

# LA HISTORIA DE MAÑANA

POR

JAIME DELGADO

La mayúscula inicial con que la palabra «Historia» aparece escrita en el título de este trabajo me dispensa totalmente de hacer aclaraciones previas sobre mi intención de no aventurar aquí ningún tipo de profecía o predicción acerca del acontecer humano en el tiempo por venir. No se trata ahora, en efecto, de alargar hacia el futuro las líneas del presente para excogitar una teoría de lo que sucederá. Como es sabido, el término «historia» designa en castellano a dos cosas totalmente diferentes entre sí, aunque íntimamente relacionadas; a saber: la realidad del acontecer histórico, los acontecimientos que se suceden en la realidad —y entonces la palabra se escribe con minúscula—, y ese tipo de ciencia que se ocupa con el conocimiento de ese acontecer, es decir, ese tipo de ciencia cuyo objeto es la historia real —y en este caso, la palabra «Historia» se escribe con mayúscula. En otras palabras: la expresión «Historia de» puede entenderse en dos sentidos: el primero y obvio, objetivo, designa el conjunto real de acontecimientos por que pasan los que, en el más amplio sentido, llamaré entes históricos o hechos de determinada especie que han venido dándose a lo largo de los tiempos; el segundo se refiere, en cambio, al conocimiento propio de estos entes o, lo que es igual, a la llamada ciencia histórica en sí misma.

Hecha esta distinción, queda claro que mi indagación actual está ordenada hacia la más verosímil respuesta a la pregunta siguiente: ¿Cómo será la Historia —con mayúscula—, el conocimiento histórico, que tengan los hombres de nuestro futuro inmediato? Porque lo indudable es que no sólo la gran mayoría de los seres creados son susceptibles de historia en algún modo, sino que, además, el conocimiento de esa dimensión suya es tan inagotable como el de su propia esencia óptica, con la añadidura de que —según señala Marrou— el paso del tiempo ofrece cada vez nuevos puntos de vista, desde los que descubrir perspectivas inéditas.

Ello hace especialmente difícil —yo diría que de hecho imposible— el definir la Historia. Sin embargo, ¿quién no ha caído alguna vez en la tentación de definirla? No incurriré yo, ciertamente, en tal flaqueza,

porque tengo bien presentes las palabras de Febvre: «¿Definir la Historia? ¿Pero cuál? Quiero decir, ¿en qué fecha y en qué cuadro de civilización? ¿No varía nada la Historia, perpetuamente, en su inquieta búsqueda de técnicas nuevas, de puntos de vista inéditos, de problemas mejor planteados?». No obstante, me sería imposible iniciar siquiera esta exposición si, como punto de partida, no estableciese una caracterización, siquiera mínima, de la Historia.

Huyamos, naturalmente, del socorrido parche de la Historia de la Historiografía, y comencemos por repetir, una vez más, con Millán Puelles, que «la noción misma de la Historia universal no puede constituirse sin que una inspiración de tipo filosófico ilumine los hechos históricos y los penetre hasta su misma raíz. Sólo de esta manera puede ser trascendida la singularidad de los acontecimientos y las perspectivas. Sin el aliento de aquella inspiración, la unidad de la historia tiende a descomponerse en sus elementos, como el cuerpo sin alma».

Pero, además, la historia, el acontecer real, puede ser considerado de un modo abstracto, según el cual se estudie, no la concreción que realmente la historia tiene, sino el sujeto al cual conviene tenerla. En otras palabras: el filósofo puede y debe preguntarse por la estructura general del ser y del conocer históricos; es decir, revelar el ser histórico en cuanto tal y bajo la doble dimensión de objeto real y de conocimiento científico de ese objeto. Y así ha ocurrido de hecho, por otra parte, ya que fue Hegel quien, tras las sugerencias de Vico, descubrió el mundo de la Historia y abrió, con su descubrimiento, un mundo nuevo a la consideración del entendimiento humano.

La labor de construir la ciencia histórica es, como se verá, tarea propia de un cierto género de historiador: aquel que en el panorama de los hechos humanos se dedica a seleccionar aquellos que tienen tal o cual valor dado. Pero ahora importa una tarea previa de fundamentación, que representa un trabajo prologal y propiamente filosófico, consistente no en ocuparse directamente *con* la historia, sino reflexivamente *de* la Historia. Y éste es, en rigor, el tema que nos concierne en estas páginas.

Se trata, pues, de un menester típicamente filosófico, que consiste en ocuparse de esa especie determinada de conocimiento científico que es la Historia, acerca de la cual se ha dicho, hasta ahora, que es el conocimiento que conviene a los llamados entes históricos. Ahora bien, antes de pasar adelante, parece pertinente el hacerse cuestión de la posibilidad misma de la Historia. Y, en este sentido, hay que decir, ante todo, que el conocimiento humano no sólo puede ser histórico, sino que es siempre histórico, en cuanto que—acción—consiste en un tránsito de la potencia al acto de conocer. En la instantánea misma del

conocimiento hay siempre, inevitablemente, un mínimo camino recorrido; siempre el camino de la ignorancia a la información se tiende mediante el desarrollo de un proceso de actualización.

Pero no sólo de suyo y de este modo es histórico el conocimiento humano, sino que, de hecho, el conocimiento se va identificando con la verdad históricamente. Cualquiera que sea el terreno, el hombre va progresando sucesivamente en el aprendizaje de la verdad. Y si la definición y la división ofrecen una apariencia intemporal, aunque impliquen también el paso de la potencia al acto, el raciocinio—tan presente en todas las ciencias, incluso en aquellas, como la matemática, que con más fortuna pretenden superar los límites del reino de la temporalidad—lastra esencial y definitivamente el conocimiento humano haciéndole caer de lleno en el ámbito de lo histórico.

Así, pues, historicidad en sentido cuantitativo, en tanto que las verdades crecen en número; y en sentido cualitativo, en cuanto que sucesivamente son penetradas con mayor perfección o consideradas bajo nueva luz. Nuevos tiempos ofrecen nuevas perspectivas, y en los objetos se van descubriendo así aspectos hasta entonces inéditos, o se van calibrando mejor los ya conocidos. Ello le permite escribir a Lucien Febvre: «En la sangre y en el dolor, una Humanidad nueva nace. Así, pues, como siempre, una Historia, una Ciencia histórica a la medida de los tiempos imprevistos se apresta a nacer». Y por la misma razón, Barraclough comienza su ensayo sobre el lugar del historiador en un mundo en transformación afirmando que «una de las necesidades más apremiantes de nuestro tiempo es una nueva visión del curso de la historia moderna».

