

LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO POLITICO, LA CIENCIA POLITICA Y LA HISTORIA

Siempre ha sido utilizado de algún modo el pensamiento prerérito; siempre, en el saber de las cosas humanas, se ha tenido que echar mano de lo que se ha pensado en tiempos anteriores. Aristóteles se sirve de lo que había pensado Anaxágoras; Santo Tomás, de lo pensado por San Agustín; Bodino, de Duns Scoto; etcétera. Algunos han echado ellos mismos la cuenta de su deuda con el pasado, bien para reducirla al mínimo, como Descartes al referirse a R. Bacon y a Lulio; bien para darle un papel decisivo, como Kant respecto a Hume. A medida que avanzamos en el tiempo, se enriquece y complica más ese legado. Señalar y precisar las deudas de Montesquieu es difícil; llevar a cabo esa labor con Troelsch, Spengler o Toynbee, mucho más.

Pero esta utilización del pasado no está configurada propiamente, en todos estos casos, como Historia del pensamiento. Nos servimos de aquél como de algo que hallamos en nuestra existencia actual, y tal y como lo vemos en la actualidad, sin hacernos cuestión del sentido que tuvo en su momento originario, sin necesidad, incluso, de aclararnos su exacta formulación inicial, mediante la oportuna crítica del documento. Tan es así que muchas veces lo que tomamos en cuenta o lo que consideramos en él tiene poco que ver con lo que rigurosamente significó aquel pensamiento precedente en el momento en que fué ideado. Acontece así eminentemente en la época del barroco, y uno de los casos más manifiestos es el de la utilización, por los escritores de dicha época, de la moral de Plutarco. No se trata sólo de no apreciar posibles corrupciones del texto, sino de no detenerse en fijar el sentido histórico de las ideas y hasta la propia significación de las palabras.

Sin embargo, si necesitamos, en nuestra existencia concreta de hoy, investigar, del modo más riguroso y objetivo posible, el

acontecer humano que ha quedado detrás de nosotros —y la justificación de la Historia es tema que ahora hemos de suponer resuelto afirmativamente (1)— no menos cierto es que el pensamiento del pasado va decantando una serie de interpretaciones de la realidad, cuya investigación no podemos dejar de lado. A nuestra espalda han acontecido no solamente la Revolución inglesa o las Cortes de Cádiz, sino también unos modos de comprenderlas e interpretarlas que, desde nuestro presente, se nos aparecen como hilos indisolublemente tejidos con la realidad histórica de ambos hechos.

DE LA NECESIDAD DE LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO

Del hecho físico sabemos que nos es accesible siempre a través de una observación que lo altera; del hecho histórico tenemos que reconocer que nos es accesible siempre a través de una interpretación. Para la Historia cuenta Tiberio y no menos Tácito, a través de cuyas páginas conocemos a aquél. Ha habido una estupenda pretensión metodológica de aislar ese contorno interpretativo, pensado, en que se nos dan los hechos históricos. Se trata del famoso método epigráfico que autorizó el magistral trabajo de historiador de Mommsen (2). Iniciado por Niebuhr, fué proclamado también como programa propio y para el porvenir por Ranke: «Creo que pronto llegará el día en que la Historia moderna se escriba, tomando como base, no los informes de los historiadores, ni siquiera de los contemporáneos de los hechos y mucho menos de los compuestos de segunda o tercera mano, sino a base de las relaciones de los testigos oculares y de los documentos más auténticos y directos.» (3).

Este método consistió y consiste aún en acudir a las inscripciones y testimonios de variadas clases que se han conservado en lápidas, monedas, diplomas, libros de cuentas, cartas, memorias, relaciones de testigos, etc., despreciando el testimonio de historiadores precedentes. Fueter juzgaba que la ciencia se esfuerza,

(1) Ver, del autor, *La Historia y el presente*, Madrid, 1955.

(2) Ver FUETER, *Historia de la Historiografía*, vol. II, págs. 228 y sigs.

(3) El texto pertenece al prólogo de su obra sobre la Reforma; en *Pueblos y Estados en la Historia moderna*, pág. 136.

con la mayor severidad, por sacar las consecuencias de la crítica epigráfica, acentuando el desplazamiento de las llamadas fuentes literarias (4). Son indudables los méritos que este método alcanzó, pero no precisamente por lo que se tomaba como su fundamento, sino a pesar de esto. Los historiadores a lo Mommsen (o mejor, según el método preconizado por él, no según el modelo de su obra realizada), —historiadores que teóricamente representan, en cierta forma, lo contrario de una Historia del pensamiento— consideraban que las piedras y los metales tenían el particular don de darnos los nudos hechos, sin interpretación perturbadora, sin pensamientos subjetivos, cualidad que, no se sabe por qué, se perdía al pasar una inscripción a ser utilizada por el historiador. Por tanto, atenerse al documento, cuanto más mineral mejor, era el único modo de asegurar una objetividad científica a la Historia.

Hoy sabemos que la objetividad científica no está exenta de interpretación, pero, además, que en las pretendidas fuentes objetivas, mudas, de la Epigrafía, hay no menos interpretación, no menos pensamiento subjetivo que en las fuentes literarias. Cuando el 13 de enero del año 27 Octavio restablece la constitución de la República romana, los documentos coetáneos, y con ellos Veleio Patérculo, saludan el gesto como una vuelta a la tradición republicana. Hay que acudir a Tácito, a Dión, para encontrar la interpretación de que una monarquía nueva se levantaba detrás de esa fachada. Tal vez por renunciar a tener en cuenta a los historiadores, Mommsen atribuyó al principado un mero carácter de magistratura (5). La fecunda utilidad que el famoso fragmento del testamento de Octavio ha tenido, en un momento dado, para darnos a conocer su «principado» no es por contener éste menos interpretación que la obra de Dión Casio (6). Lo que sucede es que ese documento enriquece el conocimiento de los datos articulados en la conexión histórica que llamamos «principado» augusteo. Tomando otro ejemplo, no es menos interpretativa la moneda de Nájera que llama a Sancho III Garcés «imperator», que las palabras de la Crónica Silense en las que se da ese título a Alfonso VI de Castilla y León. Lo que, en cambio, debemos advertir es que esa inscripción numismática nos es, por sí misma,

(4) Ob. cit., vol. cit., pág. 284.

(5) *Compendio de Derecho público romano*, págs. 320 y sigs.

(6) MADELAIN, *Auctoritas principis*, París, 1947.

ininteligible, porque no nos dice, entre tantas significaciones de la palabra «emperador», cuál es la que podemos aplicar al rey navarro. Mientras que, al encontrar en la *Crónica Silense* el título mismo que emplea Eginardo, se nos revela la presencia de una línea de pensamiento carolingio, europeo, tradicionalmente conservado en España.

Claro que con lo que va dicho no pretendemos en lo más mínimo desvalorizar el empleo de las fuentes directas, sino más bien al contrario. Tratamos de fortalecer el valor de esas fuentes y poniendo, eso sí, tanto interés en las fuentes literarias como en las otras. Y consideramos que el valor de unas y otras se incrementa mucho más que en la concepción de un método positivista, porque nunca, entendemos nosotros, un hecho humano puede enunciarse de una manera desnuda, como podemos enunciar, por ejemplo, una erupción del Vesubio. Decir que los Reyes Católicos demolieron unos castillos o que Felipe V fundó la Biblioteca Nacional, no es enunciar unos hechos históricos, sino unos meros hechos físicos que para que se conviertan en históricos es necesario que añadamos lo que hemos silenciado de ellos, es a saber, el sentido con que esos hechos fueron llevados a cabo. Los hechos humanos son siempre hechos envueltos en un pensamiento, son hechos que van tejidos siempre con ideas, sentimientos, aspiraciones, voliciones, etc., desprendidos de los cuales aquéllos no es que resulten amputados, sino que como hechos humanos no existen. Hay, pues, que acudir a las fuentes coetáneas para dilucidar ese tejido de pensamientos de que los hechos están formados, ese pensamiento de la época que nos ha de decir, junto a lo que el hecho materialmente es, lo que es históricamente, en cuanto que hecho pensado, querido, sentido por quien lo realizó, por quienes lo sufrieron, por quienes lo contemplaron. Y en este sentido, la crítica documental, sobre todo en relación a épocas poco ricas en declaraciones interpretativas expresas, ha extremado su desprecio por las falsificaciones, ya que si éstas pueden confundirnos sobre la figura de un hecho material, con frecuencia nos dan mucha luz sobre la manera de ver las cosas —lo que constituye su propio ser histórico—. Recuérdese el interés que Menéndez Pidal ha señalado —dándonos siempre ejemplo de saber historiográfico— en ciertos documentos falsificados referidos a Sancho III de Navarra, para la historia de las relaciones políticas en-

tre los reinos peninsulares (7). Por otra parte, todo el notable enriquecimiento que han traído a nuestra Historiografía los filólogos se debe a la amplia utilización de fuentes literarias, es decir, de fuentes del pensamiento en sentido amplio.

Lo afirmado hasta aquí se refiere, sobre todo, a las fuentes coetáneas; pero no deja de tener interés a ese respecto la utilización de fuentes posteriores o próximas o, incluso, más lejanas de los hechos. En primer lugar, porque al hablarnos de un hecho pasado y al darnos de él una interpretación en uno u otro sentido, nos da testimonio de las opiniones de la época a la que la fuente, claro está, y no el hecho considerado, pertenece, y en consecuencia ello nos ayuda a comprender el sentido de hechos que, realizados en ese tiempo, pueden tener una cierta analogía con el hecho pretérito que se nos narra. En este aspecto, es, por ejemplo, interesante confrontar las interpretaciones sobre las Comunidades en Pedro Mexía, Maldonado y Ferrer del Río. Una fuente posterior nos sirve, por de pronto, para conocer al que piensa y no a lo pensado. Quiero decir con ello que para conocer una época no basta con atender a testimonios sobre hechos de la misma, sino que puede tener un interés primordial a ese fin, investigar su manera de ver ciertos hechos pasados. Por ejemplo, es sumamente valioso ver cómo interpreta a los grandes autores de la Escolástica renacentista o ciertas disposiciones de nuestros fueros medievales un Martínez Mariana para comprender cómo se presenta, entre nosotros, en su primera fase, el constitucionalismo liberal. Tenemos en nuestra historiografía medieval un ejemplo elocuente: cuenta el arzobispo don Rodrigo el terco empeño de Alfonso VI en condenar el misal mozárabe, a pesar de haber salido indemne verdaderamente, de la prueba del fuego, y de esta imposición de la voluntad real sobre todas las pruebas en contra, el Toledano comenta «*quo volunt reges vadunt leges*». Es dudoso que este refrán nos dé la idea del poder político en la segunda mitad del siglo XI; pero lo que sin duda nos permite es apreciar hasta qué punto se había propagado la concepción voluntarista y absolutista del poder, por obra del romanismo, a mediados del siglo XIII.

Es más, a veces fuentes más inmeditas no nos dan la clara visión del sentido de un hecho como otras más alejadas, en virtud

(7) *El Imperio hispánico y los cinco reinos*, Madrid, 1950, pág. 68.

de las innegables relaciones de congruencia que entre épocas, separadas por otras intermedias, se producen (8). No cabe duda de que nuestros escritores del XVIII, pongo por caso un Forner, comprenden mucho mejor a un Luis Vives que no los que a fines del XVI y comienzos del XVII están más próximos a él. ¿Sucede esto tan sólo en el campo de una Historia doctrinal? Evidentemente, no. Yo me arriesgaría a decir que entiende mucho mejor a Alfonso X Mariana que no su inmediato cronista Sánchez de Valladolid.

