervención reformista del Estado bajo el impulso de los estadistas prusianos, proporcionaba un modelo que se creía encontrar en la historia de Roma antigua: Niebuhr, autor de *Römische Geschichte*, que apareció en 1811-2, era un estrecho colaborador del ministro prusiano Stein» [1976, págs. 289-90].

Philippe Joutard [1977] siguió paso a paso la memoria del levantamiento popular de los calvinistas hugonotes de las Cevenas a principios del siglo XVIII. En la historiografía escrita se produce un vuelco hacia 1840. Hasta entonces tanto los historiadores católicos como los protestantes sólo alentaban desprecio por esa revuelta de campesinos. Pero con la *Histoire des pasteurs du désert* de Napoléon Peyrat [1843], *Les Prophètes protestants* de Ami Bost (1842) y con la *Historie de France* de Michelet (1833-67), se desarrolla una leyenda dorada de los calvinistas, a la que se opone una leyenda negra católica. Esta oposición se alimenta explícitamente de las pasiones políticas de la segunda mitad del siglo XIX, haciendo chocar a los partidarios del movimiento contra los partidarios del orden, quienes convierten a los calvinistas en los precursores de todas las revueltas del siglo XIX, de los pioneros «del eterno ejército del desorden», «los primeros precursores de los que tomaron la Bastilla», los precursores de los comuneros y de los «socialistas actuales, sus descendientes directos», con quienes «reclamarían el derecho al saqueo, al homicidio, al incendio, en nombre de la libertad de huelga». Sin embargo, en otro tipo de memoria transmitida mediante la tradición oral, que discierne «otra historia», Philippe Joutard encontró una leyenda positiva y viviente de los calvinistas, que también actúa en relación con el presente, que hace de los revoltosos de 1702 «los laicos y republicanos» de finales del reino de Luis XIV. El despertar regionalista los transforma en rebeldes occitanos y la Resistencia en *maquisards*.

También en función de las posiciones e ideas contemporáneas nació en Italia después de la Primera Guerra Mundial una polémica sobre el medioevo (Falco, Severino). Recientemente, el medievalista Ovidio Capitani evocó la distancia y la proximidad del medioevo en una colección de ensayos que lleva un título signifi-

cativo: *Medioevo passato prossimo*: «La actualidad del medioevo es ésta: saber que no puede dejar de buscar a dios donde no está (...) El medioevo es "actual" precisamente porque es pasado: pero pasado como elemento que se ha apegado a *nuestra historia* de manera definitiva, para siempre, y nos obliga a tenerlo en cuenta, porque encierra un formidable conjunto de respuestas que el hombre ha dado y no puede olvidar, aun cuando ha verificado su inadecuación. La única sería abolir la historia (...)» [1979, pág. 276].

Así la historiografía aparece como una serie de nuevas lecturas del pasado, llenas de pérdidas y resurrecciones, de vacíos de memoria y revisiones. Esta actualización puede influir sobre el vocabulario del historiador, y con anacronismos conceptuales y verbales falsear gravemente la calidad de su trabajo. Así en ejemplos referidos a la historia inglesa y europea entre 1450 y 1650, a propósito de términos como «partido» y «clase», Hexter reclama una gran y rigurosa revisión del vocabulario histórico.

Collingwood vio en esta relación entre el pasado y el presente el objeto privilegiado de la reflexión del historiador sobre su trabajo: «El pasado es un aspecto o una función del presente; así es como ha de aparecer al historiador que reflexiona inteligentemente sobre su trabajo o, en otros términos, apunta a una filosofía de la historia» [Debbins, 1965, pág. 139].

Esta relación entre pasado y presente en el discurso sobre la historia es en todo caso un aspecto esencial del problema tradicional de la objetividad histórica.

1. 2. SABER Y PODER: OBJETIVIDAD Y MANIPULACION DEL PASADO

De acuerdo con Heidegger, la historia no sería sólo proyección por parte del hombre del presente en el pasado, sino proyección de la parte más imaginaria de su presente, la proyección en el pasado del porvenir elegido, una historia novelada, una historia-deseo hacia atrás. Paul Veyne tiene razón al condenar este punto de vista y decir que Heidegger «no hace más que elevar a filosofía antiintelectualista la historiografía nacionalista del siglo pasado». Pero, ¿no es acaso optimista cuando añade: «Al hacerlo, como el búho de Minerva, se despertó demasiado tarde»? [1968, pág. 424].

Ante todo porque hay por lo menos dos historias, y sobre esto he de volver: la de la memoria colectiva y la de los historiadores. La primera parte como esencialmente mítica, deformada, anacrónica. Pero es la vivencia de esa relación nunca conclusa entre

pasado y presente. Es de desear que la información histórica suministrada por historiadores profesionales, vulgarizada por la escuela y —al menos así debiera ser— por los medios masivos de comunicación, corrija esta historia tradicional falseada. La historia debe esclarecer la memoria y ayudarla a rectificar sus errores. ¿Pero el historiador mismo es inmune a la enfermedad si no del pasado al menos del presente, y tal vez de una imagen inconsciente de un futuro soñado?

Hay que establecer una primera distinción entre objetividad e imparcialidad: «La imparcialidad es deliberada, la objetividad inconsciente. El historiador no tiene derecho a perseguir una demostración a despecho de los testimonios, a defender una causa, sea cual fuere. Debe establecer y hacer manifiesta la verdad, o lo que cree que es la verdad. Pero le es imposible ser objetivo, hacer abstracción de sus concepciones del hombre, especialmente cuando se trata de medir la importancia de los hechos y sus relaciones causales» [Génicot, 1980, pág. 112].

Hay que ir más lejos. Si esta distinción bastara, el problema de la objetividad no sería, según la expresión de Cart, *a famous crux* que hizo correr tanta tinta. [Véanse especialmente Junker y Reisinger, 1974; Leff, 1969, págs. 120-29; Passmore, 1958; Blake, 1959.]

Vamos a señalar ante todo la incidencia del ambiente social sobre las ideas y métodos del historiador. Wolfgang J. Mommsen reveló tres elementos de esta presión social: «1) La imagen que se tiene el grupo social del que el historiador es intérprete o al que pertenece o con quien está comprometido (*self-image*). 2) Su concepción de las causas del cambio social. 3) Las perspectivas de cambio social por venir que el historiador considera probables o posibles y que orientan su interpretación histórica» [1978, pág. 23].

Pero si no se puede evitar algún «presentismo» —alguna influencia deformadora del presente sobre la lectura del pasado— la objetividad puede limitar sus consecuencias nefastas. En primer lugar, y he de volver sobre este punto capital, porque existe un cuerpo de especialistas habilitados para analizar y juzgar la producción de sus colegas. «Tucídides no es un colega», dijo sentadamente Nicole Loraux [1980], mostrando que su *Guerra del Peloponeso*, aunque se nos presente como un documento, que otorga garantía de seriedad al discurso histórico, no es un monumento en el sentido moderno del término, sino un texto, un texto

antiguo, que ante todo es un discurso que pertenece también al ámbito de la retórica. Pero más adelante voy a mostrar —como bien sabe Nicole Loraux— que todo documento es un monumento o un texto, y nunca es «puro», es decir, puramente objetivo. El hecho es que desde que hay historia hay acceso a un mundo de profesionales, exposición a la crítica de los otros historiadores. Cuando un pintor dice del cuadro de otro pintor: «Está mal hecho», nadie se engaña; sólo quiere decir: «No me gusta». Pero cuando un historiador critica la obra de un «colega» puede engañarse y una parte de su juicio depender de su gusto personal, pero la crítica ha de fundarse, al menos en parte, en criterios «científicos». Desde el alba de la historia el historiador es juzgado con el metro de la verdad. Con razón o sin ella Herodoto pasa ampliamente por «mentiroso» [Momigliano, 1958; véase también Har-rog, 1980] y Polibio en el libro XII de sus *Historias*, donde expone sus propias ideas sobre la historia, ataca sobre todo a un «hermano», Timeo.

Como dijo Wolfgang J. Mommsen, las obras históricas, los juicios históricos, son «intersubjetivamente comprensibles» e «intersubjetivamente verificables». Esta intersubjetividad está constituida por el juicio de los otros, y ante todo por el de los otros historiadores. Mommsen detecta tres modos de verificación: a) ¿se utilizaron fuentes pertinentes y se tomó en cuenta el último estado de la investigación?; b) ¿hasta qué punto estos juicios históricos se acercan a una integración óptima de todos los datos históricos posibles?; c) los modelos explícitos o subyacentes de explicación, ¿son rigurosos, coherentes y no contradictorios? [1978, pág. 33]. También se podría encontrar otros criterios, pero la posibilidad de un amplio acuerdo de los especialistas sobre el valor de gran parte de toda obra histórica es la primera prueba de su «cientificidad» y la primera piedra de parangón de la objetividad histórica.

Si a pesar de todo se pretende aplicar a la historia la máxima del gran periodista liberal Scott, «los hechos son sagrados, los juicios son libres» [mencionada por Carr, 1961], hay que hacer dos advertencias. La primera es que el campo de la opinión en la historia es menos amplio de lo que cree el profano, si nos quedamos en el campo de la historia científica (más adelante vamos a hablar de la historia de los diletantes, de los «apasionados»); la segunda es que en cambio los hechos son mucho menos sagrados de lo que se cree, dado que si no se pueden negar hechos bien establecidos

(por ejemplo, la muerte de Juana de Arco en la hoguera en Ruán en 1431, de la que sólo dudan los mistificadores y los ignorantes empedernidos), en la historia el hecho no es la base esencial de la objetividad, tanto porque los hechos históricos son contruidos y no dados, como porque en la historia la objetividad no significa mera sumisión a los hechos.

Sobre la construcción del hecho histórico encontraremos indicaciones en todos los tratados de metodología histórica [por ejemplo Salmon, 1969, ed. 1976, págs. 46-48; Carr, 1961; Topólski, 1973, parte VI]. Citamos sólo a Lucien Febvre en su célebre introducción al Collège de France [1933]: «No dado, sino creado por el historiador —¿y cuántas veces? Inventado y fabricado mediante hipótesis y conjeturas, a través de un trabajo delicado y apasionante (...) Elaborar un hecho significa construirlo. Si se quiere, proporcionar la respuesta a un problema. Y si no hay problema, eso quiere decir que no hay nada». No hay hecho o hecho histórico sino dentro de una historia-problema.

Aquí hay otros dos testimonios de que la objetividad no es la mera sumisión a los hechos. Ante todo Max Weber [1904]: «Un caos de "juicios existenciales" sobre infinitas observaciones particulares sería la única salida a que podría llevar el intento de un conocimiento de la realidad seriamente "privada de presupuestos"». Carr [1961] habla con humor del «fetichismo de los hechos» de los historiadores positivistas del siglo XIX: «Ranke tenía una confianza piadosa en el hecho de que la divina providencia se ocuparía del sentido de la historia si él se ocupaba de los hechos (...) La concepción de la historia propia del liberalismo del siglo pasado muestra afinidades estrechas con la doctrina económica del *laissez-faire* (...) Era la edad de la inocencia y los historiadores vagaban por el jardín del Edén (...) desnudos y sin vergüenza ante el dios de la historia. A partir de entonces, conocimos el pecado y vivimos la experiencia de la caída; y los historiadores que al día de hoy simulan prescindir de una filosofía de la historia, considerada aquí en el sentido de una reflexión crítica sobre la práctica histórica, buscan simplemente recrear, con la ingenuidad artificiosa de los miembros de una colonia nudista, el jardín del Edén en un parque de la periferia».

Si la imparcialidad no exige por parte del historiador nada más que honestidad, la objetividad requiere algo más. Si la memoria es un lugar de poder, si autoriza manipulaciones conscientes e inconscientes, si obedece a intereses intelectuales o colectivos, la

historia, como todas las ciencias, tiene como norma la verdad. Los abusos de la historia son asunto del historiador sólo cuando él mismo se convierte en un partidario, un político o un lacayo del poder político [Schieder, 1978; Faber, 1978]. Cuando Paul Valéry declara que «la historia es el producto más peligroso que haya elaborado la química del intelecto (...) La historia justifica lo que se quiera. No enseña con rigor nada, porque contiene todo y ofrece ejemplos de todo» [1931, págs. 63-64], este espíritu, en otros aspectos tan agudo, confunde la historia humana con la historia científica, y demuestra su ignorancia del trabajo de historiador.

Aun cuando muestra cierto optimismo, Paul Veyne tiene razón cuando escribe: «Significa no comprender nada del conocimiento histórico y de la ciencia en general no ver que en ella subyace una norma de veracidad (...) Asimilar la historia científica a los recuerdos nacionales de los que surgió significa confundir la esencia de una cosa con su origen; significa no distinguir la química de la alquimia, la astronomía de la astrología (...) Desde el primer día (...) la historia de los historiadores se define contra la función social de los recuerdos históricos y se plantea como perteneciente a un ideal de verdad y a un interés de mera curiosidad» [1968, pág. 424].

Objetivo ambicioso, la objetividad histórica se construye poco a poco, a través de revisiones incesantes del trabajo histórico, las laboriosas rectificaciones sucesivas, la acumulación de las verdades parciales. Tal vez dos filósofos sean quienes mejor expresan esta lenta marcha hacia la objetividad.

Paul Ricœur: «Esperamos de la historia cierta objetividad, la objetividad que le corresponde; el modo como la historia nace y renace lo atestigua: procede siempre por la rectificación del ordenamiento oficial y pragmático de su pasado operado por las sociedades tradicionales. Esta rectificación no tiene un espíritu diferente del que la ciencia física representa respecto del primer ordenamiento de las apariencias en la percepción y en las cosmologías que le son tributarias» [1955, págs. 24-25].

Y Adam Schaff [1970]: «El conocimiento se configura (...) como un proceso infinito que perfeccionando el saber bajo aspectos diversos y recogiendo verdades parciales, no produce una simple suma de conocimientos, cambios sólo cuantitativos del saber, sino también necesariamente modificaciones cualitativas de nuestra visión de la historia».

I. 3. LO SINGULAR Y LO UNIVERSAL: GENERALIZACIONES Y REGULARIDADES DE LA HISTORIA

La contradicción más flagrante de la historia está constituida sin duda por el hecho de que su objeto es singular, un acontecimiento, una serie de acontecimientos, personajes que no se producen sino una vez, mientras que su objetivo, como el de todas las ciencias, es captar lo universal, lo general, lo regular.

Ya Aristóteles había expulsado a la historia del conjunto de las ciencias precisamente porque se ocupa de lo particular, que no es objeto de ninguna ciencia. Cada hecho histórico acaece sólo una vez, y no volverá a producirse. Esta singularidad constituye también para muchos —productores y consumidores de historia— su principal atractivo: «Amar lo que nunca se verá dos veces».

La explicación histórica debe tratar objetos «únicos» [Gardner, 1952, II, 3]. Las consecuencias de este reconocimiento de la singularidad del hecho histórico pueden reducirse a tres; ellas cumplen una función considerable en la historia de la historia.

La primera está constituida por la prioridad del acontecimiento. Si pensamos que el trabajo histórico consiste en establecer acontecimientos, basta aplicar a los documentos un método que haga desprenderse los acontecimientos de ellos. Así Dibble [1963] distingue cuatro tipos de inferencia que llevan de los documentos a los hechos, en función de la naturaleza de los documentos, que pueden ser: testimonios individuales (*testimony*), fuentes colectivas (*social bookkeeping*), indicadores directos (*direct indicators*), correlatos (*correlates*). Este excelente método sólo tiene el inconveniente de fijarse un objetivo discutible. Hay, ante todo, una confusión entre acontecimiento y hecho histórico, y hoy se sabe que el objetivo de la historia no consiste en establecer esos datos falsamente «reales» que se bautizan como acontecimientos o hechos históricos.

La segunda consecuencia de limitar la historia a la singularidad reside en privilegiar el rol de los individuos y, más especialmente, de los grandes hombres. Edward H. Carr mostró cómo esta tendencia se remonta en la tradición occidental a los griegos, que atribuyeron sus epopeyas más antiguas y sus primeras leyes a individuos hipotéticos (Homero, Licurgo y Solón), y se renovó en el Renacimiento con la moda de Plutarco; encuentra lo que en broma llama «la teoría del "mal rey Juan" [sin Tierra]» (*the bad King John theory of history*) en la obra de Isaiah Berlin *Histori-*

cal *Inevitability* (1954) [Carr, 1961]. Esta concepción, que desapareció prácticamente de la historia científica, sigue desafortunadamente vigente gracias a los divulgadores y a los medios de comunicación de masas, empezando por los editores. No confundo la explicación vulgar de la historia como hecha por individuos con el género biográfico, que a pesar de sus errores y su mediocridad es uno de los principales géneros de la historia y produjo obras maestras de la historiografía, como el *Kaiser Friedrich der Zweite* de Ernst Kantorowicz [1927-31]. Carr tiene razón en recordar lo que decía Hegel de los grandes hombres: «Los individuos cósmicos-históricos son (...) los que quisieron y realizaron no un objeto de su fantasía o de su opinión, sino una realidad justa y necesaria: los que saben, por haber tenido la revelación en su intimidad, lo que ya es fruto del tiempo y de la necesidad» [Hegel, 1805-31].

A decir verdad, como bien dijo Michel de Certeau [1975], la especialidad de la historia es lo *particular*, sí, pero lo particular, como lo demostró Elton [1967], es diferente a lo individual, y especifica tanto la atención como la investigación histórica no en tanto objeto pensado sino, por el contrario, en tanto límite de lo pensable.

La tercera consecuencia abusiva derivada de la función de lo particular en la historia consistió en reducirla a una narración, a un relato. Como recuerda Roland Barthes, Augustin Thierry fue uno de los partidarios, en apariencia de los más ingenuos, de la creencia en las virtudes del relato histórico: «Se ha dicho que el objetivo del historiador era contar, no probar; no sé, pero estoy seguro de que en la historia el mejor género de prueba, el más capaz de afectar y convencer a los espíritus, el género que permite un mínimo de desconfianza y de duda es la narración completa» [1840, ed. 1851, II, pág. 227]. ¿Pero qué quiere decir *completa*? Se omite el hecho de que un relato, histórico o no, es una construcción que bajo una apariencia honesta y objetiva procede de una serie de elecciones no explícitas. Toda concepción de la historia que la identifique con el relato me parece inaceptable. Es cierto que la sucesión que constituye la tela del material de la historia obliga a otorgar al relato un lugar que parece sobre todo de orden pedagógico. Es simplemente la necesidad en historia de exponer el cómo antes de investigar el porqué lo que coloca al relato en la base de la lógica del trabajo histórico. Así que el relato no es una fase preliminar, aun cuando le exija al historiador un prolongado trabajo de preparación. Pero este reconocimiento de una retórica indispen-

sable de la historia no debe llevar a la negación del carácter científico de la historia misma.

En un libro fascinante, Hayden White [1973] consideró la obra de los principales historiadores del siglo XIX como una pura forma retórica, un discurso narrativo en prosa. Para llegar a explicar, o más bien para lograr un «efecto de explicación», los historiadores tienen que optar entre tres estrategias: explicación mediante argumento formal, por enredo (*emplotment*) y por implicación ideológica. Dentro de ella hay cuatro modos de articulación posibles para alcanzar el efecto de explicación: para los argumentos está el formalismo, el organicismo, el mecanismo y el contextualismo; para los enredos, la novela, la comedia, la tragedia y la sátira; para la implicación ideológica, el anarquismo, el conservadurismo, el radicalismo y el liberalismo. La combinación específica de los modos de articulación da como resultado el «estilo» historiográfico de cada autor. Este estilo se logra con un acto esencialmente poético, para el cual Hayden White utiliza las categorías aristotélicas de la metáfora, la metonimia, la sinécdoque y la ironía. Aplica este entramado a cuatro historiadores: Michelet, Ranke, Tocqueville y Burckhardt, y a cuatro filósofos de la historia: Hegel, Marx, Nietzsche y Croce.

El resultado de esta investigación es ante todo la constatación de que las obras de los principales filósofos de la historia del siglo XIX difieren de las de quienes les corresponden en el campo de la «historia propiamente dicha» sólo en el énfasis, no en el contenido. A esta constatación respondo enseguida que Hayden White no hizo más que descubrir la relativa unidad de estilo de una época y descubrir lo que Taine había relevado en una perspectiva aun más amplia para el siglo XVII: «Entre una pérgola de Versailles, un razonamiento filosófico de Malebranche, un precepto de verificación de Boileau, una ley de Colbert sobre las hipotecas, una sentencia de Bossuet sobre el reino de Dios, la distancia parece infinita, los hechos son tan diferentes que a una primera mirada se los juzga como aislados y separados. Pero los hechos se comunican entre sí a través de la definición de los grupos donde están comprendidos» [mencionado en Ehrhard y Palmade, 1964, pág. 72].

Está además la caracterización de los ocho autores elegidos del modo siguiente: Michelet es el realismo histórico como novela, Ranke el realismo histórico como comedia, Tocqueville el realismo histórico como tragedia, Burckhardt el realismo histórico como sátira, Hegel la poética de la historia y el camino más allá

de la ironía, Marx la defensa filosófica de la historia según el modo metonímico, Nietzsche la defensa poética de la historia según el modo metafórico, y Croce la defensa filosófica de la historia según el modo irónico.

En cuanto a las siete conclusiones generales sobre la conciencia histórica del siglo XIX, a las que llega Hayden White, pueden condensarse en tres ideas: a) no hay una diferencia fundamental entre la historia y la filosofía de la historia; b) la elección de las estrategias de explicación histórica es de orden moral o estético más que epistemológico; c) la reivindicación de un carácter científico de la historia no es más que el disfraz de una preferencia por esta o aquella modalidad de conceptualización histórica.

Por último, la conclusión general—incluso más allá de la concepción de la historia en el siglo XIX— es que la obra del historiador es una forma de actividad intelectual al mismo tiempo poética, científica y filosófica.

Sería demasiado fácil ironizar—sobre todo a partir del esquelético resumen que di de un libro lleno de sugerentes análisis de detalle— sobre esta concepción de la «metahistoria», sobre sus a priori y sus simplismos.

Percibo dos posibilidades interesantes de reflexión. La primera es que contribuyó a aclarar la crisis del historicismo a finales del siglo XIX, de la que vamos a hablar más adelante. La segunda es que permite plantear—sobre un ejemplo histórico— el problema de las relaciones entre la historia como ciencia, como arte y como filosofía.

Me parece que estas relaciones se definen ante todo históricamente, y que donde Hayden White ve una especie de naturaleza intrínseca, está la situación histórica de una disciplina; y que cabe plantear sintéticamente que la historia, íntimamente mezclada hasta finales del siglo XIX con el arte y la filosofía, se esfuerza y logra parcialmente ser cada vez más específica, técnica, científica, y menos literaria y filosófica.

De todos modos hay que advertir que algunos de los más grandes historiadores de hoy reivindican todavía para la historia el carácter de arte. Por ejemplo Georges Duby: «Considero que la historia es ante todo un arte, un arte esencialmente literario. La historia existe sólo con el discurso. Para que sea buena, tiene que ser bueno el discurso» [Duby y Lardreau, 1980, pág. 50]. Pero por otra parte, afirma también: «La historia, si debe ser, no puede ser libre: puede ser un modo del discurso político, pero no tiene que

ser una propaganda; bien puede ser un género literario, pero no *debe* ser literatura» [*ibidem*, págs. 15-16]. Está claro, pues, que la obra histórica no es una obra de arte como las demás, que el discurso histórico tiene su especificidad.

Roland Barthes planteó bien la cuestión: «La narración de los acontecimientos pasados, que habitualmente en nuestra cultura, a partir de los griegos, está subordinada a la sanción de la "ciencia" histórica, colocada bajo la imperiosa caución de lo "real"; justifica da por principios de exposición "racional", ¿difiere verdaderamente en algún rasgo específico, en una pertinencia indudable, de la narración imaginaria tal como puede encontrarse en la epopeya, la novela y el drama?» [1967, pág. 65]. Emile Benveniste [1959] respondió a esta pregunta insistiendo en la intención del historiador: «La enunciación histórica de los acontecimientos es independiente de su verdad "objetiva". Sólo cuenta la intención "histórica" del escritor».

La respuesta de Roland Barthes, en términos de lingüística, es que «en la historia "objetiva", lo "real" no es nunca más que un significado no formulado, protegido tras de la omnipotencia aparente del referente. Esta situación define lo que podría llamarse el *efecto de realidad* (...) el discurso histórico no sigue de cerca lo real, no hace más que significarlo, sin dejar de repetir *sucedió*, sin que esta afirmación pueda ser nunca más que el significado inverso de toda la narración histórica» [1967, pág. 74]. Barthes concluye su intervención explicando el decaer de la historia-relato, hoy, con la búsqueda de una mayor cientificidad: «Así se comprende que la cancelación (si no desaparición) de la narración en la ciencia histórica actual, que trata de referirse a las estructuras antes que a las cronologías, implica algo más que un simple cambio de escuelas, una verdadera transformación ideológica: la narración histórica se muere porque el sino de la historia es hoy menos lo real que lo inteligible» [*ibidem*, pág. 75].

Sobre otra ambigüedad del término «historia», que en la mayor parte de las lenguas designa la ciencia histórica y un relato imaginario, *la historia* y *una historia* (ya dijimos que el inglés distingue *story* de *history* [véase Gallie, 1963, págs. 150-72]), Paul Veyne fundó una visión original de la historia.