Es posible la Historia, por tanto, como conocimiento científico del acontecer histórico real—y más adelante quedará concretado el alcance y sentido del valor ciencia de la Historia—. Pero si ésta es un género peculiar de ciencia, bien que en cuanto peculiar su universalidad y necesidad sean exclusivas y análogas con respecto a las de otra cualquiera, no puede rematar su trabajo con la mera fijación de unos hechos, su selección y ordenación, sino que, además, ha de conectarlos entre sí mediante la oportuna explicación causal. La determinación y pulimentación del dato juega, sin duda, en la Historia un papel imprescindible, pero la realización no es sino extensión ulterior material sobre la que montar el aparato científico, si es que se pretende superar una Historia elementalmente reducida a arte, al modo de las crónicas medievales, y se le asigna una misión superior a lo que la letra de Ranke le otorga pura y simplemente: mostrar «cómo fueron las cosas y cómo han llegado hasta nosotros».

La Historia es, pues, explicación contenida en un relato previo,

que se hace a partir de unos datos suficientes y ordenados. Hay, por tanto, que descartar la posibilidad de una fijación de leyes universales en la Historia. Contra el positivismo de Comte y Spencer y el de sus secuelas actuales, que violenta la naturaleza de la Historia, ésta ha de situarse fuera del dominio de las ciencias nomotéticas. De ahí, en efecto, que la erudición en la Historia sólo tenga el papel imprescindible, pero elemental, de condición, materia prima; porque el conocimiento de lo humano puede ser específico, en tanto que en los seres inferiores sólo puede llegarse a la comprensión del género. En este sentido, puede recogerse la afirmación de Dilthey, apoyada por Jaspers, según la cual *entendemos* la Historia, mientras sólo *aclaramos* la naturaleza.

Ahora bien: desde la Antigüedad clásica, desde Grecia y Roma, y en lo que entonces era, la Historia es un arte, el arte de narrar unos acontecimientos reales. Y este relato contiene ya dos valores previos. En primer lugar, un valor de economía, pues ofrece los acontecimientos a escala reducida y los hace, así, más accesibles al entendimiento humano. La crónica de Gómara, por ejemplo, es más breve que la conquista de México. Por eso, el pasado de la Historia aparece más claro y estructurado que cuando fue presente, ya que el esfuerzo del historiador consiste, justamente, en iluminar el pretérito con la luz de la inteligibilidad, de la comprensión, de la explicación, pues la selección que, como veremos, el historiador hace, aunque realizada de acuerdo con su propia cultura y sus preocupaciones, no puede ser nunca una selección arbitraria de hechos inconexos. En segundo término, un valor de perspectiva. La historia real, el acontecimiento, se da en el presente, en tanto que la narración se tiende sobre el pretérito. De este modo, toma una mayor extensión de terreno bajo su mirada y dispone, para su contemplación, del movimiento acabado. Esto último, sobre todo, es siempre importante, porque el cambio se define por el término *ad quem*, y particularmente aquí, donde el proceso siempre está afectado en su trayectoria por la determinación de la libertad. Así lo ha visto rectamente Neef, cuando define la Historia como «la sistematización en una forma de un acontecer homogéneo», y cuando añade que «el principio de lo nuevo es el principio de la distancia».

Por esta razón, no todo momento es igualmente propicio para ensayar desde él un determinado relato histórico. No sólo la cuantitativa, sino una cierta distancia cualitativa condiciona de alguna manera la narración intentada. Ello hace también sumamente aventurada la narración de la historia demasiado próxima, en la que siempre queda una margen—la del lado de acá—en desenfilada. Esto es lo que

Marrou llama la «regla del epílogo», es decir, que todo estudio histórico es incompleto si no contempla, para terminar, la respuesta a esta pregunta: «¿Qué sucede después?».

Pero el «entender» o «comprender» que Dilthey y Jaspers atribuyen a la Historia implica algo más que la pura narración. Xenopol ha calado más profundamente en la estructura del tejido histórico y ha ido más lejos que Neef. Desde luego, no se dan leyes en la serie histórica, pero—sin perjuicio de subrayar la especial sensibilidad para lo individual que la Historia debe mantener—permanecen tendencias de desarrollo, que las ideas van atravesando en su marcha. Denunciar claramente la cualidad de estas tendencias y fijar la trayectoria de las ideas son dos tareas que hacen devenir a la Historia una explicación causal.

Resulta, pues, que en tal penetración de la Historia va subsumida una reconstrucción: «edificación del mundo histórico», dice Dilthey; una *logificatio pot festum*, en frase de Theodor Lessing. Reconstrucción y, por tanto, composición. Lo cual—según de Koninck—da pie para integrar a la Historia en un cuasi género opuesto a la Metafísica y la Matemática, tangente a las ciencias prácticas, que proceden también por contraposición, frente a aquellas nuevamente especulativas, que se limitan a reconocer y contemplar. Ello advertiría del seguro instinto con que los antiguos colocaron la Historia entre las artes o géneros literarios. No obstante, toda la especulación intermedia sobre la Historia y los esfuerzos para convertirla en ciencia la habrían prestado, en último término, una profundidad y una consistencia de que carecía totalmente, no ya en el primitivo pragmatismo de Tucídides o Polibio, sino aun en el padre Mariana y hasta casi nuestros días.

Por otra parte—como también advierte de Koninck—, la penetración de la Historia en vidas y libertades ajenas, aunque pasadas, postula una esencial sensibilidad moral. El valor que acertadamente se atribuye a la tradición en política, por ejemplo, es un reconocimiento de que «los momentos que el espíritu tiene tras de sí, los tiene también en su profunda actualidad», según la certera frase de Hegel; es decir que, como se verá más adelante, lo pasado no está totalmente pasado ni las figuras que lo forjaron están totalmente desaparecidas. De ahí que el dictamen o juicio sobre personajes y actuaciones históricas ni esté más desprendido de los imperativos morales que los juicios sobre vidas y libertades actuales y circundantes.