PENSAMIENTO E INTERPRETACIÓN

La única manera de salvar la objetividad y el rigor científico de la Historia no está en tratar de eliminar las elaboraciones del pensamiento, sino en darse clara cuenta de la presencia de ellas. Los hechos históricos se nos dan siempre sujetos a un curioso principio de complementariedad: todo hecho histórico es el hecho y el pensamiento del hecho, su interpretación. Y la única manera de superar el subjetivismo es: primero, reconocerlo como tal; segundo, ver cuál es el sentido de ese pensamiento en su época; tercero, investigar el mayor número de testimonios posibles, a fin de enriquecer y contrastar el conocimiento que podamos alcanzar de una conexión histórica.

La interpretación va pegada al hecho y no podemos renunciar a aquélla sin perder de vista éste. Tal es la consecuencia a que hoy llega, en todos los terrenos, la teoría de la ciencia, incluso de aquella ciencia física que los historiadores a lo Mommsen tenían por tan desprendida del subjetivismo del pensamiento. «El siglo XIX creyó que la ciencia es una traducción de la realidad y profesó que nuestras leyes son las leyes de la naturaleza, no admitiendo más que hipótesis de trabajo. La hipótesis servía, según los físicos de entonces, sólo para reunir en una imagen los hechos experimentales; era el andamio destinado a ayudar en la construcción del muro... En el presente, el error de esta concepción es manifiesto; la hipótesis no es un andamio que se retira una vez terminado el edificio, es más bien el armazón de la construcción sin la cual se derrumbaría» (9).

(8) Ver nuestro estudio citado, pág. 30.

(9) PAPP, *Filosofía de las leyes naturales*, pág. 126.

La orgullosa pretensión de Newton, *hypotheses non fingo*, que ha sido creída ciegamente por todos los científicos del siglo pasado, es hoy considerada como plenamente inexacta (10). El conocer científico es siempre una interpretación, y sólo en los límites de ésta es válido. Pero lo curioso es que sólo al advertirlo así, al adquirir conciencia neta de que se trabajaba interpretativa, hipotéticamente, ha sido posible el magno desarrollo de la ciencia actual. Plank, Schrödinger, De Broglie, Eddington, han acentuado este aspecto del conocer científico y han hecho de la física una ciencia de pensamiento, de interpretación. Es más, si hemos dicho antes que en Historia, sin interpretación, perdemos el hecho, he aquí también algo de lo que pasa en física. Cualquiera puede comprobar que si arrojamos la luz de un proyector sobre un alambre, éste da en la pared una sombra formada por una franja central uniforme, flanqueada a uno y otro lado por dos zonas de penumbra. Mientras se pensó que la luz se propagaba en línea recta nadie tuvo en cuenta el hecho, hasta que se convirtió en un hecho físico y tomó incluso un nombre —experimento de Grimaldi— al ser recogido en una interpretación, la mecánica de Heisenberg, en la que se piensa que la luz no se propaga en línea recta. Hasta tal punto esa ciencia considerada de lo puramente objetivo se da en un sistema de pensamiento, que se ha llegado a sostener que si en otros astros habitables hubiera hombres semejantes a nosotros se habrían forjado una física, su propia física, muy distinta de la nuestra, tan distinta que no podemos ni imaginarla, la cual «puede muy bien discrepar de la nuestra, afirma Thirring, por los fundamentos mismos sobre los que se levanta» (11). De un modo que llenaría de confusión a Mommsen y a tantos otros historiadores positivistas, hemos podido oír referirse, como lo ha hecho De Broglie, a «las antiguas mecánicas de Newton y de Einstein», como a viejas doctrinas subjetivas, y esto pocos años después de que las teorías del segundo se hubieran publicado (12).

Conocer es, pues, interpretar —o comprender una interpreta-

(10) LALANDE, *Las teorías de la inducción y de la experimentación*, páginas 135 y sigs., en donde se intenta una explicación más flexible de esa famosa frase.

(11) «La transformación del sistema conceptual de la física», en el volumen *Crisis y reconstrucción de las ciencias exactas*, La Plata, 1936.

(12) *La física nueva y los cuantos*, pág. 172.

ción—, no es nunca contemplar, como fotográficamente, una realidad cualquiera. El hecho, al ser interpretado, va ya montado en un sistema de pensamiento. Y la ventaja de la Historia es que lo que ella trata de conocer es ese sistema, esa conexión psíquica, y que, en alguna medida al menos, ese objeto se le da ya con una interpretación explícita en su propio plano.

La frase de Ranke en que se apoyó el predominio del método documentalista: «tratamos simplemente de exponer cómo ocurrieron, en realidad, las cosas» (13), no es más que manifestación, en el plano de la ciencia histórica, de la misma concepción que regía en el campo de la ciencia natural, tal como fué formulada por Comte, con palabras que valen bien las de Ranke: «toda proposición que no puede reducirse estrictamente al mero enunciado de un hecho particular o general, no puede ofrecer ningún sentido real e inteligible» (14). Mas si en ciencia natural, de cuyo contagio derivó aquel programa historiográfico, no es posible mantener la pretensión que hemos visto enunciada por Comte, no hay razón alguna para seguir aferrados a ella en el terreno de la Historia. Por otra parte, esa pretensión no está autorizada por la obra del propio Ranke, cuyo proceder historiográfico no se ajustó nunca a aquel programa. Prueba de ello es que Ranke, como diremos luego, constituye una pieza en la concepción de una historia de «ideas».

En la vivacísima y muy conocida *Relación de la jornada de Omagua y Dorado* se cuenta que los rebeldes de Lope de Aguirre gritaban «libertad». Por el solo dato del testigo ocular que narró los hechos, apenas podemos comprender algo tan importante para el auténtico conocimiento del caso como cuál era el concepto de esa libertad que reclamaban. Tenemos que buscarlo en interpretaciones coetáneas, porque sospechamos, desde el primer momento, que «libertad», en boca de los rebeldes de Aguirre, no quiere decir lo mismo que en la pluma de Suárez, como tampoco la idea de éste será la de Rousseau o la de Marx. Necesitamos hacernos transparente el sedimento de interpretación, de pensamiento, que se da en los hechos históricos para aclararnos éstos.

(13) Vol. cit., pág. 38.

(14) *Discurso sobre el espíritu positivo*, trad. española, 1934, pág. 25.

EL DESARROLLO DE LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO

No es, por tanto, respondiendo a un capricho de eruditos o debido a una mera consecuencia cuantitativa del innegable crecimiento en masa que hoy experimenta cualquier clase de estudios, como ha tenido lugar el desarrollo actual en el cultivo de la Historia del pensamiento. La espléndida y abundante floración bibliográfica que en esa materia hoy contemplamos depende de una posición teórica en las ciencias sociales y en la Historiografía.

Hoy, al acentuarse el aspecto interpretativo del saber físico, se han desarrollado también los estudios de carácter histórico en relación con las ciencias naturales, y no sólo es de observar un incremento cuantitativo, sino un cambio estimativo. Con ello la afirmación que muchas veces se ha repetido de que la Historia de las ciencias es externa a éstas, tendría que ser revisada.

La Historia de la ciencia, frente a la ingenua tesis de la Ilustración, no es un montón de errores que se han ido arrojando fuera del recinto único de la verdad, iluminado al presente, de manera que el conocimiento de aquéllos sólo pueda ser objeto de una curiosidad superflua. También en ese orden de la Historia surge una situación de la que el presente puede servirse como de un nuevo repertorio de posibilidades. Lo que, en relación a la teoría de la luz, ha pasado con antiguas interpretaciones de Huygens y Newton, tan fecundas para el desarrollo de la ciencia moderna, es bien ilustrativo (15).

Tanto más en la Historia de las cosas humanas. Porque, en definitiva, como indicamos al empezar, del pensamiento del tiempo pasado caben dos modos de utilización. Uno, directo, que en términos rigurosos no es histórico, en virtud del cual alguien toma o resucita una idea pretérita para articularla en su pensamiento actual o se sirve de ella como fecunda sugerencia para idear su

(15) DE BROGLIE, *Materia y luz*, trad. de ZUBIRI, 1945, pág. 137: «La historia de la teoría de la luz es una de las ramas más apasionantes de la teoría de la Física. En ninguna parte como en la lucha varias veces secular entre la concepción corpuscular y la concepción ondulatoria de la luz, se ha mostrado mejor cómo dos hipótesis contradictorias, sugeridas por hechos experimentales, pueden contener ambas una parte de verdad y cómo el progreso de la ciencia se realiza frecuentemente por una síntesis de puntos de vista opuestos.»

interpretación propia de las cosas, todo ello fuera de la línea sucesiva del tiempo, quiero decir con independencia de la fecha y del lugar en que aquella idea pretérita tuvo nacimiento. Esta es, propiamente, la manera de servirse del legado del pretérito el pensamiento de las ciencias naturales, por lo menos hasta cierto punto y relativamente, ya que no puede afirmarse así en términos absoluto, porque si aquella idea antigua cobra un nuevo valor y llega a jugar, aunque sea como sugerencia, un papel actual, no hay duda de que en parte se debe al proceso de desarrollo que ha llevado el pensamiento científico y a los condicionamientos de tiempo y de lugar que han operado sobre él. También en la esfera de la política y de todas las ciencias humanas es posible una utilización relativamente no histórica del pensamiento anterior. Cabe que un escritor tome de Polibio, de Maquiavelo o de Constant elementos que integra en su doctrina directamente, aparte, en principio, de su emplazamiento y su sentido histórico. En ciertos fenómenos de pretensión de vuelta a un estadio cultural primitivo que periódicamente se producen en Europa hay siempre mucho de lo que acabamos de decir; un ejemplo bien inmediato a nosotros es el del arte actual, y más específicamente de la pintura, en casos como el de Juan Miró.

Pero hay otro modo de utilización del pensamiento antiguo, que podemos llamar indirecto o propiamente histórico: consiste en investigar el modo de pensar que se inserta, o mejor, que teje los hechos pretéritos, como manera de comprender éstos y, por la comprensión de los mismos, en su conexión temporal, alcanzar el nivel de nuestro tiempo, que es siempre el fin último de la Historia en cuanto tal. Y sólo en este caso tenemos, en rigor, Historia del pensamiento, y sólo cuando se ve así la Historia del pensamiento puede desarrollarse sistemáticamente como un conocimiento histórico. En ella, eminentemente, necesitamos tomar en consideración lo que de los hechos pensaron sus intérpretes coetáneos o posteriores, no por un prurito de erudición, sino porque es parte esencial de los hechos mismos. Se dirá que el acontecimiento histórico es que Colón descubrió un continente nuevo y no unas islas o tierras próximas al Catay, como él pudo pensar. Sin embargo, es esencial conocer este último aspecto, porque sólo así se puede comprender una serie de otros hechos históricos. Es más, en un momento dado, en el momento en que los Reyes Católicos le entregaron las conocidas credenciales para el Gran Kan.

el hecho histórico es que Colón pensó que estaba en juego el descubrimiento del Catay, aunque este hecho se corrigiera rápidamente. Este aspecto de la cuestión, en tal caso, y en general en cualquier otro, es esencial para el conocimiento histórico. Tan esencial que, sobre el fundamento de la posición histórica que venimos tratando de desplegar, se ha dicho, aunque sea con evidente exageración, que toda Historia es Historia del pensamiento.