Para él la historia es un relato, sí, una narración, pero de «hechos verdaderos» [1971]. Se interesa por una forma particular de singularidad, de individualidad que es lo específico: «La historia se interesa por acontecimientos individualizados ninguno de los cuales es una reiteración inútil de otro, y sin embargo es cierto

que no es su individualidad en tanto tal lo que le interesa. Trata de comprenderlo, es decir, de encontrar en ellos una suerte de generalidad, o más precisamente de especificidad» [*ibidem*, pág. 102]. Y también: «La historia es la descripción de lo específico —es decir, lo comprensible— en los acontecimientos humanos» [*ibidem*, pág. 106]. La historia se parece a una novela. Está hecha de enredos. Vemos lo que hay de interesante en esta noción en la medida en que preserva la singularidad sin hacerla caer en el desorden, rechaza el determinismo pero implica cierta lógica, valora el rol del historiador que «construye» su estudio histórico como un novelista su «historia».

A los ojos de quien escribe esa noción tiene el fallo de hacer creer que el historiador tiene la misma libertad del novelista, y que la historia no es en absoluto una ciencia, sino —por muchas precauciones que tome Veyne— un género literario; ella aparece como una ciencia que tiene —lo cual es trivial pero hay que decirlo— tanto los rasgos de todas las ciencias como rasgos específicos.

Una primera precisión. Frente a los partidarios de la historia positivista que creyeron poder excluir toda imaginación y toda «idea» del trabajo histórico, muchos historiadores y teóricos de la historia reivindicaron y reivindicán el derecho a la imaginación.

William Dray definió también «la representación» (*imaginative re-enactment*) del pasado como una forma de explicación racional. La «simpatía» que permite sentir y hacer sentir un fenómeno histórico no sería otra cosa que un procedimiento de exposición [Dray, 1957; véase Beer, 1963]. Gordon Leff opuso la reconstrucción imaginativa de lo histórico al procedimiento del especialista en ciencias de la naturaleza: «El historiador, a diferencia de quien opera en el campo de las ciencias naturales, debe crearse su propio marco para evaluar los acontecimientos de que se ocupa; debe hacer una reconstrucción imaginativa de lo que por su naturaleza no era real, sino más bien contenido en acontecimientos individuales. Debe abstraer el conjunto de actitudes, valores, intenciones y convenciones que forma parte de nuestras acciones para captar su significado» [1969, págs. 117-8].

Esta apreciación de la imaginación del historiador parece insuficiente. Hay dos tipos de imaginación que puede ostentar el historiador. La que consiste en animar lo que está muerto en los documentos y forma parte del trabajo histórico, dado que muestra y explica las acciones humanas. Es de desear esta capacidad de ima-

ginación que vuelve concreto el pasado, así como Georges Duby deseaba al historiador talento literario. Es aún más deseable por que es necesario que el historiador dé prueba de esta forma de imaginación que es la imaginación científica, y que se manifiesta con el poder de abstracción. Nada distingue ni debe distinguir aquí al historiador de los demás científicos. Tiene que trabajar sobre sus documentos con la misma imaginación de los matemáticos en sus cálculos o la del físico o químico en sus experimentos. Es un problema de estado de ánimo, y no podemos sino seguir a Huizinga [1936] cuando declara que la historia no es sólo una rama del saber, sino también «una forma intelectual de comprender el mundo».

Hay que deplorar en cambio que un especialista como Raymond Aron, en su pasión empírica, haya afirmado que los conceptos del historiador son vagos porque «en la medida en que nos acercamos a lo concreto se elimina la generalidad» [1938a, pág. 206]. Los conceptos del historiador son en efecto no vagos sino a menudo metafóricos, precisamente porque remiten a lo concreto tanto como a lo abstracto, siendo la historia —lo mismo que las demás ciencias humanas o sociales— una ciencia no tanto del conjunto, como se tiende a decir, cuanto de lo específico, como sostiene Véryne.

Como toda ciencia, la historia tiene que generalizar y explicar. Lo hace de manera original. Según Gordon Leff, y muchos otros, el método de explicación en la historia es esencialmente deductivo. «No habría historia, ni discurso conceptual, sin generalización (...) La comprensión histórica no difiere por los procesos mentales inherentes a todo razonamiento humano, sino por su estatuto, que es el de un saber deductivo antes que demostrable» [1969, págs. 79-80]. El significado en historia se plantea tanto a través de la inteligibilidad de un conjunto de datos separados desde el comienzo, como a través de una lógica interna de cada uno de los elementos: «El significado en historia es esencialmente contextual» [*ibidem*, pág. 57].

Por último, las explicaciones en la historia son más evaluaciones que demostraciones, pero comprenden la opinión del historiador de modo racional, inherente al proceso intelectual de explicación: «Algunas formas de análisis causal son claramente indispensables para todo intento de correlacionar los acontecimientos; así como hay que distinguir entre el azar y la necesidad, el historiador tiene que decidir si cada una de las situaciones está

regulada por factores de largo o corto plazo. Pero lo mismo que sus categorías, estos factores son conceptuales. No corresponden a entidades empíricamente confirmadas o desmentidas. Por esta razón las explicaciones del historiador son más bien evaluaciones» [*ibidem*, págs. 97-98].

Los teóricos de la historia se esforzaron en el curso de los siglos por introducir grandes principios susceptibles de proporcionar claves generales para la evolución histórica. Las dos principales nociones expuestas fueron por una parte la de un *sentido* de la historia, y por otra la de las *leyes* de la historia.

La noción de un sentido de la historia se puede descomponer en tres tipos de explicaciones: la creencia en grandes movimientos cíclicos, la idea de un fin de la historia que consiste en la perfección de este mundo, la teoría de un fin de la historia colocado fuera de la historia misma [Beglar, 1975]. Se puede deducir que las concepciones aztecas o, en ciertas medidas, las de Arnold Toynbee caen dentro de la primera opinión, el marxismo en la segunda y el cristianismo en la tercera.

En el cristianismo se establece una barrera entre quienes, con Agustín y la ortodoxia católica, fundándose en la noción de las dos ciudades —la ciudad terrestre y la ciudad celestial expuesta en *De civitate Dei*— subrayan la ambivalencia del tiempo de la historia, presente tanto en el caos aparente de la historia humana (Roma no es eterna y no es el fin de la historia), como en el fluir escatológico de la historia divina, y quienes, con milenaristas como Joaquín da Fiore, tratan de conciliar la segunda y la tercera concepción del sentido de la historia. La historia terminaría una primera vez con el advenimiento de una tercera era, el reino de los santos sobre la tierra, antes de concluirse con la resurrección de la carne y el juicio universal. La opinión de Joaquín da Fiore y sus discípulos es del siglo XIII. No salimos aquí sólo de la teoría histórica, sino también de la filosofía de la historia, para entrar en la teología de la historia. En el siglo XX la renovación religiosa ha generado en algunos pensadores una recuperación de la teología de la historia. El ruso Berdiaev [1923] profetizó que las contradicciones de la historia contemporánea darían lugar a una nueva creación conjunta del hombre y Dios. El protestantismo del siglo XX vio enfrentarse diversas corrientes escatológicas: por ejemplo, la de la «escatología consecuente» de Schweitzer, la de la «escatología desmitificada» de Bultmann, la de la «escatología realizada» de Dodd, la de la «escatología anticipada» de Cullmann [véase Le

Goff, J.: *El orden de la memoria*, cap. III]. Volviendo al análisis de Agustín, el historiador católico Henri-Iréné Marrou [1968] desarrolló la idea de la ambigüedad del tiempo de la historia: «Basta con avanzar un poco en el análisis para que aparezca la ambigüedad radical del tiempo de la historia (...) Este tiempo vivido se revela de naturaleza mucho más compleja, ambivalente, ambigua de lo que convenía al optimismo de los modernos que (...) no querían ver en ello otra cosa, que un "factor de progreso" convirtiendo al devenir en un verdadero ídolo (...) Todo lo que sucede al ser a través del devenir está necesariamente destinado a la degradación, φθορά, y a la muerte».

Sobre la concepción cíclica y la idea de decadencia véase además el capítulo III, parágrafo 3, de *El orden de la memoria*; más adelante vamos a exponer un ejemplo de esta concepción, la filosofía de la historia de Spengler.

Sobre la idea de un fin de la historia que consiste en la perfección de este mundo, la ley más coherente que se haya formulado es la del progreso. Para el nacimiento, el triunfo y la crítica de la noción del progreso remitimos al parágrafo específicamente dedicado al tema de las páginas 196-234; aquí nos limitamos a algunas anotaciones sobre el progreso tecnológico [véase Gallie, 1963, págs. 191-3].

Gordon Childe, después de afirmar que el trabajo del historiador consiste en encontrar un orden en el proceso de la historia humana [1953, pág. 5], y de sostener que en la historia no hay leyes sino «una suerte de orden», tomó como ejemplo de este orden a la tecnología. En su opinión, existe un progreso tecnológico «desde la prehistoria a la edad del carbón» que consiste en una secuencia ordenada de acontecimientos históricos. Pero Childe recuerda que en cada una de las fases el progreso técnico es «un producto social», y si tratamos de analizarlo desde ese punto de vista nos damos cuenta de que lo que parecía lineal es irregular (*erratic*) y que, para explicar «estas irregularidades y fluctuaciones», hay que volverse a las instituciones sociales, económicas, políticas, jurídicas, teológicas, mágicas, las costumbres y creencias —que actuaron como estímulos y frenos— en suma, a toda la historia en su complejidad. «Pero, ¿es legítimo aislar el campo de la tecnología y considerar que el resto de la historia actúa sobre él sólo desde afuera? ¿La tecnología no es un componente de un conjunto más amplio cuya parte no existe sino en virtud de la descomposición más o menos arbitraria del historiador?»

Este problema fue planteado recientemente de modo relevante por Bertrand Gille [1978, págs. viii y sigs.]. Propone la noción de sistema técnico, conjunto coherente de estructuras compatibles unas con otras. Estos sistemas técnico-históricos revelan un «orden técnico». Este «modo de aproximación del fenómeno técnico» obliga a un diálogo con los especialistas de los demás sistemas: el economista, el lingüista, el sociólogo, el político, el jurista, el filósofo...

De esta concepción se desprende la necesidad de una periodización, desde el momento en que los sistemas técnicos se suceden unos a otros y lo más importante es comprender, si no explicar del todo, el paso de un sistema técnico al otro. Así se plantea el problema del progreso técnico, donde por otra parte Gille distingue entre «el progreso de la técnica» y el «progreso técnico», que se distingue a su vez por el ingreso de las invenciones en la vida industrial o corriente. Gille subraya además que «la dinámica de los sistemas» así concebida otorga un nuevo valor a las que se denominan, con una expresión al mismo tiempo vaga y ambigua, «revoluciones industriales». Se plantea así el problema que se considerará de modo más general como en el problema de la *revolución* en la historia. Se le ha planteado a la historiografía tanto en el campo cultural (revolución de la imprenta [véase McLuhan, 1962; Eisenstein, 1966], revoluciones científicas [véase Kuhn, 1957]) como en el historiográfico [Fussner, 1962; véase Nadel, 1963], y en el político (revoluciones inglesa de 1640, francesa de 1789, rusa de 1917).

Estos episodios y la noción misma de la revolución se constituyeron todavía recientemente en objeto de animadas controversias. Parece que la tendencia actual fuera, por una parte, plantear el problema de correlación con la problemática de la larga duración [véase Vovelle, 1978] y, por otra, ver en las controversias alrededor de «la» revolución o «las» revoluciones un campo privilegiado de las revoluciones ideológicas preconcebidas, y las opciones políticas del presente. «Es uno de los terrenos más "sensibles" de toda la historiografía» [Chartier, 1978, pág. 497].

En lo que me concierne, considero que no hay en la historia *leyes* comparables con las que se descubrieron en el campo de las ciencias de la naturaleza —opinión ampliamente difundida hoy con el rechazo del historicismo y el marxismo vulgar y la desconfianza ante las filosofías de la historia. De todos modos, mucho depende del significado que se atribuya a las palabras. Por ejemplo, hoy se reconoce que Marx no formuló leyes generales de la

historia, sino que conceptualizó el proceso histórico unificando teoría (crítica) y práctica (revolucionaria) [Lichtheim, 1973]. Runciman dijo justamente que la historia, como la sociología y la antropología, es «una consumidora, no una generadora de leyes» [1970, pág. 10].

Pero frente a las afirmaciones a menudo más provocativas que convencidas de la irracionalidad de la historia, quien escribe está convencido de que el trabajo del historiador tiene como objetivo hacer inteligible el proceso histórico, y que esta inteligibilidad conduce al reconocimiento de *regularidad* en la evolución histórica.

Es lo que reconocen los marxistas abiertos, aun cuando tiendan a hacer deslizar el término «regularidad» hacia el de «ley» [véase Topolski, 1973].

Hay que reconocer esas regularidades ante todo dentro de cada una de las *series* estudiadas por el historiador, que las vuelve inteligibles descubriendo en ellas una lógica, un sistema, término preferible al de *enredo*, en la medida en que hace más hincapié en el carácter objetivo que subjetivo de la operación histórica. Después hay que reconocerlas entre series; de aquí la importancia del método comparativo en historia. Un proverbio dice: «Comparación no es razón», pero el carácter científico de la historia reside tanto en la valoración de las diferencias como en el de las semejanzas, mientras las ciencias de la naturaleza tratan de eliminar las diferencias.

Claro que el azar tiene un lugar en el proceso histórico y no perturba su regularidad, dado que precisamente el azar es un proceso constitutivo del proceso histórico y de su inteligibilidad.

Montesquieu declaró que «si una causa particular, como el resultado accidental de la batalla, llevó al Estado a la ruina (...) existía una causa de carácter general que provocó la caída de ese Estado por culpa de una única batalla» [mencionado en Carr, 1961]; y Marx escribió en una carta: «La historia universal tendría un carácter verdaderamente mítico si excluyera el azar. Claro que a su vez el azar se convierte en parte del proceso general de desarrollo y está compensado por otras formas de la causalidad. Pero la aceleración y la demora dependen de estos "accidentes", que incluyen el carácter "causal" de los individuos que están a la cabeza de un movimiento en su fase inicial» [*ibidem*, págs. 108-9].

Hace poco se intentó evaluar científicamente la parte del azar en algunos episodios históricos. Así Jorge Basadre [1973] estudió

la serie de probabilidades en la emancipación del Perú. Utilizó los trabajos de Vendryès [1952] y de Bousquet [1967]. Este último sostiene que el esfuerzo por matematizar al azar excluye tanto el providencialismo como la creencia en un determinismo universal. En su opinión el azar no interviene ni en el progreso científico ni en la evolución económica, y se manifiesta como la tendencia a un equilibrio que no elimina el azar mismo, sino sus consecuencias. Las formas más «eficaces» del azar en la historia serían el azar meteorológico, el asesinato, el nacimiento de los genios.

Habiendo esbozado así el problema de la regularidad y la racionalidad en la historia, quedan por considerar los problemas de la unidad y diversidad, la continuidad y la discontinuidad. Como estos problemas están en el centro mismo de la actual crisis de la historia, volveremos a ellos al fin de este capítulo.

Nos limitaremos a decir que si el objetivo de la verdadera historia siempre fue el de ser una historia global y total —integral, perfecta, decían los grandes historiadores de finales del siglo XVI— en la medida en que se constituye en un cuerpo de disciplina científica y escolástica, debe encauzarse en categorías que pragmáticamente la fraccionan. Estas categorías dependen de la evolución histórica misma: la primera parte del siglo XX vio nacer la historia económica y social, la segunda la historia de las mentalidades. Algunos, como Perelman [1969, pág. 13], privilegian las categorías periodológicas, otros las categorías esquemáticas. Cada una de ellas tiene su utilidad, su necesidad. Son instrumentos de trabajo y de exposición. No tienen ninguna realidad objetiva, sustancial. Así la aspiración de los historiadores a la totalidad histórica puede y debe cobrar formas diferentes, que evolucionan también con el tiempo. El cuadro puede estar constituido por una realidad geográfica o un concepto: así Fernand Braudel, primero con el Mediterráneo en los tiempos de Felipe II, después con la civilización material y el capitalismo. Jacques Le Goff y Pierre Toubert [1975] buscaron mostrar en el marco de la historia medieval cómo el intento de una historia total hoy parece accesible, de modo pertinente, a través de los objetos globalizantes contruidos por el historiador; por ejemplo el *encastillamiento*, la pobreza, la marginalidad, la idea de trabajo, etc. Quien escribe no cree que el método de las aproximaciones múltiples —si no se alienta en una ideología ecléctica ya superada— sea perjudicial al trabajo del historiador. Tal vez le sea más o menos impuesto por el estado de la documentación, dado que cada tipo de fuente exige

un tratamiento diferente dentro de una problemática de conjunto. Estudiando el nacimiento del purgatorio, desde el siglo III al siglo XIV en Occidente, el autor se ha dirigido tanto a textos teológicos como a relatos de visiones, a *exempla*, a usos litúrgicos, a prácticas devotas; y recurriría a la iconografía si precisamente el purgatorio no hubiera estado largamente ausente de ella. Se analizaron alternativamente pensamientos individuales, mentalidades colectivas, al nivel de los poderosos y al nivel de las masas. Pero teniendo siempre presente que sin determinismo ni fatalidad, con lentitud, pérdidas, vuelcos, la creencia en el purgatorio se había encarnado en el seno de un sistema, y que éste sólo tenía sentido en relación con su funcionamiento en una sociedad global [véase Le Goff, 1981].

Un estudio monográfico limitado en el espacio y en el tiempo puede ser un excelente trabajo histórico si plantea un problema y se presta a la comparación, si es llevado como un *case study*. Sólo parece condenada la monografía cerrada en sí misma, sin horizontes, que fue la hija predilecta de la historia positivista y que de ningún modo ha muerto.

En lo que hace a la continuidad y la discontinuidad, ya hemos hablado del concepto de revolución. Es preciso insistir en el hecho de que el historiador tiene que respetar el tiempo que bajo diversas formas es la tela de la historia, y que a la duración de lo vivido tiene que hacer corresponder sus cuadros de explicación cronológica. Fechar sigue y seguirá siendo una de las tareas y deberes fundamentales del historiador, pero ha de acompañarse de otra manipulación necesaria de la duración, para hacerla históricamente concebible: la periodización.

Gordon Leff lo recordó con fuerza: «La periodización es indispensable para toda forma de comprensión histórica» [1969, pág. 130], agregando con bastante pertinencia: «La periodización, como la historia misma, es un proceso empírico que delinea el historiador» [*ibidem*, pág. 150]. Cabe añadir que no hay historia inmóvil y que la historia no es tampoco el cambio puro, sino el estudio de los cambios significativos. La periodización es el instrumento principal de la inteligibilidad de los cambios significativos.

3. *Los filósofos de la historia*

Quien escribe ya dijo que comparte con la mayoría de los historiadores una desconfianza surgida de la convicción del daño que produce la mezcolanza de los géneros y de las fechorías de las ideologías susceptibles de hacer retroceder la reflexión histórica por el difícil camino de la cientificidad; de buena gana diría con Fustel de Coulanges: «Hay una filosofía y hay una historia, pero no hay una filosofía de la historia» [mencionado en Ehrard y Palmede, 1964, pág. 72]; y con Lucien Febvre [1949]: «Filosofar (...) significa en boca de un historiador (...) el crimen capital». Pero también diría con este último: «Claro que hay dos espíritus: la filosofía y la historia. Dos espíritus irreductibles. Pero no se trata precisamente de reducir uno al otro. Se trata de hacer de manera que permaneciendo cada cual en sus posiciones no ignoren al vecino hasta el punto de serle, si no hostil, al menos extraño» [1938, ed. 1953, pág. 282].

Diremos más. En la medida en que la ambigüedad que revela el vocabulario entre la historia como desarrollo del tiempo de los hombres y las sociedades y la historia como ciencia de este desarrollo sigue siendo fundamental, en la medida en que la filosofía de la historia fue a menudo la voluntad de colmar —de manera probablemente inadecuada— el enojoso desinterés de los historiadores «positivistas», que se mantenían puros eruditos, por los problemas teóricos y su rechazo a la toma de conciencia de los prejuicios «filosóficos» que subyacen a su tarea, que se pretendía puramente científica, «los historiadores que se niegan a juzgar no logran abstenerse de un juicio. Sólo logran ocultarse a sí mismos los principios que fundan sus juicios» [Keith Hancock, citado en Barracough, 1955, pág. 157]. El estudio de los filósofos de la historia no sólo forma parte de una reflexión sobre la historia, sino que se impone a todo estudio de la historiografía. Sin embargo no vamos a tratar de ser completos, todavía menos que en los demás aspectos del presente artículo; nos instalamos resueltamente en lo discontinuo de las doctrinas, dado que lo que interesa aquí son los modelos intelectuales y no la evolución del pensamiento, aun cuando la inserción de los ejemplos elegidos a su ámbito histórico requiera suma atención. Los ejemplos se escogerán a partir de pensamientos individuales (Tucídides, Agustín, Bossuet, Vico, Hegel, Marx, Croce, Gramsci), de escuelas (el agustinismo, el materialismo históricos) o corrientes (el historicis-

mo, el marxismo, el positivismo). Vamos a tomar dos ejemplos de teóricos que fueron al mismo tiempo historiadores y filósofos de la historia, sin haber alcanzado un nivel muy alto ni en una ni en otra de estas disciplinas, pero que suscitaron reacciones reveladoras en el siglo XX: Spengler y Toynbee. Por una parte está el caso de un gran espíritu no occidental, Ibn Khaldūn, y de un gran intelectual contemporáneo, que es al mismo tiempo un gran historiador y un gran filósofo, y que desempeñó un papel primordial en la renovación de la historia: Michel Foucault. Carr parece tener razón cuando escribe: «Las civilizaciones clásicas de Grecia y de Roma eran fundamentalmente ahistóricas (...) El padre de la historia, Herodoto, tuvo una exigua descendencia. En conjunto, los autores clásicos se preocupaban poco del futuro y del pasado. Tucídides creía que en la época que precedía a los acontecimientos que describía no había ocurrido nada importante, y que probablemente nada importante se produciría en la época ulterior». Tal vez fuera deseable discutir más de cerca lo esencial de la historia griega (la «arqueología») y los principales acontecimientos posteriores a las guerras persas (la «pentecontaitría») que preceden a la *Historia de la guerra del Peloponeso*.

Tucídides escribió una historia de la guerra del Peloponeso desde los comienzos, en 431, hasta el 411. «Se quiere positivista» [Romilly, 1973, pág. 82], exponiendo «los hechos en orden sin comentarios». Así que su filosofía es implícita. «La guerra del Peloponeso está *estilizada*, y, por así decirlo, *idealizada*» [Aron, 1961a, pág. 164]. El gran motor de la historia es la naturaleza humana. Romilly puso en evidencia las frases con las cuales Tucídides indica que su obra será «una adquisición para siempre»: válida «en la medida en que la naturaleza humana siga siendo la misma», esclarece no sólo los acontecimientos griegos del siglo V sino también «los que en el futuro en virtud del carácter humano que es el suyo serán semejantes o análogos» [1973, pág. 82]. Así, la historia sería inmóvil, eterna, o más bien tiene la posibilidad de constituir el comienzo eterno de un mismo modelo de cambio. Este modelo de cambio es la guerra: «Después de Tucídides no hubo más duda de que las guerras representaban el factor de cambio más evidente» [Momigliano, 1972, ed. 1975, pág. 18]. La guerra es «una categoría de la historia» [Châtelet, 1962]. Es suscitada por las reacciones de miedo y de celos de los otros griegos ante el imperialismo ateniense. Los acontecimientos son el producto de una racionalidad que el historiador debe volver inteligible: «Tucí-

dides, mientras extiende progresivamente la inteligibilidad de la acción querida por un actor del acontecimiento, que nadie quiso tal, exalta el acontecimiento, haya sido o no conforme a las intenciones de los actores, por encima de la peculiaridad histórica, aclarándolo con el uso de términos abstractos, sociológicos o psicológicos» [*ibidem*]. Tucídides, como casi todos los historiadores de la antigüedad, considera que la historia en su escritura está estrechamente relacionada con la retórica. Así que atribuye una especial importancia a los discursos (oración fúnebre de los soldados atenienses por parte de Pericles, diálogo de los atenienses y los melinos) y la función que asigna —con un pesimismo básico— tanto a la moral individual como a la política hicieron de él un precursor de Maquiavelo, uno de los principales representantes de la filosofía occidental de la historia. Ranke le dedicó su primer trabajo histórico, su «tesis».

Aun cuando se exagera el contraste entre una historia pagana, que giraría en torno de una concepción circular de la historia, y una historia cristiana, que la ordenaría en cambio hacia un objetivo lineal, la tendencia dominante del pensamiento judeo-cristiano operó un cambio radical en el pensamiento y en la escritura de la historia. «Fueron los judíos, y después de ellos los cristianos, quienes introdujeron un elemento nuevo al postular un fin hacia el cual se dirigiría todo el proceso histórico: nació así la concepción teleológica de la historia. Así la historia adquirió un significado y un fin, pero terminaba perdiendo su carácter mundano. Alcanzar el fin de la historia significaría automáticamente poner fin a la historia misma: la historiografía se transformó en una teodicea» [Carr, 1961].

Más que los historiadores cristianos antiguos y como a su pesar, el gran teórico de la historia cristiana fue Agustín. Su apostolado y los acontecimientos lo indujeron a ocuparse de la historia. En primer lugar se vio empujado a rechazar la filosofía neoplatónica de Porfirio, «el más ilustre de los filósofos paganos», que había afirmado que «el camino universal de la salvación», tal como lo reivindicaban los cristianos, era hasta aquel momento «ignorado por la ciencia histórica» [Brown, 1967].

