

La construcción del sujeto histórico

José Luis Gómez Urdáñez
Universidad de La Rioja

Precisiones

La situación de desorientación en que se encuentra la historia hoy tras el abandono de los grandes paradigmas¹ ha sido en parte propiciada por la descomposición del sujeto histórico tal y como se venía entendiendo desde Hegel. En fecha tan temprana como 1979, antes del *fin de la historia* de Fukuyama y de la caída del comunismo, L. Stone sintetizaba ya lo que se avecinaba:

“Hay síntomas de cambio en el tema central de la historia: de las circunstancias que rodean al hombre a la consideración de hombre en sus circunstancias; cambio en los problemas estudiados: de lo económico y demográfico a lo cultural y emocional; cambio en las fuentes principales de influencia: de la sociología, economía y demografía a la antropología y psicología; cambio en el sujeto: del grupo al individuo; cambio en los modelos explicativos de la mutación histórica: de lo estratificado y unicausal a lo interconectado y multicausal; cambio en la metodología: de la cuantificación de grupo al ejemplo individual; cambio en la organización: de lo analítico a lo descriptivo; y cambio en la categorización del papel del historiador: de lo científico a lo literario”.²

La multiplicación y fragmentación del sujeto ha desvirtuado la vieja pretensión de la Historia Universal, por lo que a pesar de los logros de los *años dorados* de la historia científica, han logrado revivir los viejos *idola*, los causantes de la deformación intencionada de la verdad histórica, entre ellos, el nacionalismo, los particularismos étnico-culturales, los sujetos colectivos separados por sexo (género), raza, credos, etc.

¹ Gómez Urdáñez, J.L. y Lorenzo Cadarso, P.L., *En el seno de la historia*, Lleida, 1997.

² Stone, L., "The Revival of Narrative: Reflections on a New Old History", en *Past and Present*, 85, 1979. La cita en la traducción de Moradiellos, E., "Últimas corrientes en historia", en *Historia Social*, 16, 1993, p. 97.

En el extremo de la perversión, ha regresado la vieja invocación de la historia como *cultura* y ya, en la frontera con la *historia basura*, la utilización de la historia para resolver grandes enigmas, previamente estimulados para propiciar la venta de las soluciones. Así, se envuelven en el misterio viejos asuntos que nada tienen de enigmático para el historiador: los templarios, el Santo Grial, conjuras y conspiraciones varias, asuntos cortesanos de cama y alcoba, etc.³ La vieja historia anecdótica ha sido bautizada de mil maneras, incluso como *nueva historia* ...pero la historia científica resiste. Y resiste porque no olvida, precisamente, cómo y por qué ha llegado a construir un sujeto histórico coherente a lo largo de la Historia.

El concepto *sujeto histórico* tiene acepciones variadas que van desde la pura vulgaridad a la fundamentación de toda una escuela historiográfica (prácticamente, todas se definen por la concepción del sujeto). La vulgarización del concepto proporciona a menudo grandes sorpresas al historiador. Por poner un ejemplo, el título de un congreso reciente fue: “La frontera oriental nazarí como sujeto histórico (s. XIII-XVI)”. Las actas fueron publicadas por el Instituto de Estudios Almerienses en 1997 y, en ellas, se dice al comienzo que “El hecho fronterizo se nos presenta como un sujeto histórico, y por tanto historiográfico de la mayor importancia”. En medio de la polémica sobre la fragmentación del sujeto histórico y del *fin de la historia*, a alguien se le ocurre proponer una frontera como sujeto histórico. Siendo benevolentes, quizás se deba a la influencia de los *lieux de memoire* de P. Nora, una propuesta culturalista que más que proponer un sujeto, lo que hace es abstraerlo. De ahí las críticas a estos *lugares hiperrealistas*, característicos de uno de los usos de la historia más repetidos: los *lieux* no dejan de ser un bello producto de consumo de la *sociedad opulenta*⁴.

Obviamente, no nos referimos a nada parecido cuando hablamos de sujeto histórico. De entrada, como hiciera Giambattista Vico, pensamos en un sujeto humano, siempre el ser humano –el *ser social* aristotélico–, que es el fundamento de la corriente reiniciada en el Renacimiento contra la concepción del hombre conducido por Dios –la historia teleológica–, o al contrario, por el azar, o más recientemente, por el *fatum* de la biología, la economía, o la tecnología. En el primer caso, ya sabemos que los caminos de Dios son inescrutables y, por tanto, al historiador le estaría vedado conocer la última

³ Hacemos notar la proliferación de obras sobre enigmas y misterios, en las que el tamaño del misterio es inversamente proporcional a la enseñanza cursada por el autor, como siempre ha ocurrido: es decir, si se estudia poco se sabe menos y, por tanto, hay más misterios.