Efectivamente, Collingwood sostiene esa tesis que acabamos de citar, basándose en una distinción terminológica que trataremos de explicar, y que le lleva a decir que la Historia no se ocupa de acontecimientos, sino de acciones. Acontecimiento es, para este autor, el nudo hecho, en su existencia física; acción es un hecho que lleva dentro de sí un pensamiento que le da sentido. Por esa razón el historiador tiene que tener presente que el acontecimiento que investiga fué una acción y que su tarea principal es adentrarse en el pensamiento que se dió en esa acción, discernir el pensamiento del agente de la acción. «Los acontecimientos de la Historia nunca son meros fenómenos, nunca meros espectáculos para la contemplación, sino cosas que el historiador mira, pero no los mira, sino que mira a través de ellos, para discernir el pensamiento que contienen». De este modo, se llega a esta extremada afirmación: «toda historia es historia del pensamiento» (16). En ello consiste y en ello termina la labor del historiador: el objeto por descubrir es el pensamiento que los hechos encierran, de modo tal que «descubrir ese pensamiento es ya comprenderlo. Después que el historiador ha comprobado los hechos no hay proceso ulterior de inquisición de sus causas. Cuando sabe lo que ha sucedido sabe ya por qué ha sucedido». Collingwood ofrece un contraste entre dos ejemplos, que aclara su posición: cuando un hombre de ciencia pregunta por qué cambia de color un papel de tornasol, quiere saber en qué ocasiones ese cambio se produce; cuando un historiador se pregunta por qué mató Bruto a César, lo que quiere decir es: ¿qué pensaba Bruto que le hizo decidirse a apuñalar a César? La historia consiste, para Collingwood, en conocer procesos de pensamientos. ¿Y en qué manera es posible establecer y comprender estos procesos de pensamiento? Repensándolos en la propia mente del historiador, reactualizando los pensamientos, de modo tal que el conocimiento

(16) *Idea de la Historia*, Méjico, 1952. págs. 247-249.

histórico es un autoconocimiento de la mente. En consecuencia, al pensar el pasado, el historiador lo critica. «Todo pensar es pensar crítico; por tanto, el pensamiento que revive pensamientos pasados los critica al revivirlos». Y como, según Collingwood, se es lo que se hace, al repensar el pasado se es esto que se piensa, lo que lleva a la ecuación de que el conocimiento histórico es autoconocerse. Mediante el pensar histórico, la mente cuyo autoconocimiento es historia, no sólo descubre dentro de sí esas capacidades cuya posesión le revela el pensamiento histórico, sino que hace pasar esas capacidades de un estado latente a otro actual, les da existencia efectiva.

No deja de ser extraño suponer que en Historia, el conocimiento de César despliegue en mí un efectivo ser César. Collingwood se hace cargo de esta dificultad: en tal caso, «ser Becket —al recrear yo su pensamiento— es saber que yo soy Becket, es decir, saber que soy mi propio yo presente recreando el pensamiento de Becket, yo mismo siendo en ese sentido Becket». Añadamos a esto que Collingwood, junto a la fuerte influencia de Dilthey, sigue siendo un desenfrenado idealista: el yo es su actividad, esta actividad es pensamiento y el pensamiento es autoconciencia. Sobre estas bases, sin necesidad de detenernos en más minuciosa crítica, se entiende que afirmaciones como «no puede haber historia de otra cosa que no sea el pensamiento», o «el conocimiento histórico tiene, pues, como su objeto propio, el pensamiento», no pueden prestarnos mucho servicio.

La idea de una Historia del pensamiento nace, aunque sea, claro está, en fase embrionaria, del mismo proceso histórico de que nace el concepto sociedad, es, a saber: de la constitución de la conciencia burguesa. En ese sentido tenía razón Manheim, al sostener que la «Historia de ideas» era una creación liberal (17). Lo ha sido originariamente, aunque luego haya podido ser objeto de elaboraciones muy alejadas de su sentido originario. De la misma manera que la sociedad se comienza a divisar como un campo de relaciones entre los hombres, ajeno al Estado, la Historia del pensamiento trata de esclarecer factores históricos espirituales diferentes de las relaciones de poder político, o que a lo sumo, en una relación dialéctica con ésta, son factores eficaces del acontecer histórico. De aquí que, en un momento dado, cuando esa nueva labor

(17) *Ideología y Utopía*, Méjico, trad. Medina, 1941.

historiográfica empieza a cuajar en trabajos importantes y acomete la tarea de explicarse, desde el punto de vista de la teoría del conocimiento histórico, esa imprecisa amalgama que en la época se llama «Historia de la cultura», se produce una viva polémica entre los mantenedores de la llamada «Historia política», capitaneados por Schäfer, para quien lo que hay que investigar en Historia es la formación, crecimiento y existencia del poder político, y los nuevos cultivadores de la Historia cultural, en cuya defensa hubo de salir Gothein, para quien no había más remedio que poner el Estado en relación con otros factores: el derecho, la economía, y, también, la religión, la ciencia, el arte, la literatura, miembros de un organismo en el que se reunían y al que se dió el nombre de cultura (18).

Probablemente, el primer vislumbre de este nuevo campo de la actividad historiográfica que se toma como ajeno, o por lo menos separado, del campo de las relaciones políticas de poder, se observa en Vico, para quien en la Historia hay que ver la Historia de las ideas humanas, y según ello se desenvuelven los primeros capítulos de la *Scienza Nova*. Pero dejando aparte este antecedente, cuya repercusión en la doctrina europea no es fácil rastrear según el adverso hado que ha pesado sobre todas las anticipaciones de Vico, es en los escritores de la Ilustración en los que empieza a operar eficazmente un punto de vista de Historia del pensamiento. El enorme saber histórico que acumula o que por lo menos trata de acumular el siglo XVIII, se orienta ya hacia el campo del pensamiento, dentro del horizonte de ese ilustrado concepto de «civilización» formulado por Voltaire e introducido entre nosotros por el P. Masdeu. La revelación, sin embargo, de la gran importancia de ese campo para la ciencia de la Historia se alcanza en los grandes escritores que verifican el paso de la Ilustración al Romanticismo: Herder y Humbolt. Lo que ambos significan en la línea que nos interesa ha sido claramente puesto de relieve por Cassirer (19). Desde ellos puede darse por averiguado que el historiador no puede comprender el acontecer sin tener en cuenta las ideas. Claro es que esas ideas no son, como pretenderá el idealismo, el acontecer mismo, y éste no es un despliegue de aquéllas. Las ideas no se superponen a los hechos, sino que se tejen con és-

(18) GOCCH, *Historia e historiadores en el siglo XIX*, págs. 582 y sigs.

(19) Ver *El problema del conocimiento*, vol. II, págs. 341 y sigs.

tos. Y de aquí que en el mismísimo Ranke aparezca esta conclusión, aunque en él vaya, no obstante, esta «teoría histórica de las ideas» acompañada de un innegable tinte de idealismo, cuando trata de definir las que designó como «ideas históricas»: «nosotros no podemos entender por ideas directrices otra cosa que las tendencias dominantes en cada siglo», y en relación con ellas, «la misión del historiador consiste en ir desentrañando las grandes tendencias de los siglos y en desarrollar la gran Historia de la Humanidad, que no es sino el complejo de estas diversas tendencias» (20). La significación que modernamente se atribuye a Ranke en la historia de la historiografía ha cambiado profundamente (21). Lejos de no ver en él más que el autor de aquella frase «tratamos, simplemente, de exponer cómo ocurrieron, en realidad, las cosas», y con ello, al primer realizador minucioso y crítico del método positivista, hoy se destaca en él ese otro lado de formulador de las ideas históricas, tal vez incluso con mayor aproximación a Hegel de lo que se había supuesto: en la historia de pueblos, potencias, individuos, trata de comprender «el pensamiento que los mueve» (22).

En el colosal enriquecimiento de la historia que trajo consigo la labor de los grandes escritores del pasado siglo, el pensamiento —tal vez, de momento, mejor las ideas— ocupa un lugar cada vez mayor. Hacer historia es, en una gran parte, hacer historia del pensamiento, y a ésta se referirán las nuevas disciplinas de la historia espiritual que alcanzan un gran auge — Historia del Arte, del Derecho, de la Literatura, de la Religión—, y ese impreciso conjunto que será la Historia de la Cultura, cuyas deficiencias metodológicas no le impedirán alcanzar la cima admirable de las obras de Burckhardt.

La atención, cada vez más intensa, a estos factores espirituales desarrolla la Historia del pensamiento. Y esta corriente de la actividad historiográfica se aprecia en todas las direcciones, desde los positivistas a los historicistas.

Lo que en Comte, en Buckle, en Taine, podemos encontrar a

(20) Vol. cit., pág. 58.

(21) Señaló agudamente este aspecto de Ranke, ORTEGA, en *Hegel y la Historiología*, Obras, IV, pág. 526.

(22) Vol. cit., págs. 38-39.

ese respecto ha sido puesto en claro agudamente por Cassirer (23). En definitiva, los tres estadios, a cuya ley de sucesión somete Comte la marcha de la historia, son tres fases de la historia del pensamiento. Y lo que, según Taine, nos da esa determinación inexorable del «milieu» son modos de pensar, hasta tal punto que la Revolución francesa no es más, para él, que una manifestación del «esprit classique».

Y como en Historia no se da una relación lineal de causa a efecto, sino una compleja conexión de elementos en el conjunto de una situación, resulta que al llegar a un momento determinado de un factor dado surgen consecuencias que no cabía prever, que, incluso, son contradictorias según una lógica causal. Y de esta manera se llega a que hasta en la escuela del formalismo jurídico imperante en los estudios políticos a fines del siglo pasado y comienzos del actual, *formalismo de raíz neokantiana* y, por tanto, muy lejano de todo historicismo, se produce un desarrollo de la Historia del pensamiento tan intenso como lo muestra el tratado de *Teoría del Estado* de Jellinek, en el cual se acumula un saber de Historia de doctrinas, de ideas, como en ninguna otra obra anterior de su clase, y hasta el mismo Jellinek se ve empujado a estudios históricos como el que dedicó a los orígenes de las «Declaraciones de derechos».

DILTHEY Y LAS DOS VERTIENTES DE LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO

De todas formas, el paso más imponente en la constitución y auge de la Historia del pensamiento se dió, claro está, en otra dirección. Ese paso hay que ponerlo en la cuenta de Dilthey. Por de pronto, al poner Dilthey en tan estrecha relación la ciencia de la historia con la teoría de las concepciones del mundo, orientó la mirada de aquélla hacia la esfera del pensamiento. Pero aparte de las frecuentes referencias pasajeras a estos temas, aparte de que como historiador fué eminentemente un historiador del pensamiento —en sus estudios sobre los siglos XVI y XVII, sobre la Ilustración, sobre el Hegel juvenil, sobre Leibnitz, Goethe, Schleiermacher, etc., etc.—, el propio Dilthey se ocupó en dilucidar el puesto

(23) Ob. cit., vol. cit., págs. 349 y sigs.

y sentido, en el sistema de las ciencias del espíritu, de la «Historia de las ciencias del hombre, de la sociedad y del Estado», o como también las llama, aceptando en este caso la terminología francesa, ciencias morales y políticas (24). Según Dilthey, esta Historia del pensamiento político y social se halla en estado incipiente y en notable atraso, que se debe, de un lado, a la imperfección misma de las ciencias morales y políticas si se las compara con las ciencias de la naturaleza, y de otro, a la mayor complicación de su objeto. Y al hacer esta afirmación escribe Dilthey unas líneas de profundo alcance, si las comparamos con ciertos ensayos, verdaderamente ahistóricos, de tratar el pasado doctrinal. Según Dilthey, la complicación de ese objeto está en que las teorías a historiar se hallan condicionadas por «la naturaleza y situaciones de los pueblos, los ideales de la época, las conmociones de la sociedad y de los Estados, el poder acuciador de los intereses que se expresa en la opinión pública. De la voluntad nacen impulsos para nuevas teorías que, a su vez, repercuten sobre la voluntad».