Quiso a continuación reanudar las acusaciones de los paganos, después del saqueo de Roma por Alarico y los godos en 410, contra los cristianos que, en su opinión, habían minado las tradiciones y las fuerzas del mundo romano, encarnación de la civilización. Agustín rechazó la idea de que el ideal de la humanidad consista

en oponerse al cambio. La salvación de los hombres no estaba vinculada con la perennidad romana. Actuaban dos esquemas históricos en la historia humana. Los prototipos eran Caín y Abel. El primero estaba en el origen de la historia humana, de una ciudad del mal —Babilonia— que servía al diablo y sus demonios; al segundo se remonta el origen de la «antigua Ciudad de Dios (...) siempre anhelante del cielo, cuyo nombre es también Jerusalén o Sión». En la historia humana las dos ciudades se unen inextricablemente, los hombres son extranjeros, «peregrinos» [*ibidem*, cap. XXVII] hasta el final de los tiempos, cuando Dios separe las dos ciudades. La historia humana fue primero una cadena sin significado, el «espacio del tiempo en el cual el recién nacido desplaza al moribundo» [Agustín, *De civitate Dei*, XV, 1, 1], hasta que la Encarnación vino a darle un sentido: «Los siglos de la historia pasada habrían rodado uno tras otro como vasos vacíos, si Cristo no hubiera venido a llenarlos» [*In Joannis Evangelium Tractatus*, IX, 6]. La historia de la ciudad terrestre es similar a la evolución de un organismo único, de un cuerpo individual. Pasa por las seis etapas de la vida y con la Encarnación entra en la vejez, el mundo envejece (*mundus senescit*), pero la humanidad encontró el sentido del inmenso concierto que lo transporta hasta el momento en que «se revele la belleza del ciclo del tiempo cumplido»; la «diligencia histórica» no muestra sino la misma sucesión de los acontecimientos, mientras que algún momento privilegiado permite entrever en esta «verdad profética» la posibilidad de la salvación. Este es el fresco que traza al final *De civitate Dei* [XXII; véase Brown, 1967], mezclando la gozosa esperanza en la salvación con el sentimiento trágico de la vida [Marrou, 1950].

Las ambigüedades del pensamiento histórico agustiniano dieron lugar, especialmente en la Edad Media, a toda una serie de deformaciones y simplificaciones: «Es posible seguir siglo a siglo las metamorfosis que la mayoría de las veces no son más que caricaturas del esquema agustiniano de *De civitate Dei*» [Marrou, 1961, pág. 20]. La primera caricatura fue obra de un sacerdote español, Pablo Orosio, cuya obra *Adversus paganos*, inspirada en la enseñanza directa de Agustín en Hipona, tuvo gran influencia en la Edad Media. Nacieron así la confusión entre la noción mística de Iglesia, prefiguración de la ciudad divina, y la institución eclesiástica que pretendía someter a la sociedad terrestre, la pseudoexplicación de la historia como resultado de una Providencia imprevisible, pero siempre bien orientada, la persuasión en la

decadencia gradual de la humanidad, por otra parte inexorablemente arrastrada hacia un fin querido por Dios, el deber de convertir a toda costa a los no cristianos para hacerlos entrar en la historia de la salvación reservada sólo a los cristianos.

Mientras que en la Edad Media la historia occidental, a la sombra de esta teoría «agustiniana», cumplía lentamente y humildemente las funciones del oficio de historiador, el Islam por su parte producía tardíamente una obra genial en el campo de la filosofía de la historia, la *Muqaddima* de Ibn Khaldūn. Pero a diferencia del *De civitate Dei*, la *Muqaddima*, aun sin tener ninguna influencia inmediata, prefiguraba algunos de los elementos del estado de ánimo de la historia científica moderna.

Todos los especialistas están de acuerdo en considerar a Ibn Khaldūn como «un espíritu crítico excepcional para su tiempo» [Monteil, 1967-8, pág. xxv], «un genio», esto es uno de esos seres de intuición sin igual [*ibidem*, pág. xxxv], «anticipado a su tiempo por sus ideas y métodos» [*ibidem*, pág. xxxii]; Arnold Toynbee ve en su obra *al-Muqaddima* «sin ninguna duda la más grande obra en su género que se haya creado hasta ahora, en todo tiempo y lugar» [mencionado en *ibidem*, pág. xxxv].

Aun no estando en condiciones de analizarla en su tiempo, la recordamos aquí porque por una parte constituye parte integrante de un sector del conjunto de la producción histórica de la humanidad, por otra parte, porque es capaz de influir hoy directamente sobre la reflexión histórica del mundo musulmán, y del Tercer Mundo. Esta es la opinión de un intelectual argelino, el médico Ahmed Taleb, encarcelado por los franceses durante la guerra de Argelia, y que leyó en la cárcel a Ibn Khaldūn: «Me impactó especialmente la finura y la penetración de sus reflexiones sobre el Estado y su función, sobre la historia y su definición. Abrió perspectivas insólitas a la psicología... así como a la sociología política, al hacer hincapié, por ejemplo, en la oposición entre los hombres de la ciudad y los del campo, o en la función del espíritu de cuerpo en la constitución de los imperios y del lujo en su decadencia» [1959, pág. 98]. El geógrafo francés Yves Lacoste ve en la *Muqaddima* «una contribución fundamental a la historia del subdesarrollo. Signa el nacimiento de la historia en tanto ciencia y nos transporta a una etapa esencial del pasado de lo que hoy se llama el Tercer Mundo» [1966, pág. 17].

Ibn Khaldūn, nacido en Túnez en 1332 y muerto en El Cairo en 1406, escribió la *Muqaddima* en 1377, en el retiro argelino de

Bisra, antes de transcurrir los últimos años de su vida en El Cairo como *qādī*, «juez», de 1382 a 1406. Su obra es una introducción (*Muqaddima*) a la historia universal. En este sentido, se coloca en la huella de una gran tradición musulmana y reivindicada abiertamente esta ascendencia. Para un lector occidental moderno el comienzo de la *Muqaddima* evoca lo que se escribiría en Occidente durante el Renacimiento, uno o dos siglos más tarde, y lo que habían escrito algunos historiadores de la antigüedad: «La historia es una noble ciencia. Presenta muchos aspectos útiles. Se propone alcanzar un noble objetivo. Nos hace conocer las condiciones propias de las naciones antiguas, que se traducen en su carácter nacional. Nos transmite la biografía de los profetas, la crónica de los reyes, sus dinastías y su política. De manera que quien lo desee puede lograr felices resultados imitando los modelos históricos en materia religiosa o profana. Para escribir obras históricas hay que disponer de numerosas fuentes y de conocimientos varios. También es necesario un espíritu ponderado y agudeza, que conduzca al investigador a la verdad y lo preserve del error» [Ibn Khaldūn, *al-Muqaddima*, Introducción].

Ibn Khaldūn presenta su obra como «un comentario sobre la civilización» (*'umrāh*). Lo que toma en cuenta es el cambio y su explicación. Se diferencia de los historiadores que se conforman con hablar de acontecimientos y dinastías sin explicarlos. El «da las causas de los acontecimientos» y piensa captar «la filosofía (*hikma*) de la historia». Ibn Khaldūn ha sido considerado como el primer sociólogo. Se diría más bien una amalgama de antropólogo historiador y filósofo de la historia. Toma distancia respecto de la tradición: «La investigación histórica une estrechamente el error con la ligereza. La fe ciega en la tradición (*taqlid*) es congénita...» Gracias a su libro «no hará falta ya creer ciegamente en la tradición» [*ibidem*, Advertencia]. Lo que es especialmente digno de destacarse en sus explicaciones es la referencia a la sociedad y la civilización que son para él estructuras y campos esenciales, aunque no descuida ni la técnica ni la economía. Este es, por ejemplo, el tipo de testimonio que constituye para el historiador los monumentos edificados por una dinastía: «Todos estos trabajos de los antiguos no fueron posibles sino con la técnica y el trabajo concentrado de una mano de obra numerosa... No hay que dar fe a la creencia popular según la cual los antiguos eran más grandes y fuertes que nosotros... El error de los narradores proviene de que admiran las grandes proporciones de los monumen-

los antiguos, sin comprender las diferentes condiciones de organización social (*itigima*) y de cooperación. No ven que todo era cuestión de organización social y de técnica (*hindām*). Por consiguiente, imaginan equivocadamente que los monumentos antiguos se deben a la fuerza y la energía de seres de estatura superior» [*ibidem*, I, III, 16]. Como es natural a un musulmán, en función de lo que ve y sabe del pasado islámico, otorga gran importancia a la oposición nómada/sedentario, beduino/ciudadano. Hombre del Maghreb urbanizado, se interesa especialmente por la civilización urbana, pero considera también el fenómeno monárquico y dinástico, y constata que no se trata de un producto de la urbanización: «La dinastía precede a la ciudad», pero está estrechamente ligada a ella: «La monarquía llama a la ciudad» [*ibidem*, II, IV, 1-2].

Donde aparece más bien como un filósofo de la historia es en la teoría (que anuncia Montesquieu, pero que en su época ya es tradicional en los historiadores y geógrafos musulmanes) sobre la influencia de los climas, no desprovista de racismo respecto de los negros, y sobre todo en la teoría de la decadencia (véanse las págs. 304-43). Toda organización social y política no dura sino un período de tiempo y declina, más o menos rápidamente: por ejemplo, el prestigio de un linaje dura sólo cuatro generaciones. Este mecanismo es bastante claro en el caso de las monarquías: por naturaleza, la monarquía quiere la gloria, el lujo y la paz, pero una vez que ha llegado a ser gloriosa, lujosa y pacífica empieza a declinar. Ibn Khaldūn no separa en este proceso los aspectos morales de los sociales: «Una dinastía no dura por lo general más de tres generaciones: la primera generación conserva las virtudes beduinas, la rudeza y el salvajismo del desierto (...) conserva, pues, el espíritu del clan. Sus miembros son decididos y temidos y la gente los obedece (...) Bajo la influencia de la monarquía y el bienestar, la segunda generación pasa de la vida beduina a la vida sedentaria, de la privación al lujo y la abundancia, de la gloria compartida a la gloria de uno solo (...) el vigor del espíritu tribal decae, la gente se acostumbra al servilismo y la obediencia (...) la tercera generación ha olvidado por completo la época de la dura vida beduina (...) Perdió todo gusto por la gloria y los vínculos de sangre, porque es gobernada por la fuerza... Sus miembros dependen de la dinastía que los protege, como mujeres y niños. Desaparece por completo el espíritu del clan (...) El soberano tiene que apelar a su clientela, a su aprobación. Pero Dios permite un día que la monarquía sea destruida» [*ibidem*, I, III, 12]. Lo que subya-

ce a esta teoría es la asimilación de una forma sociopolítica a una persona humana, un modelo organicista, biológico de la historia. Pero la *Muqaddima* sigue siendo una de las grandes obras del saber histórico. Como dijo Jacques Berque, se trata de «un pensamiento maghrebin, islámico y mundial (...) la amarga alegría de lo inteligible ha signado, para este hombre en desgracia, la historia que se desarrollaba en ese mismo momento, y que él tuvo el mérito de situar en perspectivas tan amplias» [1970, pág. 327].

Pero ahora volvamos a Occidente. La antigüedad grecorromana no tuvo un verdadero sentido de la historia. Como esquemas explicativos sólo había presentado la naturaleza humana (es decir, lo inmutable), el destino y la fortuna (la irracionalidad), el desarrollo orgánico (o sea, el biologismo). Había colocado al género histórico en el campo del arte literario y le había atribuido como funciones la diversión y la utilidad moral. Pero había prefigurado una concepción y una práctica «científica» de la historia sobre el testimonio (Herodoto), la inteligibilidad (Tucidides), la búsqueda de las causas (Polibio), la búsqueda y el respeto de la verdad (todos y por último Cicerón). El cristianismo había dado un sentido a la historia, pero la había sometido a la teología. El siglo XVIII y sobre todo el XIX debían asegurar el triunfo de la historia en sí, dándole un sentido secularizador por la idea de progreso, fundiendo las funciones de saber y sabiduría por medio de concepciones (y de prácticas) científicas que la asimilaban tanto a la realidad, y no ya sólo a la verdad (historicismo), como a la praxis (marxismo).

Pero el intervalo que separa a la teología de la historia medieval del historicismo triunfante del siglo XIX, no carece en absoluto de interés desde el punto de vista de la filosofía de la historia.

Según George Nadel [1964], la edad de oro de la filosofía de la historia habría sido el período que va aproximadamente de 1550 a 1750. Su punto de partida sería la afirmación de Polibio: «La enseñanza que se extrae de la historia es la instrucción más eficaz y la mejor preparación de la vida política» [*Historia*, I, 1].

Es preciso introducir una advertencia. A propósito de esto cabe percibir la influencia de Maquiavelo y Guicciardini, pero con la condición de relevar la posición marginal de cada uno de estos pensadores en cuanto a la relación entre historia y política [Gilbert, 1965]. Para Maquiavelo la idea esencial es la de la especificidad de la política y en cierto modo la política, que debe ser la búsqueda de estabilidad social, tiene que oponerse a la historia que es

flujo perpetuo, sometido a los caprichos de la fortuna, como sostenían en efecto Polibio y los historiadores de la antigüedad. Para Maquiavelo los hombres tenían que darse cuenta de la «imposibilidad de fundar un orden social permanente, que refleje la voluntad de Dios o donde la justicia esté distribuida de manera que responda a toda las exigencias humanas». Por consiguiente, «Maquiavelo se atiene firmemente a la idea de que la política tenía sus propias leyes y era o tenía que ser una ciencia; su objetivo era mantener en vida a la sociedad en el perpetuo flujo de la historia». La consecuencia de esta concepción era «el reconocimiento de la necesidad de la cohesión política y la tesis de la autonomía de la política desarrollada después del concepto de Estado» [Gilbert, 1965].

Por el contrario, Guicciardini quiere y logra la autonomía de la historia a partir de la misma constatación del cambio (del que se ha dicho en broma que era la única ley discernible de la historia). Especialista del estudio del cambio, «el historiador adquiría así su función peculiar, y la historia asumía una existencia autónoma en el mundo del conocimiento; el significado de la historia no había que buscarlo en otra parte que en la historia misma. El historiador se convertía en grabador e intérprete al mismo tiempo. La *Storia d'Italia* de Guicciardini es la última gran obra histórica realizada de acuerdo con el esquema clásico, pero es también la primera gran obra de la historiografía moderna» [*ibidem*].

Volviendo a Nadel, su idea es que la concepción dominante de la historia, desde el Renacimiento al iluminismo, fue la concepción de la historia ejemplar, didáctica en su propósito, inductiva en el método y fundada en los lugares comunes de los estoicos, los retóricos y los historiadores romanos. La historia se había vuelto a convertir en una enseñanza para los gobernantes, como en el tiempo de Polibio. Esta concepción de la historia *magistra vitae* inspiró tanto estudios particulares como tratados sobre la historia, *artes historicae* (una colección de estos tratados, el *Artis Historicae Penus* en dos volúmenes, se publicó en Basilea en 1579) entre los cuales los más importantes fueron en el siglo XVI el *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* de Jean Bodin (1566), en el siglo XVII el *Ars historica* (1623) de Voss, para quien la historia era el conocimiento de las particularidades que es útil recordar «*ad bene beateque vivendum*», en el siglo XVIII la *Méthode pour étudier l'histoire* de Lenglet du Fresnoy, cuya primera edición, seguida de muchas otras, es de 1713.

La historia de los filósofos de las luces, que se esforzaron por volver racional la historia, abierta a las ideas de civilización y progreso, no sustituyó la concepción de la historia ejemplar, y así la historia eludió la gran revolución científica de los siglos XVII y XVIII. La historia ejemplar sobrevivió hasta su reemplazo por el historicismo. Esta nueva concepción dominante de la historia nació en Alemania, más específicamente en Gotinga. A finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, universitarios que no tenían que preocuparse de un público para quien la historia era una ciencia ética, la transformaron en asunto de profesionales y especialistas. «La lucha entre el historiador anticuario y el historiador filósofo, el sabio pedante y el *gentleman* bien educado, terminó con el triunfo del *erudito* sobre el *filósofo*» [Nadel, 1964, pág. 315]. Ya en 1815 Savigny había afirmado que la historia ya no es solamente una colección de ejemplos, sino el único camino hacia el conocimiento verdadero de nuestra particular condición. La declaración más nítida, que llegó a ser célebre, es la de Ranke: «Se atribuyó a la historia la función de juzgar el pasado y de instruir el presente para hacer útil al futuro; mi intento no tiende a funciones tan gigantescas, tiende sólo a mostrar cómo fueron realmente las cosas» [1824, ed. 1957, pág. 4].

Antes de analizar las nuevas concepciones de la historia erudita alemana del siglo XIX, es decir, el historicismo, habría que recitar la interesante idea de Nadel en dos puntos. El primero, es que las ideas de los principales historiadores de finales del siglo XVI no se reducen a la idea de la historia ejemplar, sino que la teoría de la historia perfecta o integral va mucho más allá. El segundo, al que alude Nadel, es que la teoría providencialista cristiana de la historia prosigue en el siglo XVII y encuentra su expresión más destacada en el *Discours sur l'histoire universelle* (1681).

Cierta cantidad de historiadores franceses en la segunda mitad del siglo XVI expresaron una visión muy ambiciosa de la historia: la historia *integral acabada o perfecta*. Esta concepción se encuentra en Bodin, en Nicolás Vigner, autor de un *Sommaire de l'histoire des Français* (1579), de una *Bibliothèque historique* (1588), en Louis le Roy (*De la vicissitude ou variété des choses en l'univers...* 1575) y sobre todo en Lancelot-Voisin de La Popelinière con un volumen de tres tratados: *L'Histoire de l'histoire, L'idée de l'histoire accomplie, Le Desssein de l'Histoire nouvelle des Français* (1599). Bodin es conocido sobre todo por su idea de

la influencia del clima sobre la historia, que anuncia a Montesquieu y a la sociología histórica. Pero su *Methodus* (1566) es sólo una introducción a su gran tratado *La République* (1576). Es un filósofo de la historia y de la política, no un historiador. Su concepción de la historia sigue fundada en la idea humanista de utilidad.

Todos estos sabios tienen en común tres ideas que La Popelinière expresará del mejor modo. La primera es que la historia no es pura narración, obra literaria. Tiene que indagar las causas. La segunda, la más novedosa e importante, es que el objeto de la historia son *las civilizaciones y la civilización*. Esta comienza antes de la escritura. «En su forma más primitiva —sostiene La Popelinière— hay que buscar la historia en todas partes, en las canciones y en las danzas, en los símbolos y en otros procedimientos mnemónicos» [mencionado en Huppert, 1970, pág. 137]. Es la historia de los tiempos en que los hombres eran «rurales y no civilizados» [*ibidem*]. La tercera idea es que la historia tiene que ser universal, en el sentido más cabal: «La historia digna de este nombre ha de ser *general*» [*ibidem*, pág. 139]. Myriam Yardeni [1964] subrayó acertadamente que esta historia era un hecho nuevo y que La Popelinière destacó precisamente su novedad. Pero se vio obstaculizado por su concepción pesimista cristiana.

El agustinismo histórico que todavía pesa sobre La Popelinière produjo su última obra maestra con el *Discours sur l'histoire universelle* de Bossuet (1681). Bossuet, que tenía que escribir un comentario de la historia de Francia para su discípulo, el Delfín, hijo de Luis XIV, empieza su *Discours* para su discípulo: la primera parte, una especie de panorama de la historia hasta Carlomagno, es un verdadero *discurso*, la segunda, «demostración (...) de la verdad de la religión católica en sus relaciones con la historia, es un sermón» [Lefebvre, 1945-6]. La tercera parte, análisis del destino de los imperios, es más interesante. En efecto, bajo la afirmación general del dominio imprevisible de la Providencia sobre la historia, aparece una racionalidad de la Historia que se debe al hecho de que los acontecimientos particulares ingresan en sistemas generales, globalmente determinados, interviniendo Dios, y sólo rara vez, a través de causas secundarias. No sólo eso, sino que Bossuet, aun que había leído los trabajos de los eruditos, a menudo se encuentra entre la apologética y la polémica; sin embargo, la idea de una verdad que se desarrolla en el tiempo no le es ajena. «Para él el cambio es siempre señal de error. Lo que más le falta a este historiador,

prisionero de cierta teología, es el sentido del tiempo y de la evolución» [Ehrhard y Palmade, 1964, pág. 33].

Queda por recordar una filosofía de la historia original, aislada en su tiempo, pero que conoció una posteridad sorprendente: la de Giambattista Vico, profesor de la universidad de Nápoles, cuya obra principal, *La ciencia nueva* (o más exactamente *Principi de scienza nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni*) tuvo varias ediciones desde 1725 a 1740. Católico, Vico es antirracionalista. «Introducía una especial clase de dualismo entre la historia sagrada y la profana. Ponía toda la moralidad y la racionalidad del lado de la historia sagrada, y veía en la historia profana el desarrollo de instintos irracionales, de una imaginación truculenta, de una violenta injusticia» [Momigliano, 1966c, pág. 156]. Las pasiones humanas conducen a las naciones y a los pueblos a la decadencia. Una suerte de lucha de clases entre los «héroes» conservadores y las «bestias» plebeyas partidarias del cambio suele culminar con el triunfo de las bestias, la decadencia después del apogeo y el tránsito a otro pueblo, que a su vez crece y decae: «Es el hombre quien ha hecho este mundo histórico».

Esta filosofía de la historia inspiró admiradores muy diversos. Michelet tradujo al francés la *Ciencia nueva* en 1836 y afirmó en la introducción: «El lema de la *Ciencia nueva* es éste: *la humanidad es la obra de sí misma*». Croce formó en parte su pensamiento histórico sobre la lectura y comentario de Vico (*La filosofía di Giambattista Vico*, 1911).

Hay una interpretación marxista de Vico, de quien Marx recomendaba la lectura a Lassalle en 1861, que se desarrolló a través de Georges Sorel ("Etudes sur Vico", en *Le devenir social*, 1896), Antonio Labriola, Paul Lafargue, la cita de Trotski en la primera página de *Historia de la revolución rusa (Istoriia russkoj revoljucii*, 1931-3) y que inspiró la *Introducción a G.B. Vico* (1961) de Nicola Badaloni. Ernst Bloch escribió: «Con Vico reaparece por primera vez después de *De civitate Dei* de Agustín una filosofía de la historia sin historia de la salvación, pero sostenida por la afirmación aplicable a la historia toda de que sin el vínculo de la religión no existiría comunidad humana» [1972, pág. 154].

El historicismo fue deprimido por Nadel del siguiente modo: «Su fundamento es el reconocimiento de que los acontecimientos históricos deben estudiarse no como datos para una ciencia de la moral o de la política, como se hacía hasta entonces, sino como fenómeno histórico. En la práctica esto se manifestó en el afianza-

miento de la historia como disciplina universitaria independiente, de nombre y de hecho. En el campo teórico esto se expresó con dos proposiciones: 1) lo que sucedió debe explicarse en función del momento en que sucedió; 2) existe para explicarlo una ciencia dotada de específicos procedimientos lógicos, la ciencia de la historia. Ninguna de estas dos proposiciones era nueva; nueva era en cambio la insistencia con la cual se las subrayaba y que llevó a exagerar a una y otra de modo doctrinario; de la primera se extrajo la idea de que hacer la historia de algo significaba dar una explicación suficiente de ello, y quien atribuía un orden lógico al orden cronológico de los acontecimientos consideró a la ciencia histórica capaz de predecir el futuro» [1964, pág. 291].

Hay que reinstalar el historicismo en el conjunto de las corrientes filosóficas del siglo XIX, como lo hizo Maurice Mandelbaum [1971]. Consta que hay dos fuentes diferentes y tal vez opuestas. Una es la rebelión romántica contra el iluminismo, mientras que la otra es en ciertos aspectos la continuación de la tradición iluminista. La primera tendencia apareció a finales del siglo XVIII, sobre todo en Alemania, y consideró el desarrollo histórico sobre el modelo de crecimiento de los seres vivos. De esta tendencia surgió Hegel, que fue mucho más allá. La segunda, que se esforzó por establecer una ciencia de la sociedad fundada sobre leyes de desarrollo social tuvo como maestros a Saint-Simon y a Comte; el marxismo pertenece a esta tendencia. De hecho en el siglo XIX el historicismo selló todas las escuelas de pensamiento, y lo que lo hizo triunfar fue la teoría de Darwin sobre *The Origin of Species* (1859), el evolucionismo. El concepto central es el del desarrollo, a menudo precisado por el de progreso. Pero el historicismo se estancó en el problema de la existencia de leyes en la historia que tuvieran un sentido, y en el de un modelo único de desarrollo histórico.

Con Georg Iggers se recuerdan sumariamente los fundamentos teóricos del historicismo alemán en Wilhelm von Humboldt y Leopold von Ranke, la cima del optimismo historicista con la escuela prusiana y la crisis del historicismo con la filosofía crítica de la historia de Dilthey y Max Weber, con el relativismo histórico de Troeltsch y Meinecke.

Wilhelm von Humboldt, filósofo de lenguaje diplomático, fundador de la Universidad de Berlín en 1810, escribió muchas obras históricas y sintetizó su pensamiento en el tratado *Il dovere dello storico* [1821]. Humboldt, a menudo cercano al romanticismo,

influido, positiva y negativamente a la vez, por la revolución francesa, fue el creador de la doctrina de las ideas históricas; insistió en la importancia del individuo en la historia, en el lugar central de la política en la historia, clave de la filosofía de la historia que inspiró la ciencia histórica alemana de Ranke a Meinecke [véase Iggers, 1971, págs. 84-85]. Las ideas no son metafísicas, platónicas, están históricamente encarnadas en un individuo, en un pueblo (espíritu del pueblo, *Volksgeist*), en una época (espíritu del tiempo, *Zeitgeist*), pero siguen siendo vagas. Aunque no sea «ni un nihilista ni un relativista», tiene una concepción fundamentalmente «irracional» de la historia.