Pero ¿es, acaso, propio de la Historia el hacer ese tipo de juicios de valor, el enjuiciar y sentenciar a los personajes que pasaron? He aquí un tema candente de la historiografía actual y, probablemente, de la Historia de mañana. Historiadores como Bloch y Febvre, tan

deudores de historicismo, relativismo y positivismo, se han pronunciado vivamente en contra. Bloch, por ejemplo, habla de «ese otro enemigo satánico de la verdadera Historia: la manía de enjuiciar». Para otros, en cambio, esta afirmación constituye, aparte de una clara muestra de relativismo, un lamentable error de funestas consecuencias. Barraclough recuerda, a este respecto, que el historicismo es el padre del relativismo, y escribe: «Siempre referimos, juzgamos y valoramos todo en relación —demasiadas veces, sólo en relación— al tiempo, al lugar, al contexto, al contorno, al «medio». No hay principios absolutos. No hay ninguna sanción trascendente de la conducta humana. La moral misma se atomiza, particulariza, se pulveriza, hasta que, finalmente, se acaba por creer «que es imposible pensar que una persona es esencialmente más malvada que otra». Al historiador se le enseña a descubrir no si Carlos I —o Hitler— era bueno o malo, sino «cómo estaba condicionada históricamente su acción»; se le enseña a desentrañar «dos elementos estructurales de un conflicto inherente a la dialéctica de los acontecimientos». Y concluye: «Si ésta es, verdaderamente, la función del historiador, si ésta es la única labor que los materiales a su disposición le permiten emprender, entonces hemos de concluir que su visión de la realidad es tan limitada y circunscrita que no alcanza a tocar los problemas que como personas individuales realmente nos afectan más de cerca».

¿Dónde está lo justo? Pronunciarse es juzgar. Como es natural, el mismo Bloch emite, en su citada frase, un juicio como otro cualquiera; es, en realidad, un juez cuya sentencia consiste en decir que no hay que sentenciar. Pero, además, Bloch parte de un error clarísimo: el de suponer gratuitamente que quien juzga se halla imposibilitado de definir, describir o relatar previamente. El escribe: «Robespierristas, anti-robespierristas, ¡os pedimos, por piedad, que nos digáis sencillamente cómo fue Robespierre!». Muy bien. Mas, ¿es imposible, acaso, decir cómo fué Robespierre y añadir en seguida: «En consecuencia, con arreglo a tales principios de su época o a tales principios inmutables, yo creo que Robespierre fue bueno o malo, obró bien o mal»? Yo diría tan sólo que esta segunda parte, el juicio de valor, no le compete *necesariamente* al historiador, pero que éste es muy libre de enjuiciar sin que por ello sufra nada la Historia. Es más: ésta constituye de suyo un modo de juicio, ya que es una «síntesis selectiva» y toda selección es hija de una previa tabla de valores.

En cualquier caso, el imperativo moral en la Historia no viene en manera alguna a frenar la intención crítica, sino solamente a señalarle un modo. Así como en la profundización del relato se delineaba por sí misma y llegaba casi a emerger una explicación, una consideración

detenida de ésta lleva de la mano a reconocer lo inevitable de un cernido en la materia, con objeto de difuminar lo accidental en beneficio de un mayor relieve de las aristas esenciales.

Del mismo modo que, rigurosamente, la ciencia es sólo un sistema de juicios, por más que se contengan de hecho en su recinto diversas digresiones demostrativas o cargadas de sugestión, así la Historia está obligada a una pulimentación de su contenido, si no prescindiendo de la anécdota o del hecho accidental, expresivo a veces, sí señalando su carácter de tal, porque sólo así se constituirá en la «síntesis selectiva» justamente postulada por Rickert. En otro caso, la intención histórica permanece en la crónica, relación sistemática de acontecimientos en el orden en que se han sucedido.

El comprender histórico apunta, pues, a un objetivo más alto que la exacta reconstrucción de los hechos y requiere un especial entendimiento de ellos y su dinámica; en definitiva, una peculiar sensibilidad intelectual, o sensibilidad histórica, que haga devenir la Historia una verdadera y auténtica explicación comprensiva del objeto que se la asigna. De este modo, por otra parte, cumpliría la Historia la finalidad que muchos hoy la atribuyen. «A buen seguro —escribe Bloch—, en un mundo que acaba de abordar la química del átomo, que comienza a sondear apenas el secreto de los espacios estelares; en nuestro pobre mundo que, justamente orgulloso de su ciencia, no logra, sin embargo, crearse un poco de felicidad, las largas minucias de la erudición histórica, harto capaces de devorar toda una vida, merecerían ser condenadas como un absurdo derroche de energías casi criminal si no condujeran más que a revestir con un poco de verdad uno de nuestros sentimientos. O será preciso desaconsejar el cultivo de la Historia a todos los espíritus susceptibles de emplear mejor su tiempo en otros terrenos, o la Historia tendrá que probar mejor su legitimidad como conocimiento». Y ¿qué es lo que legitima un esfuerzo intelectual?, se pregunta Bloch. Por de pronto, aun suponiendo —responde— que la Historia sólo sirviera para contribuir al pleno desarrollo del *homo sapiens*, ya sería importante. Pero no resolvería, sin duda, el problema, porque la naturaleza del entendimiento humano lo inclina —según Bloch— más que a querer saber, a querer entender. Por consiguiente, la Historia «no tendrá, pues, el derecho de reivindicar su lugar entre los conocimientos verdaderamente dignos de esfuerzo, sino en el caso de que, en vez de una simple enumeración, sin lazos y casi sin límites, nos prometa una clasificación racional y una inteligibilidad progresiva».