El valor de esta particular Historia de las ideas es doble, según Dilthey. De un lado, «representa una parte importante de la Historia política»; de otro, es un recurso poderoso para la solución de los problemas reales que ocupan a las ciencias morales y políticas. Por eso, afirma Dilthey, y, a pesar de lo que observábamos al empezar este capítulo, hay que reconocer que con innegable razón: «su estudio cobra una significación para el desarrollo de las ciencias morales y políticas que no corresponde, ni con mucho, a la historia de las ciencias de la naturaleza, respecto a las mismas».

Dilthey sostiene que, sin los restos conservados de las teorías ético-políticas de la época de la democracia radical en Grecia y de las grandes guerras griegas, no sería posible entender adecuadamente el cuadro de los cambios políticos sobrevenidos. De la misma manera, sin los libros de Filmer, Hobbes, Locke y Milton, el pueblo inglés, en sus luchas por la libertad, se nos aparecía como un gigante sin ojos (25). Por tanto, la Historia del pensamiento es un factor esencial para la comprensión del sentido de las conexiones históricas. Por otra parte, las ciencias morales y políticas de carácter sistemático tienen que basarse en las relaciones causales

(24) La versión castellana de este estudio ha sido publicada en el volumen *Psicología y Teoría del conocimiento*, págs. 433 y sigs.

(25) Ob. cit., pág. 434.

que esclarece su Historia. Y Dilthey llega a sostener que, desde un punto de vista sistemático, «la investigación de la marcha de las ciencias morales y políticas se ofrece como investigación histórica con propósito filosófico», y el filósofo moral y político «tiene que ser, al mismo tiempo, historiador» (26).

En consecuencia, la Historia del pensamiento político acompaña, de una parte, a la Historia general, que ha de dar cuenta del acontecer humano en el pasado, y a la Ciencia política, que a través de ese acontecer va recibiendo la revelación de su objeto propio, y a una y a otra no las acompaña como un complemento erudito y curioso, ni como un lejano contrapunto, tampoco como una acumulación de material observable, sino como un elemento constitutivo de las mismas en cuanto ciencias. Su desarrollo como ocupación científica no deriva de un puro desarrollo del saber histórico o político, en sentido cuantitativo, sino cualitativo. La Historia del pensamiento político es condición para que se constituya lógicamente el sistema de las Ciencias del hombre y de la sociedad, y, no menos, para que la Historia política se convierta en un conocimiento sistemático.

De manera tal, esa Historia es un elemento para la Historia política, para la Ciencia sistemática de la Política y, finalmente, para la acción política. Para esta última, en primer lugar, por la ayuda que la ciencia aporta siempre a la vida; pero, además, por el saber vital, inmediato, vertido siempre en acción práctica, que en la Historia se halla depositado, y a cuya comunicación se liga el aspecto formativo de la Historia. Sólo por esa permeabilidad de la acción práctica ante la influencia del saber, y no sólo del constituído como ciencia, sino también del saber primario, vital, resulta justificada la Historia del pensamiento para contribuir a explicarnos aquella acción, sino que a su vez se hace posible esa rama de la Historia porque el saber, de cualquier clase que sea, de la política, aparece como una corriente animadora de la existencia conjunta de los hombres, impregnando con su riego el campo de la realidad histórica, convirtiéndose ella misma en esa realidad.

(26) Ob. cit., pág. 438.

HISTORIA DEL PENSAMIENTO Y CIENCIA POLÍTICA

Si las llamadas Ciencias del espíritu son, y por eso nosotros preferimos llamarlas de este otro modo, ciencias de la realidad histórica, se comprende inmediatamente que para ellas la Historia tiene un papel fundamental. En la Historia se revela su objeto y en ella tienen que captarlo. Ahora bien, el que sean ciencias de la realidad histórica no quiere decir que sean Historia, claro está. Cabe una ciencia sistemática de una realidad histórica, que no sea Ciencia histórica. Cabe, viceversa, una Ciencia histórica de algo que no es realidad histórica, sino, a lo sumo, historificable. Tal es, por ejemplo, la Historia de los dogmas. Es de observar que en estas Historias de realidades, que no cambian en sí, o, por lo menos, que no cambian de la misma manera que la realidad humana, se pueden utilizar fecundamente esquemas interpretativos que para la Historia propiamente tal, en cualquiera de sus ramas, no sirven. Esquemas interpretativos más próximos a los de la Ciencia Natural. Tal ha sido el caso, recientemente, de la aplicación del esquema evolutivo para explicar el dogma de la Asunción. Respecto a él se ha dicho: «lo que era imperceptible en el germen se manifiesta en el crecimiento; pero ya estaba en aquél» (27). Según el modelo de conceptos generales que, como leyes, hacen ininteligibles los hechos particulares, ha ido a explicar Gilson la relación entre Teología e Historia de la espiritualidad: ésta recoge los hechos singulares de las vivencias religiosas y busca en aquélla sus razones explicativas (28).

En el caso que nosotros consideramos la relación es mucho más honda y fundante, y se manifiesta en una dirección doble, o, mejor, reversible: de la Historia del pensamiento a la Ciencia sistemática, y de ésta a la primera. Dilthey advertía que si un más riguroso conocimiento de teoría estética enriqueció los estudios de Wolf sobre Homero y la épica griega, o si las investigaciones de Historia política de Niebuhr fueron profundizadas por una mayor posesión del saber acerca del Derecho y de la política, ello se debía a esa relación de interdependencia. «Se llegó —sostiene Del-

(27) P. P. LABOURDETTE y NICOLAS, «La définition du dogme de l'Assumption», en *Revue thomiste*, 1950, 2, pág. 255.

(28) *Théologie et Histoire de la spiritualité*, págs. 19 a 22.

they— a esta conciencia cuando la formación conceptual de las ciencias sistemáticas se fundó conscientemente en el estudio de la vida histórica, y cuando el saber acerca de lo singular se impregnaba, conscientemente también, de las ciencias sistemáticas de la economía política, del Derecho, del Estado, de la religión. Se hallan separadas por la meta que persiguen y por los métodos diferentes que de ese hecho se derivan, pero al mismo tiempo cooperan en su constante referencia recíproca en la edificación del saber del mundo espiritual» (29).

A esa interdependencia está ligado el desarrollo histórico de esas ciencias y su paralelo incremento, no sólo desde el momento en que el investigador ha adquirido conciencia de esta interacción, sino desde el origen. «La historiografía, vió ya Dilthey, se halla condicionada en cada punto por el saber acerca de las conexiones sistemáticas entreveradas en el decurso histórico, y su conocimiento profundo condiciona la marcha de la comprensión histórica. Tucídides se apoya en el saber político surgido en la práctica de los libres Estados griegos y en las doctrinas de derecho político que se desarrollaron en la época de los sofistas. Polibio abarca toda la sabiduría política de la aristocracia romana, que por esta época se hallaba en la cima de su desarrollo social y espiritual, junto con el estudio de las obras políticas de los griegos, desde Platón hasta el estoicismo. La historiografía de Maquiavelo y de Guicciardini fué posible gracias a la combinación de la prudencia política florentina y veneciana, tal como se había desarrollado en las clases altas, tan cultas y tan interesadas en los debates políticos, con la renovación y desarrollo de las teorías antiguas. La historia eclesiástica de Eusebio, la de los partidarios de la Reforma y la de sus adversarios, la de Neander y Ritschel, se halla impregnada de conceptos sistemáticos acerca del proceso religioso y del derecho eclesiástico. Y, finalmente, la fundación de la moderna historiografía por la escuela histórica tiene tras sí la combinación de la nueva ciencia del derecho con las experiencias de la Revolución» (30). Basados en esos mismos ejemplos que Dilthey pone de manifiesto, podemos afirmar que, aun cuando no se haya formulado metodológicamente, esa recíproca dependencia existe y se desarrolla con intensidad creciente.

(29) «Estructuración del mundo histórico», en el vol. *El mundo histórico*, pág. 169.

(30) Ob. cit., pág. 167.

hallándose en muy estrecha relación los adelantos de una y otra, hasta llegar en el momento presente a su mayor grado de interconexión, al plantearseles a la Historia y al saber del hombre y de la sociedad el mismo problema de su constitución como ciencias rigurosas. Es claro que al llegar a este nivel, la Historia del pensamiento político, en cuyo proceso la Ciencia de la Política se constituye, ha de tener una intervención relevante. Pero ello es así precisamente porque la Ciencia de la Política le ha permitido conocer y perfilar su objeto: es decir, ha permitido caracterizar y en cierto modo aislar en el curso del acontecer una parte claramente definida: el pensamiento político.

Esta Historia, por consiguiente, no puede constituirse ni operar, lógicamente, sin la Ciencia de la Política. Y esto es así, sin evasión ni sustitución posible. Esa relación de dependencia es propiamente tal, no una simple relación de ornato o de complemento más o menos útil. Se trata de una condición resolutive. La Historia del pensamiento político requiere y necesita la Ciencia política, de la cual toma los conceptos que ha de manejar en la formación de sus conexiones, de sus conjuntos interpretativos. Y la necesita, además, y llegamos aquí a un grado de constatación obvia, porque si, en gran parte, nuestra Historia tiene como objeto el desarrollo de esa Ciencia, sin tal objeto no hay tal Historia.

En relación a esto, ¿cómo determinar, en cuanto que objeto de una observación histórica formalmente construída, la «materia» política? ¿Cuándo podemos decir que un pensamiento se nos ofrece como político? Tropezamos, pues, con la necesidad de un concepto categorial de lo político y de un despliegue sistemático de su contenido, lo cual, en relación al estudio histórico de esa materia, tiene, en cierto aspecto, un carácter apriorístico, y forzoso nos es tomarlo de la Ciencia Política.

No podemos pretender, como actitud metódica, que ese concepto lo vamos a extraer de la práctica de nuestra investigación histórica, porque si aislamos nosotros unos hechos, mediante el instrumento de nuestra observación, y decimos de ellos que son políticos, ya hemos aplicado ese *a priori*, sólo que sin someterlo al debido esclarecimiento crítico. Y no cabe esperar que, en el curso histórico, nos vayamos a encontrar las ideas o los pensadores —como las plantas en un jardín botánico— con una etiqueta, puesta por el uso, en la que se nos advierta de su condición de políticos: primero, porque aun en el caso de ocuparnos del pen-

samiento sistemático de un autor, ya para dar con él y constituirlo, ante la Historia que tratamos de hacer, como un pensador político, nos hace falta una orientación apriorística que nos permita seleccionarlo como tal; segundo, porque no nos basta con recoger lo que en un pensador se nos ofrezca ya formulado como político, puesto que nuestro distanciamiento y nuestra posesión de una conexión más amplia —en virtud de la ley histórica de que cada presente transforma el pasado— nos permitirá ver y reconocer como políticos aspectos que su autor u otras épocas intermedias entre él y nosotros no hayan considerado como tales; y tercero, porque en gran medida, como luego trataremos de explicar, no nos encontraremos siempre con un pensamiento o con unos pensadores sistemáticos, sino con creencias, deseos, sentimientos, etc., que hemos de saber clasificar, valorar y engarzar en una conexión histórica como políticos. Respuestas, en apariencia sencillas y pretendidamente exentas de dificultad, del tipo de «política es lo que hace referencia al Estado», no sólo no resuelven la cuestión, sino que no hacen más que desplazarla y complicarla, porque ni el Estado, o la organización política en general, es una noción evidente e inmediata, ni todo lo que toca al Estado es política, ni, en consecuencia, todo pensamiento que verse sobre materia estatal es pensamiento político, mientras que hay y, más aún, ha habido en otras épocas zonas de la política que no entran en la esfera del Estado.