El más grande e importante de los historiadores y teóricos alemanes de la historia del siglo XIX es Leopold von Ranke. Su obra de historiador concierne sobre todo a la historia europea de los siglos XVI-XVII y a la historia prusiana de los siglos XVIII y XIX. Al final de su vida escribió una *Historia universal (Weltgeschichte)*, que quedó inconclusa. Ranke fue más un metodólogo que un filósofo de la historia. Fue «el más grande maestro del método crítico-filológico» [Fueter, 1911]. Luchando contra el anacronismo, denunció la falsedad histórica del romanticismo, de las novelas de Walter Scott, por ejemplo, y afirmó que la gran tarea del historiador consistía en decir «lo que exactamente pasó». Ranke empobreció el pensamiento histórico otorgando una importancia excesiva a la historia política y diplomática. Pero su pensamiento ha sido deformado en dos sentidos, positivista e idealista. Los historiadores franceses [Langlois y Seignobos, 1898] y sobre todo los norteamericanos [Adams, 1884] vieron en él al padre de la historia, de una historia que se limitaba a «la estricta observación de los hechos, a la ausencia de moralización y de ornamentos, a la pura verdad histórica» [*ibidem*; véase Iggers, 1971, págs. 86 y siguientes].

En la huella de Humboldt, Ranke se planteó como partidario (prudente) de la doctrina de las ideas históricas y atribuyó gran importancia a la psicología histórica, como lo muestra en su *Historia de los papas romanos* [1834-6]. Pero aunque a menudo se hayan empleado frases suyas como «cada pueblo es inmediato a Dios», fue «adversario de las teorías históricas nacionales» [Fueter, 1911].

El optimismo historicista alcanzó su apogeo con la escuela prusiana, cuyas figuras más relevantes fueron Johann Gustav Droysen, que expresó sus teorías en el *Sumario de historia*

(*Grundriss der Historik*, 1858) y Heinrich von Sybel. Droysen piensa que no hay conflicto entre la moral y la historia o la política. Si un gobierno no se apuntala en la fuerza pura y simple sino además en una ética, alcanza el estadio supremo de la realización ético-histórica, que es el Estado. El Estado prusiano fue en el siglo XIX el modelo de este resultado, que en la antigüedad realizó Alejandro. En el seno del Estado ya no hay conflicto entre la libertad individual y el bien común.

Sybel insistió aún más en la misión del Estado y en la realidad de un progreso general de la humanidad. Añadió a ello una preeminencia de la razón de Estado, dando ventaja a la fuerza en caso de conflicto con el derecho.

Este apretado resumen debiera enriquecerse con un estudio de los estrechos vínculos entre estas concepciones de la historia y la historia alemana y europea del siglo XIX, así como con un estudio de los otros campos de la ciencia donde el historicismo alemán se instaló triunfalmente, por ejemplo, la escuela histórica del derecho, de la economía, la lingüística histórica, etc. [Iggers, 1973].

A finales del siglo asistimos al reflujó del historicismo en Alemania, mientras triunfaba en otros lugares, pero con deformaciones positivistas (Francia, Estados Unidos) o idealistas (Croce en Italia).

Iggers se manifestó acertadamente diciendo que la crítica al historicismo se hizo antes de 1914-8 sobre todo como crítica al idealismo, y después sobre todo como crítica a la idea de progreso. Hay que distinguir entre la crítica de los filósofos y la de los historiadores.

En cuanto a la primera, remito al libro de Raymond Aron *La philosophie critique de l'histoire* [1938b] y a los hermosos ensayos *Lo storicismo tedesco contemporaneo* de Pietro Rossi [1956] y *Lo storicismo* de Carlo Antoni [1957].

Vamos a recordar ahora a las dos figuras principales de la crítica filosófica: Dilthey y Max Weber. Dilthey empezó criticando los conceptos fundamentales del historicismo de Humboldt y de Ranke: alma popular (*Volksseele*), espíritu del pueblo (*Volksgeist*), nación, organismo social, que para él son conceptos «místicos», inútiles para la historia [Iggers, 1971, pág. 180]. Después creyó que el saber era posible en las ciencias del espíritu —incluida la historia— porque la vida «se objetiva» en instituciones como la familia, la sociedad civil, el Estado, el derecho, el arte, la religión y la filosofía [(*ibidem*, pág. 182)]. Al final de su vida (1903) pensa-

ba vislumbrar el fin de su investigación para establecer «una crítica de la razón histórica». Creía que «la visión histórica del mundo (*geschichtliche Weltanschauung*) era la liberación del espíritu humano, al que liberaba de las últimas cadenas que las ciencias de la naturaleza y la filosofía no habían destruido» [*ibidem*, pág. 188]. Toda la crítica del historicismo a finales del siglo XIX y comienzos del XX es ambigua. Como se ha visto con Dilthey, trata más de superar lo histórico que de renegar de él.

Además de filósofo, Max Weber fue un gran historiador y sociólogo. Raymond Aron sintetizó la teoría weberiana de la historia en los siguientes términos: «Todas las polémicas de Weber tienen como objetivo demostrar indirectamente su teoría, excluyendo las concepciones que podrían amenazarla. *La historia es una ciencia positiva*; esta proposición es puesta en duda por: a) los metafísicos, conscientes o inconscientes, declarados o púdicos, que utilizan un concepto trascendental (libertad) en la lógica de la historia; b) los estetas y/o positivistas, que parten del prejuicio según el cual no hay ciencia ni concepto sino de lo general, siendo el individuo susceptible de ser sólo intuitivamente. *La historia es siempre parcial*, porque lo real es infinito, porque la inspiración de la investigación histórica cambia con la historia misma. Ponen en peligro esta proposición: a) los "naturalistas" que proclaman que la ley es el fin único de la ciencia, o que creen agotar el contenido de la realidad mediante un sistema de relaciones abstractas; b) los historiadores ingenuos, que inconscientes de sus valores, se imaginan que descubren en el mundo histórico mismo la selección de lo importante y lo accidental; c) todos los metafísicos, que creen haber captado de modo positivo la esencia de los fenómenos, las fuerzas profundas, las leyes del todo, que gobernarían el devenir por encima de las cabezas de los hombres que piensan y creen actuar» [1938 b, pág. 256]. Vemos cómo combatía Max Weber el historicismo, tanto desde el lado idealista como del positivista, los dos vertientes del pensamiento histórico alemán del siglo XIX.

Este capítulo sobre el historicismo y la crítica se cierra con los dos últimos grandes historiadores alemanes del siglo XIX: Ernst Troeltsch y Friedrich Meinecke, que al final de su actividad publicaron dos obras sobre el historicismo: *El triunfo del historicismo* [1924] y *Los orígenes del historicismo* [1936].

Ante todo, son los primeros en llamar *Historismus*, «historicismo», al movimiento historiográfico alemán del siglo XIX, cuya figura central fue Ranke. Siguió a ello entre otras cosas una polémica

mica interminable sobre el modo de traducir el término al francés —y eventualmente definirlo— con los términos *historisme* o *historicisme* [Iggers, 1973]. Las dos obras son en efecto una crítica del historicismo y al mismo tiempo un monumento a su gloria. Troeltsch, que como Ranke pensaba que no hay *una* historia sino historias, quiso superar el dualismo fundamental del historicismo: el conflicto entre naturaleza y espíritu, acción bajo el impulso de la fuerza (χρότος) y acción de acuerdo con un justificativo moral (ἔθος), conciencia historicista y necesidad de valores absolutos. Meinecke acepta este dualismo [véase Chabod, 1927]. Define al historicismo como «el grado más alto alcanzado en la comprensión de las cosas humanas». Indudablemente, se detiene, como bien ha señalado Carlo Antoni, antes de la disolución de la razón y la fe en el pensamiento, principio de unidad de la naturaleza humana, precisamente debido al humanismo que sostuvo Ranke. Pero Delio Cantimori [1945] le dio la razón a Croce, que veía en el historicismo definido por Meinecke una suerte de traición «irracional» al «verdadero historicismo». «Historicismo», en el sentido científico de la palabra, es la afirmación de que la vida y la realidad son historia y nada más que historia. Correlativa a esta afirmación es la negación de la teoría que considera a la realidad dividida en superhistoria e historia, en un mundo de ideas y valores, y en un bajo mundo que las refleja, o las reflejó hasta entonces, de modo fugaz e imperfecto, y al que una buena vez habrá que imponerle una realidad racional y perfecta, que sucedería a la historia imperfecta, o a la historia sin más (...) En cambio Meinecke hace consistir el historicismo en la admisión de lo que hay de irracional en la vida humana, en el atenerse a lo individual sin descuidar lo típico y general relacionado con él, y en proyectar esta visión de lo individual sobre el fondo de la fe religiosa o del misterio religioso (...) Pero el verdadero historicismo, en tanto crítica y vence al racionalismo abstracto del iluminismo, en cuanto es más profundamente racionalista que él...» [Croce, 1938, págs. 51-53]. En víspera del nazismo, la obra de Troeltsch y Meinecke representaron las tumbas glorificadoras del historicismo. Pero demos un paso atrás para volver a Georg Wilhelm Friedrich Hegel, que fue el primer filósofo en colocar a la historia en el centro de su reflexión. Bajo la influencia de la revolución francesa, fue el primero en ver «la esencia de la realidad en el devenir histórico y en el desarrollo de la autoconciencia» [Carr, 1961]. Al afirmar que «todo lo racional es real y todo lo real es racional», consi-

dera que la razón gobierna la historia. «El único pensamiento que la filosofía lleva consigo es el simple pensamiento de la razón: que la razón gobierna el mundo, y que por consiguiente también la historia universal tiene que desarrollarse racionalmente» [Hegel, 1830-31]. La historia misma está atrapada en un sistema que es el del Espíritu. La historia no es icónica a la lógica. Hélène Védrine concentró la atención sobre un pasaje de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* [1830]: «Pero el espíritu pensante de la historia universal —dado que ha cancelado al mismo tiempo esas limitaciones de los espíritus de los pueblos particulares y su propio carácter terreno— conquista su universalidad concreta y se eleva al *saber del espíritu absoluto*, como de la verdad eternamente real, en la cual la razón concedora es libre por sí, y la necesidad, la naturaleza y la historia son sólo los instrumentos de la revelación del honor del espíritu» [*ibidem*]. Védrine señala acertadamente que esta obra atestigua el idealismo de Hegel, pero sobre todo en ella se manifiesta «la paradoja de todas las filosofías de la historia: para captar el sentido del desarrollo, hay que encontrar el punto focal donde se suprimen los acontecimientos en su singularidad y se vuelven significativos en función de una red que permite interpretarlos. En su totalización el sistema produce un concepto de su objeto de modo que el objeto se vuelva racional y eluda con ello lo imprevisto, y una temporalidad donde el azar podría cumplir un papel» [1975, pág. 21]. En cuanto al proceso histórico, Hegel precisa que «en la historia del mundo no se puede tratar sino de pueblos que constituyan un estado» [1830-31], y en la *Filosofía del derecho* [1821] presenta al Estado moderno después de la revolución francesa formado por tres clases: la clase sustancial o campesina, la clase industrial, la clase universal (= burocracia), que parece representar la perfección en la historia. Ciertamente Hegel no detuvo la historia en ese punto; cree más bien que la prehistoria concluyó y que la historia, que ya no es el cambio dialéctico sino el funcionamiento racional del Espíritu, acaba de empezar.

Sin duda Ranke criticó vivamente a Hegel [Simon, 1928] y su modelo de un proceso único de desarrollo lineal, pero cabe sostener que «desde el punto de vista del conocimiento y del valor, Hegel representa un historicismo completo, sistemáticamente aplicado» [Mandelbaum, 1971, pág. 60].

No se puede colocar el materialismo histórico en el campo del historicismo sino dando a este último un significado muy amplio (véase más adelante la crítica de Althusser a esta concepción).

Para Marx [véase Vilar, 1978; Lichtheim, 1973], la «concepción materialista de la historia» (expresión que nunca usó) tiene un carácter doble: 1) como principio general, la investigación histórica bajo una forma de conceptualización simplemente esbozada; 2) como teoría del proceso histórico real, una aplicación: el estudio de la sociedad burguesa que conduce a un esbozo histórico del desarrollo del capitalismo en Europa occidental. Los principales textos de Marx concernientes a la historia están en *La ideología alemana* [Marx y Engels, 1845-6] que hace «captar el materialismo histórico en su génesis y sus matices» [Vilar, 1978], y también —aunque desconfiando de las citas sin contexto y de los comentarios deformadores o limitados— en el «Prefacio» de 1859 a la *Crítica de la economía política* [1859], y por último en *El capital*. La tesis fundamental es que el modo de producción de la vida material condiciona el proceso social, político e intelectual en general. No es la conciencia de los hombres lo que determina su existencia, sino por el contrario su ser social el que determina su conciencia.

Contra Hegel, Marx rechazó toda filosofía de la historia asimilada a una metodología. En el *Manifiesto* [Marx y Engels, 1848] fundó la historia de toda sociedad existente como historia de la lucha de clases.

A propósito de algunos puntos especialmente discutibles y arriesgados del materialismo histórico, Marx —sin ser responsable de las interpretaciones abusivas y de las consecuencias ilegítimas que otros quisieron extraer de él durante su vida y después de su muerte— sin embargo o aceptó formulaciones extremistas o dejó en la vaguedad y en la ambigüedad conceptos importantes. No formuló leyes generales de la historia, sólo conceptualizó el proceso histórico, pero a veces empleó el peligroso término de «ley», o aceptó que su pensamiento se formulara en esos términos. Por ejemplo, acepta el uso del término «leyes», a propósito de las concepciones expresadas en el primer volumen de *El capital* [1867], en el informe de un profesor de la Universidad de Kiev, Sieber [Mandelbaum, 1971, págs. 72-3]. Deja que Engels exponga en el *Anti-Dühring* [1878] una concepción grosera del modo de producción y de la lucha de clases. Como se ha señalado, su documentación histórica (y la de Engels) era insuficiente, y no escribió auténticas obras históricas sino panfletos. Dejó en la vaguedad el más peligroso de sus conceptos, la distinción entre estructura y superestructura, aunque nunca expresó una concepción groseramente eco-

nómica de la estructura, ni designó como superestructura otra cosa que la construcción política (el Estado, en abierta oposición a la mayor parte de los historiadores alemanes de su tiempo, y varios representantes de lo que se denominaría el historicismo) y la ideología, término para él peyorativo. Ni siquiera precisó cómo tenían que unificarse en el historiador la teoría crítica y la práctica revolucionaria; en su vida, en su obra. Proporcionó bases históricas pero no prácticas al problema de las relaciones entre historia y política. Aunque haya hablado de la historia de Asia, de hecho sólo razonó acerca de la historia europea, e ignoró el concepto de civilización. A propósito de su rechazo de las leyes mecánicas en la historia cabe citar una carta de 1877 donde declara: «Acontecimientos sorprendentemente análogos, que sin embargo se verifican en contextos históricos diferentes, tienen efectos completamente diferentes. Estudiando por separado cada uno de esos procesos evolutivos y confrontándolos, encontramos con facilidad la clave para comprender el fenómeno en cuestión; pero en ningún caso es posible llegar a esta comprensión utilizando como un *passé-partout* ciertas teorías histórico-filosóficas que tienen la virtud de plantearse por encima de la historia» [mencionado en Carr, 1961]. Criticó la concepción *événementielle* de la historia: «Se ve cómo la concepción pasada de la historia era un sinsentido, que se salteaba las relaciones reales, y se limitaba a los grandes acontecimientos políticos e históricos altisonantes» [mencionado en Vilar, 1978, págs. 372]. Como dice Pierre Vilar, «escribió pocos "libros de historia", siempre escribió libros de historiador, el "concepto de historia" está en su práctica» [*ibidem*, pág. 374].

Se sabe que Benedetto Croce en su juventud fue atraído por el marxismo, y Gramsci [1932-35, pág. 1240] sostiene que Croce siguió obsesionado por el materialismo histórico. Para Croce como para el materialismo histórico «la identidad de historia y filosofía es immanente al materialismo histórico» [*ibidem*, pág. 1241]. Pero Croce se negaría a identificar historia y política, esto es, ideología y filosofía [*ibidem*, pág. 1242]. Croce olvidaría que «realidad en movimiento y concepto de la realidad, si pueden ser distintos desde un punto de vista lógico, históricamente deben concebirse como unidad inseparable» [*ibidem*, pág. 1241]. Croce caería así en el sociologismo «idealista», y su historicismo no sería más que una forma del reformismo, no el verdadero historicismo, sería una ideología en el sentido peyorativo. Quien escribe cree que Gramsci tiene bastante razón al oponer la filosofía de la

historia de Croce a la del materialismo histórico. Si ve en ellos una raíz común es porque él mismo volvió, como Croce, a Hegel tras de Marx, porque interpretó el materialismo histórico como un historicismo, lo cual en todo caso no es el pensamiento de Marx, y tal vez él mismo, Gramsci, no logre liberarse por entero de la influencia de Croce, a quien en 1917 definió como «el más grande pensador de Europa en este momento».

No hay duda sobre el idealismo histórico de Croce. En *Teoría e historia de la historiografía* define así la concepción idealista: «Ya no se trata de instaurar al lado o más allá de la abstracta historiografía individualista y pragmática una historia abstracta del espíritu, del abstracto universal; sino de entender que individuo e idea, tomados por separado, son dos abstracciones equivalentes, una y otra incapaces de proporcionar el sujeto de la historia, y que la verdadera historia es historia de individuos en tanto universal y de lo universal en tanto individuo. No se trata de abolir a Pericles a favor de la Política, o a Platón a favor de la Filosofía, o a Sófo-cles a favor de la Tragedia; sino en pensar y representar la Política, la Filosofía y la Tragedia como Pericles, Platón y Sófo-cles, y a éstos como cada una de aquéllas en uno de sus momentos particulares. Porque si fuera de la relación con el espíritu del individuo es la sombra de un sueño, sombra de un sueño es también el espíritu fuera de sus individualizaciones; y alcanzar en la concepción histórica la universalidad es lograr al mismo tiempo la individualidad, y hacerlas sólidas a una y otra con la solidez que una le otorga a la otra. Si la existencia de Pericles, de Sófo-cles y Platón fuera indiferente, ¿no sería por eso mismo declarada indiferente la existencia de la Idea?» [1915, ed. 1976, págs. 97-98]. Y en la *Historia como pensamiento y como acción*, después de criticar el racionalismo positivista del *was eigentlich gewesen*, «lo que exactamente pasó», de Ranke, llega a afirmar que «ninguna otra unidad subsiste fuera de aquella del pensamiento mismo que distingue y unifica» [1938, pág. 312]. Como comenta Chabod, «no hay unidad *in re*, sino sólo en el pensamiento crítico» [1952, ed. 1972, pág. 228].

Arnaldo Momigliano subrayó la escasa influencia de Croce sobre los filósofos: «Nadie puede prever si la filosofía de Croce será un punto de partida para los futuros filósofos. Actualmente tiene en Italia pocos discípulos, y tal vez ninguno en el exterior. Incluso Collingwood, antes de su prematura muerte, había dejado de ser su discípulo» [1966a, ed. 1969, pág. 110].

Delio Cantimori advirtió que los historiadores de profesión no consideraron como historia la mayor parte de la obra de Croce, incluidos los escritos que llevaban el título *Historia*... Fue el caso de Federico Chabod, a quien por otra parte Croce había invitado a dirigir el Instituto de Estudios Históricos que fundó en Nápoles: «Las descartaba, porque le parecía que en ellas había demasiado de filósofo, de político, doctrinario, de hombre que no sabe despojarse de la propia ideología y pasión parcial» [1966, ed. 1978, pág. 402]. Quien escribe confiesa compartir la opinión de Chabod, aunque es preciso subrayar que, a diferencia de muchos filósofos de la historia que eran filósofos «puros», Croce era además un verdadero historiador.

En cambio, cree que Cantimori tiene razón al subrayar el gran progreso en el pensamiento histórico que se debe en gran parte a Croce: la distinción entre historia e historiografía: «En el curso de sus varias y múltiples experiencias historiográficas, y de sus reflexiones sobre el trabajo historiográfico, Croce reencontró y transmitió claramente, con la fórmula de la distinción entre *res gestae* e *historia rerum gestarum*, a los estudios de historia y a las cuestiones históricas, el resultado de la gran, fundamental e irreversible experiencia crítica de la filosofía moderna, que es una ciencia de lo conocido y no de lo ignoto. Esto no quiere decir para Croce que no haya que hacer investigaciones de archivo o de material inédito; por el contrario, deben hacerse, y sólo en el estudio del documento o de una serie de documentos se puede evaluar la importancia y el significado de ese material» [*ibidem*, pág. 406]. Después de exponer detalladamente el conjunto de los procedimientos profesionales del historiador, Cantimori concluye, a propósito de Croce: «No renunciar a la crítica (*historia rerum*) por la ilusión de poder captar la sustancia o la esencia de las cosas como fueron y de poder darlas a conocer de una vez para siempre (*res gestae*); porque sólo esa distinción crítica permite mantenerse en un punto de vista desde el cual se pueda seguir el movimiento y la marcha de la sociedad y los individuos, de los hombres y las cosas y de conocer en lo vivo y concreto y no en lo abstracto y genérico» [*ibidem*].

A esta distinción fundamental se añade el hecho de que Croce insistió también en la importancia de la historia de la historiografía: «Con la atención que presta a la historia de la historiografía, Croce indicó la necesidad y la posibilidad de esta segunda profundización crítica para los historiadores, como escala y gradación

para acceder a través del reconocimiento de las interpretaciones, de su ambiente general cultural y social, a una exposición y un juicio bien informados y autónomos, esto es libres de repeticiones y homenajes a metafísicas y metodologías que derivan no de la técnica y la experiencia sino de principios filosóficos y escolásticos» [*ibidem*, pág. 407].

Antonio Gramsci es considerado el intérprete de un marxismo abierto, y es verdad que tanto en sus escritos como en su acción política se encuentran posiciones sumamente dúctiles. Pero quien escribe no piensa que sus concepciones de la historia sellen un progreso del materialismo histórico. Más bien se vislumbra en él por una parte cierto retorno al hegelianismo, por otra un deslizamiento al marxismo vulgar. Claro que reconoce que la historia no funciona como una ciencia, y que no se le puede aplicar una concepción mecánica de la causalidad. Pero su famosa teoría del bloque que histórico parece muy peligrosa para la ciencia histórica. La afirmación de que la estructura y la superestructura constituyen un bloque histórico —en otras palabras, que «el conjunto complejo, contradictorio y discordante de las superestructuras es el reflejo de las relaciones sociales de producción» [1931-2, pág. 1051]— se interpretó por lo general como una flexibilización de la doctrina de las relaciones entre estructura y superestructura que Marx había dejado relativamente en la vaguedad, y que parecía la parte más falsa, más débil y peligrosa del mismo materialismo histórico, aun cuando Marx nunca redujo la estructura a economía. Lo que Gramsci parece abandonar es la idea peyorativa de ideología, pero si deja la ideología en la superestructura, la valorización de la misma ideología no hace sino amenazar más aún la independencia (no la autonomía, que evidentemente no existe) del sector intelectual. Ahora Gramsci consolida por partida doble el sometimiento del trabajo intelectual. Por una parte, al lado de los intelectuales tradicionales y de los intelectuales orgánicos, Gramsci no reconoce como válidos sino a los intelectuales que identifican ciencia con praxis, yendo más allá de los vínculos que Marx había trazado. Además, coloca a la ciencia en la superestructura. En el origen de estos deslizamientos es posible encontrar la concepción gramsciana del materialismo histórico como «historicismo absoluto».

Louis Althusser protestó violentamente contra la interpretación «historicista» del marxismo, que vincula con la interpretación «humanista». Percibe su nacimiento en la «reacción de supervivencia contra el mecanicismo y el economicismo de la II Internacio-

nal, en el período que precedió y sobre todo en los años que siguieron a la Revolución de 1917» [en Althusser y Balibar, 1965]. Esta concepción historicista y humanista (según Althusser estos dos caracteres se encuentran unidos por la contingencia histórica pero no lo están necesariamente desde un punto de vista teórico) fue ante todo la de la izquierda alemana, de Rosa Luxemburgo y Franz Mehring, y después de la revolución de octubre, la de Lukács y sobre todo Gramsci, antes de ser en cierto modo reanudada por Sartre en la *Crítica de la razón dialéctica* (1960). En la tradición marxista italiana, donde Gramsci es heredero de Antonio Labriola y de Croce (Althusser tiende a minimizar la oposición Gramsci-Croce), Althusser encuentra las expresiones más acentuadas del marxismo como «historicismo absoluto». Cita el célebre pasaje de la nota de Gramsci sobre Croce: «En una expresión muy común, la de materialismo "histórico", se ha olvidado que había que poner el acento en el segundo término, histórico, y no en el primero, de origen metafísico. La filosofía de la praxis es el "historicismo" absoluto, la mundanización y terrenización absoluta del pensamiento, un humanismo absoluto de la historia. En esta línea hay que buscar el filón de una nueva concepción del mundo» [Gramsci, 1932-3, pág. 1437].

