

estas vías la herencia revolucionaria de la Francia del siglo XVIII, el fermento vivo de la revolución, pasara al materialismo histórico.

Mientras tanto, sin embargo, era la herencia conservadora la que dominaba la historiografía francesa, como la burguesía dominaba su sociedad. Hemos hablado ya de la generación de 1820 a 1830. Poco después, un hermano de Auguste Blanqui, el economista Adolphe (1798-1854), hará una ingeniosa síntesis en que recoge la tradición economicista de la escuela escocesa y le aplica una invención francesa de estos años: la de que en Inglaterra se ha producido una «revolución industrial» —que no quiere decir una revolución en la industria, sino una transformación total de la economía y la sociedad producida por la industria— de efectos semejantes a los de la revolución política y social de Francia, que podría así presentarse como una alternativa a ella. En su *Historia de la economía política en Europa*, publicada por primera vez en 1837, no sólo hará profesión de economicismo —al sostener que historia y economía no pueden estudiarse por separado: «la primera proporciona los hechos; la segunda explica sus causas y deduce las consecuencias»—, lo que tiene claras connotaciones despolitizadoras, sino que culminará su análisis con esta interpretación: «Mientras la revolución francesa hacía sus experiencias sociales sobre un volcán, Inglaterra comenzaba las suyas en el terreno de la industria». La acción política vuelve a ser perturbadora e innecesaria —como ya habían descubierto los historiadores y economistas británicos del siglo XVIII—. Partiendo de la historia, Adolphe Blanqui no va a leer en el futuro, como su hermano el revolucionario, el triunfo del comunismo, sino el del capitalismo industrial. Era, al fin y al cabo, la concepción de la historia que convenía a una etapa en que, consolidadas sus conquistas esenciales, la nueva clase dominante, la burguesía, descaba estabilidad: crecimiento económico sin nuevas rupturas sociales, que podrían poner en peligro sus privilegios, tan trabajosamente ganados.

iglesia, el canciller de Inglaterra Tomás Moro, Campanella, Locke, Montesquieu, Rousseau, Helvétius, Fénelon, Fleury, Morely, Mably, Condorcet, etc., etc., eran comunistas? —¿De verdad? —¿Que poblaciones enteras, todos los cristianos de los primeros siglos, millares de albigenses y valdenses en Francia, millares de jolardos en Inglaterra, ejércitos de anabaptistas y hermanos moravos en Alemania eran comunistas? (E. Cabet, *Douze lettres d'un communiste à un réformiste sur la communauté*. Première lettre; Delanchoy, París, 1841, p. 2).

CAPÍTULO 6

HISTORIA Y CONTRARREVOLUCIÓN: 1814-1917

Después de 1814 se generalizaron en Europa una serie de tendencias que compartían la preocupación por frenar el avance que las ideas revolucionarias habían hecho en las capas populares rurales y urbanas, y por asegurar un nuevo consenso que cimentase el orden social, una vez que la fundamentación tradicional de la sociedad feudal y de las monarquías de derecho divino se había cuarteado irremediablemente. Esta nueva base para el edificio social se hallará en el fortalecimiento de la idea de nación, entendida como la comunidad de los hombres que comparten una historia y una cultura, simbolizada por una bandera y un himno, y encarnada en la persona del monarca constitucional —o presidente de la república, que tanto da para el caso— y de las instituciones de gobierno que comparten con él, en mayor o menor medida, el poder.

Los intelectuales irán a buscar las raíces de la nacionalidad en la edad media, y sacarán a la luz todo ese tesoro de mitos, leyendas y poesía que hasta entonces formaban parte de una cultura popular menospreciada por las clases educadas. Es la época en que van a comenzar a publicarse compilaciones de romances y a editarse los cuentos y leyendas populares (con los que los hermanos Grimm, por ejemplo, aspiran a devolver al pueblo alemán un caudal de mitos propios). En el terreno de la literatura nos encontramos, también, con la recuperación de lo popular y nacional, bien sea a través de una novela histórica que evoca un pasado autóctono y glorioso, de un costumbrismo que incorpora la vida cotidiana de las gentes del pueblo, destacando sus peculiaridades locales, o de una narrativa y una poesía que potencian el paisaje, signo de la individualidad

nacional. En el campo concreto de la historia, las crónicas medievales apasionan más que los textos de Tácito o de Salustio. Reivindicación de la individualidad frente al análisis social de los hombres de la Ilustración, de una edad media propia frente a una antigüedad clásica que representaba una cultura común, del sentimiento frente a la razón. Todos estos rasgos componen una imagen global, y por ello mismo vaga, del romanticismo de ese romanticismo que, como dijera Manzoni, «tiene, además, significados expresamente distintos en Francia, en Alemania, en Inglaterra» y que, en un mismo país, puede aparecer inspirado por el catolicismo conservador de Chateaubriand o por el populismo republicano de Michelet.²

Pero si ese conjunto de rasgos culturales e ideológicos resultaba inmediatamente asimilable por la burguesía, la tarea de hacerlo aceptable para las clases populares, con el fin de suplir los de las sociedades del antiguo régimen, no iba a conseguirse sin dificultad. Para mantener el orden interno se crearon un sistema de cárceles y un derecho penal nuevos, con cuerpos de policía centralizados. Para asegurar la difusión de los valores e ideas de la nueva sociedad, se potenciará la educación popular, hasta hacer de ella un elemento eficaz de control social. En el caso concreto de la enseñanza de la historia podemos ver que, en Francia, fue una disciplina reservada para la educación de los hijos de los príncipes hasta mediados del siglo XVIII; la revolución introdujo en la escuela una historia universal del hombre, de intención filosófica, cuya finalidad era la de formar ciudadanos conscientes; desapareció con Napoleón, para volver, más adelante, transformada en historia nacional, destinada a formar patriotas, no ciudadanos.³