Para la Historia de algo es necesario conocer lo que ese algo es, y claro está que para ello no basta el conocimiento vulgar de la vida cotidiana. Necesitamos, en nuestra disciplina, un saber previo acerca de la Política y de la Ciencia Política. Es éste, a nuestro parecer, un requisito fundamental y dirimente, sin cuyo cumplimiento no es posible penetrar en la Historia de ese saber; en este caso, en la Historia del pensamiento político.

Hemos dicho que en cierto aspecto, y, por tanto, sólo en cierto aspecto, la Ciencia Política tiene un carácter apriorístico por referencia a la Historia del pensamiento político. En todo el campo de las interconexiones entre las Ciencias sistemáticas del hombre y de la sociedad y sus respectivas Historias, la relación es, más bien, dialéctica. La Ciencia sistemática, al alcanzar mayor claridad y precisión en sus conceptos sobre un aspecto de la existencia humana, permite efectivamente indagar su presencia y desarrollo en el pasado con mucho mayor rigor; pero, a su vez, esos

conceptos de las Ciencias humanas y sociales se revelan en el curso de la Historia, y su investigación histórica contribuye decisivamente a su esclarecimiento —recuérdense, por ejemplo, conceptos como «clase social» o como «poder soberano».

Esto da lugar a un movimiento en zig-zag de la Historia a la Ciencia sistemática, y viceversa. Un cierto movimiento de ir y venir es siempre como una condición formal del conocimiento humano. También en el conocimiento de las cosas naturales hay un desplazamiento constante de la teoría al experimento, sin que esto quiera decir nada a favor de la vieja tesis que aproximaba la función de la Historia a la función experimentadora. Nada hay de común entre ellas. En nuestro caso concreto, la Ciencia Política se dirige a la Historia no en busca de comprobación, sino para descubrir en ella sus conceptos y hasta su mismo sistema, lo cual quiere decir que esta Ciencia, como todas las de su clase, se forman y se transforman en la Historia; como dice Heller, «aun las mismas ciencias cambian con las aspiraciones e ideas de los hombres» (31). Si la Ciencia política ha tenido que incluir en su sistema el concepto de soberanía es no porque exista fuera de nosotros, como una realidad fija, análoga a la de la piedra, el poder soberano, sino porque los hombres, en su historia, han formulado, en una fecha dada, la idea de soberanía para caracterizar la forma que en ese momento presentaba el poder supremo; pero si un día desaparece la forma del Estado soberano, la Ciencia Política tendrá que suprimir de su sistema ese concepto de soberanía.

Esta elemental constatación nos lleva a considerar la otra cara de la cuestión. Si nuestra Historia se ocupa de historiar la Ciencia Política, también esta Ciencia necesita constitutivamente de su Historia. Empíricamente, podemos llegar al resultado de que no hay Tratado o Manual, de que no hay obra de Ciencia Política que no acumule un considerable volumen de saber histórico sobre el pensamiento político. Acertadamente, De Mattei ha definido nuestra disciplina diciendo que es «la historia de la reflexión sobre el problema de la actividad política» (32). Se trata, pues, de algún modo, de una investigación sobre el despliegue de una reflexión, a través de la cual se va alcanzando el saber de la polí-

(31) *Teoría del Estado*, Méjico, 1942, pág. 48.

(32) «Sul metodo, contenuto e scopo di una storia delle dottrine politiche», en *Archivio di Studi corporativi*, 1938, IX, pág. 203.

tica, y con ello este último se ilumina y precisa en sus fundamentos, su método y su contenido. La Historia del pensamiento político es una reflexión esclarecedora del proceso a través del cual la Política se constituye como ciencia y llega a la situación presente. Claro es que esto no tiene nada de particular, puesto que puede afirmarse en común de todas las Ciencias del mismo tipo, las cuales no existen en todo momento, ni, pudiendo existir en todo momento, son descubiertas, por circunstancias ajenas a su propia esencia, en una fecha dada, sino que son Ciencias que nacen de determinada situación histórica. Así, Jesús Rubio ha mostrado cómo el Derecho Mercantil, como ciencia jurídica, nace con el advenimiento de una forma de vida histórica concreta: la clase de los mercaderes (33). Para ellas en el proceso histórico se va revelando su objeto y se despliega éste en sus múltiples manifestaciones; en ese proceso se ilumina el procedimiento de formación de conceptos con que aprehender aquél cognoscitivamente —también su método aparece condicionado históricamente—. Sólo en ese proceso, en fin, se nos hace transparente el auténtico sentido (auténtico, aquí, tanto quiere decir como objetivo) de esos conceptos con los que sistemáticamente hemos de operar en la Ciencia de la Política (si tratamos de recordar algunos ejemplos eminentes pensemos en los de Monarquía, Estado, libertad civil, derechos individuales, estamento, Constitución, división de poderes, etc., etc.). ¿Qué escritor de Ciencia Política, si de división de poderes tiene que ocuparse, no se refiere al complejo proceso doctrinal en que se perfila su concepto y nos es dado distinguirlo de otros como, por ejemplo, del concepto de régimen mixto?

HISTORIA DE LA TEORÍA E HISTORIA DEL PENSAMIENTO

Antes, escribe Meinecke, refiriéndose a la Historia de las teorías políticas, «se tomaba ésta a modo de una historia de los dogmas, como una sucesión de opiniones doctrinales, con muy lejana referencia a la Historia Universal. Este procedimiento, descolorido y superficial, no nos satisface ya. La Historia de las ideas se ha de tratar como parte esencial e indispensable de la Historia

(33) «Sobre el concepto del Derecho mercantil», en *Revista de Derecho Mercantil*, 1947, núm. 12.

Universal. Aquella nos ilustra sobre lo que el hombre ha extraído de la experiencia histórica, el modo cómo la ha dominado, las consecuencias ideales que ha deducido de ella y, en cierto modo, pues, el reflejo de la esencia del acontecer en las mentes que han estado dirigidas a lo esencial de la vida. Por eso aquéllas (las ideas) no son sombras o grises teorías, sino corriente vital de las cosas... El hombre transforma la experiencia en ideas y se libera así del peso de la experiencia, creando las nuevas fuerzas que plasman la vida» (34). Descontando el tinte hegeliano que en alguna de estas frases se encierra, acentuando lo que las ideas tienen de interpretación de una realidad concreta —y superlativamente, esas que llamamos ideas políticas—, las palabras de Meinecke pueden servir para introducirnos al problema de la relación de la Historia del pensamiento con la Historia.

En cualquier caso, la Historia del pensamiento político, o la Historia de ideas, y con esto afrontamos un nuevo grupo de problemas, no importan tan sólo como una Historia de la Ciencia política. Tal vez, la antigua denominación de Historia de las teorías pudiera justificar esa reducción. Nuestra disciplina tanto es Historia de la Ciencia como de otras formas del pensamiento, porque pensamiento tanto lo es el científico como el extracientífico, y, aun en su forma primaria y más general, se produce aquél sin intención ni cualidades de pensamiento científico o filosófico. Ya entre estos dos últimos no cabe confusión. Nuestra disciplina, ciertamente, tiene que ocuparse de la reflexión filosófico-política, tal como, por ejemplo, pueda aparecer en Suárez, así como de lo que haya de Ciencia empírica de la Política en Jovellanos, en Guizot o en tantos otros, como de lo que en estos mismos y en tantos más (entre ellos podrían citarse la mayor parte de los escritores barrocos) es, pura y simplemente, pensamiento político no científico.

La Historia del pensamiento político no es, pues, equivalente a Historia de la Teoría Política, y, por consiguiente, sus problemas no pueden plantearse estrictamente como problemas de Historia de la Ciencia. Es indiscutible que tenemos que hacer su parte al pensamiento filosófico y científico, y, claro está, una parte principal. Pensemos que «proyectando su luz —escribe Conde— sobre cada uno de los modos de organización política, inscrito en ellos,

(34) *Idea della ragion di Stato nella Storia moderna*, vol. I, págs 33-34.

está el pensamiento jurídico-político. Los nombres y sistemas de los grandes filósofos políticos quedan así insertos dentro de la figura singular cuya problemática interna trazó a su reflexión pauta y medida. El pensamiento jurídico-político es algo así como la idea que de sí misma tiene una comunidad política» (35). Esas grandes ideas, esas construcciones doctrinales de gran vuelo, son como espejo en que una comunidad se ve reflejada. Al permitirle adquirir conciencia clara de su situación, orientan y potencian su movimiento histórico. Como dice Gunther Holstein, «no es ningún azar que, de este modo, la Historia de la filosofía política se concentre esencialmente en los sistemas de las grandes personalidades filosófico-políticas, ya que sólo el pensador, sólo aquel que posee una extraordinaria personalidad espiritual, es capaz de imprimir su estilo político a toda una época de la Historia» (36).

En este plano, tiene razón Díez del Corral cuando afirma que «en definitiva, historiar la filosofía política no es sino poner de manifiesto el movimiento y despliegue de la inteligencia sobre la dimensión política del vivir humano. La totalidad de la Historia de las ideas filosófico-políticas no es otra cosa que la totalidad de la comprensión de aquellas cuestiones políticas fundamentales que han jugado un papel en la historia de la humanidad, justamente porque emanaban de la condición política del ser del hombre» (37). Claró está que para que ese despliegue a que Díez del Corral alude se haga patente ante nosotros hay que tratarlo históricamente, en forma rigurosa de Historia. La Historia de las ideas, según Ortega exigía, hay que hacerla no como quien colecciona una serie de ocurrencias abstractas, intemporalmente surgidas, con la pretensión de tener un sentido en sí, absoluto, independiente de las circunstancias. Esa Historia, para ser propiamente tal, tiene que partir de que «la idea es una acción que el hombre realiza en vista de una determinada circunstancia y con una precisa finalidad. Si al querer entender una idea prescindimos de la circunstancia que la provoca y del designio que la ha inspirado, tendremos

(35) *Teoría y sistema de las formas políticas*, pág. 98. «El análisis de las ideas políticas, dice Meinecke, no puede separarse nunca de las grandes personalidades de los pensadores originales» (*Cosmopolitismo e Stato nazionale*, vol. I, pág. 19).

(36) *Historia de la Filosofía política*, Madrid, 1950, pág. 24.

(37) Ver su prólogo a la trad. española de la obra de GÜNTHER HOLSTEIN, citada en la nota anterior; págs. 15-16.

de ella sólo un perfil vago y abstracto... Toda idea está adscrita irremediabilmente a la situación o circunstancia frente a la cual representa su activo papel y ejerce su función» (38). También la teoría es un producto histórico y por serlo es capaz, aunque sea desde lejos y aunque sea combinándose con elementos de índole muy diferente, de aplicarse en una acción real (39).

