

Formación cívica y cultura erudita en Basilea: Bachoren y Burckhardt*

Carl E. Schorske **

Traductores: Yolima ZabaJeía Blanquicet y Fabio Alberto Ocampo Florez ***

Profesora Asesora: Lucía Elena Estrada Mesa

Resumen

Gracias al estudio histórico e intelectual de la universidad de Basilea del Renacimiento en el siglo XIX, Carl Schorske actualizó un modelo original de desarrollo de una

* Tomado de la Revista Histoire de l'éducation, mai, No. 62. 1944. Publicado en inglés en Thomas Bender (ed): *The university and the city*, Oxford U.P., p. 198-209.

** Profesor Universidad de Princeton

*** Estudiantes de la Escuela de Idiomas de la Universidad de Antioquia. II Semestre/94 Programa 473.

universidad integrada al conjunto germano-fono que a pesar de todo logró preservar su originalidad y su ideal de cultura humanista de 1848. Sin embargo, no se trata de un arcaísmo mantenido contra la modernidad, encamado por la universidad alemana clásica, sino de un proyecto intelectual y político de la clase dirigente. A través de una función cultural humanista dirigida tanto hacia la ciudad como hacia la comunidad erudita, la élite de Basilea mantuvo su dominación cultural en un mundo en el que la influencia política y económica disminuía inexorablemente. Dos de las grandes figuras de la universidad de Basilea, descendientes del patriciado Bachofen y Burckhardt, extrajeron de esa perspectiva humanista anti-prusiana el fundamento de obras que actúan contra la visión partidista de la antigüedad que los eruditos alemanes elaboraron en el mismo momento. Estos dos humanistas orientados hacia una ciencia destinada a formar la conciencia cívica de sus conciudadanos, lejos de ser aficionados retardatarios, dan una interpretación cultural impía de los orígenes de Roma, para el uno y del Renacimiento para el otro, cuya fecundidad premonitória permanece intacta cien años más tarde. El caso de Basilea ilustra pues esta función específica de los espacios universitarios como puntos de contacto entre épocas y entre conjuntos lingüísticos y como lugares de innovación intelectual.

Summary

Through an intellectual and historical study of the University of Bale from the Renaissance to the nineteenth century, Carl Schorske illuminates the unusual evolution of a university that managed to preserve its unique character and its cultural humanistic ideals in an increasingly positivistic German context after 1848, while remaining integrated into the Germanic whole. Schorske maintains, however, that this humanism was not a retrograde response to the modernity of the classical project of a patrician elite. Bale's elite classes were able to maintain their cultural preeminence in a society where their political and economic influence steadily diminished thanks to the way this university's cultural humanism was oriented both to the city and to the community of intellectuals. Two of the dominant figures of the University of Bale, both patricians themselves -Bachofen and Burckhardt-, placed this anti-Prussian humanist perspective at the center of their works, contradicting the very partisan vision of Antiquity that German intellectuals put forward on the time. These two humanists were not back-ward-looking amateurs. On the contrary, their support of a science that would develop the civic conscience of their fellow citizens led them to develop a heretical cultural interpretation of, respectively, the origins of Rome and of the Renaissance. Their premonitory insights continue to inspire scholars a century later. This analysis of Bale illustrates how the margins of university life can function as links between periods, between linguistic regions and as the sites of intellectual innovation.

Exposé

Grâce à l'étude historique et intellectuelle de l'université de Bâle de la Renaissance au XIXe siècle, Cari Schorske met au jour un modèle de développement original d'une université intégrée à l'ensemble germanophone mais qui parvient, malgré tout, à préserver son originalité et son idéal de culture humaniste face à la domination, après 1848, du modèle germanique à tendance positiviste. Il ne s'agit pas cependant d'un archaïsme maintenu contre la modernité par l'université allemande classique mais d'un projet intellectuel et politique de l'élite patricienne. À travers la fonction culturelle humaniste d'une université tournée autant vers la cité que vers la communauté des savants, l'élite bâloise maintient sa domination culturelle dans un monde où son influence politique et économique diminue inexorablement. Deux des grandes figures de l'université de Bâle, issues elles-mêmes du patriciat, Bachofen et Burckhardt, tirent même de cette perspective humaniste anti-prussienne le fondement d'œuvres qui réagissent contre la vision partisane de l'Antiquité que les savants allemands élaborent au même moment. Ces deux humanistes tournés vers une science destinée à former la conscience civique de leurs concitoyens, loin d'être des amateurs retardataires, donnent une interprétation culturelle hérétique des origines de Rome pour l'un, de la Renaissance pour l'autre, dont la fécondité prémonitoire reste entière cent ans plus tard. Les cas de Bâle illustrent donc cette fonction spécifique des marges universitaires comme points de transferts entre époques et entre ensembles linguistiques et comme lieux d'innovation intellectuelle.

La mejor manera de imaginarse la Basilea del siglo XIX es considerarla como un anacronismo viable. Esta ciudad que emergió de la era medieval con su estatus de Estado-ciudad, logró conservar un considerable grado de autonomía política y en gran parte su estructura social dominada por el patriciado. Basilea heredó del Renacimiento una tradición cultural humanista, la cual conservó en un mundo nuevo de poderosos y modernos Estados-naciones de grandes ciudades dominadas por una cultura técnica. Si las élites de Basilea querían defender con éxito tanto sus tradiciones cívicas como su poder social, era necesario que la ciudad permaneciera de un tamaño moderado. Basilea se resistió por mucho tiempo a la expansión en la época moderna en la cual el tamaño y el crecimiento eran reverenciados como signo de salud y como una bendición. En 1780, Basilea contaba con alrededor de 15000 habitantes —o sea 15% más que en 1600. En 1848 comprendía 25000. Solamente en la segunda mitad del siglo XIX la determinación de la antigua oligarquía comerciante se debilita lentamente bajo una doble presión: la atracción de nuevas posibilidades económicas y las exigencias socio-políticas de

los demás grupos sociales con tendencia a la expansión urbana, sin embargo fue necesario esperar hasta 1880 para que la población de Basilea superara los 80000 habitantes* .