Althusser tiene por cierto en cuenta la polémica en este texto, y no lanza interdictos contra Gramsci, cuya sinceridad y honestidad revolucionaria juzga por encima de toda sospecha; simplemente quiere quitarle todo valor teórico a textos de circunstancias. Para él identificar «la génesis especulativa del concepto» con «la génesis de lo concreto real mismo», esto es, con el proceso de la historia «empírica», es un error; Gramsci cometió el error de formular «una concepción auténticamente "historicista" de Marx: una concepción "historicista" de la teoría de la relación entre la teoría de Marx y la historia real» [en Althusser y Balibar, 1965]. Althusser sostiene que hay que distinguir el materialismo histórico, que puede considerarse como una teoría de la historia, y el materialismo dialéctico, una filosofía que escapa a la historicidad. Sin duda Althusser tiene razón, en tanto exégeta de Marx, al hacer esta distinción, pero cuando le reprocha a la concepción historicista del marxismo el olvidar la novedad absoluta, la «ruptura» que constituiría el marxismo en tanto ciencia —«esta vez una ideología que se funda en una ciencia: cosa que no había sucedido nunca» [ibidem], ya no se entiende muy bien si habla del materialismo dialéctico o del materialismo histórico o de los dos [ibidem].

Parece que al separar parcialmente el marxismo de la historia, Althusser lo hace oscilar del lado de la metafísica, de la creencia y no de la ciencia. No es con un vaivén constante de la praxis a la ciencia, donde una y otra se alimentan aun manteniéndose cuidadosamente diferenciadas, que la historia científica podrá liberarse de la historia vivida, condición indispensable para que la disciplina histórica acceda a un *status* científico.

Donde la crítica de Althusser contra Gramsci no parece muy pertinente es cuando —al considerar «las sorprendentes páginas de Gramsci sobre la ciencia» [*ibidem*], («también la ciencia es una superestructura, una ideología» [Gramsci, 1932-3, pág. 1457])— recuerda que Marx rechaza una aplicación amplia del concepto de estructura, válido solamente para la superestructura jurídico-política y la superestructura ideológica (las «formas de conciencia social» correspondientes), y que en particular Marx «no incluye nunca en ella... el conocimiento científico» [en Althusser y Balibar, 1965]. De este modo, lo que podría tener de positivo la interpretación gramsciana del materialismo histórico como historicismo —a pesar de los peligros de fetichización de distinto tipo que implica— es anulado por su concepción de la ciencia como superestructura. La historia —confundiendo los dos significados de la palabra— se convierte ella misma en «orgánica», expresión e instrumento del grupo dirigente. La filosofía de la historia es llevada al colmo: historia y filosofía se confunden, forman ellas también otro tipo de «bloque histórico»: «La filosofía de una época histórica no es pues otra cosa que la "historia" de esa época, no es otra cosa que la masa de variaciones que el grupo dirigente logró determinar en la realidad precedente: en este sentido, "historia" y filosofía son inescindibles, forman un "bloque"» [Gramsci 1932-35, pág. 1255].

Parece que la interpretación «histórica» y no «historicista» de la dialéctica marxista de Galvano Della Volpe está más cerca de las relaciones que planteaba Marx entre historia y teoría del proceso histórico: «Las únicas contradicciones (digamos también los opuestos) que a Marx le interesa resolver o superar en su unidad son *reales*, esto es, contradicciones históricas, o mejor dicho históricamente determinadas o específicas» [1969, pág. 317].

Voy a pasar rápidamente sobre dos concepciones de la historia, que aquí se mencionan únicamente por la repercusión que tuvieron en un pasado reciente, especialmente entre el gran público.

Oswald Spengler reaccionó contra la ideología del progreso y en *La decadencia de Occidente* (1918-22) presenta una teoría biológica de la historia, constituida por civilizaciones que son «seres vivos de sangre suprema», mientras que los individuos no existen sino en la medida en que participan de estos «seres vivientes». Hay dos fases en la vida de las sociedades: la fase de cultura que corresponde a su impulso y su apogeo, y la fase de civilización que corresponde a su decadencia y desaparición (véanse págs. 304-343). Así Spengler descubre la concepción cíclica de la historia.

En cambio Arnold Toynbee es un historiador. En *A Study of History* [1934-39] parte de Spengler esperando tener éxito donde éste no lo tuvo. Distingue veintuna civilizaciones que lograron en el curso de la historia un estadio completo de florecimiento, y culturas que sólo llegaron a determinado nivel de desarrollo. Todas estas civilizaciones pasan por cuatro fases: una corta génesis durante la cual la civilización naciente recibe (por lo general del exterior) un «desafío», al que da una «respuesta»: un largo período de crecimiento, después una detención signada por un accidente, y por último una fase de desagregación que puede ser muy prolongada [véase Crubellier, 1961, págs. 8 y siguientes]. Este esquema es «progresista», «abierto» al nivel de la humanidad. De hecho, al lado de esta historia, fruto de una sucesión de ciclos, existe otra historia, «providencial»: la humanidad está globalmente en marcha hacia una *transfiguración* que revela la «teología de lo histórico». Así proceden una junto a otra una teoría spengleriana y una concepción agustiniana. Además del aspecto «metafísico» de esta concepción, se ha criticado con justicia el corte arbitrario y confuso de las civilizaciones y culturas, el conocimiento imperfecto que Toynbee tiene de muchas de ellas, la ilegitimidad de las comparaciones entre una y otra, etc. Raymond Aron subraya de todos modos el mérito principal de esta empresa: el deseo de eludir una historia eurocéntrica, occidentalista. «Spengler quiso rechazar el optimismo racionalista de Occidente, a partir de una filosofía biológica y una concepción nietzscheana del heroísmo; Toynbee quiso refutar la soberbia provinciana de los occidentales» [1961b, pág. 46].

Michel Foucault ocupa en la historia de la historia un puesto excepcional por tres razones.

En primer lugar porque es uno de los grandes historiadores nuevos. Historiador de la locura, de la clínica, del mundo carcela-

rio, de la sexualidad, introdujo algunos de los nuevos objetos, entre los más «provocadores» de la historia, y mostró uno de los grandes vuelcos de la historia occidental entre fines de la Edad Media y el siglo XIX: la segregación de los desviados.

En segundo lugar, porque cumplió con el diagnóstico más perspicaz de esta renovación de la historia. Ve esta renovación bajo cuatro formas:

1) «El proceso al documento»: «La historia, en su forma tradicional, se dedicaba a "memorizar" los *monumentos* del pasado, a transformarlos en *documentos* y a hacer hablar esas huellas que en sí mismas no son verbales, o dicen tácitamente cosas diferentes de las que dicen explícitamente; hoy en cambio la historia es la que transforma los *documentos* en *monumentos*; y donde se descubrían huellas dejadas por los hombres y se descubrían en negativo lo que habían sido, presenta una masa de elementos que hay que aislar, reagrupar, hacer pertinentes, poner en relación, constituir en conjuntos» [1969].

2) «En las disciplinas históricas la noción de discontinuidad adquiere una función de mayor importancia» [*ibidem*].

3) El tema y la posibilidad de una historia *global* empiezan a perder consistencia, y asistimos al delinarse del dibujo, muy diferente, de lo que podría llamarse una historia *general*, determinando «la forma de relación que pueda legítimamente describirse entre... series diferentes» [*ibidem*].

4) Nuevos métodos. La historia nueva encuentra cierta cantidad de problemas metodológicos, algunos de los cuales, sin duda, preexistían ampliamente a ella, pero que en su conjunto la caracterizan. Entre ellos cabe mencionar: la constitución de *corpus* coherentes y homogéneos de documentos (cuerpos abiertos o cerrados, finitos o infinitos), la fijación de un principio de selección (según se quiera tratar de manera exhaustiva la masa documental, practicar un muestreo de acuerdo con métodos estadísticos, o se intente determinar previamente los elementos más representativos); la definición del nivel de análisis y de los elementos que le son pertinentes (en el material estudiado, se pueden relevar las indicaciones numéricas); las referencias —explícitas o no— a acontecimientos, instituciones, prácticas; las palabras empleadas, con sus normas de uso y los campos semánticos que delinean o aun la estructura formal de las proposiciones y los tipos de conexión que los unen; la especificación de un método de análisis (tratamiento cuantitativo de los datos, descomposición según una cantidad de

rasgos asignables cuyas correlaciones, desciframiento interpretativo, análisis de las frecuencias y distribuciones se estudian); la delimitación de los conjuntos y subconjuntos que articulan el material estudiado (regiones, períodos, procesos unitarios); la determinación de las relaciones que permiten caracterizar un conjunto (puede tratarse de relaciones numéricas o lógicas; de relaciones funcionales, causales, analógicas; puede tratarse de relaciones entre significativo y significado) [*ibidem*].

Por último, Foucault propone una filosofía original de la historia fuertemente vinculada con la práctica y la metodología de la disciplina histórica. Dejamos a Paul Veyne la tarea de caracterizarla: «Para Foucault el interés de la historia no reside en la elaboración de los invariantes, sean filosóficos o se organicen en ciencias humanas; sino en la utilización de los invariantes, sean cuales fueren, para disolver los racionalismos continuamente renacientes. La historia es una genealogía nietzscheana. Por esto la historia según Foucault pasa por ser filosofía (cosa que no es verdadera ni falsa); en todo caso está muy lejos de la vocación empirista tradicionalmente atribuida a la historia. "Que nadie entre aquí si no es o no se convierte en filósofo". Historia escrita en palabras abstractas más que en una semántica de época, cargada todavía de color local; historia que parece encontrar por doquier analogías parciales, esbozar tipologías, dado que una historia escrita en una red de palabras abstractas presenta menor diversidad pintoresca que una narración anecdótica» [1978, pág. 378]. «La historia-genealogía a la Foucault ocupa pues por entero el programa de la historia tradicional; no omite la sociedad, la economía, etc., pero estructura de otro modo ese material: no los siglos, los polos o las civilizaciones, sino las prácticas; las intrigas que cuenta son la historia de las prácticas, donde los hombres vieron verdades y sus luchas alrededor de esas verdades. Esta historia de nuevo modelo, esta "arqueología", como la llama su inventor, "se despliega en la dimensión de una historia general"; no se especializa en la práctica, el discurso, en la parte oculta del iceberg, o mejor dicho la parte oculta del discurso y la práctica, es inseparable de la parte que aflora» [*ibidem*, pág. 334-385]. «Toda historia es arqueológica por naturaleza y no por elección: explicar o explicitar la historia consiste en alumbrarla por entero, en remitir los supuestos objetivos naturales a las prácticas fechadas y raras que los objetivizan y en explicar estas prácticas, no partiendo de un motor único, sino de todas las prácticas cercanas donde ellas anclan» [*ibidem*, pág. 385].

4. *La historia como ciencia: el oficio de historiador*

La mejor prueba de que la historia es y debe ser una ciencia la constituye el hecho de que necesita técnicas, métodos, y que se enseña. Más restrictivamente, Lucien Febvre dijo: «Califico a la historia como estudio llevado científicamente y no como ciencia» [1941]. Los teóricos más ortodoxos de la historia positivista, Langlois y Seignobos, expresaron en una fórmula apremiante, que constituye la profesión de fe fundamental de historiador, lo que está en la base de la ciencia histórica: «Sin documentos no hay historia» [1898, ed. 1902, pág. 2].

Pero las dificultades empiezan aquí. Si el documento es más fácil de definir y encontrar que el hecho histórico, que nunca es dado como tal sino construido, no plantea al historiador problemas relevantes.

Ante todo, no se convierte en documento sino después de una investigación y una elección. La investigación es en general cuestión no del historiador mismo, sino de auxiliares que constituyen las reservas de documentos con las que el historiador ha de relacionar su propia documentación: archivos, excavaciones arqueológicas, museos, bibliotecas, etc. Las pérdidas, las elecciones de la recolección de documentos, la calidad de la documentación, son condiciones objetivas, pero coactivas, del oficio de historiador. Más delicados son los problemas que se le presentan al historiador mismo a partir de esta documentación.

Se trata en primer lugar de decidir lo que va a considerarse como documento y lo que en cambio va a rechazarse. Durante mucho tiempo los historiadores creyeron que los verdaderos documentos históricos eran los que esclarecían la parte de la historia de los hombres digna de ser conservada, referida y estudiada: la historia de los grandes acontecimientos (vida de los grandes hombres, acontecimientos militares y diplomáticos, batallas y tratados), la historia política e institucional. Por otra parte, la idea de que el nacimiento de la historia estuviera vinculado con el de la escritura llevaba a privilegiar el documento escrito. Nadie privilegió más que Fustel de Coulanges el texto como documento de historia. En el primer capítulo de la *Monarchie française* escribía: «Leyes, papeles, fórmulas, crónicas e historias, hay que haber leído todas estas categorías de documentos sin omitir ni una... (El historiador) no tiene otra ambición que la de ver bien los hechos y comprenderlos con exactitud. No es en su imaginación ni en la lógica que los bus-

ca: los busca y los capta con la observación minuciosa de los textos, como el químico encuentra los suyos en experimentos cuidadosamente realizados. Su única aptitud consiste en extraer de los *documentos* todo lo que contienen y no añadir a ellos nada que no contengan. El mejor de los historiadores es el que se atiene más a los hechos, el que los interpreta con la mayor corrección, el que no escribe ni piensa sino según esos hechos» [1888, págs. 29, 30, 33].

Sin embargo, en una lección en la Universidad de Estrasburgo, el mismo Fustel había declarado: «Allí donde a la historia le faltan los monumentos escritos tiene que pedirle a las lenguas muertas sus secretos, y que en sus formas y en sus palabras mismas advienen el pensamiento de los hombres que las hablaron. La historia tiene que escrutar las fábulas, los mitos, los sueños de las fantasías, todas esas viejas falsedades, por debajo de las cuales debe descubrir algo real, las creencias humanas. Allí por donde pasó el hombre, donde dejó una impronta de su vida y de su inteligencia, ahí está la historia» [1862, pág. 245; véase también Herrick, 1954].

Toda la renovación de la historia hoy en curso se levanta contra las ideas que Fustel expresó en 1888. Aquí se entrevé la peligrosa ingenuidad que llevaba a la pasividad frente a los documentos. No responden sino a las preguntas del historiador, y éste ha de afrontarlas no por cierto con prejuicios y resentimiento, sino con hipótesis de trabajo. Gracias a Dios, Fustel, que era un gran historiador, no trabajó de acuerdo con el método expuesto en 1888. No se volverá sobre la necesidad de la imaginación histórica.

Lo que se quiere afirmar aquí es el carácter multiforme de la documentación histórica. Replicando en 1949 a Fustel de Coulanges, Lucien Febvre decía: «La historia se hace, no cabe duda, con documentos escritos. Cuando los hay. Pero, si no existen, se puede, se debe hacer sin documentos escritos. Por medio de todo cuanto el ingenio del historiador le permita usar para fabricar su miel, a falta de las flores habitualmente usadas. Con palabras. Con signos. Con paisajes y con ladrillos. Con formas de campos y malas hierbas. Con eclipses lunares y colleras. Con investigaciones sobre piedras, realizadas por geólogos, y con análisis de espaldas metálicas realizadas por químicos. En una palabra, con todo lo que siendo propio del hombre depende de él, le sirve, lo expresa, significa su presencia, su actividad, sus gustos y sus modos de ser hombre» [1949]. También Marc Bloch [1941-2] había declarado:

«La diversidad de los testimonios históricos es casi infinita. Todo lo que el hombre dice o escribe, todo lo que construye y toca, puede y debe proporcionar información sobre él».

Volveremos a hablar de la extensa documentación histórica actual, especialmente con la multiplicación de la documentación audiovisual, el recurso al documento figurado o propiamente iconográfico, etc. Pero es útil insistir en dos aspectos particulares de esta extensión de la investigación documental.

El primero concierne a la arqueología. El problema no consiste en saber si es una ciencia auxiliar de la historia o una ciencia en sí. Sólo es preciso advertir cómo su desarrollo renovó la historia. Cuando ella dio los primeros pasos, en el siglo XVIII, permitió enseguida a la historia extenderse por el amplio territorio de la prehistoria y la protohistoria y renovó la historia antigua. Estrechamente unida a la historia del arte y las técnicas, constituye un elemento fundamental del ensanchamiento de la cultura histórica que se expresa en la *Encyclopédie*. «Es en Francia donde los "anticuarios" dedican por primera vez al documento arqueológico, objeto de arte, utensilio o resto de construcción, un interés tan vivo cuanto objetivo y desinteresado», dice Duval [1961, pág. 255], que pone de relieve el rol de Peiresc, consejero en el parlamento de Aix. Pero son los ingleses quienes fundan la primera sociedad científica donde la arqueología ocupa un lugar esencial, la Society of Antiquaries de Londres (1707). En Italia empiezan las primeras excavaciones, que anuncian el descubrimiento arqueológico del pasado, en Herculano (1738) y en Pompeya (1748). Un alemán y un francés publican las dos obras más importantes del siglo XVIII, en lo que concierne a la introducción del documento arqueológico en historia: Winckelmann, con la *Historia del arte antiguo* (*Geschichte der Kunst des Altertums*, 1764), y el conde de Caylus con *Recueil d'antiquités égyptiennes, étrusques, grecques, romaines et gauloises* (1752-67). En Francia, el Musée des monuments français, cuyo primer conservador fue Alexandre Lenoir en 1769, despertó el gusto por la arqueología y contribuyó a renovar la visión negativa de la Edad Media. Adviértese que la arqueología fue uno de los sectores de la ciencia histórica que más se renovaron en las últimas décadas: evolución del interés del objeto y del monumento al lugar global, urbano o rural, después el paisaje, arqueología rural e industrial, métodos cuantitativos, etc. [véase Schnapp, 1980; Finley, 1971]. La arqueología evolucionó también hacia la constitución de una historia de la cultura mate-

rial, que es ante todo «historia de los grandes números y de la mayoría de los hombres» [Pesez, 1978; véase también Bucaille y Pesez, 1978] y que ya dio lugar a una obra maestra de la historiografía contemporánea: *Civilisation matérielle et capitalisme* de Fernand Braudel [1967].

Adviértase también que la reflexión histórica hoy se aplica incluso a la ausencia de documentos, a los silencios de la historia. Michel de Certeau analizó sutilmente los «descartes» del historiador hacia las «zonas silenciosas» de las que da como ejemplo «la brujería, la locura, la fiesta, la literatura popular, el mundo olvidado del campesino, Occitania, etc.» [1974, pág. 27]. Pero habla de los silencios de la historiografía tradicional, mientras que creo que hay que ir más lejos: interrogar a la documentación histórica sobre sus lagunas e interrogarse sobre sus olvidos, vacíos, espacios blancos de la historia. Hay que hacer el inventario de los archivos de silencio, y hacer la historia a partir de los documentos y de las ausencias de documentos.

La historia ha llegado a ser científica haciendo la crítica de los documentos que se definen como «fuentes». Paul Veyne [1971] dijo a la perfección que la historia tenía que ser «una lucha contra la óptica impuesta por las fuentes», y que «los verdaderos problemas de la epistemología histórica son problemas de críticas», mientras el centro de toda la reflexión sobre el conocimiento tiene que ser el siguiente: «El conocimiento histórico es lo que las fuentes hacen de él». Veyne une por otra parte a esta constatación la consideración de que «es imposible improvisar historiadores (...) En efecto, es necesario saber qué preguntas plantearse, y también qué problemáticas están superadas: no se escribe sobre la historia política, social y religiosa con las opiniones que tengamos en privado sobre esos temas, por respetables, realistas o avanzadas que sean» [*ibidem*].

Los historiadores, sobre todo del siglo XVII al XIX, pusieron a punto una crítica de los documentos que hoy se ha adquirido, que sigue siendo necesaria pero que resulta insuficiente [véase Salmon, 1969, ed. 1976, págs. 85-140]. Tradicionalmente se distingue una crítica externa, o crítica de autenticidad, de una crítica interna o de credibilidad.

La crítica externa tiende esencialmente a descubrir el origen y a determinar si el documento que se analiza es auténtico o falso. Es un procedimiento fundamental, que exige sin embargo dos observaciones complementarias.

La primera es que también un documento falso es un documento histórico y puede constituir un valioso testimonio de la época en que fue fabricado y el período durante el cual se lo consideró auténtico y se lo utilizó.

La segunda es que un documento, especialmente un texto, pudo sufrir en el curso del tiempo manipulaciones aparentemente científicas que hicieron olvidar el original. Por ejemplo, se ha demostrado brillantemente que la carta de Epicuro a Herodoto que se conserva en las *Vidas de filósofos ilustres* de Diógenes Laercio fue manipulada por una tradición secular: el texto de la carta está lleno de apostillas y correcciones que voluntariamente o no terminaron sofocándola y deformándola con «una lectura incomprensiva, indiferente o parcial» [Bollack y otros, 1971].

La crítica interna debe interpretar el significado del documento, evaluar la competencia y sinceridad de su autor, medir su exactitud, y controlarlo con otros testimonios. Pero también y sobre todo aquí este programa es insuficiente.

Se trate de documentos conscientes o inconscientes (huellas dejadas por los hombres más allá de toda voluntad de dejar un testimonio a la posteridad), las condiciones de producción del documento tienen que ser cuidadosamente estudiadas. En efecto, las estructuras del poder de una sociedad incluyen la facultad que tienen las categorías sociales y grupos dominantes de dejar, voluntaria o involuntariamente, testimonios susceptibles de orientar la historiografía en este u otro sentido. El poder sobre la memoria futura, el poder de perpetuación, tiene que ser reconocido y descifrado por el historiador. Ningún documento es inocente. Debe ser juzgado. Todo documento es un monumento que hay que saber desestructurar, desmontar. El historiador no sólo tiene que saber discernir la falsedad, evaluar la credibilidad de un documento, tiene que desmitificarlo. Los documentos no se convierten en fuentes históricas sino después de haber sufrido un tratamiento destinado a transformar su función de mentira en confesión de verdad [véanse Le Goff, ob. cit., 2ª parte, cap. III, # 1; e Immerwahr, 1960].

Jean Bazin, al analizar la producción de un «relato histórico» —el relato del advenimiento de un célebre rey de Segú, Mali, a comienzos del siglo XIX, hecho por un letrado musulmán apasionado por la historia en Segú en 1970— advierte que «dado que se da no como invento, un relato histórico es siempre una trampa: se puede creer fácilmente que su objeto le atribuya un sentido, que no diga nada más que lo que cuenta», mientras que, en realidad,

«la lección de la historia oculta otra, de política o de ética, que queda por hacer» [Bazin, 1979, pág. 446]. Así que con la ayuda de una «sociología de la producción narrativa», hay que estudiar las «condiciones de la historicización». Por una parte, hay que conocer el estatuto de los decidores de historia (relevo válido para los diversos tipos de productores de documentos y para los mismos historiadores en los diversos tipos de sociedades), por otra reconocer los signos del poder dado que «este tipo de relato pertenecería más bien a una metafísica del poder». Sobre el primer punto Bazin señala que «entre el soberano y sus súbditos, los especialistas de relatos ocupan una suerte de tercera posición de ilusoria neutralidad: de una parte y de otra, en todo momento, invitados a fabricar la imagen que los súbditos tienen del soberano, así como la que el soberano tiene de los súbditos» [*ibidem*, pág. 456]. Bazin acerca su análisis al realizado por Louis Marin apoyándose en el *Projet de l'histoire de Louis XIV* con el cual Pellisson-Fontanier trató de lograr el cargo de historiógrafo oficial. «El rey necesita al historiador, porque el poder político no puede lograr su cumplimiento, su absoluto, sino mediante cierto uso de la fuerza, que es el punto de aplicación de la fuerza del poder narrativo» [Marin, 1979, pág. 26; véase Marin, 1978].

La puesta a punto de métodos que hacen de la historia un oficio y una ciencia fue larga y prosigue. En Occidente ha pasado por momentos de estancamiento, de aceleración y de amortización, a veces por retrocesos; no avanzó con el mismo ritmo en todas sus partes, no siempre dio el mismo contenido a las palabras con las que se intentaba definir sus objetivos, incluso el aparentemente más «objetivo», el de la verdad. Seguiremos las grandes líneas de su desarrollo desde el doble punto de vista de las concepciones y los métodos por una parte, de los instrumentos de trabajo por otra. Los momentos esenciales parecen ser el período grecorromano del siglo V al I antes de Cristo, que inventa el «discurso histórico», el concepto de testimonio, la lógica de la historia y funda la historia sobre la verdad; el siglo IV, durante el cual el cristianismo elimina la idea de azar ciego, da un sentido a la historia, difunde un cálculo del tiempo y una periodización de la historia; el Renacimiento, que comienza trazando una crítica de los documentos fundada en la filología y termina con la concepción de la historia perfecta; el siglo XVII, que con los bolandistas y los benedictinos de Saint-Maur sienta las bases de la erudición moderna; el siglo XVIII, que crea las primeras instituciones consagradas a la historia y ensan-

cha el campo de las curiosidades históricas; el siglo XIX que pone a punto los métodos de la erudición, constituye las bases de la documentación histórica y extiende la historia por doquier; la segunda parte del siglo XX, a partir de los años 30, conoce simultáneamente una crisis y una moda de la historia, una renovación y un considerable ensanchamiento del territorio del historiador, una revolución documental. Vamos a dedicar la última parte de este artículo a esta fase reciente de la ciencia histórica. Por otra parte no hay que creer que las largas etapas en que la ciencia histórica no dio saltos no pasaron por progresos en el oficio del historiador, como lo demostró brillantemente Bernard Guenée en lo que hace a la Edad Media [1980, 1977].