Cómo se desenvuelve esa influencia en la realidad, cómo esos poderosos factores espirituales aparecen aplicados a una realidad concreta, es algo de lo que el conocimiento de los mismos no es suficiente para darnos la solución. No es el pensamiento de Rousseau el que actuó prácticamente en las Asambleas revolucionarias francesas, sino lo que de ese pensamiento había pasado a las mentes de una multitud de hombres que no eran puros rousseauianos, ni siquiera en aquella parte de sus convicciones que pudiera venir de aquél, ya que hasta los mismos elementos doctrinales tomados de Rousseau quedaban esencialmente alterados por el conjunto ideológico en que se insertaban. Por eso a la Historia del pensamiento, como a la Historia de la Ciencia política, le importa el Rousseau de sus obras, y, ciertamente, el Rousseau que escribe esas obras en una fecha determinada de la Historia de Europa. Pero a la Historia del pensamiento, tal como tratamos de concebirla, le importa algo más: le importa el Rousseau que fué leído y tal como fué leído en la situación concreta de las generaciones que se inspiraron en él.

La Historia de ideas nos lleva al punto de vista de una Filosofía de la Historia que trate de captar el sentido del acontecer a través de la autoconciencia que las épocas tienen de sí mismas: de una Filosofía de la Historia, pues, que, renunciando a aherrojar el curso humano dentro de esquemas de desarrollo dictados desde fuera por una especulación racional —piénsese en el caso de un Fichte—, se atengan a la propia realidad histórica. Una Filosofía de la Historia así, lejos de ser una fantasmagoría de las que, bajo ese título, se han inventado más de una vez, es una Historia real, filosóficamente elucidada.

Pero en la medida en que de lo anterior se distingue la His-

(38) Obras completas, VI, pág. 391.

(39) Tal es el problema central de una Sociología del saber, que a nosotros nos interesa —y ello constituye eminentemente el objeto de estas páginas— enfocado desde el ángulo de una Historia del pensamiento.

toría considerada como ciencia particular y en la medida en que tratamos en ella de alcanzar tan sólo el conocimiento de situaciones concretas que se suceden temporalmente, cabe preguntarse por lo que aporta a ello la Historia del pensamiento, que forzosamente ya no podrá ser Historia de ideas. Y así, mientras la Historia de ideas, cualquiera que sea el tratamiento parcial perfectamente lícito, que pueda hacerse de un pensador, de un problema, etc., requiere como fondo un ámbito universal (ya hemos visto que Meinecke consideraba esa Historia de ideas como «parte indispensable de la Historia Universal»), la Historia del pensamiento, en cuanto se orienta a la Historia como ciencia particular y participa en el conocimiento de situaciones concretas, lleva siempre consigo una limitación: a un pueblo o a cualquier otro círculo histórico que pueda tomarse como objeto de la labor historiográfica.

A pesar de la tesis que hemos citado antes de Meinecke, tiene éste que reconocer, sin embargo, que las ideas que guían la vida histórica ciertamente no proceden sólo de elaboración espiritual de los grandes pensadores, sino que tienen orígenes más amplios y profundos, aunque se condensen en el espíritu de aquéllos, y de ordinario sólo en éste adquieran la forma que luego actúa sobre la marcha de las cosas y sobre las acciones de los hombres (39 bis). Por de pronto, basta con esto para que advirtamos hasta qué punto, si queremos penetrar con claridad en una línea de pensamiento, no tenemos más remedio que ocuparnos de esos «orígenes más amplios y profundos». Pero esto no es todo. Heller, en el campo de la Historia de las ideas políticas, distinguía entre la «idea obtenida en un proceso lógico, y como tal elaborada en la mente de un pensador, de su penetración en amplias zonas, por vía emocional y mezclada con numerosos elementos alógicos. De esta manera, la idea política asume una imagen piramidal, en cuya cúspide se la percibe en toda su claridad y pureza poseída por un pequeño número de inteligencias, mientras que su base es mucho más amplia, a la vez que sólo se nos muestra en una comprensión confusa y emocional (40).

(39 bis) *Idea della ragion di Stato*, I, 34.

(40) *Las ideas políticas contemporáneas*, Barcelona, 1930, pág. 14.

LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO POLÍTICO Y LA HISTORIA

La Historia del pensamiento político es fundamentalmente Historia. Lo es, incluso, cuando se ocupa de Filosofía y Ciencia políticas, porque el hecho de que exista una especulación filosófica de la política es, ni más ni menos, un hecho histórico como otro cualquiera, más importante que otro cualquiera. Y desde el punto de vista de la Historia a secas, no es un hecho que haya que recoger marginalmente, reuniéndolo con otros análogos, en un capítulo aparte sobre las artes y las letras, o sobre ese revoltijo inpropriadamente llamado cultura, al final de cada período.

En 1660 no sucede solamente que se restablece la Monarquía en Inglaterra, sino que Puffendorf publica sus *Principios sobre la Ciencia del Derecho*; en 1689 no hay que señalar sólo que Guillermo III comienza a reinar, sino que aparece el *Ensayo sobre el gobierno civil*, de Locke; 1788, no da sólo la convocatoria de los Estados generales en Francia, sino la *Crítica de la razón práctica*, de Kant. Y no se cumple suficientemente con reunir estos datos en unas tablas cronológicas; hace falta mucho más. Para una Historia que trate de cumplir con las exigencias de hoy es necesario que el relato se construya de tal suerte que dé cuenta de unos y otros hechos y nos permita comprenderlos en el sistema de una razón histórica.

Ello quiere decir, ciertamente, que no basta con insertarlos en un apéndice «cultural» al texto principal en que se narran los hechos; que no basta tampoco con interrumpir la narración de éstos para embutir en ella referencias a los datos de la «civilización». Esos hechos —que escriban y que lo hagan tal como lo han hecho Puffendorf, Locke o Kant— son tan pura y simplemente Historia como que reinen Carlos II, Guillermo III o Luis XVI, y hay que tomarlos en cuenta como tales. Claro está que para ello no hay que tomarlos como meteoros aislados, sino en conexiones que nos da la Historia del pensamiento. Ni la época hace al gran pensador, ni el gran pensador a la época, en una sencilla relación causal, de sentido único. Ambos se dan conectados en una situación, cuyo tejido se forma con mil hebras, entre las que los hilos del pensamiento —de ese pensamiento con que los hombres han realizado sus hechos— dibujan el perfil de cada momento.

En el campo de la Historia, junto a las grandes construcciones teóricas en las que se expresa con máxima luz, debida a la particular capacidad de penetración de los grandes pensadores, la conciencia de la época, pero no su acción real, hallamos una pululante masa de pensamientos que, ligados a impulsos, intereses, valoraciones vigentes, ideales, anhelos de reforma o de restauración, impulsan la marcha de una sociedad. Haber llamado la atención sobre ello es un mérito de la Sociología del conocimiento, aunque frente a ésta haya que reconocer en esos factores también un carácter espiritual en la mayor parte de los casos. Si no la fuerza, sí la dirección, sin la cual no podrían moverse, les viene, además, de las altas ideas, que se apropian, reelaboran con otras e incorporan a la vida real. En ese proceso de difusión y realización, los sistemas de ideas se descomponen, se desfiguran, se reagrupan en nuevas composiciones kaleidoscópicas. Y es en esa forma como, de manera inmediata, las hallamos en la realidad, cambiando con su acción las posibilidades de una situación anterior, relacionándose en nuevas conexiones, y dando lugar a una situación real nueva que más o menos pronto un nuevo sistema de pensamiento elevará al plano de la conciencia reflexiva. Todos esos factores son pensamiento, viven en la mente humana y desde ella operan. No sólo hay ideas claras, críticamente elaboradas, sistemáticas; las hay también que florecen en otros terrenos que no son el de la razón crítica.

La aprehensión de estas zonas del pensamiento, desde la teoría de las concepciones del mundo, se ha convertido hoy en poco menos que un lugar común. La teoría alemana de la «Geistesgeschichte», para componer el esquema del que llama «espíritu de la época», apela, por una parte, a la conexión entre ciertos problemas fundamentales —problema del sino, problema religioso, problema de la naturaleza, problema del hombre, problemas de la sociedad, de la familia, del Estado, según el planteamiento de Unger (40 bis)—, y por otra parte ensancha el marco de la investigación a zonas de difusión más amplia, en las que trata de buscar el reflejo de las ideas fundamentales que han surgido en campo determinado. «La fórmula general de una época literaria», preco-

(40 bis). Ver WARREN y WELLEK, *Teoría literaria*, Madrid, 1953, páginas 197 y siguientes.

nizada por Renard (41), tiene mucho parecido con la tendencia anterior, y no menos las derivaciones historiográficas que pueden proceder de la idea de la «fórmula política» de Pareto. Aludimos tan sólo a ciertas semejanzas formales. A nuestro modo de ver, todos estos intentos, difundidos hoy hasta inconscientemente, traspasan el límite de abstracción que es permitido —y exigido— para el conocimiento de realidades históricas concretas. En todos ellos, el absolutismo de una idea fundamental se impone a la vida histórica y reemplaza la articulación flexible, que sin duda se da en ella, por encadenamientos sistemáticos impuestos.

De esta última objeción está libre la «History of Ideas» de la escuela norteamericana de Lovejoy. Ensancha ésta la pesquisa hasta aclarar y filiar las ideas que pululan en una amplia masa de escritores de todo tipo, obteniendo así como un suelo ideológico, a veces hasta inconscientemente, en que se apoya toda manifestación histórica. Estos elementos ideológicos no se difunden llevando consigo todo el sistema doctrinal de que proceden, unido en todas sus partes y, en consecuencia, presentándose todas engarzadas en cuanto una de ellas aparece, sino que su expansión, debida frecuentemente hasta a factores no racionales, no sistemáticos, se produce fragmentariamente, recomponiéndose con otros elementos en conjuntos diferentes (42).

Entendemos que para explicarnos ese fenómeno de expansión y consolidación del pensamiento, hasta convertirse en la trama de la realidad histórica, no sirve ni el absolutismo del «espíritu» o «fórmula» de la época, ni el atomismo de la versión americana de la «Historia de ideas». Consideramos mucho más fecundo para

(41) *La méthode scientifique de l'Histoire littéraire*, París, 1900.

(42) «The Historiography of Ideas», en el vol. del autor *Essays of the History of Ideas*, Baltimore, 1948, págs. 1-13, y también «Reflections on the History of Ideas», en el *Journal of the History of Ideas*, I, 1940, páginas 1-23. Ver BAS, A. O. *Lovejoy as historian of philosophy*; MANDELBAUM, *Lovejoy and the theory of Historiography*; HARVEY PEARCE, *A note on method of the History of Ideas*, los tres en el *Journal of History of Ideas*, junio 1948. En el *Symposium* sobre historia, publicado en el mismo *Journal*, julio 1946, interesan a nuestro objeto: EDAL, *Levels of meaning and the History of Ideas*; KRISTELLER, *The philosophical significance of the History of Thought*, y WIENER, *Logical significance of the History of Thought*. Un excelente resumen en VEZETTI, *L'opera di A. O. Lovejoy negli studi di storia delle idee*, en el vol. *Filosofia contemporanea*, Milán, 1934, págs. 268 y sigs.

el trabajo del historiador atenerse a la teoría de las «ideas» y «creencias» de Ortega y tratar de captar con ellas la articulación de elementos, de datos en conexión recíproca y múltiple que se da en toda situación histórica.