La ciudad hizo esfuerzos obstinados por permanecer fiel, no solamente a la escala, sino también al carácter de ciudad libre. El historiador Jacob Burckhardt expresó en términos generales la concepción que tenía la oligarquía de Basilea, a la que él pertenecía, sobre el Estado-ciudad: “El pequeño Estado existe a fin de que pueda haber sobre la tierra un lugar en el cual el mayor número posible de habitantes sean ciudadanos en todo el sentido de la palabra”** .

La historia y la geografía habían preparado a Basilea para defender con flexibilidad su antigua tradición cívica contra la modernidad. Situada en la curva del Rin, entre la porción navegable del río y los cuellos alpinos que la unían a Italia, la ciudad gozaba desde siempre de una posición envidiable sobre el eje comercial más grande de Europa. Sin embargo, esta ventaja económica se emparejaba con una vulnerabilidad política y estratégica: Las grandes vías de comunicación podían servir tanto para la guerra como para el comercio. Basilea estaba situada en un punto crucial, sobre una línea fronteriza entre las entidades correspondientes a las divisiones más profundas y marcadas de Europa: entre las comunidades de lengua y cultura francesas de una parte y germánicas de otra, entre una monarquía francesa continuamente en guerra y expansionista de un lado, y el Santo Imperio romano-germánico del otro. En fin, entre el protestantismo al norte, en Alemania, y el catolicismo al oeste, en Francia. En medio de esas fuerzas conflictivas, todas más poderosas que ella misma, Basilea supo conciliar un cosmopolitismo refinado y un regionalismo estrecho, haciendo de esa paradoja un modo de vida. Abierta al comercio y a la cultura no se sentía menos encerrada en sí misma y sí muy orgullosa de su estatus de Estado-ciudad. El acceso a la ciudadanía era objeto de un control muy estricto (a menudo era necesario que la familia habitara la ciudad por generaciones), esto con el interés de las corporaciones de comerciantes y de una pequeña oligarquía que obtenía de allí su poder.

* Hans Mauersberg: *Wirtschafts- und Sozialgeschichte Zentraleuropäischer Städte in neuerer Zeit. Dargestellt an der Beispiel von Basel, Frankfurt a. M., Hamburg, Hannover und München*, Göttingen, Vandenhoeck et Ruprecht, 1960, 604 p., p. 26-30.

** Citado en Edgar Bonjour. H. S. Offen y G. R. Potter *A short History of Switzerland*. Oxford. Oxford U. P. 1960. p. 338.

A fin de salvaguardar su posición entre sus poderosos vecinos, Basilea evitaba la guerra y se abstenía, en la medida de lo posible, de contraer alianzas (aunque ella suministraba mercenarios). Más bien, Basilea se volvía famosa por sus notables capacidades de mediación entre los estados, cantones o distritos antagónicos. En 1501, cuando Basilea se unió a la confederación suiza, el contrato constitucional *Bundersbrief* le prohibía el uso de la fuerza armada en las querellas internas de Suiza, comprometiéndola a utilizar sus talentos de conciliación para resolver por medio de la diplomacia, los conflictos que oponían a otros miembros de la confederación. Aprendiendo a conocer las mentalidades y las costumbres de sus vecinos, y utilizando ese conocimiento para evitar los roces y los conflictos, fue como los grandes de Basilea supieron conservar su derecho a seguir siendo ellos mismos. Durante la reforma, la actitud de la ciudad fue característica, adoptando por su parte la nueva fé reformada. Más tarde Basilea ejerce su diplomacia innovadora para impedir que los cantones católicos entraran en guerra con los cantones protestantes, estableciendo así para Suiza el principio (no siempre puesto en práctica) de una paz confesional basada en elecciones locales, principio que Europa sólo adoptaría mucho más tarde, después de otro siglo de devastadoras guerras religiosas.

Tradición humanista y reforma universitaria en Basilea

Desde el comienzo, ese cosmopolitismo ortodoxo y práctico de Basilea fue reforzado por una cultura humanista que se reveló decisiva para la universidad de Basilea, fundada en 1459, se convirtió en un centro humanista cristiano y un foco de convergencia de las culturas italiana y francesa, concillando de manera característica el interés económico y los valores intelectuales. Igualmente en el siglo XVI, Basilea se convirtió en un centro de producción de papel, y lo que es más importante, en uno de los primeros polos europeos de ediciones eruditas. Mientras que los miembros de la comunidad universitaria asumían funciones editoriales, los impresores eran admitidos en la universidad, esto con el objetivo de mejorar su comprensión de los textos latinos. Esta vigorosa cultura del libro es la que atrae a Erasmo a Basilea y lo convence de hacerla su domicilio para lo más brillante de las dos últimas décadas de su vida. Erasmo mismo ejerció una profunda influencia sobre los intelectuales de la ciudad. El humanismo, que era lo suyo, del cual la universidad era un bastión y que encontró un terreno favorable en los patricios, atemperó el fanatismo de la reforma, ahorrando así a la ciudad, si no todas, al menos las peores

consecuencias fratricidas de la crisis religiosa. Muchas enseñanzas se desprenden de una mirada sobre los héroes culturales de las grandes ciudades suizas: Zurich recuerda al jefe religioso militante Zwingli siendo el nuevo fundador de la ciudad; Ginebra recuerda al severo Calvino, Basilea evoca a Erasmo y su humanismo de compromiso.

