

Historia magistra politices. Notas sobre la conexión entre teoría de la historia y teoría política en Ranke

Jorge Navarro Pérez¹

Leopold von Ranke (1795-1886) no fue sólo uno de los historiadores europeos más importantes del siglo XIX, sino que además fue un pensador político de cierta relevancia. A continuación, voy a proponer una interpretación de la conexión que pueda haber entre los dos aspectos. Procedo en tres pasos. Primero, expongo algunos de los rasgos fundamentales de la teoría de la historia de Ranke. Después, explico qué consecuencias cree Ranke que tiene el trabajo del historiador para la política. Por último, presento las ideas políticas centrales de Ranke.

I

Ranke ha pasado a la historia de la historiografía como el apóstol de la objetividad (frente a Droysen) y el defensor de la individualidad (frente a Hegel). Las miles y miles de páginas que escribió a lo largo de su vida quedan reducidas así (injustamente, por supuesto) a dos frases, que cito a continuación. En el prólogo a su primer libro, las *Historias de los pueblos románicos y germánicos entre 1494 y 1514* (de 1824), Ranke explica de la siguiente manera que su objetivo principal es exponer la realidad del pasado y no emitir juicios de valor sobre ella: «Se ha atribuido a la historia la función de juzgar el pasado, de instruir al mundo contemporáneo para beneficio de los años futuros: el presente ensayo no se arroga funciones tan elevadas: simplemente, quiere mostrar cómo fue propiamente [*wie es eigentlich gewesen*]» (SW 33/34: 7; P 38)². La segunda frase procede de las conferencias *Sobre las épo-*

1 Este trabajo forma parte del proyecto de investigación «Soberanía, Estado y Europa: crisis del Estado nacional y construcción europea» (PB97-1055-C02-C01), subvencionado por la Dirección General de Investigación Científica y Técnica del Ministerio de Educación y Cultura de España. Mi dirección de correo electrónico es: jorge.navarro@apdo.com.

2 Cito a Ranke según las siguientes ediciones, traducciones y siglas: LEOPOLD VON RANKE, *Sämmtliche Werke. Zweite Gesamtausgabe*, Duncker & Humblot, Leipzig, 1873 y sigs., 54 vols. (= SW); *Aus Werk und Nachlass*, ed. W.P. FUCHS y Th. SCHIEDER, Oldenbourg, Múnich y

cas de la historia moderna, pronunciadas ante el rey Maximiliano II de Baviera en septiembre de 1854. En ella, Ranke reivindica la noción de individualidad frente a la filosofía «progresista» de la historia: «Si, en contradicción con el punto de vista aquí manifestado, se supusiera que este progreso consiste en que en cada época la vida de la humanidad se potencia con mayor altura, de modo que cada generación supera por completo a la anterior y la última es la preferida, mientras que las anteriores sólo son las portadoras de las siguientes, esto sería una injusticia de la divinidad. En sí y para sí, esta generación mediatizada (por decirlo así) no tendría significado alguno. Sólo significaría algo en la medida en que fuera el escalón de la generación siguiente, y no guardaría una relación inmediata con lo divino. Pero yo afirmo: Cada época guarda una relación inmediata con Dios [*jede Epoche ist unmittelbar zu Gott*], y su valor no reposa en lo que brota de ella, sino en su existencia misma, en lo que es propio de ella» (WN: II 59-60; E 77).

Wie es eigentlich gewesen, y *Jede Epoche ist unmittelbar zu Gott*: estas dos expresiones, que conocen todos los historiadores de la historiografía y de la filosofía de la historia y todos los que creen tener algo que decir sobre el «historicismo» (aunque no conozcan más frases de Ranke), pueden servirnos para delimitar los dos aspectos fundamentales de la teoría de la historia de Ranke: objetividad (o imparcialidad) e individualidad. El primero aleja a la historiografía de la política; el segundo, las acerca³.

a) No es casualidad que Ranke hable en la primera frase de *mostrar*. Pues él pensaba que en el ámbito de la historia hay una «verdad objetiva» (WN: IV 188) que se puede ver y mostrar. En 1862, Ranke dice a sus alumnos de la universidad de Berlín: «La intención de la investigación histórica consiste en conocer la verdad de los hechos por un camino metódico; y el espíritu de la exposición histórica consiste en hacer presente esto como algo objetivo» (301). Unos años antes ya les había explicado que la historiografía aspira a «la intuición [*Anschauung*] de lo objetivo», a «hacer visible lo pasado como algo presente» (295). Antes todavía, en los años cuarenta, Ranke había anotado en su diario que el historiador ha de elevarse a «la intuición pura» (I 241). Y en la conferencia de 1836 *De historiae et politices cognatione atque discrimine* dice de la historiografía lo siguiente: «id enim agit ut res quomo-

Viena, 1964 y sigs., 4 vols. (= WN); *Das Briefwerk*, ed. W.P. FUCHS, Hoffmann & Campe, Hamburgo, 1949 (= B); *Sobre las épocas de la historia moderna*, trad. D. Negro Pavón, Editora Nacional, Madrid, 1984 (= E); *Pueblos y Estados en la historia moderna*, trad. W. Rocés, Fondo de Cultura Económica, México, 1948 (= P).

3 Para una exposición más amplia de la teoría de la historia de Ranke, me permito remitir a las páginas 219-234 de mi libro *La filosofía de la historia de Wilhelm von Humboldt: Una interpretación*, Alfons el Magnànim-IVEI, Valencia, 1996. Seguramente, el estudio sobre Ranke más recomendable de las últimas décadas es el libro de LEONARD KRIEGER *Ranke: The Meaning of History*, The University of Chicago Press, 1977.

do gestae sint, homines quales fuerint, oculis denuo subijciat eamque memoriam in omne aevum conservet» (SW 24: 276; P 514-515). Se trata de «traer a la luz» el contenido de una época (12: 116), pues la verdadera historiografía ha de «contar lo que ve» (43/44: XVI).

