

J. HUIZINGA

El concepto de la historia y otros ensayos

M. R. G. y.
Hato Rey
-2003-



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
MÉXICO

EN TORNO A LA DEFINICION DEL CONCEPTO DE HISTORIA

(1929)

UNA BUENA definición debe ser concisa, es decir, exponer el concepto que se trata de definir con toda precisión y de un modo completo, en el menor número de palabras. La definición describe el significado de una determinada palabra, usada para designar un determinado fenómeno. En la definición debe quedar inscrito, incluido el fenómeno en su totalidad. Si quedan fuera de ella partes esenciales del fenómeno, la definición no es buena. En cambio, una definición no necesita entrar en detalles.

Examinemos a la luz de estos postulados algunas de las definiciones usuales del concepto Historia. La mayoría de las obras que tratan de la teoría del conocimiento histórico se abstienen de definir expresamente el concepto fundamental en torno al cual giran. Presuponen el fenómeno mismo como una magnitud dada y conocida. En cambio, los manuales y los tratados del método histórico sí suelen dar definiciones. Tomemos dos de estas obras: el conocido *Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie* ["Tratado del método histórico y de la filosofía de la historia"] de E. Bernheim y el libro más moderno y más breve de W. Bauer, *Einführung in das Studium der Geschichte* ["Introducción al estudio de la Historia"].¹

En la primera edición de su obra, publicada en 1889, Bernheim da la siguiente definición: "Historia es la ciencia de la evolución del hombre considerado como ser social". A poco de esto, estalló la viva disputa, desencadenada por Lamprecht, sobre la naturaleza del conocimiento histórico. Esto movió a Bernheim, en la tercera edición de su obra (la segunda vió la luz en 1894) a expresar en la definición la posición mantenida por él frente a los problemas puestos a debate. Y así, en las ediciones tercera y cuarta, publicadas en 1903, nos encontramos con la definición siguiente: "Ciencia histórica es aquella que investiga y expone

¹ Segunda edición, aumentada, Tubinga, 1928. La primera apareció en 1921.

en su conexión causal los hechos de la evolución del hombre en sus manifestaciones (lo mismo las singulares que las típicas y colectivas) como ser social". Por fin, en las ediciones quinta y sexta, de 1908, se describen "los hechos", precisando más, como "los hechos determinados en el tiempo y el espacio", y el giro "en su conexión casual" aparece sustituido por este otro: "en su conexión de causalidad psicofísica".

Bauer, por su parte, define así:² "Historia es la ciencia que intenta describir y explicar, volviendo a vivírlas, los fenómenos de la vida en aquello en que se trata de los cambios que las relaciones de los hombres con las diversas colectividades sociales³ llevan consigo, seleccionándolos desde el punto de vista de su influencia sobre los tiempos posteriores o con respecto a sus cualidades típicas y concentrando la atención, fundamentalmente, en aquellos cambios que no pueden volver a repetirse en el tiempo ni en el espacio".⁴

A pesar de la condensación a que ha sido sometida desde que se formuló por vez primera, la concisión de la definición de Bauer no es muy palmaria precisamente, y cabe preguntarse si este defecto queda compensado en ella por el cuidado con que procura intercalar en la descripción un breve concepto de la metodología. Un reparo grave puede ponerse a ambas definiciones, y es que tanto Bauer como Bernheim limitan de antemano el alcance de la palabra "historia". Bernheim se circunscribe expresamente a la "ciencia histórica", es decir, a la Historia como ciencia. Lo hace así en consonancia con su teoría, según la cual la Historia recorre sucesivamente las fases de Historia narrativa e Historia pragmática o didáctica, para alcanzar en su tercera fase, que él llama genética o evolutiva, el rango completo de ciencia. No vamos a examinar aquí si este esquema tripartita, en la forma en que lo presenta el viejo y prestigioso maestro, puede ser considerado sa-

² Loc. cit., p. 17. Con la siguiente cláusula restrictiva: "Sin atribuir especial importancia al valor de una definición del concepto de 'historia'." Véanse también allí algunos otros ejemplos de definiciones.