Si el romanticismo es distinto de un país a otro, también lo es el tipo de respuesta que inspira en el terreno de la historia, lo cual resulta perfectamente explicable si se tienen en cuenta las diferentes necesidades de la Inglaterra que tuvo ya su revolución en el siglo XVII y ha conseguido olvidarla (haciendo creer que lo realmente revolucionario fue la vuelta al orden de 1688), la Francia que trata de potenciar la herencia conservadora de la de 1789 y la Prusia que se esfuerza en reformar sólo lo justo para ahorrarse el trago de la suya. Estas diferencias se reflejarán en los programas que subyacen a los planteamientos que van a formularse como justificación «científica» de la historia, pero en todos ellos se advertirá la existencia de una serie de rasgos comunes. Romanticismo, historicismo, inter-

pretación *wbig* de la historia, positivismo, etc., son estrategias distintas para un mismo objetivo; la preservación del orden burgués. Nacidas de la conmoción europea de 1789 a 1814, estas estrategias se verán reavivadas por los estallidos revolucionarios de 1830, 1848 y de la Comuna de París —por el espectro del comunismo, primero, y por el terror a la Internacional, después— y se mantendrán vigentes hasta 1917, para transformarse entonces en la misma medida en que ha cambiado el enemigo al que han de hacer frente: la historia del pensamiento reaccionario suele ser un reflejo negativo del pensamiento revolucionario al cual combate.

En Gran Bretaña, el resultado inmediato del éxito de *La riqueza de las naciones* y de las concepciones contenidas en ella fue inhibir el desarrollo de la historia, que resultaba innecesaria una vez que, admitida una doctrina del progreso que prometía la felicidad para todos dentro de un orden estable, bastaba con una tecnología social, papel que iba a asumir la economía. La primera mitad del siglo XIX es, en Gran Bretaña, una época sin grandes historiadores. Una época en que Malthus, Ricardo y Stuart Mill codificaban las verdades «eternas» de la economía, mientras la señorita Harriet Martineau —hija de un comerciante arruinado, sorda, fea y virtuosa— explicaba a las gentes sencillas, a través de novelitas sentimentales y educativas, los principios de la economía política, y en especial los de su admirado señor Malthus, que recomendaba a los pobres que se abstuvieran de procrear, como parte de una educación para que aprendieran a contentarse con lo que se les había asignado en el justo reparto de los bienes de este mundo. Una época en que el radicalismo parece confinado en los versos de los poetas —en el sueño de la Nueva Jerusalén de Blake, con su denuncia de las «sombrias fábricas satánicas» y de la esclavitud engendrada por la industrialización, o en los himnos que Shelley componía para una revolución que nunca había de llegar—, pero en la que existe también, una literatura popular de crítica del capitalismo, silenciada por la cultura académica.

El primero de los grandes historiadores británicos desde Gibbon fue Thomas Babbington Macaulay (1800-1859), que surgió en los momentos en que la amenaza interior hacía necesario reforzar el consenso. Macaulay es considerado como uno de los artífices de la llamada «interpretación *wbig*» de la historia, que reconstruye el pasado para mostrarlo como un ascenso continuado hacia las formas

de la libertad constitucional inglesa y explica las luchas políticas «en términos de la situación parlamentaria en Gran Bretaña en el siglo XIX, esto es: en términos de reformistas *whigs* luchando contra *tories* defensores del *status quo*». Pero hay mucho más que esto en su obra. Toda su visión de la historia está impregnada por la herencia de la escuela escocesa y por su concepción del progreso, que le sirve para transformar un esquema meramente político en una apología de la revolución industrial. Su obra máxima iba a ser su *Historia de Inglaterra*, publicada entre 1848 y 1861, que no pasa de ser una historia de la revolución de 1688 y del reinado de Guillermo III (no abarca más que de 1685 hasta 1702), por más que, en su intención original, había de proseguir hasta la reforma electoral de 1832, completando el ciclo que iba «desde la revolución que trajo la armonía entre la corona y el parlamento a la revolución que trajo la armonía entre el parlamento y la nación». El punto de partida era perfectamente coherente con su propósito: mostrar que el acuerdo establecido entre la monarquía y el parlamento en 1688 había permitido evitar los graves riesgos del radicalismo y la anarquía —uno de los pasajes más vivos de la obra es aquél en que describe la situación de la ciudad de Londres, entregada al «salvaje e ignorante populacho» en los momentos que mediaron entre la huida de Jacobo II y la llegada del nuevo rey, Guillermo III— y, al propio tiempo, había hecho posible construir un sistema político estable, condición del progreso británico: «Bajo los auspicios de alianza tan estrecha entre la libertad y el orden crecieron de tal modo la prosperidad, la riqueza y el bienestar, que no hay ejemplo de progreso parecido en los anales de la especie humana». Así Macaulay podía acabar la primera parte de su obra, aparecida en 1848, con un canto a la estabilidad social británica en medio de una Europa sacudida por las revoluciones, aunque fuese cerrando los ojos a la amenaza potencial del cartismo.* Este hombre, defensor del liberalismo y de la

* «En torno nuestro, agitase el mundo en las convulsiones de la agonia de grandes pueblos. Gobiernos cuya duración patética, no ha mucho, alcanzó siglos enteros, se han visto de pronto atacados y derribados. Las discordias civiles han ensangrentado las más orgullosas capitales de la Europa occidental. Todas las malas pasiones, la sed de lucro y la sed de venganza, la antipatía de clases, la antipatía de razas, se han desencadenado, libres del freno de las leyes divinas y humanas (...). Suspendiéndose

industrialización, buen escritor que admiraba las novelas de Scott —una admiración que compartía con el historiador francés Thierry—, ofrecía a la sociedad británica de mediados del siglo XIX el tipo de análisis del pasado que precisaba para apuntalar su economía política y sus promesas para el futuro.⁵