¿Cómo ha de exponer el historiador a su público la «verdad objetiva» que ha visto? Ranke propone un método que consta de tres momentos: «estudio crítico de las fuentes auténticas, interpretación [*Auffassung*] imparcial, exposición objetiva» (SW 21: 114). Por desgracia, Ranke no aclaró cómo entendía el tercero de estos momentos, del que depende precisamente la posibilidad de «mostrar» lo que el historiador ha visto. Por el contrario, del estudio de las fuentes da testimonio cada página de sus libros, y la cuestión de la imparcialidad también la trató ampliamente. Este último momento parece ser en su opinión el decisivo. Ranke identifica la objetividad con la imparcialidad (31/32: VIII), y define a esta última como la elevación por encima de «los puntos de vista partidistas» (WN: IV 295) y la visión de la «peculiaridad» de cada una de las partes en conflicto (SW 31/32: VIII; 40/41: 452). La imparcialidad consiste, por tanto, en conocer y no juzgar: alcanzamos «la intuición de la esencialidad de los elementos que se oponen y luchan; no mediamos entre ellos; no tenemos en absoluto que juzgar sobre error y verdad» (WN: IV 81). En suma: «No queremos hacer política, sino ver las cosas tal como han sido» (307). En esta abstención del juicio intervienen dos factores. Por una parte, Ranke considera que con frecuencia los historiadores distorsionan el pasado al juzgarlo a la luz de los conflictos del presente (80-81). Por otra parte, Ranke busca «en el error la verdad», ve «toda existencia como penetrada por la vida originaria»: «Podemos ver el error, pero ¿dónde no habría error? No por ello condenamos la existencia. Ciertamente, al lado de lo bueno reconocemos lo malvado, pero se trata también de algo humano» (81). Ranke, que era un piadoso protestante (sobrino, nieto, bisnieto, tataranieta, hermano, padre, tío, cuñado y primo de pastores protestantes)⁴, intenta de este modo redimir a quienes la historia haya condenado, presentarlos como no del todo despreciables, sino aún dignos de salvación. El procedimiento para alcanzar la imparcialidad consiste en liberarse de «las pasiones del momento» (162), en no introducir en el trabajo histórico los «intereses del presente» (SW 14: X). Más aún: la imparcialidad

4 Sobre el protestantismo de Ranke, más allá de estos vínculos familiares, cfr. W. SCHULTZ, «Der Einfluss lutherischen Geistes auf Rankes und Droysens Deutung der Geschichte», en: *Archiv für Reformationsgeschichte* 39 (1942), págs. 108-142; M. SALEWSKI, «Die Mär der Weltgeschichte», en: RANKE-VEREIN (ed.), *Leopold von Ranke: Vorträge und Reden zur Festwoche anlässlich des 200. Geburtstages*, Moritz, Itzehoe, 1997, págs. 14-29; y W. ULLMANN, «Die Wahrheit ist nie trostlos. Zu den theologischen Voraussetzungen der Geschichtsschreibung Rankes», en: *ibíd.*, págs. 70-78.

exige «olvidar la propia personalidad» (WN: I 158), «borrar mi yo y hacer hablar a las cosas» (SW 15: 103; P 461). La contraposición que Ranke presenta se da, pues, entre la objetividad y el subjetivismo, y no admite mediación. Es decir, para que el historiador pueda ser objetivo ha de cancelar por completo los elementos subjetivos de su actividad. Ranke no toma en cuenta la posibilidad (que le brindaba Kant) de atribuir a lo subjetivo un momento de universalidad que lo haga capaz de fundamentar un conocimiento «objetivo», sino que siempre lo entiende como un obstáculo⁵. No obstante, a veces Ranke desdramatiza un poco la situación al reconocer que la subjetividad no es eliminable y que, por tanto, la noción de objetividad funciona simplemente como un contrapeso que impide que el historiador caiga en la arbitrariedad. Esto sucede, por ejemplo, cuando le escribe al rey de Baviera en noviembre de 1859 que, en relación con la cuestión de la objetividad, su opinión es que el historiador «ha de ponerse este fin tanto más cuanto que la limitación personal le impide alcanzarlo: lo subjetivo se da por sí mismo» (B 432; P 523). Esta presencia inevitable de lo subjetivo tiene como consecuencia que la objetividad ahora ya sólo es un *ideal* no realizable por completo (SW 21: 114). Ese ideal consistiría en que «el sujeto pudiera convertirse en órgano del objeto, de la propia ciencia, sin que los límites naturales o contingentes de la existencia humana le impidieran conocer y exponer toda la verdad» (B 432; P 523). Ahora bien, Ranke vuelve a radicalizar la cuestión de la objetividad en pasajes como éste: «Nos dicen que es imposible entregarse por completo al objeto, hacer que sólo él y tal como es opere sobre nosotros, recibirlo en nosotros mismos y reproducirlo, pues cada cual aporta su opinión preconcebida, su manera de interpretar. A ello hay que replicar que no queremos investigar si esto ha sucedido ya en alguna ocasión; pero que como el objeto lo exige, lo trae consigo, no dudamos en que puede suceder». Pues el historiador es «únicamente órgano del espíritu general, que a través de él habla y se hace presente a sí mismo» (WN: IV 133-134). Que el ideal de objetividad se cumpla en mayor o menor grado depende, en opinión de Ranke, de la «fuerza moral» (459), la cual probable-

5 M.-J. ZEMLIN, *Geschichte zwischen Theorie und Theoria: Untersuchungen zur Geschichtsphilosophie Rankes*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 1988, pág. 291, califica la postura de Ranke como un «realismo epistemológico ingenuo». Por el contrario, Th. NIPPERDEY, «Zum Problem der Objektivität bei Ranke», en: W.J. MOMMSEN (ed.), *Leopold von Ranke und die moderne Geschichtswissenschaft*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1988, págs. 131-165, considera que el realismo de Ranke no es ingenuo, sino crítico, kantiano. También es de interés la tesis de J. WACH, «Die Lehre vom geschichtlichen Verstehen bei Ranke», en: id., *Das Verstehen: Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrhundert*, Mohr, Tübingen, 1933, vol. III, págs. 89-133, según la cual Ranke sabía que la objetividad histórica es imposible, pero no derivó de ahí consecuencias escépticas (págs. 122-124).