Esa distinción de Ortega se aclara desde el primer momento cuando le vemos presentarla en la forma de las que él llama ideas-creencias e ideas-ocurrencias. Conviene que en esta forma las tomemos en consideración, teniendo presente que se trata de límites extremos, entre los cuales se dan formas intermedias que permiten el paso de un límite al otro. Forzado por la necesidad que el hombre tiene de saber a qué atenerse respecto a las cosas que le rodean, las ideas son las interpretaciones que construye el intelecto, cuando, ante ciertas cosas o situaciones, se encuentra en la duda de si son o no son, de si son de una u otra manera, y, en consecuencia, de cuál podrá ser su comportamiento respecto a ellas. Las ideas, vistas desde este ángulo, surgen para llenar un vacío, una falta de apoyo firme, con que el hombre se encuentra en su relación con el mundo exterior. La misión del intelecto es montar, en ese caso, un mundo interior, que tiene, ni más ni menos, la condición de la fantasía. Las ideas científicas o lógicamente elaboradas son, sencillamente, fantasía exacta, y de ahí viene su exactitud, precisamente de ser fantasía; exactitud que sólo puede darse en el mundo imaginativo, mientras que en la realidad exterior no son más que aproximación.

Pero el destino de estos mundos imaginarios está en que tienen que sufrir esa prueba, es decir, en que tienen que ser «confrontados con el enigma de la auténtica realidad, y son aceptados cuando parecen ajustarse a ésta con máxima aproximación» (43). Cuando esta correspondencia llega a tal punto que parece permitirnos una seguridad plena en su interpretación, esas ideas se van difundiendo, imponiendo, estabilizando. Por eso, dice Ortega, que algunas ideas «se consolidaron en creencias» (44). Este paso no tiene lugar en virtud de un proceso lógico, críticamente planteado y resuelto. Como toda consolidación, también ésta es obra del tiempo, y, por esa razón, las creencias las recibimos de atrás. Ellas nos dan ya ordenado el mundo, cuya visión, en esa parte,

(43) *Ideas y creencias*, 1942, pág. 43.

(44) *Ob. cit.*, pág. 50.

el hombre «la ha heredado de sus mayores y actúa en su vida como sistema de creencias firmes» (45).

Dice Ortega, en una aguda observación sobre el lenguaje cotidiano, que las ideas las tenemos, las hemos hecho nuestras en un proceso de adopción; en las creencias estamos, es decir, nos hallamos instalados en la vida sobre ellas. Son aquello con lo que contamos. «Creencias son todas aquellas cosas con que absolutamente contamos, aunque no pensemos en ellas. De puro estar seguros de que existen y de que son según creemos, no nos hacemos cuestión de ellas, sino que automáticamente nos comportamos teniéndolas en cuenta». Desde luego, las creencias comenzaron siendo ideas, ideas-ocurrencias, elaboradas en la mente de alguien. Su singular suerte estuvo en que se constituyó un hábito tal de hallarlas en correspondencia con la realidad, que se fueron propagando, socializando, hasta aparecer poco menos que confundidas con la realidad misma. De esa manera, la idea se ha consolidado en creencia. «Creer en una idea significa creer que es la realidad; por tanto, dejar de verla como mera idea» (46).

Perfílase con esto una tarea de la Historia del pensamiento político: filiar y fijar el inventario de las creencias de que un individuo, una época, una clase, un pueblo, parten. Esto equivaldría a «construir la Historia, esclarecer la vida desde su subsuelo». Tal labor aparece como muy próxima a la de la investigación o análisis de los tópicos o lugares comunes, que, en ciertos órdenes, se ha intentado con fecundos resultados. Curtius, Siciliano, Salinas (en relación a Jorge Manrique), etc., han llevado a cabo estudios en esta materia que iluminan más de un aspecto fundamental de la vida espiritual de la Edad Media. No todos los tópicos, ciertamente, son creencias, sino que muchos aparecen como residuos inertes de una convicción muerta e inoperante, mientras que caracteriza a las creencias ser un firme apoyo para la vida. Pero su estado de difusión y, en general, la forma inconsciente, o, cuando menos, no netamente reflexiva, en que unos y otras se descubren en la mentalidad de quienes están en ellos y de ellos se sirven, da lugar a comunes caracteres.

El análisis de Ortega, por otra parte, nos da la forma límite de aquéllas. Desde la idea reflexiva en la mente de un filósofo

(45) Ob. cit., pág. 35.

(46) Ob. cit., pág. 53.

hasta su penetración en ese fondo creencial de un grupo, hay grados muy diversos, a todos los cuales, desde el momento que pasan una cierta cantidad liminar de propagación, nosotros podemos considerarlos, desde nuestro punto de vista, como creencias. En la misma teoría de Ortega, el hecho de que haya siempre un camino a recorrer de la idea a la creencia, y, no menos, la condición de que un tiempo determinado tenga que haber transcurrido para que ese paso se dé, supone el reconocimiento de esos estados y fase intermedios. Entendemos que, en esos estados, el pensamiento se aproxima más a características creenciales que no críticas, y por esa razón nosotros llamamos creencias a todas las formas socializadas de interpretaciones mentales que no son claramente ideas.

Para las creencias, entendidas con la amplitud que proponemos, es una condición necesaria un cierto grado de difusión, y en ello tiene la Historia del pensamiento un problema metodológico importante. Nos referimos a las posibilidades de un método estadístico que nos permitiera medir los grados de penetración, propagación y estabilización de aquéllas. A Dilthey se debe haber llamado metódicamente la atención hacia este problema. Considera que toda una serie de métodos estadísticos pueden ser aplicados a los fines de un más exacto conocimiento de los movimientos espirituales, de modo tal que esta parte de la Historia podría llegar a no ser comparable con ninguna otra en rigor científico. La ventaja de que se partiría para ello sería la de que su material preferentemente está constituido por libros. «Las bibliotecas constituyen nuestros archivos», dice. «Se trataría, añade, de utilizar todas las existencias de libros de nuestras bibliotecas, empleando métodos estadísticos. Pero un método semejante excede de los medios de los particulares; las veces que yo lo empleé, de modo imperfecto, me ofreció, sin embargo, la posibilidad de poder representar en sus eslabones esenciales toda la relación causal que va desde las condiciones generales de un círculo cultural, a través de la opinión pública, hasta los ensayos incipientes y, finalmente, la creación genial. De este modo, grandes fenómenos intelectuales, que hasta ahora solíamos reducir a muy pocos predecesores, se muestran como resultado último de un gran movimiento espiritual. Como lo he de demostrar, así ocurre, para acudir a un gran ejemplo, con la teoría de las pasiones de Spinoza, una de las aportaciones científicas más grandes de todas las épocas, que hasta aho-

ra se consideró como habiendo sido preparada por muy pocos predecesores» (47).

Añadamos, a esas observaciones de Dilthey, que no sólo los precedentes, sino las consecuencias, es decir, la difusión creencial, en sus diversos grados, de una idea, podrían estudiarse de esa manera. Recordemos el excelente estudio que Vernière ha dedicado a la propagación del spinozismo y su influencia en la Revolución francesa (48), aspecto que hasta ahora no se había puesto en claro. Indudablemente, para ello, sobre todo en estudios que no se contraigan a la Edad Moderna, no basta con tener en cuenta los libros: cartas, diplomas de toda clase, material epigráfico, numismático, etc.; obras de arte, especialmente en su aspecto iconográfico, etc., etc., pueden sernos también de la mayor utilidad.

Pero, en cambio, lo que no cabe esperar es que ese método estadístico nos lleve directamente a conclusiones sobre nuestro objeto. En la manera de presentarse, en uno y otro caso, una creencia, aunque ésta fundamentalmente sea la misma, hay matices diferentes que hemos de tomar en cuenta. Ese método estadístico nunca podrá operar, respecto a su material, como frente a una masa uniforme de la que hay que inducir la ley general. En definitiva, también la presentación de ideas y creencias, como todo lo que es histórico, tiene un valor singular y no se puede dar cuenta de ellas más que conservando su individualidad. La acumulación de testimonios tiene interés, pero nunca es enunciable matemáticamente. Es más, en muchos casos, un solo testimonio, por la índole de la fuente en que se nos ha conservado o por la manera como aparece, es suficiente para darnos la certidumbre de un grado determinado de difusión. Tal vez cabría hablar de un método estadístico individual; quiero decir, con ello: un método de acumulación de casos particulares que, lejos de presentarlos en un resultado matemático, conservara su carácter singular, o sea: que la repetición del caso se tome en cuenta para establecer su condición individual.

Ahora bien, esto último no puede llevarse a cabo más que de una manera: comparando un caso con otro. El método de com-

(47) *Acerca del estudio de la Historia de las Ciencias del hombre, de la sociedad y del Estado*, ya cit., págs. 442 y sigs.

(48) *Spinoza et la pensée française avant la Revolution*, 2 vols., París, 1954.

paración es, a este respecto, insustituible. Sin duda, con harta razón ese método comparativo ha sufrido de un general descrédito. Nacido de una tendencia positivista, tomó como modelo a aplicar a la Historia y a las Ciencias sociales, no el método de la Ciencia natural exacta, sino la de esa actividad precientífica llamada impropia-mente Historia Natural. Como en ésta, pretendía reducir la actividad de historiadores y sociólogos a comparar y clasificar. En todo caso, no se trataba de un método científico, sino de mera preparación para el trabajo científico. Hubo, incluso, quien pretendió reducir, en las Ciencias humanas, cuanto en ellas podía ser científico, a esta mera actividad clasificadora.

Ese método comparado ha sido aplicado hasta ahora, con más amplitud que en ninguna otra esfera, a la Historia de la Literatura. En ésta apareció confundido con una fase incipiente e imprecisa de la Literatura universal (49). En ese terreno de la Literatura ha tenido fervorosos adeptos y cuenta con importantes revistas, en las que han sido publicados artículos interesantes para nuestra disciplina. Esos estudios comparativos han versado sobre temas, géneros, movimientos, autores, etc. En general, estos estudios se han dedicado de ordinario al análisis de factores externos y a fenómenos de repercusión, muy secundarios. De todas formas, no se les puede negar utilidad. A través de ellos se han puesto en claro relaciones, corrientes, influencias, cuyo conocimiento enriquece siempre el conjunto. Un problema interesante suscitado en este terreno ha sido el de la diferenciación de los fenómenos de «influencias» y «simultaneidades» (50).

Sin embargo, este método comparativo sólo tiene para nosotros verdadero interés si, en primer lugar, olvidando el vacío internacionalismo que le animó en un principio, plantea su análisis tanto en la esfera nacional como en la relación con otros países, reduciéndose en este último caso a aquellos aspectos en los que se da una importante relación. Similitudes, concomitancias, influencias, penetraciones, sólo importan cuando se dan en un grado que posea cierta relevancia. También aquí hemos de registrar los hechos sólo a partir de una cantidad liminar determinada. Y así

(49) STRICH, «Literatura universal e Historia comparada de la Literatura», en el vol. *Filosofía de la Ciencia literaria*, págs. 453 y sigs.

(50) VAN TIEGHEM, «Influences et simultanéités en Histoire littéraire», en *The Romanic Review*, 1929.

decir esto no podemos más que expresarnos metafóricamente, puesto que no se trata nunca de una cantidad mensurable prácticamente, y, en consecuencia, no podemos afirmar otra cosa que ésta: el método comparativo será aplicado cuando la corriente de una relación desborde el umbral de lo histórico. Otra observación hemos de tener en cuenta, para olvidar todo resabio positivista. No se trata de formalizar grupos clasificados por meros caracteres externos, como pueden ser clasificados los vertebrados. Buscamos, no lo genérico, sino lo particular de cada caso, y, por tanto, hemos de emplear el método comparativo precisamente en la dirección opuesta a aquella en que surgió; para nosotros, no puede ser más que un procedimiento de individualización. La comparación nos ha de llevar a precisar lo que hay precisamente de particular entre las semejanzas de la serie. Sólo así podemos establecer la manera peculiar, por ejemplo, de ser romántico Martínez de la Rosa, o lo que en el absolutismo español hay o no hay respecto al absolutismo bodiniano. No se trata de formar grupos, sino de analizar el contenido concreto de un campo, la estructura singular de una conexión histórica. Naturalmente, en un campo histórico hay muchos factores que guardan semejanza, y sólo por su comparación podemos llegar al sentido de cada conjunto y, dentro de él, de sus elementos.