Con la eliminación de la amenaza revolucionaria interna, en la segunda mitad del siglo XIX, desaparece para la sociedad británica la necesidad de mantener vivo el combate ideológico. Entre Macaulay y Lord Acton (1834-1902), el optimismo *whig* se ha evaporado y no queda más que el vacío —la ausencia de ideas encaminada a negar validez a cualquier idea perturbadora— que va a ser característico de la historiografía académica británica del siglo XX. En su carta a los colaboradores de la Cambridge Modern History, Acton exige: «Nuestro esquema requiere que nada revele el país, la religión o el partido a que pertenecen los escritores. Ello es esencial, no sólo sobre la base de que la imparcialidad es la característica de la historia legítima, sino porque el trabajo es realizado por hombres que se han reunido con el solo objeto de aumentar el conocimiento exacto». La falacia académica de la imparcialidad ha sido proclamada solemnemente. El pasado está ahí, en los documentos, esperando a que los historiadores recojan los hechos, los pulan —dándoles forma narrativa— y los sirvan al público. A estos hombres ni siquiera se les ocurre pensar que su concepción de la sociedad condiciona su práctica de historiadores, desde la elección de los «hechos relevantes», hasta la forma de presentarlos, encadenándolos de modo que conduzcan «espontáneamente» al orden social presente, legitimado así por «la historia».⁶

La asepsia académica explica que en la historiografía británica

el tráfico, y la industria se paralizó. El rico se vio pobre, y el pobre vio aumentar su indigencia (...). En tanto, en nuestra isla, no se ha interumpido, ni por un solo día, el curso regular del gobierno. Los pocos males que ansiosamente deseaban la licencia y el pillaje no han tenido valor de arrostrar, ni por un momento, la fuerza de una nación fiel, reunida en actitud firme en derredor de un trono paternal. Y si se pregunta en qué nos diferenciamos de los otros pueblos, la respuesta es que nunca hemos perdido lo que ellos loca y ciegamente tratan de recobrar. Gracias a haber tenido una revolución conservadora en el siglo XVII, no hemos tenido una revolución destructora en el XIX» (Lord Macaulay, *Historia de la revolución de Inglaterra*, Madrid, 1908, IV, pp. 504-505).

desaparezca casi por completo aquel género de reflexión social, a caballo entre la economía y la historia, que fue propio de Hume y de Smith, y que no faltaba ni siquiera en Macaulay.* Cuando alguien ajeno al sacerdocio académico de los historiadores profesionales lo intente, como sucederá con Buckle (1821-1862) a mediados de siglo, el estamento en pleno se lanzará sobre el intruso para despedazarlo, y los manuales de historia de la historiografía consolidarán la lapidación, reservándole un huequcito entre los seguidores de Comte —lo que está lejos de ser verdad—, descartándolo sin haberse molestado en leerlo. Cuando el intento lo realice un miembro de la propia profesión académica, como James E. Thorold Rogers (1823-1890), profesor de economía de la universidad de Oxford, acabará aparado veinte años de la cátedra. Pero es que Rogers creía haber descubierto, de paso, «que gran parte de la economía política que circula usualmente bajo la fe de las autoridades de la ciencia no es más que un conjunto de logomaquias, sin relación alguna con los hechos de la vida social», y que los obreros hacían muy bien en desconfiar de ella, puesto que los economistas solían pertenecer a las clases acomodadas y lo ignoraban casi todo acerca del trabajo y de la condición de vida de los trabajadores. Nada puede ser más elocuente que el hecho de que en Inglaterra no se publicara un libro de historia sobre la «revolución industrial» hasta 1884 —cuando hacía más de medio siglo que el concepto era empleado por franceses y alemanes— y que aún entonces se aceptara esta denominación con muchas reticencias: los historiadores británicos no querían oír hablar de revoluciones, ni en el terreno de la tecnología industrial.⁷

El caso de Francia es distinto y más complejo. Ya hemos hablado de los historiadores de la época de la restauración, que conti-

* Macaulay defiende la industrialización de sus críticos conservadores y sostiene, basándose en el hecho de que la mortalidad en las ciudades industriales es menor que la media de Inglaterra y Gales cincuenta años antes, que «la gente vive más tiempo porque está mejor alimentada, mejor alojada, mejor vestida y mejor atendida en sus enfermedades» y que «estas mejoras se deben al aumento de la riqueza nacional que ha producido el sistema manufacturero» (T. B. Macaulay, *Critical and Historical Essays*, Dent, Londres, 1907, II, p. 197). La expresión final de este optimismo es su augurio de que cabe esperar un siglo de crecimiento económico que traerá la felicidad para todos.

nuaban los aspectos más moderados de la historiografía ilustrada y revolucionaria. A ellos podría asociarse un hombre como Alexis de Tocqueville (1805-1859), quien, con *El antiguo régimen y la revolución* (1856) nos ofrecerá un análisis lleno de lucidez de los enfrentamientos de clase en la Francia del siglo XVIII y de las causas que han conducido a la revolución: una revolución que «ha surgido como por sí misma del seno de la sociedad a la que iba a destruir». No va a ser ésta, sin embargo, la corriente dominante en la historiografía francesa del siglo XIX, sino otras dos —romanticismo y positivismo— que representan la ruptura respecto del pasado ilustrado y revolucionario.⁸

El primer intento «romántico» de contrarrestar el análisis de la sociedad de la Ilustración ha sido, probablemente, *El genio del cristianismo* de Chateaubriand (1768-1848), ese extraño libro que pretendía un acercamiento al cristianismo por el camino de la poesía y la belleza, suponiéndolo superior al de la razón, con lo que venía a expresar, como ha visto Brandes, «la convicción de que la inteligencia contemporánea es anticristiana y que la fe ha desaparecido». Al ocuparse de la historia, Chateaubriand hacía el elogio sistemático de Bossuet, en nombre de la belleza que creía encontrar en su «elocuencia cristiana». Pero era demasiado inteligente como para pensar que se podía volver al providencialismo trivial del obispo de Metz, dado que le constaba que «el pensamiento social no retrograda, bien que los hechos vuelvan frecuentemente hacia lo pasado». La gran tarea de hacer triunfar el romanticismo, tanto en el terreno de la literatura como en el de la historia, estaba reservada, sin embargo, a las generaciones que saldrían al primer plano después de 1830. En la historia su gran representante es Jules Michelet (1798-1874), que supo reunir la voluntad de ruptura con el pensamiento ilustrado a unos planteamientos políticos de un cierto populismo progresista, que habían de ayudar a conducir a las fuerzas sociales movilizadas por la revolución por el camino de un nacionalismo burgués. Michelet nos ha explicado que la idea de escribir una historia de Francia se le ocurrió en los días de la revolución de 1830* —esto