No puede haber temor alguno. La Historia tiene, sin duda, un valor de ciencia, si bien en un sentido peculiar, como se verá en seguida. Ahora bien, si la Historia, como diré más adelante, se ocupa

con lo singular, con lo individual, ¿cómo puede concedérsela un valor de ciencia? Muchos han negado, en efecto, ese valor científico a la Historia. Platón, por ejemplo, no hubiera considerado la Historia como ciencia, pues para él todo lo que es susceptible de cambio, de fluidez, es objeto de *doxa*, opinión, pero no de *episteme*, ciencia. Así, para Platón, la Historia sería, como la Física, un arte de conjeturar, de dar opiniones probables, no porque sus datos sean inciertos, sino porque la conexión entre ellos es equívoca. De modo semejante, en Descartes no hay lugar para la Historia. Descartes distingue, en efecto, entre ideas claras y distintas y todas aquellas que, por oposición a éstas, no lo son, y llama idea clara y distinta a aquella que, como la que estudia la Matemática, sólo procede de la razón, donde no hay lugar para lo empírico. Por eso, Decartes no admite la ciencia histórica.

Sería, pues, la Historia, según esto, lo que Husserl llama una «esencia vaga». Distingue Husserl, como es sabido, entre *esencia* y *tipo*, según el diferente modo de *conexión* de las notas integrantes de una y otro: *conexión necesaria*, o sea, notas que constituyen enlaces caracterizados por la *imposibilidad de alteración*, en la esencia, y *conexión accidental* y abierta, en principio, a la *posibilidad de alteración*, en el tipo. Tras esta distinción, Husserl plantea la que afecta a las esencias y establece la diferencia entre esencias exactas (o matemáticas) y esencias vagas (o morfológicas). Las primeras hacen referencia a una multiplicidad *definita*. Las esencias vagas, en cambio, hacen referencia a una multiplicidad *indefinita*. La cual se caracteriza por ser una multiplicidad que no puede en absoluto determinarse exhaustivamente partiendo de un número finito de conceptos y proposiciones. De ahí que sus conceptos sean, por principio, inexactos y vagos.

Pues bien, la Historia sería, según Husserl, una esencia vaga sin codificar conceptualmente. Sin embargo, es preciso aclarar que la Historia es una esencia susceptible de una regulación de tipo discursivo; es decir, que permite congregar los datos mediante una conexión probable. Los conceptos históricos son, sin duda, esencias vagas—el concepto de Renacimiento, el de Descubrimiento de América, el de Napoleón, etc.—, pero el proceso histórico puede regularizarse mediante conexiones de verosimilitud.

No hay que olvidar tampoco, por otro lado, que la teoría cinética del gas, la mecánica einsteniana y la teoría de los quanta han alterado hondamente el concepto de ciencia, la cual no es ya tanto lo universal y necesario ni lo cierto cuanto lo infinitamente probable. Así, hoy se admite, generalmente, que un conocimiento puede ser científico aunque no se rija por leyes inmutables.

Por otra parte, el hecho excelente—en cualquier orden que lo sea—

adquiere también una cierta universalidad y necesidad en su constante y plural presencia perdurable, que le habilita para sustentar una ciencia, bien que peculiar, según explica Yela Utrilla siguiendo directrices de Windelband: «histórico» es lo que para la humanidad tiene significación; y, análogamente, con este supuesto puede utilizarse y debe entenderse la expresión «explicación causal» dentro del ámbito de la Historia.

La Historia es, por tanto, un género peculiar de conocimiento científico, una ciencia en la cual no es posible fijar leyes generales y necesarias, pues siempre queda en ella lugar, por decirlo así, al factor incodificable de la libertad humana. Y es que, justamente, la raíz de la historicidad es la potencialidad humana. El hombre, como profusamente se ha repetido desde el idealismo, no dispone desde el principio de su entidad total, sino que recibe una referencia al acto que ha de ir revelando sucesivamente.

Así, pues, la Historia es un tipo de temporalidad precisamente humana. Cualquier hecho puede tener de histórico cuanto tenga de real humano, pues solamente en el hombre se dan unidos lo biológico y lo espiritual, y es en cuanto ser espiritual como el individuo humano tiene carácter de ser único, incanjeable e irrepetible, es decir, de histórico. Bien pudieron decir un Michelet o un Fustel de Coulanges que el objeto de la Historia es esencialmente el hombre. Ahora bien, lo humano se da en el individuo propia y radicalmente. De ahí que la biografía desempeñe en la ciencia histórica un papel insustituible y de ahí también el que Dilthey haya podido decir que cada vida singular no sólo es el cuerpo fundamental de la Historia, sino, en cierto modo, su «suma realidad». Y no deja de ser expresivo, a este respecto, el hecho de que sea precisamente la biografía la única historia de que nos consta su valor trascendente y de la que Dios toma nota.

He aquí, sin embargo, un punto cuya propia claridad ha llegado a deslumbrar y confundir a algunos historiógrafos actuales. Febvre, por ejemplo, comentando la *Historia de Rusia desde los orígenes hasta 1918*, dirigida por Seignobos, Eisenmann y Milioukov, reprocha a los autores el ocuparse con zares, tragedias de palacio, ministros venales, «burócratas-loros», etc. Pero «la vida recia, original y profunda de este país—escribe Febvre—; la vida del bosque y de la estepa, el flujo y reflujo de las poblaciones móviles; la gran marea del ritmo irregular que estalla por encima del Ural hasta el extremo oriente siberiano; y la poderosa vida de los ríos, los pescadores, los bateleros, el tráfago; y la práctica agrícola de los campesinos, sus instrumentos, su técnica, la rotación de los cultivos, el pasturaje; la explotación forestal y el papel del bosque en la vida rusa; el funcionamiento del

latifundio; la fortuna en tierras de la nobleza y su modo de vida; el nacimiento de las ciudades, su origen, su desarrollo, sus instituciones, sus caracteres; las grandes ferias rusas; la lenta constitución de lo que llamamos una burguesía—¿mas hubo alguna vez burguesía en Rusia?—, la toma de conciencia por todo este mundo de una Rusia que evoque en ellos algunas representaciones precisas, ¿y de qué orden? ¿Étnico? ¿Territorial? ¿Político? El papel de la fe ortodoxa en la vida colectiva rusa y si ha tenido parte siempre (si no lo ha tenido, dígase) en la formación individual de las conciencias; las cuestiones lingüísticas, las oposiciones regionales y sus principios—¡qué sé yo qué más aún! Sobre todo esto, que se sitúa ante mí en forma de signos de interrogación; sobre todo esto, que para mí es la historia misma de Rusia, casi nada».