Si, considerándolo bien Basilea se parecía a otras grandes ciudades libres imperiales de Alemania, ella se singularizaba por el gran valor que sus élites atribuían a la cultura humanista. Fue también la única entre las ciudades libres — sobre todo las de Renania— en haber conservado hasta los tiempos modernos una universidad que hace irradiar sus valores específicamente cívicos. A partir del siglo XVI las profesiones del saber eran tan elegidas por las familias comerciantes como el sacerdocio podía serlo en Irlanda. En el siglo XIX toda familia patricia que se respetara debía tener su “*Onkel professor*”. Sin embargo, es verdad que en el siglo XVIII la universidad estaba en decadencia tanto en el plano cuantitativo como en el cualitativo. Los profesores eran escogidos casi exclusivamente entre las familias locales, éstos eran elegidos por sorteo a partir de una lista de tres candidatos, de la misma forma en que eran elegidos otros funcionarios, según la estrecha constitución de Basilea. A pesar de algunas dinastías de intelectuales de envergadura, como los Bemoulli en matemáticas y en ciencias, y los Burckhardt en filosofía y en teología, ese monopolio local de puestos académicos fue nefasto: cuando llegó la Revolución Francesa la universidad había perdido su dimensión europea.

Después del traumatismo de la revolución, durante la cual la antigua política de Basilea se había visto amenazada por la República helvética centralizada y por Napoleón, el patriciado intenta fundar de nuevo la ciudad y restablecer de nuevo su propio poder sobre una base más sólida. En el contexto de Basilea, la restauración significaba no solamente el regreso de la antigua élite al poder, sino también un impulso, dado de forma deliberada, a la tradición cultural humanista como fuente de la ética cívica. La universidad fue considerada como el primer instrumento para alcanzar ese objetivo, en 1813 se instituyó una comisión de reforma para proceder a renovar la universidad*, los reformadores podían escoger entre dos modelos: el modelo francés de las “grandes escuelas” que formaban a los miembros de las

* Sobre el trabajo de esta comisión y sus resultados ver Edgar Bonojoun *Die Universität Basel Von den Anfängen bis zur Gegenwart 1460-1960*, Basilea, Helbing y Lic

profesiones liberales al servicio del estado moderno: —arquitectos, administradores, profesores, científicos, etc; o bien la universidad alemana revivificada por la contracorriente educativa de Humbolt y que aspiraba a cultivar al ciudadano de la *Bildung* un ser nuevo por su sensibilidad moral y estética, su creatividad y su comprensión agudizada. Aunque la comisión de Basilea estaba en parte compuesta por racionalistas a la francesa, estos últimos se inclinaban también, por tradición local, hacia la alternativa de Humbolt expresada fácilmente en sus recomendaciones.

Sin embargo, los reformadores no restauraron completamente la autonomía de la universidad. Por muy patricios que fueran habían aprendido la lección: la universidad decae cuando se trata de perseguir a su propia clase. Los reformadores unieron directamente la dirección de la universidad a la de la ciudad de una forma que debía ser única en los anales de la política y la educación. Al igual que Roma tenía dos cónsules, Basilea tenía dos burgomaestres, uno de ellos también tenía la función de canciller de la universidad. En este puesto las renovaciones eran escasas, lo que aseguraba una cierta estabilidad en el manejo de la universidad. El burgomaestre canciller debía poseer títulos universitarios y debía gozar de la confianza del cuerpo docente. De los cuatro titulares que se sucedieron desde 1803 a 1874 tres fueron profesores al mismo tiempo que miembros del concejo municipal (*Ratsherren*). Por supuesto todos eran voluntarios miembros afortunados de la élite que gozaban de la más grande consideración tanto por parte de los ciudadanos como de los universitarios*. Como dijo uno de los historiadores de la universidad, ellos conciliaban “cultura científica, talento de hombre de estado y *Baseler civismus*”.**

La función de Burgomaestre canciller no era simplemente un puesto honorífico como el de canciller de Oxford. El titular presidía un comité de tres hombres (*Kuratel*) que controlaba los programas y preparaba las recomendaciones de nombramiento en facultad para el concejo educativo de la ciudad (*Erziehungsrat*) del cual también era presidente. Los miembros de la facultad desempeñaban sólo un papel de consejeros en el nombramiento de los profesores. En última instancia la autoridad suprema pertenecía al concejo restringido del gobierno de la ciudad,

* Muy parecidos en esto a James Bryan Conant en Harvard y en Boston.

** *Die Universität Basel... op, p. 353.*

en el seno del cual las grandes familias patricias eran dominantes hasta que el gobierno de la ciudad fue democratizado en 1874.

Uno de dichos reformadores de la facultad expresó bien la ética revitalizada del humanismo cívico: “El sentido y la naturaleza del hombre son revelados por primera vez en el estado[...] pero la condición determinante del estado es la libertad, en la cual cada energía (*kruft*) puede desarrollarse sin restricción y el espíritu (*Geist*) puede tener un papel eficaz sin que su actividad se vea impedida”*. Los habitantes de Basilea gustaban de llamar al espíritu público *civismus*, término que va a la par con *wissenschaft*.