Con Herodoto lo que ingresa en el relato histórico no es la importancia del testimonio. Para él el testimonio por excelencia es el personal, donde el historiador puede decir: vi, sentí. Esto es especialmente cierto en lo que hace a su investigación consagrada a los bárbaros, cuyos países recorrió en sus viajes [véase Hartog, 1980]. Es cierto también en cuando al relato de las guerras persas, acontecimientos de la generación que lo precedió y de la que recoge el testimonio directamente o de oídas. Esta prioridad acordada al testimonio oral y al vivido perdurará en la historia, resultará más o menos atenuada cuando la crítica de los documentos escritos pertenecientes a un pasado lejano se ponga en primer plano, pero será reanudada significativamente. Así en el siglo XIII miembros de las nuevas órdenes mendicantes, dominicos y franciscanos, privilegiaban en su deseo de adherir a la nueva sociedad el testimonio oral personal, el contemporáneo o el muy cercano, prefiriendo por ejemplo insertar en sus sermones *exempla* cuyos temas están sacados de su experiencia (*audivi*) antes que de su ciencia libresca (*legimus*). Las *Memorias* sin embargo se han ido convirtiendo más en elementos al margen de la historia que en historia misma, dado que la complacencia de los autores respecto de sí mismos, la búsqueda de efectos literarios, el gusto por la pura narración, las separan de la historia y hacen de ellas un material —relativamente sospechoso— de la historia. «Reagrupar historiadores y memorialistas es concebible desde una perspectiva puramente literaria», subrayan Jean Ehrard y Guy Palmade [1964, pág. 7], que descartaron de su excelente estudio el género memorialista. El testimonio tiende a reingresar en el terreno histórico y en todo caso plantea al historiador problemas con el desarrollo de los *medios*. La evolución del periodismo, el nacimiento de la «historia

inmediata», el «regreso del acontecimiento» [véase Lacouture, 1978; Nora, 1974].

Arnaldo Momigliano [1972, ed. 1975, págs. 13-15] subrayó que los «grandes» historiadores de la antigüedad grecorromana trataron exclusiva y preferencialmente el pasado cercano. Después de Herodoto, Tucídides escribe la historia de la guerra del Peloponeso, acontecimiento contemporáneo; Jenofonte trató las hegemonías de Esparta y de Tebas, de las que fue testigo; Polibio dedicó la parte esencial de sus *Historias* al período que va de la segunda guerra púnica a su época. Salustio y Livio hicieron lo mismo, Tácito analizó el siglo anterior al suyo y Ammiano Marcellino se interesó sobre todo por la segunda mitad del siglo IV. A partir del siglo V a.C. los historiadores antiguos estuvieron en condiciones de recoger buena documentación sobre el pasado, lo cual no impidió que se interesaran sobre todo por los acontecimientos contemporáneos o recientes.

La prioridad acordada a los testimonios vividos o directamente recogidos no impidió a los historiadores antiguos hacer la crítica de estos testimonios. Por ejemplo Tucídides: «En cuanto (...) a los hechos verificados durante la guerra, no creo oportuno describirlos a través de informaciones recabadas al primer llegado, o por mi talento; sino que creí que debía escribir los hechos que yo mismo presencié y los referidos por otros analizándolos con exactitud, uno a uno, en la medida de lo posible. Es muy difícil la búsqueda de la verdad porque quienes habían estado presentes en los hechos no los referían del mismo modo, sino según su buena o mala memoria, y según su simpatía por una u otra parte. Tal vez mi historia resulte a quienes la escuchen menos deleitosa, porque le faltan elementos fabulosos; pero para mí sería suficiente que la juzgaran útil quienes quieran indagar la realidad clara y segura de lo que sucedió en el pasado y que un día puede suceder también de acuerdo con las vicisitudes humanas, de modo igual o muy similar. Precisamente fue compuesta como una adquisición para la eternidad, y no para ser escuchada y ganar el certamen de un día» [*La guerra del Peloponeso*, I, 22].

Con Polibio el objetivo del historiador es algo más que una lógica de la historia. Es la búsqueda de las causas. Atento al método, Polibio dedica todo el libro XII de sus *Historias* a definir el trabajo del historiador a través de la crítica a Timeo de Tauromenio. Antes había definido su objetivo. Antes de una monografía histórica, escribir una historia general, sintética y comparada:

«Ninguno de los escritores contemporáneos asumió la tarea de escribir una historia universal (...) sólo a partir del estudio cuidadoso de la conexión y confrontación recíproca de todos los hechos, de sus analogías y diferencias, se puede llegar a extraer de la historia no sólo lo útil sino también lo agradable» [I, 4]. Y sobre todo la afirmación esencial: «Los historiadores y los lectores tienen que atender no tanto a la exposición de los hechos cuanto a las circunstancias que los precedieron, a las concomitantes y subsiguientes a los hechos mismos; porque si se eliminan del estudio de la historia las causas, los medios y los fines que determinaron los acontecimientos y el resultado afortunado o no que tuvieron, lo que queda en la historia es un espectáculo declamatorio, no una obra instructiva, y si produce un goce momentáneo, no sirve para el futuro (...) Las partes indispensables de la historia son las que consideran las consecuencias, las circunstancias concomitantes y especialmente las causas de los acontecimientos» [*ibidem*, III, 31 y 32]. Dicho esto, no hay que olvidar que Polibio coloca en el primer lugar en la causalidad histórica la noción de fortuna; el primer criterio que utiliza para evaluar un testimonio o un destino es de orden moral; además los discursos ocupan un gran espacio en su obra [véase Pédech, 1964].

Los historiadores antiguos fundaron la historia sobre todo en la verdad. «Lo propio de la historia es ante todo contar la historia de acuerdo con la verdad», asegura Polibio. Y Cicerón formula las definiciones que seguirán siendo válidas durante la Edad Media y el Renacimiento. Sobre todo ésta: «*Nam quis nescit primam esse historiae legem, ne quid falsi dicere audeat? Deinde ne quid veri non audeat?*» «¿Quién no sabe que la primera ley de la historia es no atreverse a decir nada falso? ¿Y por consiguiente decir todo lo que es verdad?» [*De oratore*, II 15, 62]. Y en el célebre apóstrofe donde reclama para el orador el privilegio de ser el mejor intérprete de la historia, el que le asegura la inmortalidad, y donde lanza la famosa definición de la historia como «maestra de vida», olvidamos que, en este texto que en general no se cita entero, Cicerón llama a la historia «luz de verdad» («*Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis, qua voce alia nisi oratoris immortalitati commendatur?*» [*ibidem*, 9, 36]).

Aun cuando Momigliano insistió justamente en el gusto de los historiadores antiguos por la nueva historia, no habría que exagerar diciendo como Collingwood [1932], que «su método lo ataba a

una cuerda cuya longitud era la de la memoria viviente: la única fuente (...) era un testigo ocular con quien pudiera conversar cara a cara». Tácito, por ejemplo, hace el elogio de los modernos —lo cual va contra la tradición romana— pero muestra su conocimiento y su dominio cronológico del pasado; de un pasado que a decir verdad aplanaba y acerca al presente: «Cuando oigo hablar de los antiguos me imagino hombres que nacieron y vivieron mucho tiempo atrás; pasan por mis ojos Ulises y Néstor, cuya época precede a la nuestra en cerca de mil trescientos años. En cambio ustedes mencionan a Demóstenes e Hipérides que por lo que consta gozaron de fama en los tiempos de Felipe y de Alejandro, a quienes sin embargo sobrevivieron. De lo que resulta claro que entre nuestra época y la de Demóstenes transcurren más de trescientos años. Ahora bien, si consideras ese intervalo en relación con la fragilidad de nuestras personas particulares, tal vez te parezca largo; pero confrontado con la verdadera duración de los siglos y con la consideración de este tiempo infinito, es muy breve y cercano. En efecto, si como escribe Cicerón en Hortensio, el verdadero gran año es aquel en que se reproduce absolutamente idéntica una determinada posición del cielo y las estrellas, y si ese año abarca doce mil novecientos cincuenta y cuatro de los que nosotros llamamos años, el Demóstenes de ustedes, que me presentan como viejo y antiguo, empezó a existir no sólo en el mismo año sino incluso en el mismo mes» [*Dialogus de oratoribus*, 16, 5-7].

Más que la finalidad otorgada a la historia, lo que, desde el punto de vista del instrumental y el método del historiador, parece importante con la historiografía cristiana es su impacto sobre la cronología. Claro que esta última pasó por su primera elaboración por obra de los historiadores antiguos —los que en general no se consideran entre los grandes— que utilizaron los historiadores cristianos. Diodoro Sículo estableció una concordancia entre los años consulares y las olimpiadas. Trogo Pompeo, conocido a través de una síntesis de Justino, presentó el tema de los cuatro imperios sucesivos. Pero los primeros historiadores cristianos tuvieron una influencia decisiva sobre el trabajo histórico y sobre el encuadramiento cronológico de la historia.

Eusebio de Cesárea, autor a comienzos del siglo IV de una *Crónica*, después de una *Historia eclesiástica*, fue «el primer historiador antiguo en manifestar la misma atención de un historiador moderno por la cita fiel del material copiado y la correcta identificación de sus fuentes» [Chesnut, 1978, pág. 245]. Esta utilización

crítica de los documentos permitió a Eusebio y a sus sucesores remontarse con seguridad más allá de la memoria de los testigos vivos. En términos más generales, Eusebio, cuya obra es «un intento paciente, escrupuloso y sobre todo profundamente humano de sistematizar las relaciones del cristianismo con el siglo» [Sirinelli, 1961, pág. 495], no trató de privilegiar una cronología precisamente cristiana, y la historia judeo-cristiana que hace empezar con Moisés no es para él más que una entre otras [ibidem, págs. 59-61]: «su proyecto un poco ambiguo de una historia sincrónica se sitúa entre una visión ecuménica y un simple perfeccionamiento de la erudición» [ibidem, pág. 63].

Los historiadores cristianos tomaron del Antiguo Testamento (el sueño de Daniel [Daniel, 7]) y de Justino el tema de la sucesión de los cuatro imperios: babilonio, persa, macedonio y romano. Eusebio, cuya crónica fue retomada y puesta a punto por San Jerónimo y San Agustín, expone una periodización de la historia en función de la historia sagrada, que distinguía seis edades (hasta Noé, hasta Abraham, hasta David, hasta el cautiverio en Babilonia, hasta Cristo, después de Cristo) y que Isidoro de Sevilla en el *Chronicon* (comienzo del siglo VII) y Beda en *Opera de temporibus* (comienzos del siglo VIII) trataron de calcular. Los problemas de fecha, cronología, son esenciales para el historiador. También aquí los historiadores y las sociedades antiguas habían sentado sus bases. Las enumeraciones reales de Babilonia y Egipto proporcionaron los primeros cuadros cronológicos, el cálculo de años por reinado empezó hacia el 2000 a.C. en Babilonia. En el año 776 empieza el cálculo de las olimpiadas, en el 754 la lista de los éforos de Esparta, en el 686-5 la de los arcontes epónimos de Atenas, en el 508 el cálculo consular de Roma. En el 45 a.C. César instituyó en Roma el calendario juliano. El cálculo eclesiástico cristiano se refiere sobre todo a la fecha de la fiesta de Pascua. Las vacilaciones duraron mucho, tanto para fijar el comienzo de la cronología como el del año. Las actas del concilio de Nicea están fechadas tanto con el nombre de los cónsules como de acuerdo con los años de la era de los Seleucidas (312-311 a.C.). Los cristianos latinos adoptaron primero por lo general la época de Diocleciano o los mártires (284); pero en el siglo VI el monje romano Dionisio el Pequeño propuso adoptar la era *ab incarnatione*, esto es, fijar como comienzo de la cronología el nacimiento de Cristo. El uso no se introdujo definitivamente hasta el siglo XI. Pero todas las investigaciones sobre el cálculo eclesiástico, cuya expresión más

relevante fue el tratado de *De temporum ratione* de Beda (725), a pesar de las vacilaciones y los jaques constituyeron una etapa importante en el camino del dominio del tiempo [véase el parágrafo dedicado al «Calendario»; Cordoliani, 1961; Guenée, 1980, págs. 147-65].

Bernard Guenée mostró cómo el Occidente medieval tuvo historiadores empeñados en la reconstrucción de su pasado y dueños de una lúcida erudición. Estos historiadores, que hasta el siglo XIII fueron sobre todo monjes, se beneficiaron ante todo de un acrecentamiento de la documentación. Se vio que los archivos son un fenómeno muy antiguo, pero la Edad Media acumuló papeles en los monasterios, en las iglesias, en la administración real, y multiplicó las bibliotecas. Se constituyeron los legajos, el sistema de citas, que precisaban libro y capítulo, se generalizó, especialmente bajo la influencia del monje Graziano, autor de una compilación del derecho canónico, el *Decretum*, en Bolonia (c. 1140), y del teólogo Pedro Lombardo, obispo de París, muerto en 1160. Se puede considerar el final del siglo XI y la mayor parte del siglo XII como «el tiempo de una erudición triunfante». La escolástica y las universidades, indiferentes y aun hostiles respecto de la historia, que en ellas nunca se enseñó [Borst, 1969], sellaron cierta regresión de la cultura histórica. Sin embargo, «un amplio público laico siguió amando la historia», y a finales de la Edad Media estos aficionados —caballeros o comerciantes— se multiplicaron, y el gusto por la historia nacional pasó a un primer plano, mientras se afianzaban los estados y naciones. De todos modos, el lugar de la historia en el saber seguía siendo modesto; hasta el siglo XIV fue considerada como una ciencia auxiliar de la moral, el derecho y sobre todo de la teología [véase Lammers, 1965], aunque Hugo de San Víctor, en la primera mitad del siglo XII, dijera en un texto relevante (*De tribus maximis circumstantiis gestorum*) que era *fundamentum omnis doctrinae*, «el fundamento de toda ciencia»; pero la Edad Media no representa un hiato en la evolución de la ciencia de la historia; por el contrario, conoció «la continuidad del esfuerzo histórico» [Guenée, 1980, pág. 367].

Los historiadores del Renacimiento prestaron servicios eminentes a la ciencia histórica; impulsaron la crítica de los documentos con ayuda de la filología, empezaron a «laicizar» la historia y a eliminar de ella los mitos y leyendas, colocaron las bases de las ciencias auxiliares de la historia y estrecharon la alianza de la historia con la erudición.

El comienzo de la crítica científica de los textos se remonta a Lorenzo Valla, que en su *De falso credita et ementita Constantini donatione declaratio* (1440), escrita a petición del rey aragonés de Nápoles en lucha con la Santa Sede, prueba que el texto es falso porque la lengua empleada no puede remontarse al siglo IV, sino que pertenece a cuatro o cinco siglos más tarde: así las pretensiones del papa sobre los Estados de la Iglesia fundadas en esta supuesta donación de Constantino al papa Silvestre se fundaban sobre la falsificación carolingia. «Así nació la historia como filología, es decir, como conciencia crítica de sí y de los otros» [Garín, 1951, pág. 115]. Valla aplicó la crítica de los textos a los historiadores de la antigüedad, Livio, Herodoto, Tucídides, Salustio, y también el Nuevo Testamento, en sus *Adnotationes*, para las cuales Erasmo escribió el prefacio de la edición parisina de 1505. Pero sus *Historiae Ferdinandi regis Aragoniae*, padre de su protector, llevada a cabo en 1445 y publicada en París en 1521, no es más que una serie de anécdotas referidas esencialmente a la vida privada del soberano [véase Gaeta, 1955]. Como Biondo es entre los historiadores humanistas el primer erudito, Valla es el primer crítico.

Después de los trabajos de Bernard Guenée tal vez no se pueda mantener una afirmación tan radical. En sus manuales de historia antigua (*Roma instaurata*, 1446, impresa en 1471; *Roma triumphans*, 1459, impresa en 1472) y en su *Romanorum decadés*, que son una historia de la Edad Media desde 412 a 1440, Biondo fue un gran recolector de fuentes, pero en sus obras no hay crítica de las fuentes ni sentido de la historia: los documentos se publicaron uno junto al otro; a lo sumo en las *Decades* el orden es cronológico; pero Biondo, secretario del papa, fue el primero en insertar la arqueología en la documentación histórica.

En el siglo XV los historiadores humanistas inauguraron una ciencia histórica profana libre de fábulas y de invenciones sobre naturales. Aquí el gran nombre es Leonardo Bruni, canceller de Florencia, cuyas *Historiae florentini populi* (hasta 1404) ignoran las leyendas sobre la fundación de la ciudad y no hablan nunca de la intervención de la providencia. «Con él empezó el camino hacia una explicación natural de la historia» [Fueter, 1911]. Hans Baron [1932] pudo hablar de la *Profanisierung* de la historia.

El rechazo de los mitos pseudohistóricos dio lugar a una larga polémica a propósito de los supuestos orígenes troyanos de los francos. De vez en cuando Etienne Pasquier en las *Recherches de*

la *France* (el primer libro es de 1560; diez libros en la edición póstuma de 1621), François Hotman en su *Franco-Gallia* (1573), Claude Fauchet en las *Antiquités gauloises et françoises jusque à Clovis* (1599) y Lancelot-Voisin de La Popelinière en el *Dessein de l'histoire nouvelle des François* (1599) ponen en duda el origen troyano, mientras Hotman sostiene de modo convincente el origen germánico de los francos.

Hay que subrayar en estos progresos del método histórico el papel de la Reforma. Suscitando polémicas sobre la historia del cristianismo y libros de la tradición eclesiástica autoritaria, los reformados contribuyeron a la evolución de la ciencia histórica.

Por último, los historiadores del siglo XVI, sobre todo los franceses de la segunda mitad del siglo, retomaron la antorcha de la erudición de los humanistas italianos del Cuatrocientos. Guillaume Budé aporta una importante contribución a la numismática con su tratado sobre las monedas romanas: *De asse et partibus eius* (1514). Giuseppe Giusto Scaligero partió de la cronología en *De emendatione temporum* (1583). El protestante Isaac Casaubon, «fénix de los eruditos», replica a los «Anales eclesiásticos» del muy católico cardinal Cesare Baronio (1588-1607) con sus *Exercitationes* (1612); también el flamenco Justo Lipsio enriquece la erudición histórica, sobre todo en el campo filológico y numismático. Se multiplican los diccionarios, como el *Thesaurus linguae latinae* de Robert Estienne (1531) y el *Thesaurus graecae linguae* de su hijo Henri (1572). El flamenco Jan Gruter publica el primer *Corpus inscriptionum antiquarum* del cual Scaligero compila el índice. Por último, no hay que olvidar que el siglo XVI da a la periodización histórica la noción de siglo (véase Le Goff, ob. cit., 2ª parte, cap. II).

Mientras los humanistas, imitando la antigüedad, a pesar de los progresos de la erudición mantenían a la historia en el campo de la literatura, algunos de los grandes historiadores del siglo XVI y comienzos del XVII se distinguen explícitamente de los hombres de letras. Muchos son juristas (Bodin, Vignier, Hotman, etc.) y estos *savants gens de robe* anuncian la historia de los *philosophes* del siglo XVIII [Huppert, 1970]. Donald Kelley mostró [1964] que la historia de los orígenes y la naturaleza del feudalismo no se remonta a Montesquieu, sino a los debates de los eruditos del siglo XVI.

La historia nueva que querían promover los grandes humanistas de finales del siglo XVI y comienzos del XVII fue duramente

combatida en la primera parte del siglo XVII, e incluida entre las manifestaciones de libertinaje. El resultado fue la creciente separación entre erudición e historia (en el sentido de historiografía), relevada por Paul Hazard [1935] y George Huppert [1970]. La erudición hizo progresos decisivos durante el siglo de Luis XIV, mientras la historia pasaba por un profundo eclipse.

«Los estudiosos del siglo XVII parecen desinteresarse de los grandes problemas de la historia general. Compilan glosarios, como ese gran leguleyo que fue Du Cange (1610-1688). Escriben vidas de santos como Mabillon. Publican fuentes para la historia medieval, como Baluze (1630-1718), estudian las monedas como Vaillant (1632-1706). En suma, tienden a investigaciones propias de anticuarios antes que de historiadores» [*ibidem*, pág. 178].

Dos empresas tuvieron una importancia particular. Se colocan en el marco de una investigación colectiva: «La gran innovación consiste en el hecho de que en los años del reinado de Luis XIV, la erudición fue conducida *colectivamente*» [Lefebvre, 1945-6]. En efecto, es una de las condiciones que exige la erudición.

La primera es la obra de los jesuitas, cuyo iniciador fue Hérbert Roswey (Rosweyde), muerto en Amberes en 1629, que había establecido una suerte de repertorio de vida de santos, manuscritos conservados en las bibliotecas belgas. Partiendo de sus documentos, Jean Bolland hizo que sus superiores aprobaran el plan de una publicación de vidas de santos y documentos hagiográficos, pre-sentados de acuerdo con el orden del calendario. Así se formó un grupo de jesuitas especializados en hagiografía, a quienes se denominaría bolandistas, y que publicaron en 1643 los dos primeros volúmenes del mes de enero de los «*Acta Sanctorum*». Los bolandistas siguen en plena actividad en un campo que no dejó de estar en el primer puesto de la erudición y la investigación histórica. En 1675 un bolandista, Daniel van Papenbroeck (Papebroch) publicó en el tomo II de abril de los «*Acta Sanctorum*» una disertación «sobre el discernimiento entre lo verdadero y lo falso en los viejos códices». Papenbroeck no fue especialmente hábil en la aplicación de su método. Un benedictino francés, Mabillon, se convertiría en el verdadero fundador de la diplomática.

Jean Mabillon pertenecía al otro *équipe* que daba a la erudición sus patentes de nobleza, la de los benedictinos de la congregación reformada de Saint-Maur, que hicieron entonces de Saint-Germain-des-Près, en París, «la ciudadela de la erudición francesa».

Su programa de trabajo había sido redactado en 1648 por Luc d'Achéry. Su campo abrazaba a los padres de la Iglesia griegos y latinos, la historia de la Iglesia, la historia de la orden benedictina. En 1681, Mabillon, para refutar a Papenbroeck, publicó *De re diplomatica*, que estableció las normas de la diplomática (estudio de los «diplomas») y los criterios que permiten discernir la autenticidad de los actos públicos o privados. Marc Bloch, no sin exageración, ve en «1681, el año de la publicación de *De re diplomatica*, una gran fecha en la historia del espíritu humano» [1941-2]. La obra enseña sobre todo que la concordancia de dos fuentes independientes establece la verdad, e inspirándose en Descartes aplica el principio de «hacer en todas partes desmontajes tan completos y revisiones tan generales» como para quedar «seguros de no omitir nada» [Tessier, 1961, pág. 641]. Se conocen dos anécdotas que muestran hasta qué punto, al pasar del siglo XVII al XVIII, el divorcio entre la historia y la erudición se hizo profundo. El padre Daniel, historiógrafo oficial de Luis XIV, que Fueter [1911] definió sin embargo como «un trabajador concienzudo», cuando se disponía a escribir su *Histoire de la milice française* (1721), fue llevado a la biblioteca real, donde le mostraron mil doscientas obras que podían serle útiles. Durante casi una hora consultó varias de ellas y por fin declaró que «todos esos libros eran papelería inútil, que no necesitaba para escribir su historia». El abad de Vertot había terminado una obra sobre el asedio de Rodas por parte de los turcos; le trajeron documentos nuevos. El los rechazó diciendo: «Ya hice mi asedio» [Ehrard y Palmade, 1964, pág. 28].

Este trabajo de erudición prosiguió y se extendió en el siglo XVIII. El trabajo histórico se adormiló, despertó sobre todo en ocasión del debate sobre los orígenes —germánicos o romanos— de la sociedad y las instituciones francesas. Algunos historiadores volvieron a la búsqueda de las causas, pero uniendo la erudición atenta a esta reflexión intelectual. Esta alianza justifica —a pesar de algunas injusticias para con el siglo XVI— la opinión de Collingwood: «En el sentido estricto en que Gibbon y Mommsen son historiadores, no hay historiador antes del siglo XVIII», esto es, no hay autores de «un estudio crítico o constructivo, cuyo campo sea todo el pasado humano tomado en su integridad y cuyo método sea la reconstrucción del pasado a partir de los documentos escritos y no escritos, analizados e interpretados con espíritu crítico» [citado en Palmade, 1968, pág. 432].

Por su parte, Henri Marrou subrayó que «lo que constituye el mérito de Gibbon [célebre autor inglés de la *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, 1776-88] es precisamente haber realizado la síntesis entre el aporte de la erudición clásica, tal como se había formulado poco a poco entre los primeros humanistas hasta los benedictinos de Saint-Maur y sus émulos, y el sentido de los grandes problemas humanos considerados desde lo alto y ampliamente, como podía haberlo desarrollado en él la familiaridad con los filósofos» [1961, pág. 27].

Con el racionalismo filosófico —que como se ha visto no tuvo sino consecuencias fecundas en la historia— con el definitivo rechazo de la Providencia y la búsqueda de causas naturales, los horizontes de la historia se extienden a todos los aspectos de la sociedad y a todas las civilizaciones. Fenelon, en un *Projet d'un traité sur l'histoire* (1714), pretende del historiador que estudie «las costumbres y el estado de todo cuerpo natural», que muestre su originalidad, su verdad —lo que los pintores llaman la inventaria— y simultáneamente los cambios: «Toda nación tiene sus costumbres, muy diferentes de las de los pueblos vecinos, todo pueblo cambia a menudo a través de sus propias costumbres» [mencionado en Palmade, 1968, pág. 432]. Voltaire, en sus *Nouvelles considérations sur l'histoire* (1744), había pretendido una «historia económica, demográfica, historia de las técnicas y las costumbres y no sólo historia política, militar, diplomática. Historia de los hombres, y no sólo historia de los reyes y los grandes. Historia de las estructuras y no sólo de los acontecimientos. Historia en movimiento, historia de las evoluciones y transformaciones, y no historia estática, historia-marco. Historia explicativa, y no meramente historia narrativa, descriptiva, o dogmática. En fin, historia global...» [Le Goff, 1978].

Al servicio de este programa —o de programas menos ambiciosos— el historiador pone una cuidadosa erudición, que iniciativas cada vez más numerosas y, lo que es nuevo, las instituciones, tratan de satisfacer. En este siglo de academias y *sociétés savantes*, la historia o lo que a ella concierne no es olvidado.