³ La primera edición (1921), dice: "con la sociedad humana".

⁴ Primera edición: "cuyo carácter concreto e irrepitible va implícito en el hecho de caracterizarse por su supeditación a un determinado tiempo y a un determinado espacio".

tisfactorio desde todos los puntos de vista. Desde luego, dada la división establecida por Bernheim, es posible que para él tenga una importancia insignificante el saber si las creaciones de fases anteriores y superadas de la Historia caen o no dentro de su definición.

Bauer parte de la palabra "historia", pero la reduce inmediatamente a su acepción de "ciencia". Y a continuación describe como su función y su naturaleza algo que se refiere, indudablemente, lo mismo que ocurre con la definición de Bernheim, a la función y a la naturaleza de la moderna ciencia histórica. Es cierto que el propio Bauer reconoce este alcance limitado de su definición y concluye con la declaración siguiente: "Toda época tiene, en realidad, su modo propio y específico de concebir la naturaleza y las funciones de la Historia". No obstante, si la palabra historia encierra un significado general, necesariamente tiene que ser posible definirla de modo que en la definición se exprese la concepción común a todos los tiempos.

Apenas hace falta recordar que la palabra "historia", entendida *prima facie*, no designa en modo alguno una ciencia en sentido moderno.⁵ Indica: 1º algo que ha acaecido, 2º el relato de algo que acaeció, 3º la ciencia que se esfuerza en relatar lo acaecido. No será arbitrario afirmar que en el lenguaje general la palabra historia suele emplearse en el segundo de estos tres sentidos. El primero apenas se emplea ya hoy: la palabra historia para designar "algo que ha acaecido" ha sido desplazada por el término equivalente de suceso o acontecimiento.* Sin embargo, aún se conserva el rastro del antiguo sentido en giros como los de "bonita historia, la que me cuentas". La palabra latina *historia* es casi sinónima, en nuestra lengua, de la alemana *Geschichte*. Pero ha llegado a la doble acepción que encierra también ésta por el lado opuesto. Ambos términos recorren el trecho que separa "lo acaecido" de "la ciencia de los acaecimientos". El griego *ιστορία*

⁵ Cf. también G. Masur, "Geschehen und Geschichte", en *Archiv für Kulturgeschichte*, xix, p. 183.

* No nos atreveríamos a decir otro tanto por lo que respecta al español. Historia tiene el sentido de lo acaecido: "la historia no se repite"; el sentido de narración: "eso son historias", y el sentido de ciencia o arte que expone lo acaecido: la Historia. [T.]

significa, por el contrario, lo etimológico, “aquello que llega a saberse preguntando”, y se halla por tanto, ya de suyo, más cerca de la acepción “ciencia” o “saber”.

Ahora bien, si al hablar de “historia” hacemos hincapié en su carácter de ciencia,⁶ se ve inmediatamente que sólo violentando las cosas pueden la mayoría de los grandes historiadores de tiempos anteriores incluirse en las definiciones transcritas más arriba. Apliquemos la definición de Bernheim o la de Bauer a Herodoto, a Gregorio de Tours, a Joinville, a Villani, a Michelet, a Macaulay, y nos será difícil reprimir un cierto sentimiento de desasosiego. Veremos que es imposible encontrar confirmada cualquiera de aquellas dos definiciones en la obra de estos historiadores sin incurrir en un violento anacronismo, y no saldremos ganando nada con el hecho de que algunas otras figuras, como las de Tucídides y Maquiavelo, encajen algo mejor en este marco. Para mantener en pie la definición nos vemos obligados, primero, a establecer una funesta e imposible separación entre la modalidad de describir Historia, la de investigarla y la de considerarla, y después a arrojar de la casa de la ciencia, como una Agar, a la historiografía de tiempos anteriores. Y si, por último, alguien saca de esto la conclusión de que tiene que ser así porque la historiografía es en realidad un arte, la confusión conceptual será ya completa.