Esta organización de la universidad tuvo dos consecuencias casi inmediatas, una que afectó el carácter y la ética del cuerpo docente y la otra que dio forma a la contribución creadora de Basilea al pensamiento europeo. Esbozaré brevemente la primera antes de ilustrar la segunda con la ayuda de los dos casos individuales de Bachofen y BuckhardL

Los nuevos estatutos de la universidad apenas estaban entrando en vigor en 1818 cuando la reacción política pos-napoleónica comenzaba a hacer sentir su influencia sobre los intelectuales de Alemania del norte, en el momento en que los profesores eran despedidos o comenzaban a pensar en huir de la represión del gobierno que se ejercía en las universidades alemanas —y sobre todo prusianas—. Basilea se aprovechaba de la situación, pescaba en esas aguas turbias y atrapaba buenas presas entre los talentosos universitarios de primer plano. El abuelo de C. J. Jung, quien vino por recomendación de Alexandre Von Humbolt, reformó la facultad de medicina mientras que otro emigrado, el germanista Wilhelm Wackernagel, daba una nueva fuerza a la enseñanza de la filología. Había también auténticos radicales entre los nuevos llamados alemanes tales como Karl Folien (quien en consecuencia debía crear los estudios germánicos en Harvard). Era buscado en Prusia por asociarse con los estudiantes militantes de los *Burchenschaften*. Basilea, a pesar de ser muy conservadora, los acogió e hizo aún más, por primera vez en su historia y por iniciativa propia se opuso a la poderosa Prusia. El gobierno de la ciudad resistió a la vez las amenazas prusianas y las presiones ejercidas por la inquieta Confederación suiza y se rehusó a extraditar al profesor “subversivo”. Desde entonces Basilea tuvo la reputación de dar asilo a los profesores extranjeros

* Franz Dorotheus Gerlac, citado *ibid.*, p. 3S3.

disidentes e incluso a los militantes opositores. Hasta las familias dirigentes, conocidas normalmente por el lado muy exclusivo de su vida social, acogieron a dichos profesores.

La reacción política y sobre todo el ascenso de la *Realpolitik*, cambia poco a poco la definición de la función del erudito en Alemania, lo que tuvo consecuencias importantes para la cultura de Basilea. En respuesta a la Revolución francesa, Humbolt y los reformadores de Prusia habían desarrollado un ideal cultural neo-humanista que gracias a la escuela y luego a la universidad, debía dar al ciudadano de Prusia un fuerte sentimiento ético. Sin embargo, con la reacción política y a medida que el *Machtstaat* progresaba ya no se trataba de darle una formación al ciudadano sino de enseñarle un conocimiento científico para beneficio del estado. El profesor ya no era el dispensador de una cultura humanista sino un erudito especialista. Tales son las premisas de origen del renombre científico y positivista de Alemania.

Basilea tomó otra vía considerando la ciencia como una vocación. En el mismo momento en que los prusianos abandonaban el neo-humanismo de Humbolt, Basilea lo hacía suyo en cuerpo y alma, siendo la educación y no la producción especializada la que se convertía en el objetivo de los estudios. Después de la reforma el profesor de Basilea no era simplemente un erudito universitario y un docente sino el *preceptor urbi* en todo el sentido de la palabra. La reforma universitaria de 1820 lo obligaban a salir de su campo hacia un ambicioso programa definido por el teólogo Wilhelm de Wette. Se esperaba que los profesores dictaran conferencias públicas. Ellos también publicaban periódicos destinados a los aficionados. Toda la ciudad era invitada —y muchos asistían— a sus conferencias más importantes como las lecciones inaugurales y las alocuciones de apertura del rector. Para los miembros del cuerpo docente —en particular los más jóvenes y los recién llegados— la presencia del público en tales ocasiones podía revelarse intimidante. Es así como el joven teólogo Franz Overbeck escribía a su colega Frederic Nietzsche antes de su discurso inaugural: “El martes debo hablar en gran anfiteatro [aula]. Toda la ciudad está invitada. Por supuesto no es un asunto fácil”*. Por otra parte los miembros de la facultad de filosofía debían enseñar en el *pädagogium*, la

* Carta de Overbeck a Nietzsche, 13 de mayo de 1870, in Carl Albert Bemoulli: *Franz Overbeck and Friedrich Nietzsche, eine Freundschaft*, Jena, Diederichs, 1908, 1, 30.

escuela preparatoria pública, esto hacía parte de sus obligaciones regulares de enseñanza. Se puede evaluar el peso de la tarea si se consideran por ejemplo las obligaciones de Nietzsche para el semestre de verano de 1870: dos series de conferencias de tres horas y un seminario en la universidad, a lo cual se agregaban seis horas de clase sobre la tragedia griega y seis horas de enseñanza de las lenguas latina y griega en el *pädagogium* —o sea un total de veinte horas*. En una palabra, *el homoacademicus* de Basilea, además de ser un explorador intelectual libre protegido y apoyado por la ciudad, era también una especie de misionero en su propio país que tenía por vocación desarrollar una *Bildung* cosmopolita unida a la vida local. La primera generación de eruditos neo-humanista, reforzada por los emigrados prusianos, contemplaba con entusiasmo ese rol público. La segunda generación, los eruditos que llegaba a la edad madura en los años 1830, fueron ascendidos en ese ámbito.

Como por azar, en el momento preciso en que Basilea adoptaba plenamente el ideal de educación alemana de la *Bildung*, la *wissenschaft* europea comenzaba a adaptarse a las necesidades del estado nación moderno. Atado como estaba a la defensa de una tradición de la *polis* y al poder de su patriciado, el neo-humanismo de Basilea era un anacronismo social. No obstante, en virtud de su “toma de posición” crítica frente al sometimiento de la educación a las estructuras estatales más difundidas del poder moderno, el neo-humanismo también pudo ser considerado como una anticipación cultural basada en las concepciones antipositivistas que sólo se difundieron en nuestra época.