En el plano de las instituciones la elección de un ejemplo puede recaer sobre la Académie des Inscriptions et Belles Lettres de Francia. La «pequeña academia» fundada por Colbert en 1663 no comprendía más que cuatro miembros y su misión era puramente utilitaria: compilar las inscripciones de las medallas y los monumentos que perpetuaron la gloria del rey Sol. En 1701 sus efecti-

vos fueron llevados a cuarenta y se convirtió en autónoma. Fue rebautizada con su nombre actual en 1716, y a partir de 1717 publicó regularmente memorias dedicadas a la historia, la arqueología y la lingüística, y emprendió la edición del *Recueil des ordonnances des rois de France*.

En el nivel de los instrumentos de trabajo, se pueden mencionar por una parte el *Art de vérifier les dates*, de la que los maurinos publicaron la primera edición en 1750; por otra la constitución, alrededor de 1717-20, de los Archivos reales de Turín, cuyos reglamentos son la mejor expresión de la archivística del tiempo, y la impresión del catálogo de la biblioteca real de París (1739-53).

Como representante de la actividad erudita al servicio de la historia puede citarse a Ludovico Antonio Muratori, nacido en 1672, bibliotecario de la Ambrosiana en Milán en 1694, bibliotecario y archivero del duque de Este en Módena en 1700, muerto en 1750. De 1744 a 1749 publicó los *Anales de Italia*, precedidos (1738-42) por las *Antiquitates italicæ Medii Aevi*. Tuvo especial relación con Leibniz [véase Campori, 1892].

Muratori tomó como modelo a Mabillon, pero en tanto laico liberal, al modo de los humanistas del Renacimiento, la historia de los milagros y de los presagios. Lleva más lejos que el maurino la crítica de las fuentes, pero tampoco él es un verdadero historiador. No hay elaboración histórica de la documentación y la historia se reduce a la historia política. Lo que concierne a las instituciones, a las costumbres y mentalidades es rechazado en las *Antiquitates*. «Sus *Anales*... debieran llamarse más bien estudios de historia italiana ordenados cronológicamente, y no una obra histórica» [Fue-ter, 1911].

Desde el punto de vista que aquí nos interesa, el siglo XIX es decisivo porque pone definitivamente en práctica el método crítico de los documentos, que interesan al historiador desde el Renacimiento, difunde este método y sus resultados con la enseñanza y la publicación, y une historia y erudición. En cuanto al instrumental erudito de la historia tomemos como ejemplo a Francia. La revolución, y después el imperio, constituyen los Archivos Nacionales, que colocados bajo la autoridad del ministro del Interior en 1800 pasan a la del ministro de Instrucción Pública en 1883. La Restauración creó la École des Chartes en 1821, para formar un cuerpo de archivistas especializados que tenían que ser más historiadores que administradores, y a quienes

fue reservada a partir de 1850 la dirección de los archivos departamentales. La investigación arqueológica sobre los principales lugares de la antigüedad fue favorecida por la fundación de las Escuelas de Atenas (1846) y de Roma (1874), y el conjunto de la erudición histórica por la fundación de la *École Pratique des Hautes Études* (1868). En 1804 nació en París la *Académie Celtique*, para estudiar el pasado nacional francés. En 1814 se transformó en *Société des Antiquaires de Francia*. En 1834 el historiador Guizot, que había llegado a ministro, instituyó un comité de Trabajos Históricos, encargado de publicar una «Collection de Documents inédits sur l'histoire de France». En 1835, la *Société Française d'Archéologie* fundada en 1833 celebró su primer congreso. La *Société de l'Histoire de France* nació en 1835. Ya existe una «armazón» para la historia: cátedras de facultad, centros universitarios, *sociétés savantes*, colecciones de documentos, bibliotecas, revistas. Después de los monjes de la Edad Media, los humanistas y juristas del Renacimiento, los *philosophes* del siglo XVIII, los profesores burgueses introducían la historia en el corazón de Europa y de su prolongación, los Estados Unidos de América, donde en 1800 se fundó en Washington la *Library of Congress*.

El movimiento era europeo y fuertemente ceñido de espíritu nacional, si no de nacionalismo. Una señal evidente la daba la creación en poco tiempo de una revista histórica (nacional) en la mayor parte de los países europeos. En Dinamarca, «*Historisk Tidsskrift*» (1840); en Italia, «*Archivio Storico Italiano*» (1842), al cual siguió la «*Rivista Storica Italiana*» (1884); en Alemania, «*Historische Zeitschrift*» (1859); en Hungría, «*Századok*» (1867); en Noruega, «*Historisk Tidsskrift*» (1870); en Francia, «*Revue Historique*» (1876), precedida desde 1839 por la «*Bibliothèque de l'École des Chartes*»; en Suecia, «*Historisk Tidsskrift*» (1881); en Inglaterra, «*English Historical Review*» (1886); en los Países Bajos «*Tijdschrift voor Geschiedenis*» (1886); en Polonia «*Kwartnik Historyczny*» (1887); y en Estados Unidos, «*The American Historical Review*» (1895).

Pero el gran centro, el faro, el modelo de la historia erudita en el siglo XIX fue Prusia. No sólo la erudición creó en ella instituciones y colecciones prestigiosas como «*Monumenta Germaniae Historica*» (a partir de 1826), sino que la producción histórica unió mejor que en ningún otro lugar el pensamiento histórico, la erudición y la enseñanza en la forma del seminario, y aseguró la continuidad del esfuerzo de erudición e investigación histórica. Emer-

gen algunos grandes nombres: el alemán-danés Niebuhr por su *Historia romana (Römische Geschichte, 1811-32)*; el erudito Waitz, alumno de Ranke, autor de una *Historia de la constitución alemana (Deutsche Verfassungsgeschichte, 1844-78)* y director desde 1875 de los «Monumenta Germaniae historica»; Mommsen, que dominó la historia antigua, donde utilizó la epigrafía para la historia política y jurídica (*Römische Geschichte, a partir de 1849*); Droysen, fundador de la escuela prusiana, especialista en historia griega y autor de un manual de historiografía: *Resumen del historicismo (Grundriss der Historik, escrito en 1858, publicado en 1868)*; la llamada escuela «nacional-liberal» de Sybel, fundador de la «Historische Zeitschrift», Häusser, autor de una *Historia de Alemania (Deutsche Geschichte, 1854-57)* en el siglo XIX, Treitschke, etc. El nombre más grande de la gran escuela histórica alemana del siglo XIX es Ranke, de cuyo rol ideológico en el historicismo ya nos ocupamos. Se le recuerda como el fundador en 1840 del primer seminario de historia donde maestros y alumnos se dedicaban a la crítica de textos.

La erudición alemana había ejercido una fuerte seducción sobre los historiadores europeos del siglo XIX, incluidos los franceses, que no estaban lejos de pensar que la guerra de 1870-1 había sido ganada por los maestros prusianos y los eruditos alemanes. Un Monod, un Jullian, un Seignobos, por ejemplo, fueron a completar su formación en los seminarios del otro lado del Rin. Marc Bloch había de confrontarse también él con la erudición alemana en Leipzig. Un alumno de Ranke, Godefroid Kurth, fundó en la Universidad de Lieja un seminario donde el gran historiador belga Henri Pirenne, que en el siglo XX contribuiría a fundar la historia económica, hizo su aprendizaje.

Sin embargo, saliendo de Alemania, los peligros de la erudición alemana aparecieron a fines del siglo XIX. Camille Jullian en 1896 constataba: «La historia en Alemania se desmenuza y se deshoja», por momentos «se va perdiendo en una suerte de escolástica filológica: los grandes nombres desaparecen uno después de otro; da miedo de ver sobrevenir a los epígonos de Alejandro o a los nietos de Carlomagno...» [mencionado en Ehrard y Palmade, 1964, pág. 77]. El historicismo erudito alemán degeneraba en Alemania, y en otros lugares de Europa, en dos tendencias opuestas: una filología de la historia idealista, un ideal erudito positivista que eludía las ideas y excluía de la historia la búsqueda de las causas.

A dos universitarios franceses les tocaría dar su estatuto a esta

historia positivista: la *Introduction aux études historiques* [1898] de Langlois y Seignobos, que al definirse como «breviario de los nuevos métodos» retomaba simultáneamente los elementos positivos de una erudición progresista y necesaria y los gérmenes de una esterilización del espíritu y de los métodos de la historia.

Queda por hacer el balance positivo de esta historia erudita del siglo XIX, como hizo Marc Bloch en su *Apologie pour l'histoire*: «El concienzudo esfuerzo del siglo XIX» permitió que «las técnicas de la crítica» dejaran de ser el monopolio «de un puñado de eruditos, exégetas y curiosos» y «el historiador fue llevado de nuevo a la mesa de trabajo». Hay que hacer triunfar «los preceptos más elementales de una moral de la inteligencia» y «las fuerzas de la razón» que operan en «nuestras humildes notas, en nuestras pequeñas y minuciosas remisiones, que hoy desprecian, sin comprenderlas, muchos bellos espíritus» [1941-2; véase también Ehrard y Palmade, 1964, pág. 78].

Así, sólidamente establecida sobre las ciencias auxiliares (la arqueología, la numismática, el estudio de los sellos, la filología, la epigrafía, la papirología, la diplomática, la onomástica, la genealogía, la heráldica), la historia se instaló en el trono de la erudición.

5. Historia hoy

En cuanto a la historia hoy, por una parte vamos a esbozar su renovación en tanto práctica científica, y por otra recordaremos su rol en la sociedad.

Vamos a tratar el primer punto de modo relativamente breve, remitiendo a otro estudio [Le Goff, 1978] donde quien escribe presentó la génesis y los principales aspectos de la renovación de la ciencia histórica en el último medio siglo.

Esta tendencia parece sobre todo francesa, pero se manifestó también en otros lugares, especialmente en Gran Bretaña y en Italia, alrededor de las revistas *Past and Present* (después de 1952) y *Quaderni storici* (después de 1966).

Una de sus más antiguas manifestaciones fue el desarrollo de la historia económica y social; hay que mencionar entonces el rol de la ciencia teórica alemana alrededor de la revista *Vierteljahrsschrift für Sozial-und Wirtschaftsgeschichte*, fundada en 1903, y el del gran historiador belga Henri Pirenne, teórico del origen económico de las ciudades en Europa medieval. En la

medida en que la sociología y la antropología desarrollaron un papel importante en el cambio de la historia del siglo XX, la influencia de un gran espíritu como Max Weber y la de los sociólogos y antropólogos anglosajones son bien conocidas.

El éxito de la «historia oral» fue grande y precoz entre los pueblos anglosajones. La moda de la historia cuantitativa fue notoria en todas partes, con la excepción tal vez de los países mediterráneos.

Ruggiero Romano, cuya imagen de la *Storiografia italiana oggi* [1978] impresiona por su inteligencia y sus posiciones tomadas, indicó un grupo de países donde la participación de la historia y los historiadores en la vida social y política —no solamente en la vida cultural— está viva: Italia, Francia, España, los países sudamericanos, Polonia, mientras que el fenómeno no existe en los países anglosajones, rusos y germánicos. Ejemplo pionero de una historia nacional, que integra en sí las adquisiciones y aperturas de la nuevas orientaciones historiográficas, lo constituye la *Storia d'Italia* del editor turinés Einaudi (1972-76).

En la actualidad el trabajo histórico y la reflexión sobre la historia se desarrollan en un clima de crítica y desencanto en cuanto a la ideología del progreso, y más recientemente en Occidente, de repudio al marxismo, en todo caso al marxismo vulgar. Toda una producción sin valor científico, que pudo ilusionar bajo la presión de la moda y de cierto terrorismo político-intelectual, perdió todo crédito. A la inversa, y en las mismas condiciones, hay que señalar que florece una pseudohistoria antimarxista que parece haber asumido como bandera el tema agotado de lo irracional.

Dado que el marxismo, con excepción de Max Weber, fue el único pensamiento coherente de la historia en el siglo XX, es importante ver lo que se produjo a la luz del desapego de la teoría marxista y la renovación de las prácticas históricas de Occidente, iniciadas hace rato, no contra el marxismo sino fuera de él, aun cuando pensemos con Michel Foucault que algunos problemas capitales para el historiador no pueden plantearse sino a partir del marxismo. En Occidente hay historiadores de valor que se esfuerzan por demostrar que no sólo el marxismo podía llegar a una «buena convivencia» con la nueva historia, sino que está cerca de ella por su consideración de las estructuras, por su concepción de una historia total, y su interés por el campo de la técnica y las actividades materiales.

Pierre Vilar [1973] y Guy Bois [1978] auguraron que la renovación pasaría «a través de ciertos regresos a las fuentes». Algu-

nas obras colectivas como *Aujourd'hui l'histoire* [Hincker y Casanova, 1974] y *Ethnologie et histoire* [Ethnologie, 1975], publicadas en París por Editions Sociales, manifiestan un deseo de apertura. Una interesante serie de textos publicados hace unos años por historiadores marxistas italianos [Cecchi, 1974] mostró la vitalidad y la evolución de esta investigación. Una obra como *Le féodalisme, un horizon théorique* de Alan Guerreau [1980] manifiesta a pesar de sus excesos la existencia de un pensamiento marxista fuerte y nuevo.

En Occidente se conoce mal la producción histórica de los países del Este. Con excepción de Polonia y Hungría, lo que se conoce no es alentador. Tal vez haya corrientes y trabajos interesantes en Alemania del Este.

Ya señalamos a algunos historiadores del pasado como los antecesores de la nueva historia, por su gusto por la investigación de las causas, su curiosidad en cuanto a las civilizaciones, su interés por lo material, lo cotidiano, la psicología. Desde La Popelinière, a finales del siglo XVI, a Michelet, pasando por Fenelon, Montesquieu, Voltaire, Chateaubriand y Guizot, se trata de una impresionante línea hereditaria en la diversidad. Hay que agregar al holandés, Huizinga, muerto en 1945, cuya obra maestra, *El otoño de la Edad Media* [1919], hizo ingresar en la historia la sensibilidad y la psicología colectivas.

La fundación, en 1929, de la revista *Annales (Annales d'histoire économique et sociale* en 1929, *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations* de 1945), por Marc Bloch y Lucien Febvre, se considera como el acta de nacimiento de la «nueva historia» [véase Revel y Chartier, 1978; Allegra y Torre, 1977; Cedronio y otros en 1977]. Las ideas de la revista inspiraron en 1947 la fundación por Lucien Febvre, muerto en 1956 (Marc Bloch, resistente, había sido fusilado por los alemanes en 1944), de un instituto de investigación y enseñanza en el campo de las ciencias humanas y sociales, la sexta sesión de ciencias económicas y sociales de la *Ecole Pratique des Hautes Etudes*, prevista por Victor Duruy en el momento de la fundación de la escuela en 1868, pero que no pudo concretarse. Convertida en 1975 en la *Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales*, este instituto donde la historia tenía un lugar eminente junto a la geografía, la economía, la sociología, la antropología, la psicología, la lingüística y la semiología, aseguró la difusión en Francia y en el exterior de las ideas que habían estado en el origen de los *Annales*.

Estas ideas se pueden sintetizar en la crítica del hecho histórico, de la historia *événementielle*, especialmente política; en la búsqueda de una colaboración con las otras ciencias sociales (los inspiradores del «espíritu» de los *Annales* fueron el economista François Simiand, pionera de la nueva historia bajo el impulso de Henri Berr, un artículo: «Méthode historique et science sociale», donde denunciaba los «ídolos» «políticos», «individuales» y «cronológicos», artículo que inspiró el programa de los *Annales*; el sociólogo Emile Durkheim, el sociólogo y antropólogo Marcel Mauss); en la reemplazo de la historia-relato por la historia-problema; en la atención por el presente de la historia. Fernand Braudel, autor de una «tesis» revolucionaria sobre *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, 1966, donde la historia se descomponía en tres planos degradantes, el «tiempo geográfico», el «tiempo social» y el «tiempo individual» —lo *événementiel* llevado a la tercera parte— publicó en los *Annales* el artículo sobre la «larga duración» [1958], que debía inspirar después una parte importante de la investigación histórica.

Durante los años setenta, coloquios y obras, a menudo colectivos, se centraron sobre las nuevas orientaciones de la historia. Un trabajo de conjunto [Le Goff y Nora, 1974] presentó bajo el título de *Faire l'histoire* los «nuevos problemas», las «nuevas aproximaciones» y los «nuevos objetivos» de la historia. Entre los primeros, lo cuantitativo en la historia, la historia conceptualizante, la historia antes de la escritura, la historia de los pueblos sin historia, la aculturación, la historia ideológica, la historia marxista, la nueva historia *événementielle*. Los segundos concernían a la arqueología, la economía, la demografía, la antropología religiosa, los nuevos métodos de la historia de la literatura, el arte, las ciencias, la política. La elección de los nuevos objetos se había fijado en el clima, el inconsciente, el mito, la mentalidad, la lengua, el libro, los jóvenes, el cuerpo, la cocina, la opinión pública, el film, la fiesta.

Cuatro años después *La nouvelle histoire* [Le Goff, Chartier y Revel, 1978], dirigiéndose a un público todavía más amplio, atestiguaba los progresos de la vulgarización de la nueva historia y los rápidos desplazamientos de interés dentro de su ámbito, junto con la focalización alrededor de algún tema: antropología histórica, cultura material, imaginario, historia inmediata, larga duración, marginales, mentalidad, estructuras.

El diálogo de la historia con las otras ciencias proseguía, se profundizaba, se concentraba y ensanchaba al mismo tiempo.

Se concentraba. Junto a la persistencia de las relaciones entre historia y economía [atestiguada por Lhomme, 1967, por ejemplo], historia y sociología (un testimonio entre otros es el de Alain Touraine, quien declara [1977, pág. 274]: «No separo el trabajo de la sociología de la historia de una sociedad»), se entabló una relación privilegiada entre la historia y la antropología, que por parte de los antropólogos auspició Evans-Pritchard [1961]: Lewis [1968] la considera con mayor circunspección, al insistir sobre la diferencia de intereses entre las dos ciencias (la historia está vuelta al pasado, la antropología al presente, la primera a los documentos, la segunda a la indagación directa, la primera a la explicación de los acontecimientos, la segunda a los caracteres generales de las instituciones sociales). Pero un historiador como Carr escribe [1961]: «Cuanto más sociológica se vuelva la historia y más histórica la sociología, tanto mejor será para las dos». Y un antropólogo como Marc Augé afirma: «El objetivo de la antropología no es reconstruir sociedades desaparecidas, sino poner en evidencia lógicas sociales y lógicas históricas» [1979, pág. 170].

En este encuentro entre historia y antropología, el historiador privilegió algunos campos y problemas. Por ejemplo, el del hombre salvaje y el hombre cotidiano [Furet, 1971 b; Le Goff, 1971 a] o en una de las relaciones entre cultura docta y cultura popular [véase Ginzburg, 1976, pág. xi: «En el pasado se podía acusar a los historiadores de querer conocer sólo la gesta de los reyes. Por cierto que hoy ya no es así»]. O aun la historia oral, en cuya abundante literatura cabría elegir el número especial de los *Quaderni storici* (1977) dedicado a la *Oral History: fra antropologia e storia*, que plantea los problemas para las diferentes clases sociales y las diferentes civilizaciones; el librito de Jean-Claude Bouvier y de un equipo de antropólogos, historiadores y lingüistas *Tradition orale et identité culturelle. Problèmes et méthodes* (1980), porque valoriza las relaciones entre oralidad y discurso sobre el pasado, define los etnotextos y un método para recogerlos y utilizarlos; y por último el informe de Dominique Aron-Schnapper y Danièle Hanet *Histoire orale ou archives orales?* (1980) sobre la constitución de archivos orales para la historia de la seguridad social, que plantea el problema de las relaciones entre un nuevo tipo de documentación y un nuevo tipo de historia.

A partir de estas experiencias, de estos contactos, de estas con-

quistas, ciertos historiadores, entre ellos quien escribe, auspician que se constituya una nueva disciplina histórica estrechamente vinculada con la antropología: la antropología histórica.

En el suplemento de 1980 la *Encyclopaedia Universalis* dedica un largo artículo a la antropología histórica [Burguière, 1980]. Allí el autor muestra que esta nueva etiqueta nacida del encuentro entre la etnología y la historia es de hecho más un redescubrimiento que un fenómeno radicalmente nuevo. Se ubica en la tradición de una concepción de la historia cuyo padre es sin duda Herodoto, y que la tradición francesa se expresa en el siglo XVI con Pasquier, La Popelinière o Bodin, en el siglo XVIII con las obras históricas más importantes del iluminismo, y que domina la historiografía romántica. Es «más analítica, dedicada a rastrear el itinerario y los progresos de la civilización, se interesa por los destinos colectivos antes que por los individuos, por la evolución de las sociedades antes que por la de las instituciones, por las costumbres antes que por los acontecimientos», frente a otra concepción «más narrativa, más cercana a los lugares del poder político», la que va de los grandes cronistas medievales a los eruditos del siglo XVII y a la historia *événementielle* y positivista que triunfa a fines del siglo XIX. Es un ensanchamiento del campo de la historia en el espíritu de los fundadores de los *Annales*, «en la intersección de los tres ejes principales que Marc Bloch y Lucien Febvre distinguían para los historiadores: la historia económica y social, la historia de las mentalidades, las investigaciones interdisciplinarias». Su modelo son *Les rois thaumaturges* de Marc Bloch [1924]. Uno de sus resultados es la obra de Fernand Braudel *Civilisation matérielle et capitalisme*, donde el historiador «describe la manera como los grandes equilibrios económicos, los circuitos de intercambio, creaban y modificaban la trama de la vida biológica y social, el modo como por ejemplo el gusto se habituaba a un producto alimenticio nuevo» [Burguière, 1980, pág. 159]. André Burguière toma como ejemplo de un campo que la antropología histórica trata de conquistar el de una historia del cuerpo, sobre la cual el historiador alemán Norbert Elias, en un libro anterior a la guerra [1939], cuya repercusión se remonta a los años 70, ofreció una hipótesis que explica la evolución de las relaciones con el cuerpo en la civilización europea: «El ocultamiento y la puesta a distancia del cuerpo traducían al nivel del individuo la tendencia al remodelamiento del cuerpo social impuesta por los estados burocráticos; en el mismo proceso entraban la separación de las

clases de edad, la marginación de los desviados, la segregación de los pobres y los locos, así como el declinar de las solidaridades locales» [Burguière, 1980, pág. 159]. Los cuatro ejemplos que elige Burguière para ilustrar la antropología histórica son: 1) la historia de la alimentación, que «se ocupa de descubrir, estudiar y si hace falta cuantificar todo lo que se refiere a esta función biológica esencial para el mantenimiento de la vida que es la nutrición»; 2) la historia de la sexualidad y la familia, que hizo entrar la demografía histórica en una era mediante la utilización de fuentes sólidas (los registros parroquiales) y una problemática que tiene en cuenta las mentalidades, por ejemplo las actitudes ante la anti-concepción; 3) la historia de la infancia, que muestra cómo las actitudes ante el niño no se reducen a un hipotético amor de los padres, sino que dependen de condiciones culturales complejas: por ejemplo en la Edad Media no existe una especificidad del niño; 4) la historia de la muerte, que ha resultado el campo más fecundo de la historia de las mentalidades.

De esta manera, el diálogo entre la historia y las ciencias sociales tiende a privilegiar las relaciones entre la historia y la antropología, aun cuando en opinión de quien escribe la antropología histórica incluya también a la sociología. Sin embargo, la historia tiende a salir de su territorio de modo todavía más audaz, dirigiéndose a las ciencias de la naturaleza [véase Le Roy Ladurie, 1967] como hacia las ciencias de la vida, especialmente la biología.

Está ante todo el deseo de los científicos de hacer la historia de su ciencia, pero no una historia cualquiera. Esto escribe un gran biólogo, el premio Nobel François Jacob [1970]: «Para un biólogo hay dos modos de considerar la historia de la ciencia. Se puede considerar en primer lugar la sucesión de las ideas y su genealogía; entonces se busca el hilo conductor que orientó el pensamiento hasta las teorías actuales. Este tipo de historia se hace, por así decirlo, hacia atrás, extrapolarlo el presente en dirección al pasado. Paso a paso, se analiza la hipótesis que precedió a la hoy dominante, después la que a su vez la precedió y así siguiendo. Así las ideas cobran independencia (...) Asistimos entonces a una suerte de evolución de las ideas, sujetas de vez en cuando a una suerte de selección natural fundada sobre una suerte de evolución de las ideas, sobre un criterio de interpretación teórica (y por consiguiente reutilización práctica), otras veces la sola teleología de la razón (...) Pero hay otro modo de considerar la historia de la

biología, que consiste en investigar cómo los objetos de esta ciencia se han vuelto accesibles al análisis, y cómo se abrieron campos nuevos de investigación. Entonces se trata de precisar la naturaleza de estos objetos, la actitud de quienes los estudian, su modo de observarlos, los obstáculos que la tradición cultural opone al investigador (...). Ya no hay una filiación casi lineal de ideas que nacen unas de otras; hay un campo de investigación que el pensamiento trata de explorar y donde intenta instaurar el orden, constituir un conjunto de relaciones abstractas que se acuerdan no sólo con la observación y la técnica sino también con la práctica, los valores y las interpretaciones dominantes».

Así que está claro lo que está en cuestión. El rechazo de una historia idealista, donde las ideas se generan con una suerte de partenogénesis, de una historia guiada por la concepción de un progreso lineal, de una historia que interpreta el pasado con los valores del presente. Por el contrario, François Jacob propone la historia de una ciencia que tenga en cuenta las condiciones (materiales, sociales, mentales) de su producción, y que individualice en toda su complejidad las etapas del saber.