Creo, que la extensa cita está bien justificada, pues en ella se plantea el candente y actual problema de la protagonización de la Historia. ¿El individuo humano? ¿La sociedad, la masa? Por de pronto pienso yo que cabría preguntar a Febvre si sus palabras quieren decir que Catalina II, Pedro el Grande o el Barón Krudener no son también «la historia misma de Rusia», al menos en parte, si la acción de estos personajes ha sido menos decisiva para y en el acontecer histórico ruso que la de los campesinos, los bateleros del Volga o los pescadores. Cabría preguntar, en definitiva, si aquellos personajes fueron como fueron por voluntad o por influencia de éstos, o si, por el contrario, éstos vivieron como vivieron y actuaron como actuaron—cuando lo hicieron—por influencia o como reacción del pensar y el hacer de los dirigentes.

No todos los historiadores opinan como Febvre, desde luego. Karl Jaspers, por ejemplo, se sitúa incluso en el extremo opuesto, pues para él las masas vienen a representar una fuerza retardataria en la historia. «La historia—escribe Jaspers—es un constante impulso progresivo de hombres singulares. Estos requieren a los otros para que les sigan. Quien los escucha y comprende, entra con ellos en el movimiento.» Pero—añade—también la historia es «el nuevo acontecer en que se registra un infructuoso llamar, un resistirse y no seguir». Esta acción es la de las masas: «La poderosa fuerza de las masas, con sus cualidades medias, ahoga lo que no concuerda con ellas. Lo que en ellas no cobra espacio y sentido para la realización de lo masivo y no encuentra ninguna fe, tiene que desaparecer».

Volvamos a la pregunta: ¿individuo o colectividad? Yo creo que la historia, el acontecer real, es todo eso: el personaje principal y la masa, y lo que debe hacerse es determinar las relaciones entre esos dos elementos. Así se vería que la masa ha sido, en general y salvo

casos excepcionales, mero paisaje, testigo mudo o simple materia de los dirigentes, de las grandes individualidades, hasta bien entrado el siglo XIX, y que en esta fecha, y aún hoy, existe entre líder y masa una influencia mutua. En consecuencia, conceder a los payeses catalanes del siglo XV, por ejemplo, una importancia histórica similar a la de los revolucionarios de 1868, constituye un disparate historiográfico. Del mismo modo, creer o afirmar que los bosques o los ríos juegan en la historia un papel esencial equivale a caer en un grosero determinismo geográfico, que ignora el poder de la voluntad humana, para la cual no ha sido nunca la Geografía elemento esencialmente determinante.

Claro es que el propio Febvre modificó y matizó a tiempo —y sólo cuatro años después de escrito ese largo párrafo antes copiado— su opinión respecto al tema de la oposición entre individuo y sociedad, cuando reconoce que es el binomio individuo-sociedad lo que actúa en la historia. Ahora bien: respecto al papel jugado por las masas, hay que advertir todavía el error que implica el creer que pueden extenderse a las masas pretéritas los resultados a que la psicología colectiva ha llegado en sus estudios sobre las masas actuales. En cuanto al individuo sobresaliente, por muchas influencias que ejerzan sobre él el medio y las que proceden —según Febvre— del «fondo de las edades», es imposible desconocer, a su vez, las que él ejerce sobre el ambiente que le rodea y sobre sus contemporáneos y sucesores. ¿Quién se atrevería a desconocer, a este respecto, el papel jugado por los grandes genios de la inteligencia, por los filósofos y los poetas, adelantados a su tiempo y que tantas veces han movido a los pueblos?

Es, pues, histórico lo humano. Sin embargo, no deja de acusarse la posibilidad de una historia doctrinal, totalmente exenta en su composición de motivos biográficos, desentendida por completo de los sujetos individuales que sembraron de hecho las distintas ideologías. Parece incluso, en principio, que una tal actitud discurre por mejor camino para conseguir una estructura científica en su tarea. La Ciencia, como sistema de relaciones ideales, nada gana con la inclusión de motivos biográficos a ella extrínsecos, y parece, en este sentido, que la postura más adecuada sería la tradicionalmente adoptada por los matemáticos, de atender exclusivamente a la conexión de los nuevos dominios científicos, limitándose al pequeño homenaje de conservar en ellos el nombre de quien los descubrió.

Pero la Historia, cualquiera que sea el coeficiente que se le conceda, es una ciencia cuyo objeto —y, por consiguiente, cuya estructura— es diametralmente opuesto al de la Matemática, y su perfección no provendrá nunca, por tanto, de una tensión artificial, mediante la cual

llegase a aproximarse a ella como una curva a su asíntota. Más bien se debe al positivismo esta tendencia—ya vencida desde Dilthey, por más que colee en la actual manía estadística—a constituir la Historia según el patrón de la ciencia físico-matemática. Pero esto es dejar la tarea a la mitad del camino. Con Simmel y Heidegger puede afirmarse que el cumplimiento de la unidad del contenido no termina todavía el trabajo. Se trata de dar con una ordenación en una totalidad plena de sentido, como dice Rickert, y esta plenitud de sentido postula una aclaración explicativa, que consiste en retrotraer los hechos hasta su raíz, lo cual vale tanto, en muchas ocasiones, como retroceder hasta el individuo. Así está expreso en Windelband: supuesto que histórico es aquello que tiene significación para la humanidad, «lo individual, si afecta a la superestructura del todo en la sociedad humana, tiene significación». De este modo, pues, lo individual humano con significación es universal, y por eso es legítimo hablar de la Historia universal.

En definitiva, dentro de la creación sólo tiene historia, estricta y plenamente hablando, el hombre. Y esto es así hasta tal punto, que Dios, en la Segunda persona de la Trinidad, por haberse hecho hombre verdadero, no sólo opera la historia, sino que tiene historia verdaderamente. Esta intervención de Dios en la historia da a ésta, por otra parte, su estremecedora realidad. Y por eso, por ser la historia del hombre, el destino de éste casi se confunde con el sentido de la historia, y por eso también se puede decir que la historia es antropocéntrica y hasta humano-divina.