Ninguna voluntad cívica o cultural podía impedir que las fuerzas económicas y políticas de la Europa del siglo XIX penetraran en Basilea. Bajo el efecto contagioso de la revolución liberal francesa de 1830 los campesinos y los artesanos de los campos de Basilea, privados de derechos, se rebelaron contra el dominio del patriciado protestante. La oligarquía no logró reprimir la insurrección popular y la ciudad de Basilea (*stadt*) debió aceptar que el campo se separara de la ciudad (*Basel - landschaft*) bajo la forma de un cantón independiente. Luego 1840, mientras que la fuerza del liberalismo se afirmaba en Basilea oponiéndose al antiguo régimen político-elitista, la autonomía política del estado-ciudad era aún restringida por la

* Cuit Paul Janz: *Friedrich Nietzsche. Biografía*. Munich, Vienne, Hanser, 1978-1979.3 vol., tomo I, p. 351.

reorganización de la Confederación suiza sobre una base más centralizada y democrática. Al mismo tiempo, la construcción de los ferrocarriles permitió a la economía de Basilea trabar lazos más estrechos con sus vecinas Francia y Alemania y sobre todo después de 1850 la industrialización transformó a los trabajadores de la artesanía tradicional en clase obrera moderna. También allí las presiones demográficas y democráticas se debilitaron al interior de la sociedad jerarquizada, en el momento mismo en que los grandes estados industriales vecinos de Basilea hicieron sentir las convulsiones de sus crisis de crecimiento en el transcurso de las revoluciones de 1848 y las nacidas de las guerras de unificación y de rivalidades nacionales durante los decenios de mitad de siglo.

Por medio de defensas intelectuales y psicológicas, cuando no políticas, Basilea supo responder a esos desafíos provenientes tanto del interior como del exterior que cuestionaban el modo de vida bien establecido de los patricios. De otra parte en Europa la reacción cultural al trauma causado por los trastornos sociales vino de las filas de una clase intelectual libre o desarraigada, a menudo de los artistas. En Basilea esta reacción surgió de los intelectuales universitarios, de los profesores. El caso de dos universidades de Basilea permite discernir el lazo que existe entre la definición de su papel como ciudadanos eruditos y la sustancia intelectual de la obra que ellos legaron a la posteridad.

Bachofen y Burckhardt

J. J. Bachofen antropólogo historiador y Jacob Burckhardt historiador en el ámbito cultural. No sólo surgieron de la aristocracia de Basilea sino que también fueron educados por la primera generación de neo-humanistas. Mientras que sus maestros eran optimistas moderados consagrados a su misión. La segunda generación debía soportar la degradación del poder el cual, según ellos, resta al idealismo de sus ancestros la confianza y la fuerza filosófica. Bachofen y Burckhardt cada uno a su manera luchan por salvar la concepción humanística de la “ciencia como vocación” y para que la ciencia no quede relegada a los que, para ellos, eran los nuevos seguidores universitarios del poder.

Cada uno de ellos encontró la manera de reanimar la herencia humanística confiriéndole un nuevo aspecto casi estético de comprensión social y una orientación intelectual estoica.

La vida y el pensamiento de Johann Jacob Bachofen (1815-1887) ilustran brillantemente las presiones ejercidas en el siglo XIX sobre la conciencia patricia. Bachofen, perteneciente a una de las familias más opulentas de Basilea que obtuvo su fortuna al igual que la familia de Burckhardt gracias a la industria de la cinta de seda. Estudió derecho y filosofía en universidades alemanas y en Basilea. Comenzó su carrera como jurista, universitario y patricio. En 1841, el concejo municipal lo nombró en un cargo de enseñanza en la facultad de derecho de la universidad. Sin embargo, los liberales cuyo poder no había dejado de fortalecerse luego de la imposibilidad de los aristócratas de impedir la secesión de la Basilea rural en 1833, lanzaron una campaña de prensa contra el nombramiento del joven estigmatizando dicho nombramiento como resultado del favoritismo y las influencias familiares. Bachofen indignado ante esta afrenta a su capacidad e integridad renuncia al título y al salario universitario. Un año más tarde el concejo municipal lo convenció para que aceptara el trabajo de profesor, pero no quiso aceptar el salario. Nuevamente en 1844 cambió de opinión: abandonó su cargo de profesor para ser sólo un pensador independiente*. Pero continuó asumiendo otros deberes cívicos, jugando un papel importante en la universidad como miembro del comité municipal (el *Kuratel* de tres miembros) que la controlaba. Fue también juez durante varias décadas. Pero la acusación de nepotismo aristocrático en su contra y toda la duda que esto implicaba en cuanto a sus competencias como profesor de derecho le había producido un daño irreparable. Bachofen no sólo abandonó su carrera de enseñanza oficial sino que también renunció a su escaño en el gran consejo en 1845 en una insólita decisión para un patricio de sólo treinta años.

Sin embargo, el retiro de la vida municipal no disminuía la devoción por su ciudad natal. “No hay raíces más sólidas que las del suelo natal” escribía, “es allí donde se conocen las grandes experiencias de la vida, porque los destinos de las familias y los estados no se deciden en una sola vida sino en el transcurso de sucesivas generaciones”.**

* E. Bonjour. *Die Universität Basel, op. cit.*, p. 549-550.

** Carta autobiográfica de Bachofen a F. C. von Savigny historiador de derecho, citada por Lionel Gossman: *Orpheus Philologus. Bachofen versus Mommsen on the study of Antiquity* en *Transactions of the American Philosophical Society*, 1983. p. 17.

El no se conformaba con soportar “el aburrimiento como siempre” en “nuestro Lilliput”^{*} sino que se consagró en cuerpo y alma a conservar y engrandecer los valores humanos que representaba su ciudad.