mente está relacionada con lo que Ranke considera el primer requisito de la investigación histórica: el «amor puro a la verdad» (77). Así las cosas, Ranke llega incluso a comparar el oficio del historiador con el «sacerdotal», entre otras razones porque «con toda imparcialidad dirige su atención al objeto mismo, y a nada más» (B 518; P 525).

b) La teoría de la individualidad de Ranke tiene una base religiosa. El «fundamento» de la vida es para Ranke «el espíritu» (WN: IV 63); todo lo que existe posee un «fundamento divino», un «principio vital» que procede de Dios (77). En todo lo que hace y dice el ser humano hay algo «que aparece», a saber: «la vida interior y secreta del espíritu», que es «en sí misma eterna e invisible» y se encuentra «por encima de todo fenómeno» (III 398-399). Esta vida tiene en nosotros carácter individual porque ningún ser humano es capaz de expresar por completo su contenido. En efecto, Ranke sostiene que, «desde el punto de vista de la idea divina, [...] la humanidad encierra en sí una infinita multiplicidad de desarrollos que aparecen poco a poco» (II 67; E 79). De ahí la importancia fundamental de la historia: «Tal vez sea lícito decir que las épocas se siguen unas a otras precisamente para que en *todas* suceda lo que no es posible en una sola, para que toda la plenitud de la vida espiritual imbuida al género humano por la divinidad llegue a la luz en la serie de los siglos» (SW 4: 3). Así pues, la tesis del fundamento espiritual de la vida le permite a Ranke considerar «importante» cada «momento positivo» de la historia en tanto que contiene «una modificación de la vida espiritual» (WN: IV 85). Ranke atribuye a cada pueblo «un espíritu particular, surgido mediante un hálito divino»; en consecuencia, cada pueblo es «un pensamiento del espíritu divino» (129-130). Este tipo de consideración se opone a aquella otra (representada, para Ranke, por Hegel) que habla de una época final o definitiva de la historia en la que la humanidad alcanza la perfección que ninguna época anterior supo exponer por completo. Esta teoría, que ya rechazaron Herder y Humboldt, es criticada por Ranke en los siguientes términos (que ya conocemos aproximadamente): «Poner la plenitud de las cosas al final de los tiempos sería una idea que no corresponde a la divinidad. (¿Qué es el tiempo ante Dios?) El pensamiento de que cada generación precedente sea superada en general por las siguientes, y que por tanto la última sea la preferida y las anteriores sólo las portadoras de las siguientes, sería casi una injusticia de la divinidad. Las generaciones sólo significarían algo en la medida en que son los escalones hacia las siguientes; si puedo servirme de esta expresión, quedarían *mediatizadas*. Por el contrario, yo pienso que cada una se encuentra en una relación inmediata con Dios [*jede steht zu Gott in einem unmittelbaren Verhältnis*]; su valor se halla en su propia existencia» (260). Dios es al margen del tiempo, y Ranke extrae de aquí la consecuencia de que en la relación de cada época con Dios no puede intervenir el tiempo; es decir, Dios no va-

lora a cada época por lo que ésta signifique en comparación con la anterior y la posterior, sino por sí misma⁶.

Mientras que la teoría de la objetividad es claramente apolítica, la teoría de la individualidad tiene importantes implicaciones políticas. Ranke escenifica a este respecto una polémica entre filosofía e historiografía que se desarrolla sobre un transfondo político: «La filosofía recuerda continuamente a la exigencia del pensamiento supremo; la historiografía, siempre a las condiciones de la existencia. Aquélla pone siempre el interés general en la balanza; ésta, el interés particular. La filosofía considera que lo esencial es el curso, todo lo individual le vale algo sólo como miembro en el todo; la historiografía se dirige con inclinación también a lo individual. Aquélla reprocha eternamente, y la situación que aceptaría la sitúa en la lejanía, por su naturaleza es profética, dirigida hacia adelante; ésta ve en lo existente lo bueno y lo beneficioso, e intenta sostenerlo, dirige la mirada hacia atrás» (WN: IV 76). Ranke tachó en el manuscrito la frase: «La filosofía es político-revolucionaria, en el buen sentido del término; la historiografía es estacionaria. Aquélla es movimiento; ésta es resistencia» (76, n. 1). Por el contexto sabemos que Ranke aquí se refiere a Fichte cuando habla de «la filosofía»; y evidentemente se refiere a sí mismo cuando habla de «la historiografía». La diferencia entre Fichte y Ranke consiste, en opinión de Ranke, en que Fichte detesta el presente debido a sus imperfecciones, por lo que para soportarlo lo piensa como un paso hacia la época definitiva de perfección total, mientras que Ranke acepta lo individual con todos sus defectos porque piensa que la vida terrenal no da más de sí. Fichte es impaciente, corre hacia una perfección supra-humana, mientras que Ranke protege a la vida individual y existente de los ataques de los filósofos irresponsables. En todo caso, Ranke matiza esta dicotomía entre progresismo y conservadurismo cuando extiende su desconfianza a ambos principios, tanto al revolucionario como al estacionario. Ranke reprocha a la conservadora Escuela Histórica del Derecho (Savigny) su incapacidad para comprender «que lo existente se ha formado también a través de mil luchas que han arruinado otro existente más antiguo». Lo que Ranke propone es aceptar el «principio del movimiento», no considerar definitivo ningún estado alcanzado; y al mismo tiempo entender el movimiento «como evolución, no como revolución», de manera que se respete el curso natural de la vida. Debido a esto último, Ranke reconoce

6 Para un examen de las implicaciones éticas de estas ideas (inspirado por Hans Blumenberg y Odo Marquard), cfr. R. BENDER, «Rankes Philosophie der Geschichte als Ethik der Geschichtsbetrachtung», en: RANKE-VEREIN (ed.), *Leopold von Ranke: Vorträge und Reden zur Festwoche anlässlich des 200. Geburtstages*, Moritzen, Itzehoe, 1997, págs. 54-69. Siguiendo el impagable consejo de Bender, es fundamental leer el elogio del «historicismo» en: H. BLUMENBERG, *Wirklichkeiten in denen wir leben*, Reclam, Stuttgart, 1981, págs. 168-172.

también el «principio de la resistencia» y concluye: «Sólo donde ambos principios se mantienen en equilibrio, sin caer en estas luchas virulentas que acaban con todo, puede prosperar la humanidad. [...] La historiografía ni siquiera tiene que decidir teóricamente la lucha de estos dos principios, pero sí enseñar su pasado; bien sabe que esa lucha se decide según la voluntad de Dios» (82). Pues que Dios nos pille confesados.