Pero si la historia es, como se dijo más arriba, un tipo de temporalidad precisamente humana, esto significa que la historia se realiza en el tiempo, y el historiador, por tanto, se ocupa con lo pasado. Seignobos decía a este respecto: «No existen hechos naturalmente históricos; sólo hay hechos históricos por posición. Es histórico el hecho que no puede observarse directamente, por haber dejado ya de existir. El carácter de históricos no es inherente a los hechos; sólo es histórico el modo de conocerlos. La historia no es una ciencia, sino tan sólo un modo de conocimiento.»

Estas afirmaciones precisan, sin embargo, de aclaración en los dos supuestos fundamentales que contienen; a saber: 1.º, identificación del ser y la actualidad: sólo es lo que es actual; 2.º, confusión de lo pasado y lo histórico. De ambos supuestos, es el segundo el que aquí, por lo pronto, interesa. Y es conveniente, ante todo, distinguir claramente entre lo histórico y lo pasado, porque la historia se ocupa de los hechos en cuanto no son totalmente pasados, es decir, en cuanto que en el hecho presente gravita o permanece de cierto modo el pre-

térito. En otras palabras: si el hecho histórico *es*, tiene que ser actual, pero para que sea histórico tiene que sobrevivir en su actualidad, de un cierto modo, el pasado; y hay que precisar—como lo hace Millán Puelles—que «la permanencia del ser histórico en la actualidad de un presente es, ciertamente, una actualidad y no una simple posibilidad real». Confrontando la entidad de lo histórico con las nociones de *acto* y *potencia*, si el acto es un «ser-ya» y la potencia un «no-ser-todavía», puede decirse que la permanencia de lo pasado en el presente es, en cierta manera, un «no-ser-ya», es decir, no puede coincidir con un «no-ser» absoluto. Por eso, el ser histórico puede ser definido como «un no-ser-ya, que, sin embargo, es de algún modo todavía». Esta permanencia del pasado en el presente consiste, pues, en una *virtualidad* que el pretérito continúa teniendo sobre los ulteriores presentes. Es lo que Lindner definía como «la obra viva de los hombres muertos».

He aquí, en definitiva, el sentido de la frase hegeliana: «Los momentos que el espíritu tiene tras de sí, los tiene también en lo profundo de su actualidad.» El ser histórico es algo que ya no tiene: su pasado; y tiene algo que todavía no es: el porvenir. Por eso, la tarea de la historia es preocupación por el porvenir tanto como ocupación con el pretérito. Y es en ese momento cuando recibe plenitud de sentido la labor de archivo y selección de valores aparentemente extraños. De ahí que Ranke pudiera resumir así su tesis doctoral: «*Nulla praesentis cognitio sine cognitione praeteriti. Nulla cognitio praeteriti sine cognitione praesentis.*»

Por eso, la dimensión de presente es esencial en la historia y por eso en historia los puntos de vista son cada vez diferentes, porque es un modo de conocimiento entreverado con la fluidez del tiempo. La historia real es siempre una pleamar que llega hasta nosotros mismos sin solución de continuidad. La historia subjetiva, una narración que también viene a hacerse desde y para un presente concreto; pensamiento paralelo al de Stern cuando dice que sujeto de la historia es una persona que desde su presente se vuelve hacia la comprensión del pasado. Nada, pues, muere del todo. Desde la noche que me envuelve, estoy viendo brillar estrellas que desaparecieron.

Ya Nietzsche, en efecto, en sus *Consideraciones inactuales: De la utilidad y perjuicio de la historia para la vida*, observó que «los problemas y necesidades del presente determinan la medida y los límites del sentido histórico, la dirección del pensamiento histórico, la estructuración de la imagen válida del pasado», porque toda vida espiritual «necesita saber de sus orígenes y tiene que enlazar conscientemente su presente y su futuro con su pasado». «Las sentencias del pasado

—agrega— son siempre como oráculos, y sólo como arquitectos del futuro y sabedores del presente podréis entenderlas.»

Claro que Nietzsche prescribe a su época la actitud histórica como antídoto contra la ciencia y pensando todo desde el punto de vista espiritual de 1870, es decir, desde las circunstancias alemanas de aquella época. Pero el enlace entre el presente y la historia es independiente de esas consideraciones particulares y expresa un momento absolutamente válido en el concepto de la historia. Como dice Freyer, Nietzsche ve que la historia «no es un simple reflejo del pasado en la conciencia teórica de las posteriores generaciones, sino que es más bien un producto sintético del espíritu actual, alimentado por sus fuerzas vivas morfogenéticas, justificado por sus tareas históricas propias».

Así, la conciencia del presente y su imagen de la historia están estrechamente enlazadas. En este sentido, Croce señala el presente como el carácter propio de toda Historia viva, si ésta ha de ser algo más que mera crónica sin relación significativa con lo actual. Y en el mismo sentido, Ernesto Troeltsch ha caracterizado los dos momentos capitales de la filosofía material de la historia, la síntesis de la cultura presente y la historia universal, diciendo que la primera constituye el supuesto subjetivo y el principio que determina la selección en la historia universal, y que la segunda es el fondo objetivo y el material concreto de la síntesis cultural.

De ahí la importancia del papel del historiador en la historia. Como dice Marrou, «la historia es inseparable del historiador», cuya personalidad se proyecta siempre en su obra. Por eso, el mismo Marrou ha podido escribir: «Para acceder al nivel de la verdadera Historia, no basta con disponer de documentos cuidadosamente escogidos, situados en el tiempo y en el espacio, definidos en cuanto a su género, criticados en cuanto a su valor de credibilidad; es preciso aún mostrarse capaz de utilizarlos, de sacar de ellos toda la enseñanza que puedan proporcionar. Esto supone en el historiador el sentido de los verdaderos problemas a resolver, de las cuestiones verdaderamente interesantes a plantear, y para formular cuestiones de manera fecunda, no basta una información extensa y de una calidad técnica precisa; se necesita, además, disponer de una cierta riqueza interior, de una cultura anchamente humana, capaz de comprender, de sentir o de re-encuentrar toda la riqueza y la vida de un pasado que ha sido el presente de los hombres que lo han vivido y que se oculta bajo las huellas y los vestigios que conservan nuestros documentos. Para comprender este pasado humano, es necesario saber qué son el hombre y la vida, poseer una cierta concepción de la estructura de uno y otra; atrevámonos a decirlo: un mínimo de profundidad filosófica.» Y Feb-