* «En estos días memorables se hizo una gran luz y dividí a Francia. Tenía anales y no una historia. Hombres eminentes la habían estudiado, sobre todo, desde el punto de vista político. Ninguno había penetrado en el infinito detalle de los desarrollos diversos de su actividad religiosa.

es, en el primero de los grandes momentos en que se ha corrido el riesgo de llevar las cosas más allá del orden burgués— y su misión fue la de ofrecernos una visión personalizada de la nación —la realidad actual no sería más que la forma adulta de un «ser nacional francés» que habría existido desde el origen de los tiempos—, adherida con una retórica vitalista que le permite ofrecer un falso marco totalizador y sostener que su programa como historiador es «la resurrección de la vida íntegra». Todo ello sirve a la finalidad de desviar a las clases populares de cualquier objetivo clasista. Como dirá Lamartine, historiador romántico de la revolución como Michelet: «Hay que dirigir a las masas (...) para que no se dejen llevar por los caminos de la subversión total y del materialismo».⁹

Numa Fustel de Coulanges (1830-1889) vendrá a ser, en cierto modo, un heredero de los historiadores románticos. Con *La ciudad antigua* (1864) supo ganarse el aprecio de la corte de Napoleón III, donde dio cursos especiales para la emperatriz Eugenia y su séquito. Después de la Comuna abogó públicamente por una historia patriótica y conservadora por el estilo del historicismo prusiano. En *La ciudad antigua* la evolución de la sociedad se explica a partir de la religión, lo cual le sirve, de paso, para cumplir con el vital objetivo de defender la propiedad privada como algo eterno, y combatir a quienes suponen que ha existido en algún lugar y momento un comunismo. La religión primitiva se basaba en el culto a los muertos y éste exigía que la familia poseyese a perpetuidad la tierra que conservaba las tumbas de los suyos: familia y religión nacían desde el principio en estrecha asociación a la propiedad. La verdad es que esta inversión del pensamiento ilustrado —este ir de las ideas a las realidades sociales— acaba conduciendo a simples trivialidades como la de afirmar: «como el hombre no piensa hoy como hace veinticinco siglos, tampoco se gobierna como se gobernaba en aquellos tiempos remotos». Pero Fustel no sólo será el historiador favorito de la extrema derecha maurrassiana, sino que influirá fuertemente en Durkheim y en Mauss, a quienes ha transmitido su preocupación por lo religioso.¹⁰

económica, artística, etc.). Ninguno la había abrazado con la mirada en la unidad viviente de los elementos naturales y geográficos que la constituían. Yo fui el primero en verla como un alma y como una persona» (J. Michelet, *Histoire de France*, A. Lacroix, París, 1876², I, p. 1).

Otra de las corrientes que debía conducir a las ciencias sociales por caminos seguros era el positivismo, heredero directo de los «ideólogos». Auguste Comte (1798-1857), que fue secretario y colaborador de Saint-Simon, y que rompió tajantemente con él, y con cualquier veleidad socialista, dedicaría el resto de su vida, en medio de unas relaciones familiares tormentosas y con algunos períodos de locura, a la fundación de una nueva ciencia de la sociedad que recogía elementos de Condorcet y de Desnutt, y los aderezaba con otros tomados de los teóricos de la contrarrevolución, como Bonald y de Maistre. De Saint-Simon no le quedó más que la fe en la proximidad de una era de progreso industrial, que requería nuevas concepciones, más «científicas», de la sociedad, pero la intención de sus ideas era semejante a la de los ideólogos, teóricos de la armonía social. Como ha dicho Gouldner:

La burguesía necesitaba, por un lado, completar su revolución y, por otro, precisaba proteger su posición y sus propiedades del desorden urbano y la inquietud proletaria (...). La sociología profética y evolucionista de Comte sostenía que lo que se necesitaba para completar la nueva sociedad no era la revolución sino, más bien, la pacífica aplicación de la ciencia y el conocimiento: el positivismo.¹¹

En la base teórica del pensamiento de Comte hay una concepción histórica parecida a la de Condorcet, de la que se ha sacado toda referencia a las formas de organización social, para dejar sólo «la marcha progresiva del espíritu humano», como algo autónomo que basta para explicar el cambio histórico. Esta evolución independiente del pensamiento se ilustra con «una gran ley fundamental» del desarrollo intelectual de la humanidad, que consiste en afirmar que cada rama del conocimiento ha pasado sucesivamente por tres estados «teóricos» diferentes: «el estado teológico o ficticio, el estado metafísico o abstracto y el estado científico o positivo». En el primero se buscan las explicaciones en «la acción directa y continua de agentes sobrenaturales»; en el metafísico —plenamente identificado con la Ilustración— los agentes sobrenaturales son reemplazados por fuerzas abstractas. Sólo el tercero es auténticamente científico: el espíritu humano renuncia entonces a «conocer las causas íntimas de los fenómenos» o a tratar de averiguar «el origen y des-

tino del universo», para concentrarse «en descubrir, por el uso bien combinado del razonamiento y la observación, sus leyes efectivas». Claro que esta exposición, de apariencia tan racionalista, quedaría incompleta si omitiésemos sus contrapartidas: como que «las mujeres y los proletarios (...) no pueden ni deben convertirse en doctores», sino que la buena nueva se les enseña en forma de catecismo de una religión nueva, con su calendario, sus santos y su sacerdocio. Lo que tampoco debe sorprender tanto en un hombre para quien el soberano más ilustre de su tiempo, notable por su «juicioso empirismo», era el zar de todas las Rusias, defensor de un sistema social que conservaba como pieza fundamental la servidumbre campesina.¹²