Como pensador independiente, Bachofen se comprometió en una investigación que debía servir como base cultural opuesta a la política y a la educación moderna que amenazaron su *polis* y su tradición humanista. Bachofen buscaba inspiración para su misión erudita en los humanistas de Basilea del siglo XV y los pensadores alemanes que como Winckelmann o Creuzer habían definido la herencia clásica del *Bildungsideal* en la época de Humboldt. Es también en el norte donde él encontraba sus objetivos intelectuales; sus enemigos eran los nuevos universitarios prusianos, “los pigmeos” empezando por Niebuhr que desvió la enseñanza acerca de la Grecia clásica y su brillante cultura en beneficio de la grandeza política de Roma “en estos tiempos que son los nuestros, hasta el espíritu de los hombres se viste de uniforme”, escribía Bachofen.

Para Bachofen el gran historiador Theodor Mommsen encarnaba todo lo que él temía y despreciaba del saber clásico moderno^{**}. Nacionalista y campeón liberal de la unificación alemana bajo la dirección de Prusia, Mommsen en su flamante *Historia de Roma hasta la muerte de César* (1854-1856) glorificaba en Roma el estado que conciliando una ley un poder justos había logrado unificar a la Italia antigua. Bachofen sólo veía en la obra de Mommsen sus rasgos contemporáneos “Roma y los Romanos no son la verdadera preocupación de Mommsen” escribía “la base de la obra es la aplicación de las ideas más recientes de nuestra época[...] la apoteosis (en Roma y a través de Roma) del radicalismo sin límites de la nueva Prusia”^{***}.

Bachofen extrajo de las brumas de la prehistoria otra Roma para oponerla al poder estatal bruto y masculino descrito por Mommsen; utilizando los mitos y las esculturas funerarias de culturas pre-romanas que él interpretaba con toda la

* Carta de Bachofen a Rudolf Muller, 7 de noviembre de 1879, in *Johann Jakob Bachofens Gesammelte Werke* editadas por Kar Meuli, Basel y Stuttgart, Schwabe. 1967, tomo X, carta 300.

** Sobre el antagonismo entre Bachofen y Mommsen ver Gossman: *Orpheus Philologus*, op. cit., p. 21-41.

*** *CiU Ibid.*, p. 29.

sensibilidad de su imaginación antropológica. Bachofen puso al día una antigüedad pre-política: las comunidades creadoras de los Sabinos y los Etruscos que aseguraron el primer pasaje peligroso de la humanidad, de la naturaleza bruta a la cultura. La ley apareció entre los primitivos no como un producto del poder cuya finalidad es asegurarla dominación, sino como una manifestación del espíritu para canalizar y sublimar por medio de la religión y la legislación el caos y la violencia de los instintos de la libidinumana. Fueron las mujeres y no los hombres quienes lograron esta creación comunitaria. ^ mujer única fuente visible de reproducción biológica estableció el primer sistema jurídico, el *Mutterrecht*. Ese sistema se basaba en el linaje y la familia; un código de venganza de sangre aseguraba su aplicación. La mujer tomaba medidas para defenderse, proteger los niños que criaba y contener los abusos sexuales. El matriarcado que sucedió a la promiscuidad sexual hetáirica sacralizó el instinto amoroso y sublimó la necesidad de procreación gracias a un vínculo de matrimonio y a la cultura religiosa. Por el ritual religioso y la exaltación mística la sociedad matriarcal crea una cultura "erótico-espiritual" civilizadora. A fin de cuentas, afirma Bachofen, el principio femenino limitaba las potencialidades intelectuales del hombre, el principio de la tierra madre fue dominado por el principio del padre cielo. Demetrio por Apolo. "El derecho de la madre cede ante el derecho del estado *jus naturale* ante *jus civil*[...]. En ninguna parte la ley patriarcal ha sido aplicada con tanto rigor como en Roma"* . Pero aún permaneció el último servicio importante que la mujer prestó a la humanidad: es decir que ella fundó la cultura para refinar nuestra naturaleza mientras que el hombre creó el estado para gobernarla.

A pesar de su odio por la Roma imperial, y la *Realpolitik* prusiana, Bachofen no deploraba la victoria del masculino como tal ya que éste es el principio que según él constituía la base del papel del intelecto y del individualismo necesarios para el éxito de la cultura europea. Pero si su razón aceptó los vencedores, su espíritu quedó del lado de los vencidos, con el pasado muerto y no con el presente viviente; con la cultura de las madres y no con la civilización de los padres, con una comunidad

* Sobre un juicio sintético concierne a la naturaleza de la civilización matriarcal y su paso al patriarcado, ver la introducción de Bachofen en "El mito de Tanaquil", in *mythus. Religion and Motherright: Selected writings of J. J. Bachofen*, Bollingen Series LXXXIV, N. J., édition de poche, 1973, p. 211-246.

basada en la sexualidad y el parentesco antes que en reglamentos racionales, con cuidados religiosos de las almas antes que con la promoción del estado y la protección de los derechos abstractos.

Si Bachofen logró restaurar una *Altertumswissenschaft** humanista contra el realismo crítico de la nueva ciencia histórica alemana, lo hace sobre un tema desaparecido y por ello no pudo cumplir las funciones morales y educativas de los primeros humanistas, en efecto, el reino chthoniano de las madres con sus oscuras divinidades no podía rivalizar con el panteón de los dioses y los héroes del Olimpo cuando se trataba de llenar los requisitos ideales para la *bildung* cívica. De hecho, Bachofen cumplió una función intelectual más peligrosa con su antropología. El abrió el mundo reprimido de Eros y Thanatos, a la conciencia histórica del hombre moderno. Para ser aceptado él mostró todos los valores que habían sido sacrificados cuando el estado, dominado por el elemento masculino lo había llevado sobre el orden matriarcal, el amor, la religión una espiritualidad sensual, el homenaje a la vida, una piadosa aceptación de la muerte. Ese patricio inveterado no pudo agotar la energía del reino del instinto para regenerar la cultura moderna, como lo intentó Nietzsche. La visión arcaizante de Bachofen pudo crear, sobre el modo elegíaco una revaluación del mundo desaparecido reforzando los valores de la cultura sensual que se oponen a los de la política dominante. Pero esta visión no pudo negar la verdad histórica del éxito de la Roma de Mommsen. Dedicando toda su vida a esta polémica erudita, Bachofen compuso, con resignación, una elegía sobre un mundo perdido sin ofrecer la esperanza de verlo resurgir.