Aunque es posible que, con un poco de buena voluntad, todo hecho histórico, escrito de cualquier modo y por cualquiera, pueda ponerse en consonancia con las categorías establecidas por Bernheim y Bauer, es evidente que sus definiciones no se refieren para nada al afán espiritual que empuja a la humanidad a la Historia. ¿Qué es lo que relata Herodoto y por qué lo relata? Ninguna de las dos definiciones contestan a esta pregunta. El hombre no aspira a conocer los hechos históricos, ya se trate de grandes sucesos o de pequeños detalles dentro de una conexión o en

⁶ La ciencia jamás llegó a ocupar un lugar propio en el antiguo sistema de las ciencias. En cambio, tiene su *musa propia*. Todavía Schopenhauer le niega el rango de ciencia. En Inglaterra aún es conveniente hoy, aunque no necesario, hacer la defensa de la Historia como ciencia: véase R. Seton Watson, “A Plea for the study of contemporary History”, en la revista *History*, XIV, 1, 1929.

gracia a esa conexión que ambas definiciones presuponen como algo esencial para la Historia.

¿No valdrá la pena de buscar una definición del concepto de Historia que consiga el efecto deseado sin establecer una separación entre la ciencia histórica y la historiografía y que sea capaz de abarcar también y reconocer en todo lo que valen las fases anteriores de la historia? Cabría preguntarse, naturalmente, si una definición así concebida será de alguna utilidad práctica para nuestra ciencia; pero esto no es lo primordial: lo que interesa es llegar a un concepto claro de lo que sea la Historia.

Las dos definiciones que comentamos parten de la Historia como *ciencia moderna* y determinan la esencia del concepto ateniéndose a los postulados que esta restricción intrínseca impone. Abordemos nosotros el problema desde un punto de vista completamente distinto y partamos de la Historia como fenómeno cultural: preguntémonos cuáles son la forma y función constantes de este fenómeno. Cuando lo hayamos hecho, podremos contrastar, como prueba final, los resultados obtenidos sobre nuestra ciencia moderna.

Para comprender certeramente la forma y la función del fenómeno Historia, es necesario ante todo desembarazarse de este simplista realismo histórico que representa la actitud inicial del espíritu del hombre culto en general y de una considerable parte de los mismos historiadores en particular. Por lo general, se cree que la Historia aspira a ofrecernos el relato del pasado, aunque sea en el sentido restringido de las definiciones de Bernheim y Bauer. En realidad, lo único que nos ofrece la Historia es una cierta idea de un cierto pasado, una imagen inteligible de un fragmento del pasado. No es nunca la reconstrucción o la reproducción de un pasado dado. El pasado no es dado nunca. Lo único dado es la tradición. Si la tradición pudiera hacernos asequible en cualquier punto la realidad total e íntegra de los tiempos que fueron, esto no sería todavía Historia; o, mejor dicho, sería menos Historia que nunca. La imagen histórica surge cuando se indagan determinadas conexiones, cuya naturaleza se determina por el valor que se les atribuye. Y los términos del problema así planteado son los mismos ya se trate de una Historia investigada por méto-

dos rigurosamente críticos o de canciones y epopeyas históricas procedentes de épocas culturales pasadas.

La Historia es siempre, por lo que se refiere al pasado, una manera de darle forma, y no puede aspirar a ser otra cosa. Es siempre la captación e interpretación de un sentido que se busca en el pasado. También el simple relato es ya la transmisión de un sentido, y la asimilación de este sentido puede revestir un carácter semiestético.