Si aceptamos la construcción de Comte, y su jerarquización de las ciencias, tenemos otro juego de reglas —semejante al de la economía smithiana, pero más directamente preocupado por la acción contrarrevolucionaria— para hacer funcionar la máquina de la sociedad, sin meternos en más honduras. Al historiador, una vez le han sido dadas las leyes de la evolución social, no le queda más que aplicarlas a la investigación concreta, usando de métodos «científicos» —por lo que se entiende «semejantes a los de las ciencias naturales». La historia positivista dará, por ello mismo, poco que reseñar. Lo mejor reside en los intentos de ligar los fenómenos culturales al conjunto de la sociedad, como hará Taine (1828-1893). Pero la obra más ambiciosa de éste, *Los orígenes de la Francia contemporánea*, aparecida entre 1876 y 1893, es poco más que una reacción de terror ante los acontecimientos de la Comuna, que le lleva a un intento de desmontar la historia de la Revolución francesa, antecedente remoto de la que Taine acaba de vivir. Las pretensiones de cientifismo del autor son pura verborrea: por debajo de las protestas de objetividad y asepsia asoma la oreja del miedo a la revolución. Entendamos, así, que este libro entrase a formar parte del conjunto de textos básicos con que se educaban los europeos reaccionarios de fines del siglo XIX.¹³

Comprender la forma que tomó en Alemania la reacción a los avances revolucionarios, una de cuyas consecuencias fue el nacimiento del historicismo, exige tener presentes las peculiaridades de su sociedad y la forma en que la revolución llegó a ella, unida a la derrota militar a manos de Napoleón. Alemania no sólo era un mosaico de estados, en lo político, sino que presentaba unos rasgos socia-

les muy diferenciados, que iban desde los de las zonas del oeste, donde predominaba una agricultura de pequeñas explotaciones familiares que pagaban derechos y rentas a los señores, hasta el este prusiano de grandes latifundios señoriales cultivados por campesinos sometidos a la servidumbre. Es la diferencia tradicional entre dos formas de régimen feudal —*Grundherrschaft* del oeste contra *Gutsherrschaft* del este—, que se reflejaba todavía en pleno siglo XX en la geografía del latifundismo —en 1925 más de un 40 por 100 del área agrícola pertenecía a explotaciones de más de 100 hectáreas en la zona al este del Elba, mientras que sólo abarcaban un 8 por 100 en el resto del país—, traduciendo las diferencias en la disolución del feudalismo en unas y otras zonas.

La amenaza revolucionaria enseñó a los políticos prusianos que «vale más ceder algo voluntariamente que verse forzado a sacrificarlo todo», y la derrota ante Napoleón significó el inicio efectivo de las reformas, que habían de conducir a la abolición del feudalismo por obra de hombres como Stein o como Hardenberg, quien, en el *Memorial de Riga* (1807), planteaba lúcidamente la necesidad de «asimilar esta revolución en el buen sentido de la palabra» e «introducir los principios democráticos en un estado monárquico». Sólo que, una vez derrotado Napoleón, la reacción de los Junkers prusianos frenó las reformas proyectadas y desvirtuó las que estaban en curso —dificultando, por ejemplo, el acceso de los campesinos a la tierra, con lo que su liberación se convertía en ilusoria—, y el fracaso de la revolución de 1848, que no acertó tampoco a encarnar las aspiraciones campesinas, dio lugar a que la Alemania del oeste siguiera moviéndose por los caminos de la reforma agraria liberal, mientras que en el este los señores prusianos fundaban el capitalismo agrario sobre sus viejos dominios feudales y lograban incluso que se les devolvieran derechos como el de mantener su propia policía rural, que conservarían hasta fines del siglo XIX. En un escenario tan complejo iba a desarrollarse la industrialización alemana.¹⁴

En esta sociedad que trata de asimilar un mínimo de reformas para conseguir un crecimiento sin revolución —y sobre todo en Prusia, donde el problema se plantea con la mayor nitidez— el estado aprendió muy pronto, desde la derrota ante Napoleón, la necesidad de cerrar las puertas a las ideas subversivas y de crear un nuevo consenso cohesionador de la sociedad, que permitiera, como diría Federico Guillermo III, «reemplazar con fuerzas espiri-

tuales lo que se ha perdido en fuerza material». La acción se inició con la reforma educativa de Humboldt y fue continuada por medio de la universidad prusiana, que ofrecía a los intelectuales satisfacción económica y promoción social, y recibía de ellos, en justo intercambio, las armas ideológicas para enfrentarse a la revolución, en la forma de una *Kultur* que se pretendía enteramente disociada del terreno de la política, lo que significa que renunciaba a las funciones críticas del estado asumidas por los intelectuales de la Ilustración, y preparaba a los hombres para reverenciar el estado, al que proporcionaban una sanción espiritual.¹⁵

El historicismo partía de los rasgos conservadores de la Ilustración —o de una lectura sesgada y partidista de aquellos que tomaba de ella— para negar sus consecuencias. Combatía el universalismo racionalista de Kant, así como la interpretación hegeliana de la historia, no sólo por lo que tenía de «historia filosófica», en la tradición ilustrada, sino por sus posibilidades de transmutación en una interpretación revolucionaria. El mito del Hegel (1770-1831) reaccionario, filósofo del estado prusiano, se ha desvanecido hoy, cuando sabemos de sus simpatías por la Revolución francesa, mantenidas hasta el final, y hemos aprendido a conocer un «Hegel clandestino», revelado por los archivos de la policía. La visión de la historia de Hegel conservaba una serie de elementos típicamente ilustrados, como el universalismo, la concepción filosófica de la ley y una cierta visión de progreso. Estos elementos estaban situados en un contexto idealista y hubieran podido ser usados en un sentido conservador en una sociedad como la francesa, que aceptaba una parte de la herencia de la Revolución. Pero la ambigüedad hegeliana no era suficiente para una Alemania que necesitaba crear un nacionalismo cohesionador sin dar a cambio más que el mínimo de reformas que las clases dominantes prusianas podían tolerar.¹⁶