⁴ Nora, P., *Les lieux de memoire*, Paris, 1992 (3 vols.). El título de los tres volúmenes es significativo: La République, La Nation, Les France.

causa del devenir de la humanidad; sólo debería creer que se trata ante todo de aquel *principio y fin* que propicia la salvación. En medio, el valle de lágrimas.

En el caso del azar o del *fatum*, lo azaroso del comportamiento humano –o su determinación- haría inútil el trabajo del historiador, pues la historia ni podría someterse a reglas –o leyes-, ni podría proporcionarlas. El historiador debería creer, como en el mundo medieval, en la rueda de la Fortuna⁵. En el futuro, es de esperar que los descubrimientos en el campo de la genética provoquen nuevas aberraciones en la ciencia histórica, similares a los que produjo la búsqueda del cromosoma de la criminalidad, o la *científicamente demostrada* superioridad racial, o el sorprendente hallazgo de la medición de la inteligencia, la gran aportación de la Psicología para justificar la promoción de los vástagos de los profesionales liberales desde el siglo XIX en una universidad que ha propiciado la reproducción de clases prácticamente hasta nuestros días.

Sin embargo, tras cinco siglos de robustecimiento de la historia como ciencia, el sujeto histórico que proponemos no puede ser otro que el hombre en su totalidad, libre – y a la vez condicionado-, en un marco de sociabilidad variable, pero no autónomo ni aleatorio, sino *regularizado*; y en un escenario determinado por su relación con la naturaleza como reto universal y por la limitación del tiempo –única determinación, único *fatum*-, entendido como una categoría obligatoriamente mensurable y susceptible de racionalización: el *tempo* histórico.⁶ Obviamente, pensamos en algo más que en las

⁵ Son bien conocidos los planteamientos de K. Popper en este sentido y la polémica que desató al negar el carácter científico a la historia. Al reaccionar contra los excesos prospectivos del determinismo histórico y del materialismo, Popper llegó a otro: al determinismo implacable del azar y, desde él, a la negación de cualquier construcción histórica formal. Véase Popper, K., *La miseria del historicismo*, Madrid, 1973, y *La sociedad abierta y sus enemigos*, Madrid, 1984 (la primera edición española, Buenos Aires, 1957). Una temprana diferenciación de azar y posibilidad se encuentra ya en Hume, por ejemplo. Para Hume, la causalidad era el fundamento “de todos los razonamientos referentes a la conducta de la vida; sobre esto se funda toda nuestra creencia en la historia, y de aquí se deriva toda filosofía”. Véase Martínez de Pisón, J., *Justicia y orden político en Hume*, Madrid, 1992, pp. 136-137. Cuando tratamos la causalidad, nosotros empleamos “reglas” en vez del altisonante “leyes”, pues pensamos, como Lucien Febvre, que los procesos históricos pueden ser sometidos a “regularidad” precisamente por sus causas. Véase el clásico Febvre, L., *Combats pour l'histoire*, Paris, 1953.

⁶ La noción “tiempo histórico” debe ser, para los historiadores, uno de los fundamentos claves de su posición ante el hecho de hacer historia. Véase Gómez Urdáñez, J.L., “El concepto Tiempo Histórico en el currículo: de logro científico a problema didáctico”, *Un currículum de Ciencias sociales para el siglo XXI*, Actas del X Simposium de Didáctica de las Ciencias Sociales, Logroño, UR, 1999, pp. 43-60. Berr y L. Febvre afirmaban, ya en 1937, “no hay en el campo de la Historia un problema metodológico de mayor importancia” que el de la cronología. Bloch, Braudel, Labrousse, etc. reflexionaron intensamente sobre las diferentes densidades del tiempo histórico, los ciclos, la larga y la corta duración y su entrecruzamiento, que, finalmente, no eran sino intentos de solución objetiva del problema del *tiempo desigual*, subjetivo. Véase Berr, H. y Febvre, L., “History”, *Enciclopedia of Social Sciences*. New York, 1937; Vilar, P. “Historia marxista, historia en construcción”, en *Hacer la Historia*. Barcelona, 1978, I, pp. 179-219.

circunstancias de Ortega cuando hablamos de “marco de sociabilidad” y de “tiempo histórico”, pues creemos en una interacción dialéctica total individuo-sociedad-naturaleza-tiempo, exenta de determinismos, pero en la que los “condicionantes” – frenos y estímulos, sueños y realidad, logros y derrotas- son, precisamente, la primera exigencia para que el historiador construya el *discurso de la totalidad*, la gran aspiración desde principio del siglo XX. Sobre la base de esa interacción dialéctica, el historiador proyecta el sujeto histórico, definido y concreto –tiempo y lugar-, natural y social, buscando explicaciones coherentes a los procesos históricos y evitando los errores que hicieron de la historia el simple recuerdo del pasado, o el *magister vitae*.