Sería una equivocación pensar que el reconocer estas cosas equivale a dejar el campo libre a un escepticismo histórico. Todo escepticismo histórico que desdeñe el valor de un conocimiento así adquirido trae como consecuencia un escepticismo filosófico general, del que no se libra ni la vida misma ni ninguna ciencia, aun la más exacta.

Si la Historia, como actividad del espíritu, consiste en dar forma al pasado, podemos decir que como producto es una forma. Una forma espiritual para comprender el mundo dentro de ella, como lo son también la filosofía, la literatura, el derecho, las ciencias naturales. La Historia se distingue de estas otras formas del espíritu en que se proyecta sobre el pasado y solamente sobre el pasado.⁷ Pretende comprender el mundo en el pasado y a través de él. El esfuerzo espiritual que sirve de base a la forma Historia tiende a comprender el sentido de lo acaecido anteriormente. El espíritu se pone en tensión, poseído por la idea del pasado. El brío y el valor de este impulso espiritual y de su producto, la Historia, residen en la perfecta seriedad que lo caracteriza. El hombre siente necesidad absoluta de llegar al conocimiento auténtico de lo que verdaderamente acaeció, aunque tenga conciencia de la pobreza de los medios de que para ello dispone. La nítida divisoria entre la Historia y la literatura reside en que la primera es de

⁷ Huelga decir que algunas de las ciencias naturales, por ejemplo, la geología, encierran también un importante elemento histórico. Recordaremos, de otra parte, que la palabra inglesa *History* guarda todavía huellas de una acepción con la que no se halla indispensablemente relacionado el elemento "pasado". Es el sentido que tiene también nuestra palabra "historia" en la terminología específica de "historia natural". Este rumbo abre la posibilidad de una determinación conceptual completamente distinta.

todo punto ajena al elemento juego que sirve de base a la literatura desde el primer momento y le servirá de base hasta el fin.

Expresándose así, es posible hablar en la misma alentada de los que escriben la Historia y de los que la investigan; del que redacta sus propias memorias y del que indaga el más remoto pasado; del cronista local y del que levanta sobre el papel el gran edificio de la Historia Universal; del esfuerzo histórico más primitivo y del más moderno.

El modo como la Historia se sitúa ante el pasado podría designarse sobre todo como una "rendición de cuentas hecha ante uno mismo". En el sentido de esta expresión va implícita aquella total seriedad de que hablábamos hace poco, aquella necesidad de llegar a un conocimiento auténtico y seguro. Además, esta expresión sirve muy bien para cancelar esa aparente oposición entre una historiografía científica, que Bernheim postula como esencial. La "rendición de cuentas" a que nos referimos abarca estos tres esfuerzos al mismo tiempo. Finalmente, la expresión citada da a entender que esta "rendición de cuentas" ha de realizarse siempre bajo las rúbricas que son siempre decisivas, "determinantes", para el hombre que considera la historia. Según que los acontecimientos que se trata de explicar en su conexión se enfoquen a través de la antítesis de virtud y pecado, sabiduría y necedad, amigo y enemigo, fuerza y derecho, orden y libertad, interés e idea, voluntad y condicionalidad, personalidad y masa, la conformación de la Historia que se obtenga será distinta en cada uno de estos casos. Cada cual se rinde cuentas del pasado con arreglo a las pautas que le señalan su cultura y su concepción del mundo.

Nos queda todavía por ver *quién* se rinde cuentas y *de qué*. La contestación a la pregunta de *quién* es el sujeto que se preocupa de la historia va ya implícita en lo que acabamos de decir. Sólo puede ser una cultura, puesto que esta palabra es la más útil y utilizable para caracterizar aquel complejo coherente de visión y plasmación formal que nos permite conocer a determinados grupos humanos en el espacio y en el tiempo como las unidades del mundo del espíritu. Cada cultura crea y tiene necesariamente que crear su propia forma de Historia. El tipo de cultura determina lo que es para ella Historia y cómo ha de ser ésta. Cuando