La realización de esta tarea fue encomendada al historicismo. Para comprender plenamente lo que este movimiento significa no podemos contentarnos con definiciones mixtificadas y apoloéticas como la de Meinecke, que lo caracteriza como «la sustitución de una visión generalizadora de las fuerzas humanas en la historia por un proceso de observación individualizadora», ni siquiera limitarnos a su vertiente estrictamente historiográfica. Para entender el historicismo hay que verlo arrancar de Niebuhr (1776-1831), que piensa en la historia como en una forma de enseñanza patriótica que puede

ayudar a frenar el avance de las ideas de la aborrecida revolución; *
seguro en el momento decisivo que significa la formación de la escuela histórica del derecho, con hombres como Savigny, Hugo y Eichhorn, que combaten los planteamientos iusnaturalistas y defenden, contra las teorías de la Ilustración, la peculiaridad individual e histórica de las leyes de cada pueblo (lo que les permite escamotear el hecho elemental de que las leyes no las hace «el pueblo», sino sus clases dominantes); ver el papel que en su desarrollo juega la publicación de los *Monumenta Germaniae Historica*, por iniciativa de Stein, retirado de la política tras el fracaso de sus intentos de reforma; advertir cómo se integran en el movimiento general el «descubrimiento» de lo popular —poesía, cantos, cuentos—, o entender en qué medida forma también parte del historicismo el «sistema de economía política nacional» de Friedrich List, encaminado a dar una fundamentación «teórica» a la política prusiana de unión aduanera —el *Zollverein*— que August Hoffmann von Fallersleben, autor del «Deutschland, Deutschland über alles»; cantaría entusiasmado: «Artículos de consumo doméstico, gracias os damos. Habéis conseguido modestamente lo que ningún intelecto logró: habéis hecho que la nación alemana se una, dándose las manos». Sólo al término de una visión de conjunto semejante, y entendiendo que todas estas corrientes convergen en un objetivo común de lucha contrarrevolucionaria y fomento de una conciencia nacional alemana en torno a la monarquía prusiana, podemos comprender en su exacta dimensión el significado de la obra de Leopold von Ranke.¹⁷

Ranke (1795-1886), que procedía de una familia de pastores luteranos, publicó su primer libro, *Historias de los pueblos románicos y germánicos*, en 1824 y conquistó con él la estima de las clases dirigidas prusianas, que le abrieron las puertas de la universidad de Berlín, donde acudiría a combatir las ideas hegelianas. Su libro

* Barthold G. Niebuhr, nacido en Copenhague, se convirtió en funcionario prusiano, fue amigo de Savigny y colaboró en Roma con Humboldt, mientras éste era embajador de Prusia en aquella ciudad (1802-1808). Opuesto desde el principio a la Revolución francesa, el estallido de un nuevo movimiento en 1830 produjo en él tal terror que precipitó su muerte. Tal era el olímpico distanciamiento que respecto de las cosas humanas experimentaban estos santos patrones de la erudición académica más pura.

contenía en apéndice una «Crítica a los historiadores modernos», dirigida contra la filosofía histórica de la Ilustración, que significaba el inicio de la cruzada metodológica que iba a desarrollar a lo largo de toda su vida. Una frase del prólogo engendraría, sin embargo, un equívoco que subsiste todavía. El joven historiador, en un alarde de modestia, declaraba que, aunque la historia tiene «la misión de juzgar el pasado y de instruir el presente en beneficio del porvenir», su libro no aspiraba a tanto, sino que se contentaba con «mostrar las cosas tal y como sucedieron». Esa frase —«Er will bloss zeigen wie es eigentlich gewesen»— se ha querido tomar como una declaración metodológica y, acogida con entusiasmo por las legiones de historiadores académicos que creyeron que legitimaba su incapacidad de pensar, ha pasado a convertirse en una bandera. El engaño ha podido llegar al extremo de que Gooch señale como el primero de los méritos de Ranke el de «divorciar el estudio del pasado, tanto como sea posible, de las pasiones del presente, y escribir las cosas tal como fueron». Dejando a un lado que el propio Ranke se cansó de repetir que la misión de la historia «no consiste tanto en reunir y acoplar hechos como en comprenderlos y explicarlos», de poco le hubiese servido al estado prusiano, si se hubiese limitado a «escribir las cosas tal como fueron». Su biografía, y su doctrina, bastarán para desengañarnos.¹⁸

Tras la revolución de 1830 el gobierno prusiano decidió publicar una revista para combatir las ideas progresistas: fue la *Revisita Histórico-Política*, cuya dirección se confió a Ranke, y en la que Savigny colaboró activamente. Que a los pocos años hubiese que suspenderla, a causa de su corta difusión, no se debe al apoliticismo de Ranke, sino a sus escasas dotes para interesar al público. En 1834 pasó a la situación de catedrático en Berlín, se le ennobleció en 1865 e inició en este mismo año la publicación de sus obras completas en 54 volúmenes; ganó la amistad de Federico Guillermo de Prusia y de Maximiliano de Baviera, y vivió lo suficiente como para contemplar la universalización de su fama y, lo que no era menos importante, para ver a sus discípulos al frente de casi todas las cátedras de historia de Alemania. Ranke merecía esta confianza y este premio. Toda su obra estuvo destinada a fustigar la revolución, a atacar a los ilustrados que «aunque por el momento hubiesen limpiado la atmósfera de sus miasmas, concitaron sobre la humanidad inmensas desdichas», y a sostener que la finalidad suprema de la historia es «la

de abrir el camino a una política sana y certera, disipando las sombras y los engaños que, en estos tiempos en que vivimos, oscurecen y fascinan las mentes de los mejores hombres». ¹⁹ Nada que justifique lo de «contar las cosas tal como fueron», y mucho menos el «divorcio de las pasiones del presente». Ranke fue un funcionario ideológico del estado prusiano, útil, servicial y plenamente consciente del papel que le tocaba. Lo que sucede es que los perros guardianes del sistema acaban creyendo que la casa que defienden es suya, y no del dueño que les echa cada día la comida.