II

Hemos visto que Ranke proclama la independencia de la historiografía respecto de la política: el historiador imparcial no permite que sus convicciones políticas alteren su visión del pasado. Ahora tenemos que ver cómo Ranke subordina, por el contrario, la política a la historiografía: ésta ha de ser la maestra de aquélla.

Ranke expuso estas ideas en una ocasión solemne, su *Antrittsvorlesung* en la universidad de Berlín *Sobre el parentesco y la diferencia entre la historia y la política*, pronunciada en latín en 1836 (SW 24: 269-279; P 509-517)⁷. El punto de partida es el diagnóstico de la desorientación que padece la época en asuntos políticos. Ranke ve a sus contemporáneos obsesionados por la idea de cambiar el ordenamiento político, debido por una parte al «tedio» que les causan las instituciones heredadas y por otra parte a la difusión de «cierta» opinión sobre la mejor forma de Estado. Pero estos esfuerzos no han conducido al resultado apetecido, sino que han desencadenado una «tempestad» que ha impedido que los gobernantes manejen «con prudencia» el timón de la nave del Estado y que los gobernados sean capaces de discernir lo provechoso de lo nocivo. Peor todavía: la libertad a la que se aspiraba se ha convertido a veces en una «esclavitud odiosísima para el hombre honesto», como es la que se deriva del *imperium multitudinis stolidae et crudelis*. En pocas palabras: «Se prefieren los extremos a lo que es justo y sano» (269-270). ¿Qué hacer? ¿Cómo devolver la primacía a lo justo y sano? Ranke se propone averiguar si la historiografía puede servirnos aquí de algo, aunque sabe que esta ciencia corre el peligro de ser «corrompida» por la política y que también en ella reina la confusión, pues la diversidad de opiniones se ha adueñado de ella. Ranke piensa, sin embargo, que la historiografía es posible como ciencia: «Nadie puede atreverse a negar que la naturaleza y la divina Providencia nos han permitido penetrar hasta cierto punto en las causas de la felicidad y de la desgracia y discernir en qué se diferencian las leyes buenas de las costumbres

⁷ La traducción española de esta conferencia en el volumen *Pueblos y Estados en la historia moderna* está hecha a partir de la traducción alemana de un tal F. R., que al parecer es un hermano de Ranke. Además, le faltan los primeros párrafos.

malas: nadie afirma que nuestra mente sea tan ciega y oscura como para que no podamos distinguir las características de las épocas pasadas» (271; P 510). Así pues, la apuesta de Ranke es que la capacidad de conocer la verdad nos saque del atolladero.

El primer paso de la investigación es explicar en qué consiste cada una de estas dos ciencias, la historiografía y la política. Aquélla no se limita a recopilar los hechos del pasado, sino que se esfuerza por comprenderlos («*ejus officium non tam in rerum gestarum collectione et quadam coacervatione quam in earundem intelligentia versari dicimus*»). Difícil tarea, según explica Ranke, pues no basta con seguir el hilo visible de los acontecimientos, sino que además hay que buscar sus «causas ocultas». La historiografía es así «parte de la ciencia divina» (SW 24: 272-273; P 510-511). Por su parte, la política es para Ranke el arte o la ciencia de la «administración del Estado». Cuando Ranke piensa en el Estado, ve ante todo un fenómeno *histórico* en el que se hace patente de manera innegable la «continuidad» de la vida humana. Éste es el argumento conservador (tal vez sería mejor decir *historicista*) que Ranke hará valer frente a las revoluciones burguesas de la época. Los Estados tienen continuidad porque, al igual que los seres humanos, no son mecanismos intercambiables, sino individuos diferenciados los unos de los otros. Cada Estado consta no sólo de *corpus*, sino también de *animus*, lo cual le da una «índole», una «vida» propia (273-274; P 512-513). Ranke deriva de aquí una obligación fundamental de los gobernantes: no prestar atención a quienes consideran «obsoleto» todo lo antiguo y defienden cambios radicales en el ordenamiento político que lo adapten a una teoría universal, abstracta y ahistórica. La *prudentia civilis* exige a los gobernantes que «cuiden, conserven y perfeccionen» el Estado, para lo cual es fundamental la referencia a la «vida interior» del mismo. La condición para que un gobernante pueda hacer esto es que conozca la «naturaleza» individual de su Estado y tenga con él el mayor «parentesco y afinidad» (274-275; P 513). Para Ranke, el Estado es un ser vivo colectivo (una nación, como veremos más adelante) que no puede cambiar su forma de ser.