una cultura coincide con un pueblo, con un reino o con una tribu, su Historia es tanto más fácil. Si una cultura general aparece diferenciada en distintas naciones y éstas, a su vez, en grupos, clases y partidos, de aquí se sigue, lógicamente, la correspondiente diferenciación de la forma Historia.⁸ El interés histórico se determina, en lo tocante a toda cultura parcial, por el problema de cuáles son las cosas que a esa cultura parcial le preocupan. La cultura no tiene sentido sino como algo proyectado hacia una meta, es un concepto teleológico, como la Historia es un conocimiento manifiestamente dirigido hacia un fin.

Con ello queda señalado al mismo tiempo, más de cerca, cuál es el objeto de la Historia. Ya lo hemos dicho: el pasado sin determinación alguna no es más que el caos. También la materia histórica requiere ser determinada conceptualmente con mayor precisión. El pasado se delimita en cada caso concreto por la clase de sujeto que se esfuerza en comprenderlo. Cada cultura tiene su pasado. Pero esto no debe interpretarse en el sentido de que este pasado aparezca circunscrito por las vicisitudes del grupo exponente de la cultura, sino en el sentido de que el pasado sólo puede convertirse en Historia para él en la medida en que llegue a comprenderlo. Culturas de visión estrecha o limitada suministran siempre una Historia estrecha o limitada y, al revés, las de amplio horizonte hacen surgir una Historia mucho más amplia y comprensiva. La naturaleza de la cultura lleva consigo el que todo aquello que su espíritu comprenda se convierta en parte de ella misma. La cultura merovingia podía contemplar todavía de cerca una pequeña parte de la Antigüedad, pero la veía a través de una luz turbia. Y fué ésta la parte mejor de su propia cultura. En adelante, cada nueva época vió la Antigüedad con mirada más amplia y más profunda: primero el siglo IX, luego el XII y en seguida el XIV, y en cada una de estas épocas se convirtió la Antigüedad de un modo más esencial en parte de la propia y creciente cultura. Para nosotros, tanto la Antigüedad clásica —descifrada y vuelta a descifrar una y otra vez— como

⁸ De esta consecuencia en lo tocante a las ciencias del espíritu en general habló Eduard Spranger, "Der Sinn der Voraussetzungslosigkeit in den Geisteswissenschaften", en *Sitzung der ph.-h. Klasse der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 10 enero 1929.

el Oriente antiguo y moderno, es decir, las culturas primitivas del mundo entero, se han convertido, gracias al conocimiento que de ellas tenemos y a la comprensión de su sentido con que las acogemos, en parte integrante de nuestra propia formación cultural en un sentido mucho más profundo y esencial de lo que nosotros mismos sabemos la mayor parte de las veces.

El pasado de nuestra cultura es hoy, por vez primera, el del mundo; nuestra Historia es por vez primera una Historia Universal.

Pero es también algo más y algo distinto. Una Historia adecuada a nuestra cultura sólo puede ser una Historia científica. La forma de saber propia de la cultura occidental moderna, en lo que a los acontecimientos del mundo se refiere, es la forma de la ciencia crítica. No podríamos renunciar al requisito de lo científicamente seguro sin lesionar con ello la conciencia de nuestra cultura. Las fábulas míticas sobre el pasado pueden seguir teniendo, y tienen, un valor literario, como formas de juego, para el hombre de hoy, pero no son ya Historia, para él.⁹

Y así, conjugando todas las notas que hemos ido destacando, llegaríamos a la siguiente concisa definición:

Historia es la forma espiritual en que una cultura se rinde cuentas de su pasado.

Tal vez parecerá esto algo tan simple, tan evidente, que se sentirá probablemente la tentación de hablar de montañas gimiendo con los dolores del parto para dar a luz un ratoncito. Sin embargo, el simplismo no puede considerarse como defecto en una definición, siempre y cuando que ésta exprese todo lo que es esencial en el fenómeno que se trata de definir. Examinemos un poco más de cerca la estructura conceptual de nuestra definición con la vista puesta en este requisito.