En el origen mismo de la concepción de la historia de Ranke, como motor primero que mueve y articula las piezas de una sociedad disuelta en individualidades y de un universo fragmentado en pueblos, está Dios, que viene a substituir al progreso de los ilustrados. En los momentos decisivos de la historia aparece en escena aquello que solemos llamar el destino, pero que es, en realidad, «el dedo de Dios». Como escribe a su hijo Otto, en 1873: «Sobre todo flota el orden divino de las cosas, muy difícil por cierto de demostrar, pero que siempre se puede intuir. Dentro de este orden divino, idéntico a la sucesión de los tiempos, ocupan su puesto los individuos importantes: así es como tiene que concebirlos el historiador». La actividad de los hombres se canaliza a través de las naciones, que son el ente fundamental de la sociedad. Cada una es distinta y peculiar, y no valen para ellas las generalizaciones: «cada país tiene su propia política». ²⁰ Por ello los libros de Ranke nos hablan siempre de la historia de las naciones y de las relaciones entre ellas, puesto que los únicos objetos que el historiador prusiano parece encontrar para justificar la existencia del estado son la diplomacia y la guerra.*

Tomemos, por ejemplo, la visión que nos ofrece de la monarquía española de los siglos XVI y XVII. El análisis comienza con los retratos personales de Carlos V, Felipe II y Felipe III —ya hemos visto

* «La atención del historiador deberá enfocarse (...) hacia los pueblos mismos que representan un papel activo en la escena de la historia, hacia las influencias que ejercen los unos sobre los otros, hacia las luchas que entre sí sostienen, hacia las trayectorias que desarrollan dentro de estas relaciones pacíficas o guerreras» (L. von Ranke, *Pueblos y estados en la historia moderna*, Fondo de Cultura Económica, México, 1979, pp. 518-519).

que «en el orden divino de las cosas» se encuentran ante todo «los individuos importantes», y ninguno lo es más que un rey—. Por debajo de los monarcas, la corte y los ministros, la organización del gobierno y de la administración, la hacienda y los tributos, y, en quinto lugar, «la situación pública», explicada de tal manera que la pobreza de Castilla, para citar un solo ejemplo, se nos presenta como causada por el catolicismo, la «concepción jerárquica del mundo» y el gusto por «pasar su vida alegremente y sin esfuerzo» de los españoles. «Carecían del sentido de la laboriosidad que exige una aplicación lucrativa», concluirá, y así no se podía lograr nada. Por que «lo que no arraiga vitalmente en el espíritu de una nación, no puede llegar a florecer eficazmente». Tras esta trivialidad, el análisis del estado está concluido y puede pasar a la segunda parte, dedicada a la acción de «la monarquía española en el mundo», que se reduce, como era de esperar, a las guerras que la enfrentaron a otros estados.²¹

La identificación entre los conceptos de «estado» y «nación» es consiente y deliberada. Ranke nos dice que el acontecimiento más importante de su tiempo ha sido «la renovación y el nuevo desarrollo de las nacionalidades» y su integración en el marco de los estados, que no podrían en lo sucesivo subsistir sin ellas. Roto el viejo consenso, los estados deben apoyarse ahora en la conciencia de identidad nacional de los súbditos, lo cual exige que se les eduque en una nueva historia, que no hablará de sociedad, estadios o progreso, de modos de subsistencia o de lucha de clases —argumentos que conducen a una visión crítica y debilitan la cohesión social—, sino sólo de pueblos, de unidades interclasistas cimentadas en el sentimiento común de la nacionalidad. La propia Revolución francesa es reinterpretada en estos términos. Ranke nos dice que todo gran pueblo reclama una posición internacional acorde con su dignidad. Los gobiernos franceses de la segunda mitad del siglo XVIII fracasaron en ofrecer esta satisfacción a sus súbditos y, cuando quisieron tomar medidas de reforma interna para corregir las cosas, se equivocaron y abrieron el camino a la revolución. La fórmula correcta era la de otros países, que «habían sabido poner en tensión sus fuerzas nacionales, con extraordinarios sacrificios, para llegar a desplegar un gran poder en el exterior». No sin problemas, puesto que «había sido necesario, para ello, eliminar en todas partes muchos obstáculos nacidos de la situación interior y, en no pocos casos, aten-

tar contra los antiguos derechos y privilegios».²² Es lo que, al fin y al cabo, va a hacer la monarquía prusiana, y más tarde el segundo imperio alemán, cada vez que se encuentre con una grave crisis interior: dirigir las energías nacionales hacia un enemigo externo —que puede incluso ser, a un tiempo, externo al «pueblo» pero interior en un sentido geográfico, como los comunistas o los judíos— y cohesionar la sociedad en torno al estado, usando a medias de la representación y de la fabricación de consenso.

Para contribuir a esta identificación de pueblo y estado, Ranke mostrará siempre reverencia hacia el poder,* y hablará con todo respeto de los dirigentes, atribuyendo los más elevados motivos a sus actos. El historiador ha preparado así el camino para la sumisión absoluta de los ciudadanos al poder, sin discusiones ni razonamientos, puesto que el estado encarna a la nación y ésta no hace otra cosa que seguir las pautas fijadas por el dedo de Dios. Como dirá Taylor, estos hombres «veían el estado, cualquiera que lo rigiese, como parte del orden divino de las cosas, y creían que era su deber asen- tir a este orden». No se opusieron a él, raras veces protestaron y acabaron justificando todos sus actos: «Ranke “explicó” la revocación del edicto de Nantes; sus sucesores “explicaron” las cámaras de gas».²³

Estos «sucesores», como Treitschke (1834-1896), no tendrían que hacer otra cosa que proseguir la obra de sacralización del estado, identificado con «el pueblo unido por la ley y considerado como una potencia independiente», que tiene el derecho de «hacer prevalecer por las armas su voluntad contra toda voluntad extranjera». El fin de las naciones-estado es la guerra:

La guerra no es sólo una necesidad práctica: es también una necesidad teórica, una exigencia de la lógica. El concepto de estado implica el concepto de guerra, puesto que la esencia del estado es la potencia. El estado es el pueblo organizado en potencia soberana. Tiene como primera misión la de asegurarse su propia existencia, de protegerse contra los enemigos interiores y exteriores.²⁴

* «El poder de por sí no es otra cosa que la forma de manifestarse un ente espiritual, un genio propio dotado de vida propia, que se ajusta a condiciones más o menos peculiares y que se crea su propia órbita de acción» (L. von Ranke, *Pueblos y estados*, p. 520).