Durante los años 1850, mientras Mommsen producía su oda al poder político en su *Historia Romana* y Bachofen recreaba con simpatía la cultura prepolítica con su matriarcado Jacob Burckhardt trabajaba en *La Civilización del Renacimiento en Italia*. Con esta obra, que puede ser desde Erasmo la contribución individual más importante de Basilea al pensamiento europeo, Burckhardt abordó en términos históricos el problema de la relación entre creatividad cultural y experiencia social. Este libro también se puede considerar, al igual que el de Bachofen, como una participación al esfuerzo de la clase intelectual de Basilea por preservar su tradición cosmopolita de la *Bildung* en condiciones modernas desfavorables, que también lo eran para la supervivencia de la aristocracia que a su vez había dado origen y sostenido dicha tradición.

* Ciencia de la antigüedad (nota del traductor)

En 1858 Bachofen en calidad de miembro del *Kuratel* invitó a Burckhardt a abandonar Zürich para volver a su ciudad natal y hacerse profesor de historia en la universidad. Bachofen se expresaba en términos que pretendían seducir a Burckhardt haciendo un llamado a su concepción cívica de la vocación intelectual. No sólo los profesores y las autoridades de la ciudad deseaban ardientemente su retomo, escribió Bachofen al joven letrado sino que él era siempre “el niño mimado del público (de Basilea)” por las maravillosas conferencias públicas que dio en los años 1840. “Vuelva pues con entusiasmo, ayúdenos a desarrollar la vida intelectual, a darte una frescura tal que —si no perdemos el coraje— pueda aún serle otorgada”*. ¿Podría un Burckhardt cuya familia había aportado a Basilea varios profesores para su universidad y por lo menos uno de cada dos burgomaestres de la ciudad sin interrupción desde hacía ciento cincuenta años resistirse a tal llamado?

La aceptación de Burckhardt no tiene nada de sorprendente pero la manera como él desistió de su función de profesor de Basilea sí suscita fácilmente nuestro asombro. Mientras Bachofen abandonó la enseñanza para encaminar su lucha por la *Bildung* gracias a sus únicos escritos Burckhardt renunció deliberadamente a publicar luego de la aparición de su *Renacimiento* en 1860 para consagrarse plenamente a su tarea de enseñanza a sus conciudadanos de Basilea, en todos los niveles. Sus cursos en el *Pädagogium*, la escuela pública preparatoria de la universidad eran tan importantes para él como sus cursos magistrales en la universidad. Burckhardt daba conferencias a los aficionados instruidos de la sociedad de jóvenes vendedores o del museo de Basilea sobre aspectos que iban desde “el arte de la cocina en los Griegos de la antigüedad tardía” hasta “cartas de Madame de Sévigné” y sus cuidadosas exposiciones le exigían una investigación y organización tan rigurosa de sus fuentes como las que otros historiadores reservaban a sus escritos**. En todas partes el objetivo pedagógico de Burckhardt era el mismo: enseñar al hombre cómo comprender la historia por medio de la contemplación y

* *Kuratel* al Dr. J. J. Buckhardt, 24 de enero 1858, citado en E. Bonjour: *Die Universität Basel*, op. cit., p. 686.

** Un cierto número de esos cursos son reunidos en Jakob Burckhardt: *Kulturgeschichtliche Vorträge*, editadas por Rudolf Marx, Stuttgart, Kroner, 1959, 445 p. Ver según las circunstancias los objetivos educativos y el estilo de estas conferencias, la postface de Marx p. 419-445.

la reflexión “Escuchad el secreto de las rosas. La disposición contemplativa[...]”. El respetaba la especialización profesional por la precisión de los conocimientos que permitía pero la rechazaba por su limitación y su incapacidad para hallar el saber “¿Cómo el colector de inscripciones puede determinar la obra de contemplación? de hecho, ellos tampoco conocen su Tucídides” (esta línea estaba destinada a Mommsen y a su organización enérgica de equipos encabados de recopilar las inscripciones romanas en Italia. Bachofen también le criticó esa prusianización de la investigación). Burckhardt evitaba las reuniones eruditas “a las que se va a husmear como los perros”*. El se enorgullecía de ser el “archi diletante” tanto en sus trabajos de investigación como de enseñanza, que tenía el valor de incitar a los aficionados a que reflexionaran sobre su propia victoria histórica experimentando la infinita diversidad de la vida en el pasado cuya cultura revela otro aspecto de la naturaleza y el destino humano. Ese era “el deber específico del hombre cultivado” pensaba Burckhardt “ampliar en él la imagen de la continuidad del desarrollo del mundo”** y preservada en su condición de partícipe y observador reflexivo del curso de la historia.