La Historia se califica aquí de "forma espiritual". Esta expresión es más amplia que la de "ciencia", concepto incluido en ella, y a la par más precisa, puesto que formula la esencia del fenómeno mismo. Al definir la Historia como forma espiritual, nos sobreponemos a la separación violenta y perturbadora entre la actividad consistente en investigar la Historia y la consistente en

⁹ Cf. Th. Litt, *Wissenschaft, Bildung, Weltanschauung*, pp. 97 s.

escribirla, y soslayamos al mismo tiempo el problema no esencial de hasta qué punto guarda la Historia afinidad alguna con el arte.

② El sujeto en que esta forma cobra conciencia de sí misma es, según nuestra definición, “una cultura”. Toda cultura crea de nuevo esta forma con arreglo al estilo peculiar de ella. Con las palabras “una cultura” se enuncia todo lo que hay de inevitablemente subjetivo en toda Historia. Y en la medida en que todo grupo manteniendo en cohesión dentro de la misma cultura por una determinada concepción del mundo representa un círculo cultural de por sí, se reconoce al mismo tiempo —pues ello va implícito en las palabras “una cultura”— que la Historia católica presentará necesariamente un aspecto distinto que una Historia socialista, etc. Cada cultura y cada círculo cultural tiene por fuerza que reputar su Historia como la verdadera y tiene derecho a hacerlo así, siempre y cuando que la construya con arreglo a los postulados críticos que su conciencia cultural le impone. Nuestra actual cultura científica tiene el dudoso privilegio de hallarse por vez primera en condiciones de abarcar con la mirada, conscientemente, la posible pluralidad de las formas de la Historia. Y si se conoce lo bastante bien para ello, podrá confesar sin empacho el valor relativo de sus propias creaciones espirituales.

③ La clase de actividad espiritual que produce la Historia se describe como un “rendirse cuentas”. También esta expresión tiende un puente sobre la cima que separa a los que investigan la Historia de los que la escriben. Y supera al mismo tiempo, como queda dicho, la supuesta antítesis entre la historiografía narrativa, pragmática y genética. Esta expresión abarca todas las formas de la Historia escrita: la del cronista, la del autor de memorias, la del filósofo de la historia, la del sabio investigador. Abarca la más modesta monografía arqueológica en el mismo sentido que la más grandiosa concepción de la historia universal. Da a entender que el elemento pragmático existe siempre. Se trata siempre de entender el mundo, de obtener enseñanzas acerca de algo que rebasa el conocimiento de los mismos hechos. Y las palabras “rendirse cuentas” expresan al mismo tiempo aquella seriedad inexorable de que hablábamos y que sirve de base a toda actividad histórica. *Ne quid falsi audeat.*

Nuestra definición circunscribe la materia de la Historia al pasado de la cultura que es exponente de ella. Da a entender así que todo conocimiento de la verdad histórica se halla delimitado por una capacidad de asimilación que surge, a su vez, de la consideración de la historia. La historia misma y la conciencia histórica se convierten en parte integrante de la cultura; sujeto y objeto se reconocen aquí en su mutua condicionalidad.

Considerada en su conjunto, esta definición tiene además la ventaja de que, dentro de la amplitud con que está concebida —amplitud que no es, a mi modo de ver, confusión—, deja margen para los distintos sistemas y concepciones en disputa. No tuerce en la controversia entre la idea de una construcción cíclica de la Historia Universal y la de su continuidad. Deja una salida al dilema de si el conocimiento histórico es más bien conceptual o más bien intuitivo; no obliga a determinar lo que es indeterminable: la significación histórica, ni a optar entre lo particular y lo general como objeto del interés histórico. Son, si se quiere, méritos negativos, pero méritos al fin y al cabo.