Ranke ya está en condiciones de afirmar la dependencia de la política respecto de la historiografía, pues el conocimiento de los Estados lo proporciona esta ciencia. La historiografía y la política tienen el mismo *fundamentum*: el «conocimiento perfecto y pleno» del Estado. Un político no puede gobernar si no conoce el pasado de su Estado; su tarea es precisamente sumarse al desarrollo ya iniciado en el pasado, proseguirlo. El político necesita la historia para orientarse, pero además la historia necesita la política para ser completa, para no ser sólo pasado: «Así pues, la historia ha de sacar a la luz y comprender la naturaleza del Estado a partir de la serie de los hechos del pasado, y la política ha de fomentar y perfeccionar esa naturaleza que ha

comprendido y conocido. La ciencia del pasado es imperfecta sin el conocimiento del presente, y la comprensión del presente no es nada sin el conocimiento del pasado» (SW 24: 275-276; P 514). Pero Ranke no desea ser entendido en clave conservadora. Su tesis no es que no deba suceder «nada nuevo». Los gobernantes no han de conservar temerosamente la situación heredada, sino que han de continuar decididamente el movimiento de progreso al que se debe la situación presente: «Prudentia civilis ex nostra sententia non in conservatione tantum quantum in promotione et augmento versatur». Pues al género humano aún le falta mucho para llegar a la «perfección suprema» (276; P 514). De este modo, Ranke evita tanto el desprecio del pasado en nombre del futuro (= el progresismo, el utopismo) como la glorificación del pasado a costa del presente (= el conservadurismo, la reacción).

Hasta ahora, Ranke sólo ha hablado del alma del Estado, pero no del cuerpo. De éste se limita a decir que la «economía política» se ocupa de mantenerlo sano. El gobernante no puede ser un esclavo de esta ciencia, sino que ha de subordinarla al punto de vista espiritual: «Él sigue otras leyes de mayor transcendencia, puntos de vista más elevados, que provienen del impulso de la vida interior, conciernen al ingenio y al ánimo y hacen a los hombres partícipes de la libertad divina» (SW 24: 276-277; P 515-516).

Para acabar, Ranke se enfrenta una vez más a quienes piensan que se puede elaborar una teoría general y ahistórica de la política, aplicable a todos los Estados. No hay un Estado ideal (*civitas optima*) al que deban aproximarse todos los países. Ranke piensa que es precisamente la fe en esa teoría lo que ha conducido al caos diagnosticado al principio de la conferencia: alterar el curso propio (natural) de un Estado sólo produce calamidades. El mejor ejemplo del caos es España, dice Ranke cien años antes de la Guerra Civil (SW 24: 277-278; P 516-517).

En suma, Ranke piensa que la historia sirve a la política para librarse de las doctrinas engañosas que la han desorientado. La historia nos aparta tanto de la destructiva utopía como del paralizante pesimismo y nos reconcilia con el humilde presente. Esto lo consigue al mostrar que cada época tiene sus propias virtudes y sus propios defectos y que depende de nosotros mismos alcanzar los fines que nuestra época nos impone: «Mediante la historia aprendemos que cada época tiene su propio defecto y su propia capacidad para la virtud, de modo que no podemos ni desesperar ni enorgullecernos. También aprendemos que a cada época (incluida la nuestra) le está asignada una tarea que tenemos que acometer con decisión. Por último, comprendemos que las cosas humanas no las dirige ni el destino ciego e inevitable ni los fantasmas que algunos inventan, sino que prosperan gracias a la virtud, la inteligencia y la sabiduría» (SW 24: 278-279; P 517).

III

Ranke expuso sus ideas políticas ante todo en los artículos que publicó entre 1832 y 1836 en la *Historisch-Politische Zeitschrift*, una revista que él dirigió (con escaso éxito) por encargo del Gobierno prusiano para responder a la propaganda revolucionaria⁸. El más importante de esos artículos es el *Diálogo político* (SW 49/50: 314-339). A continuación, voy a presentar en seis puntos los aspectos centrales de las ideas políticas de Ranke, a las que él consideraba (al parecer) representativas de «lo justo y sano».

1) En una época de extremismos, Ranke reivindica la política y la ciencia como herramientas de orientación. La política no intenta cambiar las instituciones heredadas, sino continuar el movimiento histórico: «La verdadera política [...] aspira al avance [*Fortgang*] tranquilo, al desarrollo gradual y seguro». Por su parte, la ciencia deja de lado las teorías generales y abstractas y dirige su atención a la individualidad: «Un juicio puro sólo es posible si se valora a cada cual de acuerdo con su propia posición, de acuerdo con su aspiración particular». Frente a la tiranía de «las teorías», Ranke defiende «el derecho de una existencia incondicionada, que vive desde su propio principio» (SW 49/50: 3-4). Lo real queda así protegido contra los ataques de lo irrealizable.

2) Gracias a esta nueva orientación, Ranke puede proponer una tercera vía entre la revolución y la reacción que garantice tanto la continuidad con el pasado como la apertura al futuro: «Nada es más urgente que recordar la diferencia entre el progreso legaliforme y la renovación impacientemente destructiva, entre la persistencia sensata y una afirmación unilateral de lo envejecido y ya muerto» (SW 49/50: 4-5). Recapitulando en 1875 las intenciones del proyecto de 1832, Ranke explica: «La dirección que tomé no era ni la revolución ni la reacción. Mi atrevida empresa era dar voz entre las dos tendencias opuestas a una tercera tendencia que enlazara con lo existente y abriera un futuro en el que se pudiera hacer justicia a las nuevas ideas en la medida en que éstas contuvieran verdad» (53/54: 50)⁹. Para convencer a sus contemporáneos de la bondad de su propuesta, Ranke apela a «los principios inmutables, eternos», de los que dice lo siguiente: «Los sabios de todos los tiempos han sabido muy bien qué es bueno y grande, qué es lícito y correcto, qué es progreso y qué decadencia. A grandes rasgos, está escrito en el pecho humano: una simple reflexión basta para captarlo» (4). En consonancia con esta

8 Cfr. FRIEDRICH MEINECKE, «Rankes Politisches Gespräch» (1924), en: id., *Werke*, ed. H. Herzfeld *et al.*, vol. VII, Oldenbourg, Múnich, 1968, págs. 74-75.

9 Para un intento de presentar la historiografía de Ranke como una reacción contra los cambios que en el mundo de la cultura estaba introduciendo la época de las revoluciones, cfr. PETER BURKE, «Ranke the Reactionary», en: G.G. IGGERS y J.M. POWELL (eds.), *Leopold von Ranke and the Shaping of the Historical Discipline*, Syracuse University Press, 1990, págs. 36-44.

apelación, Ranke le dirá en 1854 al rey de Baviera que en la política no ha habido progreso, pues «los principios generales de la misma ya los indicaron los antiguos con la mayor seguridad [...]. Los tiempos posteriores sólo tienen sobre los antiguos la ventaja de que han tenido a su disposición una cantidad mayor de experiencias en el campo político» (WN: II 80-81; E 81).