Para quien negaba obstinadamente, como él, los artículos de fe del siglo XIX, la continuidad estaba lejos de ser sinónimo de progreso. Aquí Burckhardt se asemejaba a Bachofen. El mayor interés de Burckhardt por ese mundo le permitió ver las configuraciones cambiantes de la historia no con el amargo sentimiento ético y el desespero metafísico de su colega, sino con una sutil mezcla de ironía y asombro estético. Escéptico en cuanto a la idea de progreso, él no evitaba un pesimismo fatalista; él aceptaba la “apertura” de la historia y su teatro cambiante donde la creatividad y los logros espirituales están irónicamente relacionados con la maldad, la necesidad, el terror, el sufrimiento. Este concepto de flujo de la historia permitió venerar y extender toda la cultura sufriendo los traumatismos del desorden social y del fracaso político.

Con la *Civilización del Renacimiento*, Burckhardt creó un nuevo género histórico mucho más próximo al trabajo de la antropología que al de la historia tradicional. Cortes transversales y sincrónicos remplazan los periodos diacrónicos o las secuencias narrativas como unidades estructurales de base del libro. En su examen de la cultura del Renacimiento, Burckhardt no se interesa en un punto de

* Jacob Burckhardt: *cartas* escogidas y editadas por Alexander Dru, Londres. Routledge y Kegan Paul 1955, p. 32.

** Citada en el anverso de Marx, en *Kulturgeschichtliche Vorträge*, op. cit, p. 442-443.

vista dinámico de acciones y eventos sino en un punto de vista estático como carácter de esa cultura. El la concibió como un teatro que presenta los aspectos íntimamente relacionados con la vida y la actividad humana. No era la literatura sino el arte teatral lo que al parecer proveía a Burckhardt del lenguaje formal de su *cuadro viviente** histórico. En una serie de grandes frescos consagrados a la naturaleza y la estructura de la vida política, de la vida intelectual, de costumbres y prácticas religiosas, él nos muestra el renacimiento no en el marco de su evolución (*Verlauf*) sino en sus diferentes estados (*Zustände*). El sentido del espacio histórico supera al sentido del tiempo histórico.

Sin embargo, Burckhardt ha situado su escena espacial en un cuadro temporal que le confiere perspectiva y un sentido histórico. Es en esta instancia donde las preocupaciones de Burckhardt como nativo de Basilea —la comunidad, el estado y la creatividad cultural,— se concentran en su teatro histórico. En segundo plano de la escena del Renacimiento, Burckhardt ha extendido el lienzo de la época medieval, en primer plano la cortina transparente de la modernidad a través de la cual vemos el Renacimiento. Cada parte del libro comienza esbozando hábilmente en algunas frases el telón medieval. Burckhardt evoca esta época como la de una cultura unificada en la cual la política y la religión interactúan y en la que el individuo no tiene conciencia de sí mismo como elemento de una comunidad organizada en pro de la salvación de la humanidad. En esta coyuntura medieval, el Renacimiento aparece como una era de decadencia, como el fin de la inocencia y la unidad medievales, una época que se desintegra con la separación de la religión y de la política en el momento en el que el papa y el emperador se oponen. De igual manera, el Renacimiento es también “una civilización que es la madre de la nuestra”, la era durante la cual el individualismo moderno, con su increíble seguridad, nace de la destrucción de la comunidad. El velo de la maternidad agudiza nuestra visión de lo que pasa en la escena. En los nuevos estados-ciudades y estados despóticos de Italia “encontramos por primera vez vestigios del espíritu europeo moderno,[...] se manifiestan a menudo de la peor manera por un egocentrismo desenfrenado, ridiculizando todos los derechos y acabando de raíz con cualquier cultura más sana”. Sin embargo como consecuencia y en compensación, la creatividad del hombre es estimulada: “Apa-

* Está en francés en el texto original.

rece un nuevo hecho en la historia, el Estado como resultado del cálculo y la reflexión, el Estado como obra de arte”*. Que el Estado no sea concedido por Dios sino concebido por el hombre, un *artefacto* opuesto al caos de la existencia a menudo origina nuevos terrores en sus surcos. No obstante en el campo artístico la creatividad también se libera de sus cadenas esta vez de manera muy positiva y produce nuevas y gloriosas imágenes del hombre a medida que los vínculos medievales de la fe se disgregan. Allá donde los historiadores de las luces habían asociado el surgimiento de las artes durante el Renacimiento con el progreso social, Burckhardt lo relacionaba con el individualismo político despiadado y con el despotismo, con el caos de los estados autónomos que constituían a Italia en ese entonces. La visión de Burckhardt estableció nexos entre la gloria de la actividad cultural y la afirmación de por sí inmoderada y odiosa que la decadencia de la unidad medieval había ocasionado. Terror y belleza, descubrimiento intelectual y degradación moral iban a la par con el momento en el que nace la cultura “moderna”, en el que la competencia individual reemplaza la comunidad humana y en el que el hombre se hace literalmente a sí mismo. Semejante concepción iba más allá de las ideas de progreso y de decadencia. En oposición a las ideas elegiacas de Bachofen que se lamentaba por las madres primordiales de Italia y la pérdida de la cultura “natural” de Italia, Burckhardt ofreció a sus contemporáneos, con el espejo del Renacimiento, una imagen del comienzo de su propia civilización que parecía no justificar ni la esperanza ni el desespero. A la más calurosa apreciación de los logros del hombre en el ámbito cultural se agregaba, de manera no menos sentimental, un sentido de realidad del poder. Por su complejidad y escepticismo tal visión histórica ruda pero sublime, estaba en condiciones de alcanzar el objetivo profesional de Burckhardt como *Wissenschaftler* (erudito) de Basilea: en el universo amenazante del Estado gigante deja al hombre de la *Bildung* “no más hábil para mañana, pero más sabio para siempre”.

* Jacob Burckhardt: *La civilización del Renacimiento en Italia* (2a edición alemana 1869), Londres, Phaidon, 1951, p. 2; traducción francesa, París, libro ilustrado 1966, p. 3.