

HUZINGA, Johan. (2018). *La ciencia histórica* (María de Meyere, Trad.). Editorial Renacimiento.

Antonio FERNÁNDEZ DÍEZ

**L**a ciencia histórica recoge el ciclo estival de conferencias impartido por el gran historiador holandés de *El otoño de la Edad Media*, reconocido humanista, y magnífico biógrafo de Erasmo de Rotterdam, en la Universidad de Verano de Santander la semana del 23 al 27 de julio de 1934. Publicado ese mismo año en la *Revista de Occidente* a cargo del filósofo Ortega y Gasset con el título *Sobre el estado actual de la ciencia histórica*, Huizinga trataba, en orden estricto, del “Desarrollo de la ciencia histórica desde comienzos del siglo XIX”, “El proceso del conocimiento histórico”, “La idea histórica” y el “Valor de la historia para la cultura actual”.

La oportuna gira del historiador por las tierras castizas de España constituía, para todo aquel que fuera capaz de leer entre líneas las invocaciones más o menos desesperadas del tiempo histórico, un acontecimiento de primer orden en la vida intelectual española de la época. Rodeado por la élite intelectual española coronada por Ortega, que había sido invitado por Huizinga a Holanda tan solo un año antes, la mirada del historiador comprometida con el presente resultaba tan premonitoria

como sus propias lecciones de la historia, desarrolladas ulteriormente en el libro de 1935 *Entre las sombras del mañana*.

Junto a poetas como Gerardo Diego, Dámaso Alonso y Jorge Guillén, historiadores de alta enjundia como Maravall, Díez del Corral y Salvador de Madariaga, filósofos como Manuel García Morente, José Gaos, Zubiri y Julián Marías, todos ellos discípulos del gran maestro Ortega, y pensadores internacionales de la talla de Jacques Maritain y Erwin Schrödinger, bajo el rectorado de Menéndez Pidal y después de Blas Cabrera, y bajo el auspicio del secretariado de Pedro Salinas, la Universidad de Verano de Santander era el reclamo perfecto para propiciar el flujo y reflujo del pensamiento con la humildad característica de una España extrañamente volcada en sí misma.

En *La ciencia histórica*, título que sugiere con toda claridad la noción de una historia científica, o la existencia de una ciencia de la historia, Huizinga se asomaba a la historia reciente comprendida como una cura de humildad para el “espíritu de la época” que no deja de exhortar al lector contemporáneo a una voluntad de inmediatez traducida



prácticamente en la forma de individualismo. De ahí que, para el historiador fiel a los datos sensibles del análisis histórico, fuera indispensable asumir desde el primer momento que, no por defecto, sino precisamente por necesidad, la historia carecía por completo de sistema.

Entendida como una ciencia, la historia, frente al carácter divergente del pensamiento, estaba obligada a desplegarse autoconscientemente como una construcción integral, en modo alguno orgánica. En consecuencia, el rechazo de la “historia particular” que se fija en el detalle, de una manera no tan distinta de lo que lleva a cabo la biografía, estaría justificado por la amplitud del “sentido histórico” que orienta la mirada del investigador, y que atribuye al análisis histórico, si existe algo así, el valor absoluto de una interpretación. Dado que “solo se produce historia cuando se la interroga” (78), el historiador debe mantener un diálogo perpetuo con el pasado que, por ejemplo, desde una perspectiva socrática, desde la perspectiva del autoconocimiento de la ignorancia, lo obliga a identificar en el arte de escuchar la pervivencia de la vida a fin de preguntar sin cesar por el significado de lo acaecido. Por tanto, lo que realmente está en juego en el sentido de la ciencia histórica no es tanto la profundidad y la originalidad de la respuesta como la claridad y la precisión de la pregunta.

Así, el historiador que interroga a la tradición para obtener una “imagen histórica”, que no se refiere en el fondo sino a las “formas espirituales” o “ideales” del pasado, debe afrontar, al contrario que la visión del pasado como totalidad sin objetividad, el hecho inevitable tanto de la “elección” como de la “interpretación”. A diferencia de un realismo completamente ingenuo, no hay leyes históricas que valgan, sino que en realidad “pertencerán al

fenómeno [histórico] tantos hechos como se puedan ver en relación con él” (116), esto es, “cantidades infinitamente complejas” que no se ajustan a la ley de la evolución o al principio de causalidad que exigiría la representación de un organismo histórico (126), sino que muestran una relación de dependencia general. En ese sentido, “la Historia es la ciencia más dependiente de todas”, especialmente de la cultura y de la sustancia vital que subyace al desarrollo cultural, hasta tal punto que sorprendentemente “la experiencia personal del contemplador determina la calidad de sus conocimientos históricos”. Por lo que la historia se refiere a una fenomenología de la experiencia y la vivencia, que conforma el objeto de la subjetividad, condiciona la interpretación de la historia. La historia es, en efecto, la historia de la experiencia de cada uno. Lo que explica en cierto modo que “la mayoría de las ciencias modernas han ido formándose por un proceso de especificación y de división” que remite al libre pensamiento forjado en un individualismo reaccionario en el inicio de la modernidad. Por ejemplo, como indica Huizinga, en el paso de la obsesión con la remisión exacta a las fuentes por el rigorismo benedictino francés del siglo XVII al escepticismo radical de Bayle solamente compensado en parte por Montesquieu y Voltaire, así como de la integración de la ciencia en la vida cotidiana del siglo XVIII sancionada por el despertar de la cultura crítica al “amor fuerte por el pasado” característico del romanticismo del siglo XIX, la ciencia moderna se ha ido configurando desde la exactitud crítica, el juicio racional y “el ahonde sensible de la facultad de representación”.