Un tipo de investigaciones, en las que se combina con resultados excelentes lo que de interés tienen los métodos apuntados, llegando a conclusiones muy valiosas, aunque no puedan reducirse exclusivamente a ellas las posibilidades de una Historia del pensamiento en su relación con la Historia general, son las de Semántica histórica en nuestro campo (51). Señalemos que hoy en el ámbito de la Semántica se están llevando a cabo transformaciones que pueden ser sumamente fecundas. Dejemos de lado los problemas actuales en relación con una Semántica General, que apuntan a cuestiones muy diferentes de las que a nosotros nos ocupan (52). La investigación de las variaciones del sentido de las palabras, en el terreno de cada disciplina, puede llevar a resultados sorprendentes y de hecho está llevando a renovar el conocimiento de

(51) ORTEGA llamó en alguna ocasión a su concepción propiamente histórica de la «Historia de las ideas» una «nueva Filología».

(52) Ver la exposición de las nuevas teorías en CARNAP, *Introduction to Semantics*, Chicago, 1942.

muchas materias. Hace años, entre nosotros, don Blas Cabrera planteó la cuestión con referencia a la Física (53). En el área de la Sociología, el interés del tema ha sido suscitado por el propio Mannheim (54). Matore, Bellin Milleron, Lasswell, Spitzer y A. Castro, en alguna medida, han llevado a cabo trabajos que se inscriben en la dirección de éstos que han sido llamados «estudios de campos lexicológicos». Nuestro estudio sobre el concepto de España en la Edad Media puede ser también catalogado en la misma tendencia (55).

Si los hechos humanos son, como dijimos el empezar, hechos pensados, queridos, sentidos, son, sobre todo y en cualquiera de esos casos, hechos que se dicen, que se han expresado en palabras. Sus autores, aquellos que los sufrieron, los que los presenciaron, escritores contemporáneos, historiadores, y otros muchos que tuvieron necesidad, por una u otra razón, de referirse a ellos, formalizaron en palabras el concepto de los mismos. Sólo al través de ese filtro, cualquiera que sea la clase de documento en que se conserve su testimonio, nos son accesibles los hechos. Que Alfonso X fué rey quiere decir que nos consta que sus contemporáneos pensaron que era rey y a ello ajustaron los hechos que ejecutaron, pensando éstos a su vez de una u otra manera congruentemente a su idea de la realeza. Para saber cómo fué rey Alfonso X necesitamos, pues, saber cómo pensaban que era ser rey los castellanos del siglo XIII. El análisis de esa palabra y, tras ello, de toda una articulación de pensamientos, nos esclarecerá la figura de Alfonso el Sabio —y, en consecuencia, el análisis conjunto de toda una serie de términos que a aquella primera se refieren (por ejemplo: poder, jurisdicción, imperio, príncipe, dominio, señorío, reino, tierra, etc., etc.)—. Que el leonés del siglo X no emplee nunca la palabra soberano con relación a su príncipe, y que, en cambio, sí la emplee el castellano del siglo XV, supone una transformación en lo que, en tanto que reyes, fueron Ramiro II o Juan II, que de ningún modo puede dejarse de lado para una

(53) Ver su discurso de ingreso en la Real Academia Española.

(54) Ob. cit., pág. 73.

(55) En algún otro trabajo hemos dedicado atención a un análisis de ese tipo en relación con la palabra «curial», que ayuda a comprender un interesante aspecto de la cultura burocrática al final de la Edad Media. Ver nuestro estudio «La formación de la conciencia estamental de los letrados», en REVISTA DE ESTUDIOS POLÍTICOS, núm. 70, 1953.

comprensión sistemática, objetiva y rigurosa de las realidades históricas que podemos simbolizar con aquellos nombres.

En consecuencia, nos arriesgamos a sostener que la Historia, que no puede ser nunca Historia del pensamiento tan sólo, no se nos hará transparente a nuestra comprensión en tanto que no desentrañemos la red de pensamiento en cuyas mallas se alojan los que se han llamado, simplemente, hechos.

EL PUNTO DE VISTA EN LA HISTORIA Y LA RENOVACIÓN HISTORIOGRÁFICA

Con frecuencia nos hemos referido en las páginas que anteceden al fundamental papel que las Historias especializadas adquieren hoy en el sistema del saber histórico y a la decisiva aportación que representan para las construcciones interpretativas de la Historia en general. Entiéndase que no se trata del antiguo papel de las llamadas «Ciencias auxiliares», por muy estimable y necesario que éste sea. No se trata de que una técnica de investigación auxiliar nos permita comprobar con mayor rigor un dato histórico, sino de que nuevos campos de investigación nos hagan posible completar y aún renovar la visión de conjunto de las sucesivas situaciones históricas. A este respecto, es curioso observar el desplazamiento de esas mismas «Ciencias auxiliares» hacia la función de «Ciencias integrantes del saber histórico» y, en tal sentido, de «Ciencias complementarias» de la Historia en general. La Numismática no se reduce a considerar técnicamente unas monedas —taller, fecha acuñación, etc.—, sino que se desplaza, a través del interesante camino que le es propio, hacia consideraciones de Historia económica —piénsese, entre nosotros, en cómo los trabajos de Mateu Llopis se aproximan, quiero decir en la extensión de sus resultados, a investigaciones histórico-económicas de García de Valdeavellano—. La Geografía, sin dejar de auxiliarnos para emplazar una región o una ciudad, o para determinar el desarrollo de un cultivo, etc., hoy, en forma de Historia de la Geografía, cada vez más interesante, al darnos a conocer las antiguas concepciones geográficas, nos permite comprender los movimientos de Alejandro, de Julio César, de los invasores árabes, etc., etc. Del desplazamiento de la Filología, bástenos la referencia a que de él proceden algunos de los más admirables frutos de nuestra Histo-

riografía. Respecto a la Historia del Derecho, no es necesario hablar, porque, debido a la influencia de los grandes maestros de la escuela histórica alemana, creció, desde sus primeras fases, con el acento puesto en su condición de Historia: no, pues, como una particular técnica de investigación jurídica, sino como un punto de vista sobre el campo histórico.

Porque, en definitiva, lo que, dentro de una determinada área de realidad, como es, por ejemplo, el pasado humano, constituye y singulariza las ciencias particulares es el punto de vista. Y son las variaciones en ese enfoque, formalmente constitutivo de cada disciplina, las que dan lugar a los mayores cambios en éstas. Menéndez Pidal observaba que, naturalmente, la Historia, como toda ciencia, toma unos hechos y deja de lado otros, y de esta manera se organiza el esquema de su objeto, el repertorio de sus temas, la inclusión o exclusión de problemas, y añadía que esa labor de selección llevada a cabo por historiadores precedentes pesa sobre los posteriores y limita su visión. La limita, necesariamente, porque ese trabajo de selección y organización de un material lo que supone es la constitución de un punto de vista, desde el cual queda formalmente establecida una disciplina. Por eso, el simple incremento de ese material no es suficiente para romper el marco establecido y heredado de una ciencia. El mero incremento del material no es un factor suficiente para cambiar y ensanchar la visión de las cosas, en tanto que no afecta al punto de vista. Sin remover éste, se seguirá siempre viendo el mismo lado de las cuestiones.

Claro está que con esto no sólo no pretendemos desvalorizar, ni mucho menos rechazar, el fructífero trabajo de acumulación y depuración crítica del material, sino todo lo contrario. Y esto por dos razones: en primer lugar, porque la concentración de materiales obliga a ensanchar la visión y tomar nuevos puntos de vista, y con frecuencia de ellos viene la presión que insta a reorganizar el campo de observación; en segundo lugar, porque al cambiar el enfoque se advierten nuevos vacíos, y entonces surge la necesidad de contar con materiales que hasta entonces se habían tenido por desprovistos de interés. Lo que sí hace falta, indudablemente, es orientar esa labor, porque no es lo mismo publicar los documentos del Archivo Condal de Barcelona o de la Catedral de León, la obra *Planeta* de Diego García de Campos o el *De preco-*

niis Hispaniae de Gil de Zamora, que los versos anodinos de un poeta barroco más de cuarta fila.

«Promover —dice Menéndez Pidal— ese nuevo escogimiento de Memorias históricas es un primer paso fácil de dar; lo difícil es que ese paso se reitere en progresión mediante trabajos sucesivos, exentos de todo exclusivismo y hechos a fondo con diligente indagación sobre las muchas zonas excluidas o desfiguradas en la historiografía corriente» (56). Mas esas zonas no se excluyen o desfiguran por razones posibles de superar desde el plano de la «historiografía corriente», es decir, desde la visión historiográfica organizada en un momento dado; son limitaciones constitutivas de la misma. Por eso, la incorporación de nuevas zonas o la revisión de la imagen de otras ya conocidas, se ha operado normalmente desde fuera. No fueron los estudios, o, mejor, los datos de Simonet sobre los mozárabes, sino la contemplación del mozarabismo, desde la lingüística, por el propio M. Pidal, y desde la Historia del Arte, por Gómez Moreno, lo que cambió la significación histórica de ese tema que reputo esencial para la imagen de nuestra Alta Edad Media.

Si, pues, la Historia general ha de integrar de alguna manera los resultados de las Historias especializadas, se comprende que se multipliquen en ella. en su enfoque más general, las variaciones en los puntos de vista que, con carácter más particular, constituyen esas Historias especializadas. Es indudable que los problemas que hemos tratado de suscitar en las páginas precedentes afectan a todo ese grupo de Historias (57). Sin embargo, los hemos planteado, preferentemente, en el ámbito de la Historia del pensamiento político. Y hemos procedido de tal manera por dos clases de razones: unas de condición personal —porque es así como esos problemas se nos han presentado en nuestro propio trabajo—; otras, de carácter objetivo y que hacen referencia a la índole misma de la disciplina. La Historia del pensamiento político viene a ser la misma Historia, vista desde el entramado de la significación y del

(56) Ver su prólogo a la *Historia de España*, publicada bajo su dirección, vol. I, págs. CI a CIII.

(57) Un interesante planteamiento de un problema que ofrece claro paralelismo con el que aquí se trata, puede verse en ALVAREZ DE MIRANDA: *El saber histórico-religioso y la ciencia española*, en publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid, 1955.

sentido que los hombres dan a los actos que realizan en su convivencia política. La razón de ello nos la da Díez del Corral cuando advierte que, en los distintos órdenes de la vida histórica, la marcha del pensamiento político «responde a situaciones a la vez más amplias y más variables, discurre por vías zigzagueantes, pegadas al terreno de muy concretas realidades históricas» (58). Y si es así en el plano de la realidad de la historia, no puede ser de otro modo en su proyección en el plano del saber de la Historia.

JOSÉ ANTONIO MARAVALL

(58) Ver su estudio «Zubiri y la filosofía de la Historia», en el vol. *Homenaje a Xavier Zubiri*, Madrid, 1953, pág. 83.