3) Ranke atribuye individualidad al Estado porque piensa que éste —al igual que el lenguaje y el arte— reposa «en las leyes originarias del espíritu humano», de modo que «lleva su ley en sí mismo» (SW 49/50: 244). El Estado no se puede estudiar desde fuera, mediante una teoría universal, sino que para conocerlo hay que sumergirse en él y en su peculiaridad espiritual. Ranke sostiene que el Estado «no es una sección de lo general, sino vida, individuo, él mismo» (323). Cada Estado está dominado por una «idea» (321), que es «la vida originaria mediante la cual todas las formas reciben su contenido». Por tanto, los Estados tienen «vida interior» (323) y están sostenidos por «un cemento moral» (246). Al contrario de lo que piensan los liberales, los Estados no son simples mecanismos para garantizar la seguridad de los individuos, sino que están animados por «tendencias particulares, propias de ellos». Esas tendencias son «de tipo espiritual, y el carácter de todos los conciudadanos está determinado por ellas, les está impreso indeleblemente por ellas» (328). Ranke extrae de aquí dos consecuencias. Por una parte, considera justificado que los Estados se atribuyan un origen divino: «Todo depende de la idea suprema. Esto quiere decir que los Estados deriven su origen de Dios. Pues la idea es de origen divino» (328-329). Por tanto, los Estados son individuos creados por Dios a través de los seres humanos: «Individualidades, una análoga a la otra, pero esencialmente independientes. En vez de aquellos fugaces conglomerados que se te alzan como nubes desde la teoría del contrato, yo veo entidades espirituales, creaciones originales del espíritu humano, se puede decir: pensamientos de Dios» (329). Por otra parte, Ranke historiza la política al afirmar que ésta ha de tener una «base histórica», es decir, que ha de partir de «la observación de los Estados poderosos y que en sí mismos han prosperado en un desarrollo ilustre». La razón es la siguiente: «Sin un salto, sin un nuevo comienzo, no se puede pasar de lo general a lo particular. Lo real-espiritual que de repente tienes ante ti con una originalidad imprevista no se puede derivar de un principio superior. Desde lo particular puedes ascender cuidadosa y atrevidamente a lo general; pero desde la teoría general no hay camino que conduzca a la intuición de lo particular» (325)¹⁰.

10 Se suele considerar exageradamente ingenua a la teoría de Ranke sobre la inducción desde lo particular a lo general. Cfr., por ejemplo, H. SCHNÄDELBACH, *Geschichtsphilosophie nach Hegel: Die Probleme des Historismus*, Alber, Freiburg y Múnich, 1974, págs. 42-44. En todo caso, esa teoría es coherente con el deseo de *ver* que caracteriza a la teoría de la historia de Ranke. Cfr. WN: IV 82-83; 87-89 (P 518-520).

Por tanto, los gobernantes han de tomar de la «esencia interior» del Estado la «regla de su comportamiento»: «En su pensamiento, en su espíritu, se concentra la existencia espiritual del Estado. [...] No se les ocurrirá hacer algo nuevo. Ellos no son el Estado, aunque el Estado esté en ellos. Con claridad tienen su tarea ante sí: es la prosecución de la vida ya comenzada, su elevación de momento a momento, el afianzamiento de su salud, que consiste (me gustaría decir) en la fresca circulación de la sangre espiritual por todas las venas» (246). La recomendación de Ranke a los gobernantes en una época de desorientación es: «ser fuerte, infundir confianza, permanecer fiel a sí mismo y, al conectar lo nuevo con lo antiguo, la resistencia con el avance, tomar el camino del desarrollo con seguridad y grandeza» (247)¹¹.

4) En cuanto a la forma de gobierno, Ranke se declara partidario de la monarquía. Ésta permite que «el hombre adecuado ocupe el lugar adecuado». Pues cada persona sirve para una cosa: «El provecho general exige que cada cual haga lo suyo» (SW 49/50: 335). Esto vale también para «el difícil arte» de gobernar, que requiere «talento innato, preparación y una larga práctica». Hay que ceder el gobierno «a quienes entienden de ello», elaborando «una selección entre los más hábiles de toda la nación que hayan cultivado esa capacidad» (336). Si se cumplen estas condiciones, no hay por qué intentar cambiar el Gobierno: «A veces se habla como si una estirpe extranjera hubiera usurpado el Gobierno. Pero yo te pregunto: ¿quiénes son los que gobiernan, los que administran? ¿No salen inmediatamente de la nación? No comprendo cómo puede herir el orgullo que, digamos, de un número de hermanos y parientes uno se dedique a la actividad industrial, otro a la mercantil, un tercero al estudio, un cuarto a la agricultura, etc., y que uno de ellos se eleve a la capacidad de participar en el gobierno, donde se ocupa de los asuntos comunes de los otros» (335). A Ranke le parece «evidente» que «este instituto está fundado en la naturaleza de la cosa, promovido por la idea de nuestras monarquías y capacitado para el desarrollo más grandioso» (336). Ranke prefiere la monarquía orgánica a las formas representativas. Lo fundamental para él no es la división de poderes, que el Gobierno tenga un «contrapeso formal», sino que el «espíritu de la comunidad» prevalezca. Esto le parece más factible con la monarquía que con las formas representativas o deliberativas: «Yo no condeno esas formas; [...] pero soy de la opinión de que el espíritu público tiene otros órganos que a menudo le sirven incluso mejor». Pues: «Lo que está unido por la naturaleza no necesita un contrato. Entre padres e hijos, entre hermanos y miembros de una familia no hace falta nego-