Pero hay que ir más lejos. Ruggiero Romano, fundándose en los sugerentes trabajos y los fundamentos indiscutibles de Jacques Ruffié [1976], afirma: «Donde la historia trató de imponerse a la biología sirviéndose (bajamente y mal) de ella para la historia demográfica, hoy la biología quiere y puede enseñarle algo a la historia» [1978, pág. 8].

Nietzsche llamó la atención sobre el interés que tendría una colaboración entre historiadores y especialistas de la etología: «Múltiples instigaciones a la investigación histórica provienen de una confrontación con la etología de los biólogos. Es de desear que este encuentro entre las dos disciplinas en la perspectiva de una etología histórica se vuelva fructífera para una y otra» [1974, pág. 97].

Todo cambio profundo de la metodología histórica se acompaña de una transformación importante de la documentación. En este sector, nuestra época conoce una verdadera revolución documental: es la irrupción de lo cuantitativo y el recurso a la informática. Convocada por el interés de la nueva historia en los grandes números, postulada para el uso de documentos que permitan alcanzar a las masas, como los registros parroquiales de Francia, base de la nueva demografía [véase por ejemplo Goubert, 1960], convertida en necesaria por el desarrollo de la historia serial, la

computadora entró en el equipo del historiador. Lo cuantitativo había aparecido en la historia con la historia económica, especialmente con la historia de los precios, uno de cuyos pioneros fue Ernest Labrousse [1933], bajo la influencia de François Simiand; invadió la historia demográfica y cultural. Después de un período de ingenuo entusiasmo, se individualizaron los servicios indispensables que la computadora aporta en algunos tipos de investigación social y sus límites [véase Furet, 1971 a; Shorter, 1971; Arnold, 1974]. También en la historia económica, uno de los principales partidarios de la historia cuantitativa, Marczewski, escribió: «La historia cuantitativa es sólo uno de los métodos de la investigación histórica en el campo de la historia económica. No excluye el recurso de la historia cualitativa. Ella le aporta un complemento indispensable» [1965, pág. 48]. Un modelo de investigación histórica innovadora fundado en la utilización inteligente de la computadora es la obra de Herlihy y Klapisch-Zuber *Les Tocsans et leurs familles* [1978].

La mirada del historiador sobre la historia de su disciplina desarrolló recientemente un sector nuevo, especialmente rico, de la historiografía: la historia de la historia.

Sobre la historia de la historia el filósofo e historiador polaco Krzysztof Pomian lanzó una mirada especialmente aguda. Recordó en qué condiciones históricas nació esta historia a fines del siglo XIX, sobre la crítica del reino de la Historia: «Filósofos, sociólogos y también historiadores se pusieron a demostrar que la objetividad, los hechos dados de una vez por todas, las leyes del desarrollo, el progreso, todas nociones que hasta ese momento se consideraban obvias y que fundaban las pretensiones científicas de la historia, no eran más que ilusiones (...) Los historiadores (...) fueron señalados en la mejor de las hipótesis como ingenuos, engeguedidos por las ilusiones que ellos mismos habían generado, y en la peor como charlatanes» [1975, pág. 936].

La historia de la historiografía tomó como consigna las palabras de Croce: toda historia es una historia contemporánea, y el historiador, de sabio que creía ser, se convierte en fabricante de mitos, un político inconsciente. Pero, añade Pomian, esta puesta en cuestión no concierne sólo a la historia, sino a «toda la ciencia y especialmente a su núcleo, la física» [*ibidem*]. La historia de las ciencias se desarrolló con el mismo espíritu crítico de la historia de la historiografía. Para Pomian este tipo de historia está hoy superado porque olvida el aspecto cognitivo de la historia y de la

ciencia en particular, y debiera llegar a ser una ciencia del conjunto de las prácticas del historiador, y más aún una historia del conocimiento: «La historia de la historiografía cumplió su tiempo. Lo que hoy necesitamos es una historia de la historia que debiera colocar en el centro de sus investigaciones la interacción entre el conocimiento, las ideologías, las exigencias de la escritura, en suma, entre los aspectos diversos y por momentos discordantes del trabajo del historiador y que al hacerlo debiera permitir lanzar un puente entre la historia de las ciencias y la de la filosofía, la literatura, tal vez el arte. O mejor: entre una historia del conocimiento y de los diferentes usos que de él se hacen» [*ibidem*, pág. 952].

Atestiguan el ensanchamiento del campo de la historia la creación de nuevas revistas, en un marco temático, mientras que el gran movimiento del nacimiento de revistas históricas en el siglo XIX se operó sobre todo en un marco nacional.

Es preciso recordar entre las nuevas revistas: 1) las que se interesan por la historia cuantitativa, por ejemplo *Computers and the Humanities*, publicada en 1966 por el Queen's College de la City University de Nueva York; 2) las que se refieren a la historia oral y la etnohistoria, entre ellas *Oral History. The Journal of the British Oral History Society* (1973), *Ethohistory*, editada por la Universidad de Arizona desde 1954, los recordados *History Workshop* británicos; 3) las que se dedican a la comparación y la interdisciplinariedad: los *Comparative Studies in Society and History* norteamericanos, desde 1959; la *Information sur les Sciences Sociales*, bilingüe (francés e inglés) publicada por la Maison des Sciences de l'Homme» (Paris) desde 1966; 4) las que se ocupan de la teoría y la historia de la historia, la más importante de las cuales es la recordada *History and Theory*, fundada en 1960.

Hay un ensanchamiento del horizonte histórico que debe llevar a una conmoción de la ciencia histórica. Es la necesidad de poner fin al etnocentrismo, la necesidad de deseuropeizar la historia.

Las manifestaciones de etnocentrismo histórico han sido relevadas por Roy Preiswerk y Dominique Perrot [1975]. Relevaron diez formas de colonización de la historia por parte de los occidentales: 1) la ambigüedad de la noción de civilización. ¿Hay una o varias?; 2) el evolucionismo social, esto es, la concepción de una evolución única y lineal de la historia según el modelo occi-

dental. A propósito de esto, es típica la declaración de un antropólogo del siglo XIX: «El progreso resultó sustancialmente del mismo tipo (...) en tribus y naciones que habitan continentes diversos, a veces separados por océanos (...) Si extendemos esta afirmación, en perspectiva culminan con la unidad de los orígenes humanos. Al estudiar la condición de las tribus y las naciones que vincularon su existencia a singulares y diferentes períodos étnicos, lo que se afronta en sustancia es la historia antigua y la condición de nuestros mismos remotos progenitores» [Morgan, 1877]; 3) el alfabetismo como criterio de diferenciación entre el superior y el inferior; 4) la idea de que los contactos con Occidente son el fundamento de la historicidad de las demás culturas; 5) la afirmación del rol causal de los valores de la historia, confirmado por la superioridad de los valores occidentales: la unidad, la ley y el orden, el monoteísmo, la democracia, el sedentarismo, la industrialización; 6) la legitimación unilateral de la historia occidental (esclavitud, propagación del cristianismo, necesidad de intervención, etc.); 7) la transferencia intercultural de conceptos occidentales (feudalismo, democracia, revolución, clases, estado, etc.); 8) el uso de estereotipos, como los bárbaros, el fanatismo musulmán, etc.; 9) la selección autocentrada de los datos y acontecimientos «importantes» de la historia, imponiendo al conjunto de la historia del mundo la periodización elaborada por Occidente; 10) la elección de las ilustraciones, las referencias a la raza, la sangre, el color.

Siempre a través del estudio de los manuales escolares, Marc Ferro fue más lejos en la puesta en cuestión de la concepción tradicional de «historia universal». Al analizar *Comment on raconte l'histoire aux enfants à travers le monde entier*, a propósito de los ejemplos de África del Sur, el África negra, Antillas (Trinidad), Indias, Islam, Europa occidental (España, Alemania nazi, Francia), la URSS, Armenia, Polonia, China, Japón, Estados Unidos, y con una mirada puesta en la historia «interdicta» (mexicanos-americanos, aborígenes de Australia), Marc Ferro declara: «Ya es tiempo de confrontar hoy todas estas representaciones, dado que con el ensanchamiento del mundo, con su unificación económica pero con su desintegración política, el pasado de las sociedades es más que nunca una de las apuestas en la confrontación entre estados, naciones, culturas y grupos étnicos (...) La sorda revuelta de aquellos cuya historia está "interdicta"» [1981, pág. 7]. En su novedad imperfecta es un libro capital, que lamentablemente no puede utilizar desde el comienzo de la preparación y redacción de este artículo.

No nos es dado saber qué es una historia verdaderamente universal. Tal vez sea algo radicalmente diferente de lo que denominamos historia. Ella ha de hacer ante todo el inventario de las diferencias y de los conflictos. Reducirla a una historia edulcorada, dulzamente ecuménica, para gustar a todos, no es el camino justo. De aquí el semitracaso de los cinco volúmenes de la *Histoire du développement scientifique et culturel de l'humanité*, publicados por la Unesco en 1969 y llenos de buenas intenciones.

A partir de la segunda guerra mundial, la historia se encuentra ante nuevos desafíos. Vamos a considerar tres.

El primero es que la historia tiene que reponder más que nunca a la demanda de los pueblos, de las naciones, los estados, que la quieren más que maestra de vida, más que espejo de su idiosincrasia, elemento esencial de la identidad individual y colectiva que buscan con angustia: viejos países colonizadores que perdieron su imperio y se encuentran en su pequeño espacio europeo (Gran Bretaña, Francia, Portugal); viejas naciones que despiertan de la pesadilla nazi y fascista (Alemania, Italia); países de Europa del Este donde la historia no está de acuerdo con lo que el dominio soviético quisiera hacernos creer; la Unión Soviética atrapada entre la breve historia de su unificación y la larga historia de sus nacionalidades; Estados Unidos que había creído conquistar una historia en el mundo entero y se encuentra vacilando entre el imperialismo y los derechos humanos; países oprimidos que luchan por su historia como por su vida (América latina); países nuevos que buscan a tientas el modo de construir su historia [por ejemplo, en el África negra, Asorodobrai, 1967].

¿Es necesario, posible, optar entre una historia-saber objetivo y una historia militante? ¿Hay que adoptar los esquemas científicos forjados por Occidente o inventarse una metodología histórica junto con una historia?

Por su parte, Occidente se ha preguntado en ocasión de sus pruebas más duras (la segunda guerra mundial, la descolonización, la insurrección de mayo del 68) si no es más sabio renunciar a la historia. ¿No forma parte de los valores que llevaron a la alienación y a la infelicidad?

A los nostálgicos de una vida sin pasado, Jean Chesneaux les respondió recordando la necesidad de dominar una historia, pero propuso hacer de ella «una historia para la revolución». Es uno de los posibles resultados de la teoría marxista de una unificación entre el saber y la praxis. Si, como cree quien escribe, la historia

—con su especificidad y sus peligros— es una ciencia, tiene que evitar una identificación entre historia y política, viejo sueño de la historiografía, que tiene que ayudar al trabajo del historiador a dominar su condicionamiento por parte de la sociedad. Sin ello la historia será el peor instrumento de todo poder.

Más sutil fue el rechazo intelectual que pareció encarnar el estructuralismo. Ante todo es preciso decir que el peligro parece haber venido sobre todo —y no desapareció del todo— de cierto sociologismo. Gordon Leff observó con justeza: «Los ataques de Karl Popper contra lo que llamaba equivocadamente el historicismo en las ciencias sociales parecen haber intimidado a una generación; conjugándose con la influencia de Talcott Parsons, abandonaron la teoría social, seguramente al menos en Estados Unidos, a una condición ahistórica, a un nivel tal que parece a menudo no tener relación con la tierra de los hombres» [1969, pág. 2].

Philip Abrams, a diez años de distancia, parece haber definido bien las relaciones entre la sociología y la historia [1971; 1972; 1980] al acoger la idea de Runciman, para quien no existe una seria distinción entre historia, sociología y antropología, sino bajo la condición de no reducir las a puntos de vista limitados: ni a una suerte de psicología, ni a una comunidad de técnicas; las ciencias sociales —como las demás— no tienen que subordinar sus problemáticas a las técnicas.

En cambio parecería que sólo una deformación del estructuralismo puede hacer de él un ahistoricismo. No es éste el lugar para estudiar en detalle los informes de Claude Lévi-Strauss. Se sabe que son complejos. Hay que releer los grandes textos de la *Antropología estructural* [Paidós, 1987], de *Pensée sauvage* [1962], de *Du miel aux cendres* [1966]. Está claro que a menudo Lévi-Strauss pensó, teniendo en cuenta tanto la disciplina histórica como la historia vivida: «Podemos llorar sobre el hecho de que haya historia» [Backès-Clément, 1974, pág. 141]; pero quien escribe considera como la expresión más pertinente de su pensamiento sobre el tema estas líneas de la *Antropología estructural*: «En un camino donde cubren, en el mismo sentido, el mismo itinerario, sólo la orientación es diferente: el etnólogo procede hacia adelante tratando de alcanzar, a través de una zona consciente que nunca ignora, un ámbito cada vez más amplio del inconsciente al que se dirige; mientras el historiador procede por así decirlo como los cangrejos, con los ojos fijos sobre actividades concretas y particulares, de las que se aleja sólo para considerarlas desde una

perspectiva más rica y compleja. Auténtico Jano bifronte, que permite dominar con la mirada la totalidad del recorrido, en todo caso es sólo el conjunto solidario de las dos disciplinas».

En todo caso hay un estructuralismo sumamente adaptado a los historiadores: el estructuralismo genético y dinámico del epistemólogo y psicólogo suizo Jean Piaget, según el cual las estructuras son intrínsecamente evolutivas.

Si la historia puede vencer estos desafíos, no por eso deja de afrontar hoy serios problemas. Vamos a recordar dos de ellos, uno general y otro particular. El gran problema es el de la historia global, general, la tendencia secular a una historia que no sea sólo universal, sintética —antigua empresa que va del cristianismo antiguo al historicismo alemán del siglo XIX y a las innumerables historias universales de la vulgarización histórica del siglo XX— sino integral o perfecta como decía La Popelinière, o global, total, como sostenían los *Annales* de Lucien Febvre y Marc Bloch.

Hay en la actualidad una «panhistorización» que Paul Veyne considera como la segunda gran mutación del pensamiento histórico desde la antigüedad. Después de una primera mutación que en la antigüedad griega llevó a la historia desde la mito colectivo a la búsqueda de un conocimiento desinteresado de la verdad pura, se opera en la época actual una segunda mutación, porque los historiadores «tomaron gradualmente conciencia del hecho de que *todo era digno de historia*: ninguna tribu, por minúscula que sea, ningún gesto humano, por insignificante que sea en apariencia, es indigno de la curiosidad histórica» [1968, pág. 424].

¿Pero es capaz esta historia bulímica de pensar y estructurar esta totalidad? Algunos piensan que ha llegado el tiempo de la historia en partículas: «Vivimos la desintegración de la historia», escribió Pierre Nora, fundando en 1971 la colección «Bibliothèque des Histoires». Habría que hacer historias, no una historia. Lo que piensa quien escribe de la legitimidad y los límites de las «múltiples aproximaciones a la historia» y del interés de tomar como temas de investigación y de reflexión histórica a objetos globalizantes, faltando la globalidad, fue expuesto antes [véase Le Goff y Toubert, 1975].

El problema particular es el de la necesidad, sentida por muchos —productores o consumidores de historia—, de un regreso a la historia política. Quien escribe cree en esta necesidad, con la condición de que esta nueva historia política se enriquezca con

la nueva problemática de la historia, de que sea una antropología histórica [Le Goff, 1971 b].

Alain Dufour, tomando como modelo los trabajos de Federico Chabod sobre el Estado milanés en tiempos de Carlos V, auspicia «una historia política más moderna», cuyo programa sería: «Comprender el nacimiento de los estados modernos —o del estado moderno— en los siglos XVI y XVII, apartando nuestra atención del príncipe para dirigirla al personal político, a la naciente clase de funcionarios, con su nueva ética, a las aristocracias políticas en general, cuyas aspiraciones más o menos implícitas se revelaron en esa política a la que tradicionalmente le dieron el nombre de ese príncipe que es su abanderado» [1966].

Al encarar el problema de una nueva historia política, se plantea el del lugar a atribuir al acontecimiento en la historia, en el doble sentido del término. Pierre Nora muestra cómo los medios masivos contemporáneos crearon en la historia un acontecimiento nuevo: el «regreso del acontecimiento».

Pero este nuevo acontecimiento no elude la construcción de la que resulta todo documento histórico. Los problemas que de él derivan son todavía más graves.

En un relevante estudio, Eliseo Verón analizó el modo como los medios masivos «construyen hoy el acontecimiento». A propósito del accidente en la central nuclear norteamericana de Three Mile Island (marzo, abril 1979), Verón muestra cómo en este caso que es característico de los acontecimientos tecnológicos cada vez más numerosos e importantes, «es difícil construir un acontecimiento de actualidad con bombas, válvulas, turbinas, y sobre todo radiaciones que no se ven». De ahí la obligación para los medios de una transcripción: «Es el discurso didáctico, especialmente por televisión, el encargado de transcribir el lenguaje de los tecnológicos al de la información». Pero el discurso de la información fabricado por los nuevos medios encierra peligros cada vez mayores para la constitución de la memoria, que es una de las bases de la historia. «Si la prensa es el lugar de una multiplicidad de modos de construcción, la radio sigue el acontecimiento y define el sonido, mientras que la televisión suministra las imágenes que quedarán en la memoria y asegurarán la homogeneización del imaginario social». Se descubre que lo que siempre fue en la historia el acontecimiento, tanto desde el punto de vista de la historia vivida y memorizada como el de la historia científica fundada en documentos (entre ellos el acontecimiento como documento ocupa, lo

repito, un lugar esencial). Es el producto de una construcción que involucra el destino histórico de las sociedades y la validez de la verdad histórica, fundamento del trabajo del historiador: «En la medida en que nuestras decisiones y nuestras luchas cotidianas son sustancialmente determinadas por el discurso de la información, está claro que lo que está en juego es nada menos que el futuro de nuestra sociedad» [1981, pág. 170].

En este marco de desafíos y preguntas, se manifestó recientemente una crisis en el mundo de los historiadores, de la que cabe considerar como expresión ejemplar un debate entre dos historiadores anglosajones, Lawrence Stone y Eric Hobsbawm, publicada en *Past and Present*.

En el ensayo *The Revival of Narrative* Lawrence Stone constata un regreso al relato en la historia, fundado en el fracaso del modelo determinista de explicación histórica, en la desilusión provocada por la pobreza de los resultados de la historia cuantitativa, en las decepciones surgidas del análisis estructural, en el carácter tradicional, por consiguiente «reaccionario», de la noción de «mentalidad». En su conclusión, que es el sumo de ambigüedad de un análisis ambiguo, Stone parece reducir a los «nuevos historiadores» a operadores de los deslizamientos y los desplazamientos de la historia, de una historia que habría vuelto, desde la determinista, a la historia tradicional: «La historia narrativa y la biografía individual parecen dar señales evidentes de resucitar a la vida» [1979, pág. 23].

Eric Hobsbawm le respondió que los métodos, las orientaciones y productos de la historia «nueva» no constituyen en absoluto una renuncia a los «grandes» temas, ni un abandono de la búsqueda de las causas de un repliegue sobre el «principio de indeterminación», sino que se trata de la «continuación de las iniciativas históricas precedentes por otros medios» [1980, pág. 8].

Eric Hobsbawm subrayó justamente que la nueva historia tiene como objetivo primordial ensanchar y profundizar la historia científica. Sin duda se ha encontrado con problemas, con límites, tal vez con compartimentos. Pero sigue extendiendo los campos y los métodos de la historia y, lo que es más importante, Stone no supo ver lo que puede ser verdaderamente nuevo, «revolucionario», en las orientaciones actuales de la historia: la crítica del documento, el nuevo modo de considerar el tiempo, las nuevas relaciones entre lo «material» y lo «espiritual», los análisis del fenómeno del poder en todas sus formas, no sólo en la estrictamente política.

Al mostrar que considera a las nuevas orientaciones de la historia como modas en vías de agotamiento y abandonadas incluso por sus partidarios, Stone no sólo se quedó en la superficie del fenómeno, sino que terminó alineándose ambiguamente con quienes quisieran hacer volver a la historia al vibrionismo o al positivismo limitado de un tiempo. El verdadero problema de la crisis es que éstos vuelvan a levantar cabeza en el ámbito de los historiadores y alrededor de ellos. Se trata de un problema de sociedad, de un problema histórico en el sentido «objetivo» del término. Como conclusión de este artículo, una profesión de fe y la constatación de una paradoja.

La reivindicación de los historiadores —a pesar de la diversidad de sus concepciones y de sus prácticas— es al mismo tiempo modesta e inmensa. Piden que todo fenómeno de la actividad humana sea estudiado y puesto en práctica teniendo en cuenta las condiciones históricas donde existe o existió. Por «condiciones históricas» se entiende el dar forma cognitiva a la historia concreta, un conocimiento sobre la coherencia científica gracias a la cual hay un consenso suficiente en el ámbito profesional de los historiadores (aun cuando entre ellos hay desacuerdos en cuanto a las consecuencias que de él se extraen). No se trata de modo alguno de *explicar* el fenómeno en cuestión *mediante* esas condiciones históricas, de invocar una causalidad histórica pura, y en eso tiene que consistir la modestia del procedimiento histórico. Pero este procedimiento tiene también la pretensión de recusar la validez de toda explicación y de toda práctica que no tenga en cuenta esas condiciones históricas. De modo que hay que rechazar toda forma imperialista de historicismo —se presente, o aparente ser, como idealista, positivista o materialista— y en cambio reivindicar con fuerza la necesidad de la presencia del saber histórico en toda actividad científica y en toda praxis. En el campo de la ciencia, de la acción social, de la política, de la religión o del arte —para considerar algunos terrenos esenciales— es indispensable esta presencia del saber histórico. Claro que en diversas formas. Cada ciencia tiene su horizonte de verdad que la historia tiene que respetar; la espontaneidad y la libertad de acción social o política no deben ser obstaculizadas por la historia, que tampoco es incompatible con la exigencia de eternidad y trascendencia de lo religioso, ni con las pulsiones de la creación artística. Pero, ciencia del tiempo, la historia es un componente indispensable de toda actividad en el tiempo. Antes que serlo inconscientemente, bajo la forma de una

memoria manipulada y deformada, ¿no es mejor acaso que lo sea como saber falible, imperfecto, discutible, nunca del todo inocente, pero cuyas normas de verdad y condiciones profesionales de elaboración y ejercicio permitan calificar como científico?

En todo caso, parece tratarse de una exigencia para la humanidad de hoy, de acuerdo con los diferentes tipos de sociedad, de cultura, de relación con el pasado, de orientación al porvenir que conoce. Tal vez no sea lo mismo en un futuro más o menos lejano. No porque ya no exista la necesidad de una ciencia del tiempo, un saber verdadero sobre el tiempo, sino porque este saber podrá tomar formas diferentes de aquellas a las que hoy corresponde el nombre de historia. El saber histórico es él mismo historia, esto es, imprevisibilidad. No por eso es menos real y verdadero.

Girolamo Arnaldi, retomando una idea que Croce expuso en la *Historia como pensamiento y como acción* (1938), afirma su confianza en la «historiografía como medio de la liberación del pasado», por el hecho de que «la historiografía (...) abre camino hacia una auténtica "liberación de la historia"» [1974, pág. 553]. Sin ser tan optimista, quien escribe cree que al historiador le corresponde transformar la historia (*res gestae*) de carga —como decía Hegel— en una *historia rerum gestarum* que haga del conocimiento del pasado un instrumento de liberación. No queremos reivindicar aquí un rol imperialista para el saber histórico. Si se considera indispensable recurrir a la historia en el conjunto de las prácticas del conocimiento humano y la conciencia de las sociedades, también se cree que este saber no debe ser una religión y una dimisión. Hay que rechazar «el culto integralista de la historia» [Bourdieu, 1979, pág. 124]. En las palabras del gran historiador polaco Witold Kula «el historiador tiene que luchar paradójicamente contra la fetichización de la historia (...) La deificación de las fuerzas históricas, que lleva a un sentimiento generalizado de impotencia e indiferencia, se convierte en un verdadero peligro social; el historiador tiene que reaccionar, mostrando que nunca nada está íntegramente inscripto por anticipación en la realidad, y que el hombre puede modificar las condiciones que se le han impuesto» [1961, pág. 173].

La paradoja proviene del contraste entre el éxito de la historia en la sociedad y la crisis del mundo de los historiadores.

El éxito se explica por la necesidad que tienen las sociedades de nutrir su búsqueda de identidad, de alimentarse de un imaginario real; y las solicitudes de los medios masivos hicieron entrar

a la producción histórica en el movimiento de las sociedades de consumo. Por otra parte, sería importante estudiar las condiciones y consecuencias de lo que Arthur Marwick definió como «la industria de la historia» [1970, págs. 240-243].

La crisis del mundo de los historiadores nace tanto de los límites y las incertidumbres de la nueva historia como del desencanto de los hombres ante las asperas de la historia vivida. Todo esfuerzo por racionalizar la historia, para hacer de manera que ofrezca mejores posibilidades de captación de su desarrollo, choca con el escarnio y lo trágico de los acontecimientos, las situaciones y las evoluciones aparentes. Esta crisis interna y externa es, claro está, explotada por los nostálgicos de una historia y una sociedad que se conforman con poco, con alguna irrisoria e ilusoria certeza. Hay que repetir con Lucien Febvre [1947]: «La historia históricizante pide poco. Muy poco. Demasiado poco para mi gusto y para el de los demás». Es la naturaleza misma de la ciencia histórica el estar estrechamente unida a la historia vivida, de la que forma parte. Pero se puede, se debe, y el historiador el primero, obrar, luchar para que la historia en los dos sentidos del término sea *otra*.