vre, a su vez, ha dicho: «Inteligencia y sensibilidad en primer término; cultura, después. La historia no se hace sin un mínimo de conocimientos positivos perfectamente adaptados a las necesidades del historiador. Y —añado— sin un material, cuyo inventario limitativo no tiene nadie derecho a dar preventivamente, porque una de las formas de elección de la actividad historiográfica consiste, precisamente, en multiplicar sus elementos, en descubrir que, cuando no hay textos, se puede sacar mucho del estudio sagaz de los nombres de lugares o del examen comparado de ciertos grupos de palabras o aun del reparto de los tipos de sepultura, de la expansión de un modo de construcción, de la distribución de los nombres de santos que llevan las iglesias, de los ritos religiosos, de las fórmulas jurídicas, de las ceremonias o los usos, ¡qué sé yo de cuántas cosas más! Ingeniárselas. Ser activo ante lo desconocido. Suplir y sustituir y completar: trabajo propio del historiador.» Y añade: «Del historiador, que no tiene más que un fin. ¿Saber? Esto no es más que un principio. Juzgar, no. Prever, menos aún. Comprender y hacer comprender de verdad, sí.» Por eso, el sentido histórico es «un esfuerzo constante, tenaz, desesperado por entrar y hacer entrar al lector dentro de la piel misma de los hombres del pasado».

El pasado acentúa, pues, su valor desde el presente y precisamente por el porvenir que éste implica. Gottl sugiere, muy acertadamente, el sentido «metahistórico» de la historia, con este mismo término, que no hay inconveniente en aceptar. Y Huizinga, hablando del sentido de la historia en general, recoge la frase con que Jacobo Burckhardt atribuí a una significación más alta y más modesta, a la vez, a la expresión *Historia vitae magistra*: «Por la experiencia, no tanto queremos volvernos prudentes (para una vez), sino sabios (para siempre)». Es el sentido que A. Weber da a nuestra preocupación histórica actual: «Escrutamos en la historia —dice— con una curiosidad que está henchida de esperanza, pero a la vez también de angustia y de preocupación. Y es que percibimos que nos hallamos en un viraje, sin que podamos de momento calibrar exactamente la amplitud y profundidad de este viraje [...]. Sentimos la necesidad de esclarecer la situación actual, superlativamente enmarañada [...]. Para ello debemos escrutar cuáles son las fuerzas impulsoras de la corriente de la historia; contemplar su curso, la formación de sus estructuras y el proceso de su dinamismo. Y alentamos la esperanza de que de este modo podremos comprender algo de nuestro propio destino.»

Este mismo sentido «metahistórico» está recogido también por Lucien Febvre cuándo habla de «la historia, respuesta a preguntas que el hombre de hoy se hace necesariamente. Explicación de situaciones

complicadas, en medio de las cuales se debatirá menos ciegamente si conoce su origen. Recuerdo de soluciones que fueron las del pasado —y que, por tanto, no podrían ser, en ningún caso, las del presente. Pero comprender bien en qué difiere el pasado del presente, ¿no es escuela de tranquilidad para el hombre sustentado de historia?». Y añade que, de este modo, los hombres «actuarán sobre su época. Así permitirán a sus contemporáneos, a sus conciudadanos, comprender mejor los dramas de los que van a ser o son ya, a la vez, actores y espectadores. Así aportarán los más ricos elementos de solución a los problemas que conturban a los hombres de su tiempo».

Pero si la Historia se hace siempre desde un presente y éste se halla tan estrechamente vinculado a la imagen de su Historia, cabe plantearse el problema de la objetividad del conocimiento histórico. En efecto, el hombre que actúa en la historia propende a dar al pasado una forma que exprese más bien su propio espíritu que el del pasado. Sin embargo, al obrar así, se reconocen también las perentorias obligaciones que derivan de la autonomía de la labor científica, y por muy fuerte que en el individuo sea la conciencia de su época, debe someterse, al hacer ciencia, a la exigencia cuyo cumplimiento constituye, según Ranke, el deleite del estudio histórico: «perseguir la vena espiritual de las cosas»; aspirar, como último resultado, a «compartir en todo y a consaberlo todo».

#### LA UNIDAD DE LA HISTORIA

Con los caracteres señalados se presenta la historia a nuestra consideración. Pero la historicidad humana es múltiple, pues se realiza en muchos y diversos pueblos y culturas, en cada uno de los cuales se dan distintos hechos y estados históricos específicos. Es lícito, pues, plantearse el problema de la unidad histórica de la humanidad. En efecto: toda consideración filosófica de la historia y todo pronóstico cultural han tenido que enfrentarse con esta compleja cuestión. ¿Es una la historia del hombre? ¿Es posible siquiera esa unidad?

Como es sabido, existe una corriente de opinión que niega la posibilidad y la existencia de esa historia unitaria. Con arreglo a esta interpretación, de la existencia humana natural habrían surgido varios cuerpos históricos o culturales, semejantes a organismos o a manera de formas de vida independientes, nacidas, desarrolladas y muertas sin influirse mutuamente, aunque pudiendo alguna vez interferirse y perturbarse. Este es, por ejemplo, el pensamiento spengleriano y el de Toynbee en nuestros días, aunque éste no asigne una duración

determinada a cada uno de los veintiún cuerpos históricos que distingue y aunque deje margen a la acción de la libertad humana y recubra su imagen de la historia por la concepción cristiana.

En efecto, a primera vista el panorama se muestra múltiple y abigarrado de pueblos y culturas. Pero considerar al hombre de este modo equivale, como señala Jaspers, a «naturalizarle» de tal manera que se hace desaparecer su auténtico ser; porque lo esencial en toda esa diversidad de manifestaciones humanas es que los hombres se abordan e interesan entre sí, y en este encuentro el hombre experimenta que él, cualquiera que sea su singularidad, está referido con todos los demás a uno, que no posee ni conoce, pero que le guía o, a veces, le arrebató con entusiasmo. «La evolución de la humanidad —dice Walter Goetz—, desde sus formas primarias de existencia hasta la cultura superior; el crecimiento que se observa en nuestros días de los pueblos y ciclos culturales largo tiempo separados, encumbrándose a una unidad económica, política y cultural cada vez más marcada, permite pensar que es lícito el intento de contemplar la historia de la Humanidad, desde sus comienzos oscuros hasta el presente, como una unidad que se inició en un pueblo primitivo, el cual se separó después en grupos; y esta diversidad señala en el futuro una unión cada vez más estrecha de todos los pueblos.»