La historia, a pesar del resultado elocuente de sus logros, es electivamente afín a la vida, considerando la vida de la cultura como la manifestación

crítica de la vida en el sentido más amplio, incluso, en modo alguno excluyente. Originalmente inseparable de la pedagogía, la historia adquiriría su mayoría de edad, y con ello su estatuto de ciencia, al establecerse en la universidad al comienzo del siglo XIX y, consecuentemente, al crear la investigación histórica que ha reemplazado a la historiografía. Para Huizinga lo decisivo de la ciencia histórica, de la historia, pasaba por hallar un esquema general capaz de explicar su autoconstitución, su autoformación y su progreso, sin olvidar que la idea de progreso había predominado a lo largo de todo el siglo XIX. Por eso, la moderna cultura europea, en compensación a lo previsible del totalitarismo, debe ser democrática, y la democracia ha de entenderse como el contenedor de la civilización, como la conservación del ideal de una civilización superior que está en peligro de extinguirse en su intento de alcanzar a las masas. Se trata de una cultura democrática, la nuestra, anestesiada por la incertidumbre que caracteriza un presente sin novedad, cuyo origen se remonta para Huizinga a la invención romántica del concepto de raza. Sin embargo, la ciencia histórica tiene la misión de la *sobriedad*. Lo que solo es posible cuando el historiador encarna la objetividad en sí mismo, abandonando lo que Huizinga llama la actitud plebeya, es decir, la interpretación subjetiva de la historia que tiene su origen, y su máxima expresión, en Rousseau.

El progreso de la ciencia histórica se mide precisamente por la coherencia interna de la historia en tanto que, paradójicamente, implica un sistema o “esquema general” capaz de explicar la “significación” de la historia para la vida (Nietzsche). El significado vital de la historia, ahora convertida en historia existencial, no depende en el fondo del

“despliegue gradual” de la historia (Hegel), como se vería desde el renacimiento incluso en “un solo paso” o como un “despertar”, sino que hunde su raíz específica en la “adoración del alma nacional” del *Volksggeist* (Herder) que organiza, al menos tentativamente, la construcción orgánica de la historia, seguido de la apreciación comteana de la raza y del medio ambiente como elementos que, a pesar del originario espíritu francés que toma la raza como un vínculo afectivo, definen los grupos humanos. (Comprendida como identidad basada en el afecto, la óptica de la raza, no la imposición del punto de vista racial, puede ser, en mi opinión, una solución para el problema del racismo, siempre y cuando no sea necesario regresar a un estado teológico en el que el afecto es un síntoma claro de la tergiversación de los sentidos.) No sin cierta ironía, Huizinga caracterizaría la barbarie como un proceso en el que el *logos* es reemplazado por el *mito*, un hecho histórico que, anticipándose a la Segunda Guerra Mundial, contradice, por ejemplo, toda la historia de la filosofía entendida como un intento por llevar a cabo una ilustración permanente como guía de Occidente.

En conclusión, el *status* de la historia como ciencia depende de la comprensión de los hechos históricos en “su origen y desarrollo” (167), una incipiente fenomenología histórica la de Huizinga que se muestra y se despliega en el tiempo histórico a través de la afirmación de la autoformación de la voluntad humana que contempla la acción como un fin teleológico trascendente, existencial. De hecho, para Nietzsche la condición indispensable para la gran acción era la ceguera intelectual provocada por el repliegue de la conciencia que se manifestaría hasta cierto punto en el rechazo de la “herencia del pasado” a favor del progreso del espíritu. De

ese modo, el progreso del espíritu, no el espíritu en la historia de las manifestaciones de su progreso, representa la virtud del historiador. Se trata del espíritu de libertad que adopta en la historia un estilo vocacional que expresa su “complacencia en el mundo”, no solo la recreación del tiempo pasado. Entonces el mundo es esa compleja abstracción que da sentido a la historia que se alimenta del destino. Por ello, el historiador no tiene más remedio que

extraer el significado de los acontecimientos históricos del mundo en tanto que “el modo de pensar histórico siempre se halla encaminado hacia una finalidad” (138), un fin que constituye la meta desde la que se identifica el cambio, y que contempla la forma y la función como “organismo” y al mismo tiempo como “evolución”. Por tanto, la coherencia interna de la ciencia histórica depende, en el fondo, del porvenir que mueve el espíritu de la historia.