La necesidad de eliminar obstáculos nacidos de la situación interior, planteada por Ranke, se ha convertido ahora en la consagración del derecho del estado a «protegerse contra los enemigos interiores», del que los gobiernos alemanes harían —y siguen haciendo en la actualidad— un amplio, pero muy discriminado, empleo.

A comienzos del siglo XX, la crisis del historicismo era evidente, lo que explica que surgieran una serie de intentos de superar sus limitaciones en el terreno concreto de la historia, al tiempo que resultaba completamente arribado en el de la teoría económica, tras una «disputa de métodos» que condujo a reivindicar la primacía de lo teórico.²⁵ Las corrientes filosóficas que proponían la revisión del historicismo, lo hacían con el fin de legitimarlo, como se advierte en el hecho de que no se interesaran en absoluto por los problemas concretos de la investigación —en los que aceptaban los planteamientos historicistas—, sino única y exclusivamente por los de la fundamentación filosófica de los métodos. Devolvían, así, su quebrantada confianza al historiador académico que se limitaba a desempolvar y encolar «hechos históricos», explicándole que lo que estaba haciendo no sólo era «científico» —aunque fuese dentro de una ciencia de rango inferior—, sino que era la única forma lícita de trabajar en el campo de la historia. Pero el resultado final, difícilmente previsible, fue que se minaron los cimientos mismos del historicismo y se avudó a abrir el camino por el que se impondrían nuevas tendencias en las ciencias sociales —el complejo integrado por marginalismo, funcionalismo y estructuralismo—, que acabarían transformando la propia historia académica.

En esta línea se sitúa el neokantismo de la escuela de Marburgo, cuyo teórico más representativo es Heinrich Rickert (1863-1936). Para Rickert la realidad empírica es múltiple e inabarcable en su totalidad. La forma en que las diversas ciencias se enfrentan a ella es distinta. Las ciencias de la naturaleza lo hacen con un método «generalizador», que usa de los conceptos de ley, género y especie, con lo que consiguen un conocimiento general de la realidad, mientras que el individuo, con todo lo que tiene de único y de irrepetible, les escapa. Es esto, en contrapartida, lo que recogen en su conceptualización las ciencias de la cultura, entre las cuales figura la historia, que incorporan además la noción de «valor», ausente de las ciencias de la naturaleza. Ello no quiere decir que la historia prescindiera totalmente de lo general, que reaparece de dos maneras

distintas: situando lo individual en su medio (en su complejo histórico) o estructurándolo en el tiempo (en su desarrollo). Sólo que, en uno y otro caso, «medio» y «desarrollo» son examinados de forma individual; no hay «leves» en la historia que se asemejen a las de las ciencias de la naturaleza. Hay causalidad, pero ésta se refiere siempre a la relación entre sucesos individuales y jamás permite una generalización. La selección de los hechos con los que el historiador construye la historia se hace en función de «valores» trascendentes, que están más allá del objeto y del sujeto. La historia se convierte así en una construcción mental erigida por el hombre, y la concepción de un progreso histórico es una trampa. «Sólo podemos calificar de progreso el desarrollo que conduce hacia una determinada formación, si ésta ha sido establecida *previamente* como valiosa en función de una escala de valores.»²⁶ Con lo que no denunciaba, en realidad, ninguna inferioridad de la historia, sino el esca-moteo con que los historicistas —y sus colegas académicos, sea cual fuere su denominación de secta— habían tratado de ocultar que erigían el presente, el orden social establecido, en punto de arribada de la evolución histórica de la humanidad.

Aunque anterior en el tiempo a algunos neokantianos, Dilthey (1833-1911) influyó con retraso en la filosofía de la historia. * Para Wilhelm Dilthey no son dos campos distintos lo que establece la diferencia entre las ciencias de la naturaleza y las del espíritu, sino el diverso comportamiento de estas ciencias. Lo que es físico, incluso en el hombre, es accesible al conocimiento científico-natural, mientras que aquello que constituye el objeto de las ciencias del espíritu sólo puede ser «comprendido»; los estados humanos se viven, son manifestaciones de vida. La vida, tan compleja, sólo puede ser aprehendida a través de nuestras propias experiencias de vida: de nuestras vivencias.

Se trata del hecho del comprender mediante el cual la vida se esclarece a sí misma en su hondura y, por otra parte, nos compren-

* Así, Ortega y Gasset descubriría simultáneamente, allá por los años treinta, el pensamiento de Dilthey y el hecho de que la Segunda República española era demasiado radical para su gusto: dos cosas perfectamente coherentes entre sí. (Véanse los artículos sobre Dilthey, publicados originalmente en los años 1933-1934, en José Ortega y Gasset, *Kant, Hegel, Dilthey*, Revista de Occidente, Madrid, 1973, pp. 129-201.)

demostramos a nosotros mismos y comprendemos a otros a medida que vamos colocando nuestra propia vida «vivienda» por nosotros en toda clase de expresión de vida propia y ajena. Así, pues, tenemos que la conexión de vivencia, expresión y comprensión constituye el método propio por el que se nos da lo humano como objeto de las ciencias del espíritu.

Pero aunque muchos de estos tópicos han sobrevivido en esa mescolanza de materiales filosóficos de derribo en que el historiador académico suele cimentar su práctica cotidiana, o son pomposamente redescubiertos de tanto en tanto por alguna de esas mentes generosas que siempre están dispuestas a iluminar con su ciencia a los pobres historiadores perdidos en el bosque de sus dudas filosóficas, no van a ser los continuadores del neokantismo y de la «filosofía de la vida» los que marquen la ruta a seguir después de 1917. Por entonces se necesitaba mucho más que el viejo historicismo, renovado o no en sus fundamentos filosóficos. Nuevas corrientes contrarrevolucionarias se presentarán como antídotos a las concepciones históricas marxistas, que hasta entonces no habían preocupado a una cultura académica que podía permitirse el lujo de ignorar incluso su existencia. Rickert o Dilthey no serán más que los precursores de los nuevos profetas; su tarea se habrá limitado a limpiar la maleza para abrirles camino.