Hay, en efecto, una clara relación entre cada uno de los sistemas culturales, y ello hace, como leo en Dilthey, que sólo por abstracción puedan ser separados entre sí. La comprensión histórico-universal tiene como supuestos la autobiografía, la biografía, la Historia de las naciones, de los sistemas culturales, de las organizaciones, y cada una de estas historias tiene un «punto central propio», con respecto al cual se comportan los acontecimientos. Pues bien: en la relación entre estos «momentos» descansa la posibilidad de una aproximación a una Historia universal objetiva. La homogeneidad fundamental de los hombres hace que entre ellos corra una historia común, que se diversifica en individualidades por el distinto énfasis que en cada una de ellas cobran los diferentes «momentos» que componen la homogeneidad básica. El individuo es un punto de cruce de diversos «nexos finales» en que se desenvuelve su vida. Los nexos efectivos —sistemas culturales y organizaciones— se asientan en las «comunidades» individuales y en ellos hallamos el significado, el valor y el fin que encontramos en la vida individual: ser, desarrollo y efectividad. La nación constituye un sujeto especial de la predicación histórica, porque representa la unidad abarcadora de muchos sistemas particulares, y lo mismo las épocas y los movimientos históricos son trozos de vida que tienen su centro en sí mismos y a partir de él se organizan. Por último, estos

sujetos se hallan en interacción espacial o temporal y van constituyendo así una trabazón que conduce al nexo efectivo, singular y concreto de la historia universal.

Jaspers, por su parte, aunque en su esbozo de interpretación histórica va inspirado, como por un artículo de fe, por la convicción del origen y fin únicos de la humanidad, afirma que la unidad de la historia no se presenta verazmente en una visión, ni como realidad ni como sentido, pero que subsiste la exigencia de la idea de unidad, como se manifiesta en lo siguiente: *a)* hay una visión de conjunto sobre todo acontecer humano en el mundo y es posible caminar hacia la ordenación bajo la idea de una unidad; *b)* «esta unidad se apoya en el carácter cerrado del planeta, que, como espacio y como suelo, es entero y dominable; además, en la precisión de la cronología en el tiempo único aunque sea abstracto, y también en la unidad de la raíz de los hombres»; *c)* la unidad se fundamenta en el espíritu único de una comprensibilidad universal humana; *d)* la idea de la unidad está presente en la conciencia de las posibilidades universales; y *e)* aun sin una imagen consistente y acabada del todo, hay formas en que se muestran imágenes del todo, y las dos de ellas más importantes son: la historia vista en jerarquías de valor y el sometimiento de la historia a un todo que se llamó Providencia y que luego fue pensado como una ley.

No obstante, Jaspers reconoce que uno de los caracteres de nuestra actual conciencia histórica puede verse en el hecho de que nos orientamos hacia la unidad de la humanidad en un sentido más amplio y concreto que antes, pues no consideramos a la humanidad un concepto abstracto en que el hombre desaparece, sino que la vemos como concreta en la historia real del conjunto.

Sin embargo, no está de más hacer hincapié, con la energía precisa, en la unidad del origen del hombre y en el sentido y meta únicos de la historia; y esto último no porque la historia tenga como meta la civilización y humanización del hombre, la libertad y la conciencia de la libertad, o la creación de un tipo superior de hombre, sino porque el fin de la historia es, efectivamente, la revelación del Ser en el hombre; es decir, la visión de Dios.

La historia es para el cristiano, en efecto, primariamente, historia universal, y el sentido de ésta es el retorno a Dios de la criatura. Podría argüirse que esto lo sabemos por revelación. Pero al saberlo por revelación, lo sabemos positivamente, aunque sobrenaturalmente. Aún más: también de un modo filosófico se puede saber que existen el origen y el fin únicos del hombre, aunque no se sabe en qué consisten ni ese origen ni ese fin.

Por otra parte, la historia es universal porque el ser es universal, y la historia supone el ser. Es cierto, empero, que hay historias particulares; pero como lo particular supone lo universal, dentro de la historia universal se desarrolla la plural historia de razas y pueblos singulares. Claro que esta historia pluralística posee amplias dimensiones, porque en los pueblos hay posibilidades y fuerzas capaces de conducirlos según su propia decisión. Según Haecker, esta historia de los pueblos singulares «posee el color del cartel y la sonoridad de las voces públicas», pero más profundamente, más callada y oculta, corre una historia que representa el lugar más alto de las varias dimensiones que puede presentar la historia: es la historia universal.

Por último, si todo lo que existe en el mundo y es único y empieza y acaba tiene historia, la universalidad de lo histórico se presenta como un modo de ser de la existencia humana. Pero donde la historia habita propiamente es, como se dijo más arriba, en el ser humano, y ésta ha sido, es y será siempre esencialmente igual. De allí, pues, también la unidad de la historia. Esta, en fin, se impone, a menos de considerar la historia como un caos de sucesos fortuitos o —en expresión de Max Weber— como una calle pavimentada por el diablo con valores destruidos.

Por esta razón, además, la historia y el conocimiento histórico no han dejado nunca de progresar. La historia ha progresado en lo que tiene de ciencia, no sólo por los nuevos descubrimientos y los nuevos trabajos de los historiadores, sino también por la renovación de los métodos y la mayor perfección de la concepción de conjunto. Hoy la historia es mucho más amplia que la mera relación de unos sucesos políticos y militares, pues se propone examinar y comprender el conjunto de todas las actividades humanas. Por otra parte, los avances experimentados en todas las ciencias particulares y humanas permite conocer al hombre más profunda y ampliamente. Así, en definitiva —como escribe Marrou—, «la Historia se ha convertido hoy en un conocimiento mucho más amplio, que quiere abarcar todo el pasado del hombre en toda su complejidad y en su total riqueza».

**JAIME DELGADO**  
Benedicto Matéu, 55  
BARCELONA-17