11 F. MEINECKE, «Rankes Grosse Mächte» (1916), en: id., *Werke*, ed. H. Herzfeld *et al.*, vol. VII, Oldenbourg, Múnich, 1968, pág. 67, afirma que este conjunto de ideas es «el programa del realismo histórico moderno», que «fue llevado a la práctica por Bismarck».

ciación alguna» (337-338). Ahora bien, en 1854 Ranke modera el principio monárquico en la cuestión de la soberanía. La soberanía no puede seguir perteneciendo en exclusiva al rey, pero tampoco se puede aceptar sin más la presión en favor de la soberanía nacional (E 207-208): «Resultaría muy difícil rechazar absolutamente la tendencia predominante actualmente; tampoco cabe ignorarla. La verdad está justamente en el medio. El príncipe tiene que afirmar mientras pueda su principio hereditario; el gobierno, desde arriba, pero teniendo en cuenta en todo lo que haga lo que subyace en la dirección del tiempo y también lo que hubiera hecho un poder originado por la soberanía nacional» (E 220).

5) Ranke piensa que el Estado es el producto de «un genio creativo», que no es una persona en particular, sino una nación. Los Estados «son la expresión del carácter nacional» (SW 49/50: 244). Pues las naciones tienen la «tendencia» a formar Estados. Que lo consigan depende de su «energía moral» en la guerra, por lo que al principio todos los Estados son militares (328). La nación es tan importante que Ranke pone el patriotismo por encima del individualismo, es decir: «El desarrollo de las características personales depende de la verdad de la participación no tanto en las formas de la constitución como en el avance del bienestar público, en la comunidad» (334). El Estado «verdadero» o «correcto» se caracteriza por la «unidad de esfuerzos privados y públicos». En él no hay «una existencia puramente privada», pues el individuo «no sería el que es si no perteneciera a este Estado determinado en tanto que su patria espiritual» (333). El Estado ha de esforzarse por «reunir todas sus partes en unidad voluntaria». Por consiguiente, el «patriotismo» ha de ser, «en cierto sentido, el principio de la actividad». Esto sucederá cuando «la idea del Estado capture a cada cual» (334). Así —piensa Ranke— se habrá conseguido el objetivo: «En todos tiene que vivir el yo espiritual del Estado» (336). Pero el objetivo no se consigue siempre. A este respecto hay «grados y niveles». Esto equivale a «la diferencia entre salud y enfermedad», donde la salud consiste en lo siguiente: «Una existencia política sana llena a todos los miembros del Estado. Reposo seguro en su principio» (336-337). Esta teoría de la gradación permite a Ranke pensar el Estado en movimiento: «El Estado es una existencia viva que por su naturaleza está implicada en un desarrollo incesante, en un progreso incontenible. [...] Toda vida lleva su ideal en sí: el impulso más íntimo de la vida espiritual es el movimiento en pos de la idea, en pos de una excelencia mayor. Este impulso le es innato, le ha sido implantado en su mismo origen» (337).

6) El nacionalismo de Ranke no es ilimitado, sino que tiene dos toques. Por una parte, los Estados están subordinados a «la comunidad suprema de la Iglesia», cuyas normas y principios han de respetar. El Estado es una mezcla de «hálito divino» e «impulso humano», mientras que la Iglesia es pura. De

aquí se deriva, por lo demás, que la Iglesia ha de evitar mezclarse en los asuntos mundanos (SW 49/50: 338-339).

Por otra parte, «hay una comunidad europea» (SW 49/50: 329), ya que «el complejo de los pueblos cristianos de Europa ha de ser considerado como un todo, en cierto modo como un Estado» (E 133). Aquí tiene su lugar la célebre teoría de las «grandes potencias», a la que Ranke dedicó un artículo en la *Historisch-Politische Zeitschrift* (SW 24: 1-40; P 69-97)¹². Ranke pensaba que a partir del siglo XV se estableció en Europa un sistema de equilibrio entre los principales Estados que hacía imposible que alguno de ellos predominase hegemónicamente. Esta limitación del poder de los Estados hizo posible la libertad en Europa: «Tomaremos como punto de partida el hecho de que en el siglo XVI se consideraba el antagonismo y el equilibrio de poder entre Francia y España como la garantía de la libertad de Europa. Los países oprimidos por una parte de estas dos potencias buscaban refugio en la otra» (P 70; véase también E 157). Dicho más ampliamente: «Claro está que a los menos poderosos les quedaba el recurso de unirse para hacer frente a aquel incremento arrollador de poder y de prepotencia política. Así lo hicieron, en efecto; concertaron alianzas, crearon asociaciones. El concepto del equilibrio europeo se interpreta ahora en el sentido de que los débiles, muchos y sueltos, vienen a unirse para poner un dique, como entonces se decía, a las arrogancias desmesuradas de la corona francesa. [...] Es cierto que, en los momentos de gran peligro, puede uno fiarse tranquilamente en el genio que parece guardar siempre a Europa de la suerte de caer bajo una tendencia violenta y unilateral, que opone siempre a la presión de un lado la resistencia del otro y que, gracias a una cohesión que ha ido haciéndose más y más estrecha con cada década, ha sabido salvar siempre con fortuna la libertad y la independencia de sus naciones» (P 75). Las grandes potencias surgen en los siglos XV y XVI, pero en el siglo XIX el sistema se rejuvenece mediante «el nuevo desarrollo de las nacionalidades» (P 95): «Estos sucesos han venido a revelar y han inculcado de nuevo en la conciencia general la gran importancia que el factor moral y la nacionalidad tienen para los estados. ¿Qué habría sido de los nuestros si no hubiesen recibido nueva vida del principio nacional sobre el que se fundaron?» (P 96). Ranke contesta de la si-

12 La teoría de las grandes potencias es la mejor plasmación de la «primacía de la política exterior» sobre las cuestiones económicas y sociales que se suele atribuir a la historiografía de Ranke (cfr. F. MEINECKE, «Rankes Politisches Gespräch» [1924], en: id., *Werke*, ed. H. Herzfeld *et al.*, vol. VII Oldenbourg. Múnich, 1968, págs. 76-77). Muchos años después de la muerte de su autor, esta teoría ha renacido en estos dos libros: LUDWIG DEHIO, *Gleichgewicht oder Hege- monie: Betrachtungen über ein Grundproblem der neueren Staatengeschichte*, Manesse, Zürich, 1997 (1ª ed. 1948); PAUL KENNEDY, *The Rise and Fall of the Great Powers: Economic Change and Military Conflict from 1500 to 2000*, Unwin Hyman, Londres, 1988.

guiente manera a la objeción de que el conflicto entre las nacionalidades obstaculizará «la obra de crear entre las naciones una comunidad cada día más estrecha»: «Si se nos permite un pequeño símil, diremos que ni es agradable ni estimulante vivir en una sociedad en que habla uno y los demás escuchan, como tampoco lo es encontrarse en aquella en que todos, por ser igualmente mediocres, dicen lo mismo. El hombre sólo se encuentra a gusto allí donde las más diversas peculiaridades, desarrolladas en toda su pureza y con toda libertad, se armonizan dentro de un todo superior y común e incluso lo crean a cada momento, al enlazarse y complementarse de un modo vivo. [...] No, la unión de todos tiene como base la independencia de cada uno. Y sólo pueden convivir de un modo permanente y vivo e impulsarse los unos a los otros por el contacto mutuo a condición de que ninguno pretenda dominar a los demás ni menoscabar su propio ser. Otro tanto acontece con los estados, con las naciones. Todo lo que sea predominio positivo de uno va siempre en detrimento de los otros. La mescolanza de todos sólo serviría para matar la esencia de cada uno. La independencia y el desarrollo puro y libre de cada cual son condición y base de la verdadera armonía» (P 97). La idea es, pues, que la unión de los Estados europeos sólo tiene sentido si está integrada por naciones que hayan desplegado por completo su individualidad¹³. Por lo demás, Ranke sitúa aún algo más por encima de Europa: la historia universal. Pues: «Junto a la historia particular de los distintos pueblos y por encima de esa historia, reivindicamos como principio específico de la historia general el principio de la vida común de la humanidad, que une a las naciones y las domina, aunque sin dejarse absorber por ellas» (P 474). Lo que se dilucida en la historia universal es la capacidad de la humanidad para conquistar «todos los conocimientos que, una vez adquiridos, ya no se pierden, los talentos y las aptitudes que un siglo hereda y recibe de otro, los conceptos generales de la moral y el derecho, que, si bien innatos al hombre, pueden y quieren desarrollarse y elevarse a clara conciencia, y, en general, un sentimiento de solidaridad por todo lo que honra y enaltece al hombre». Ranke, que era menos irenista de lo que se suele decir, entiende este proceso como «la historia de una cadena interminable de luchas en torno a los supremos bienes de la humanidad» (P 475)¹⁴. Lo que se suele llamar el «eurocentris-

13 Conviene anotar, con Friedrich Jaeger y Jörn Rüsen (*Geschichte des Historismus: Eine Einführung*, Beck, Múnich, 1992, pág. 84), que Ranke mantuvo hasta en las épocas de mayor nacionalismo en Alemania su fe en la unidad supranacional de Europa y su rechazo de la hegemonía de alguna nación en particular.

14 Por tanto, la historia universal de Ranke no discurre por el «tiempo homogéneo y vacío» que Benjamin parece atribuirle (cfr. W. BENJAMIN, «Über den Begriff der Geschichte», en: id., *Gesammelte Schriften*, ed. R. Tiedemann y H. Schweppenhäuser, Suhrkamp, Frankfurt, 1974, vol. I/2, págs. 691-704, aquí pág. 701), sino por el tiempo irregular de las luchas en torno a los bienes culturales. Benjamin establece una dicotomía entre el tiempo homogéneo y la detención

mo» de Ranke¹⁵ consiste en la tesis de que esas luchas las han ganado siempre las naciones occidentales (cfr. WN: IV 436).*

del tiempo en el presente mesiánico en la que no tiene cabida la noción de continuidad de Ranke. La diferencia fundamental entre el «materialismo histórico» de Benjamin y el «espiritualismo histórico» (o *historicismo*) de Ranke consiste en que Benjamin ve en todo «documento de la cultura» al mismo tiempo un «documento de la barbarie» (pág. 696), mientras que Ranke no degrada la lucha a barbarie. Pero esto no justifica el reproche (aunque no sé si Benjamin lo dirige a Ranke) de que la historiografía historicista se centre en los vencedores (pág. 696). El optimista Ranke pensaba que el espíritu y la cultura, aun habiendo sido derrotados por la fuerza bruta, acaban imponiéndose gracias a su mayor sustancia: «Pues la naturaleza de las cosas humanas hace que la parte más vigorosa (ya haya abandonado el campo de batalla como vencedora o como vencida) se imponga poco a poco y elimine la peculiaridad de la parte menos robusta» (SW 49/50: 274; P 512). Esta capacidad del espíritu para sobreponerse a la derrota es precisamente lo que hace posible la historia universal: «Y no hay problema más importante en el campo de la historia universal que el de saber cómo este elemento de la cultura, ya de suyo desarrollado, pero vinculado siempre a una determinada existencia política, ha podido conservarse y trasplantarse a través de las vicisitudes de los destinos de los pueblos, sus titulares y exponentes, cómo ha sido capaz de perdurar por sobre todas las sangrientas destrucciones de estados antiguos y las violentas instauraciones de otros nuevos» (P 475).

15 Cfr. G. IGGERS y K. v. MOLTKE, «Introduction», en: iid. (eds.), *Leopold von Ranke: The Theory and Practice of History*, Bobbs-Merill, Indianápolis y Nueva York, 1973, págs. XV-LXXI, aquí págs. LIII-LVII, LXVII-LXXXI.

* Por desgracia, al escribir este artículo no he podido tomar en consideración el libro (a primera vista, muy interesante) de Siegfried Baur, *Versuch über die Historik des jungen Ranke*, Duncker & Humblot, Berlín, 1998.