Entre estos errores, el más frecuente es el que ha convertido la historia en refugio cómodo de la abstracción: *lo que ya ha pasado es lo que puede pasar*. La historia abstracta, sin sujeto, se invoca como freno, lo que la convierte generalmente en arma de la reacción y el inmovilismo. Generalmente, nuestras democracias se sirven de este tipo de historia, pero también los llamados nacionalismos democráticos y todos los movimientos basados en *la carga del pasado*. En los discursos nacionalistas, el vasco o el catalán por ejemplo, la abstracción histórica se usa para condenar en bloque la historia del nacionalismo *opresor*, en este caso, el español. El problema es, obviamente, la ausencia de definición del sujeto⁷.

El mismo problema ha arrastrado la historia socialista *pro domo sua*. La historia se convertía en este caso en historia dinámica *per se*, pues de nuevo volvía la teleología, el proyecto social de futuro⁸. *Lo que ha pasado es lo que no puede volver a pasar*. Se trata en los grandes discursos de una historia movilizadora, parte de un proyecto social, en el que aparentemente se cumple con la necesidad de definición del sujeto, el pueblo, de nuevo el sujeto colectivo hegeliano. Sin embargo, una lectura atenta pronto descubre que el sujeto pierde su carácter de totalidad en cuanto que es identificado sólo con la *parte dinámica del pueblo*. En los casos extremos, es el partido –o el conjunto de hombres conscientes- el que convierte esa parte en el todo, desvirtuando la concepción

⁷ Es igualmente evidente en los libelos contra “los españoles” en el proceso de colonización y conquista de América. Opresores y oprimidos tienen que tener la misma historia; no puede haber una historia de la infamia y otra de los que la sufrieron. Muchos pobres analfabetos, jóvenes jornaleros españoles, dejaron la vida en las guerras de Cuba, por ejemplo. Lo mismo puede llegar a ocurrir con la explicación de la guerra civil española si se prescinde de la comprensión del marco social y político en que dos movimientos revolucionarios –fascismo y socialismo- deben ser enfocados desde la perspectiva del sujeto histórico, superando el localismo, pues antes de nada, ambos fenómenos tienen una realidad universal. La II guerra mundial y su posguerra fueron una suma de guerras civiles.

⁸ Véase, Fontana, J., *Historia. Análisis del pasado y Proyecto social*, Barcelona, 1982.

del sujeto, un terreno en el que coinciden todas las historias basadas en la creación del *hombre nuevo*.

Tan erróneo como la indefinición del sujeto es su fragmentación, lo que ha lastrado un tema tan interesante como la historia de las mujeres, por ejemplo. Cuando, fruto del avance del movimiento feminista, se está dispuesto a desagregar el sujeto histórico haciendo de la mujer en la historia un sujeto autónomo, el fracaso del discurso de la demostración está asegurado, por más que se quiera rendir tributo a una buena causa: un problema venido de la sociología vulgar, que hoy hace furor en Europa y que ha contaminado lamentablemente a la historia⁹. Lo mismo ocurre con las visiones “eurocéntricas” de la historia. Seguramente, en unas décadas, cuando los países emergentes puedan acceder en igualdad de condiciones al templo de Clío –hoy sólo habitado por los países ricos-, asistiremos a una transformación brutal de la historia; de hecho, la historia de la India, por ejemplo, ha avanzado enormemente durante los últimos 50 años, haciendo más comprensible no sólo su pasado, sino también la historia de Gran Bretaña durante los dos últimos siglos y, por ello, la historia del colonialismo y de la acumulación capitalista. La construcción del sujeto histórico “occidental” no podrá mantenerse ante la existencia de millones de hombres y mujeres sin historia, simples entes famélicos periferizados, de los que el discurso histórico ha podido prescindir.¹⁰

En suma, el historiador debe construir el sujeto histórico como lo hizo su “marco de sociabilidad” y su “tempo histórico”, sin falsas proyecciones y, sobre todo, huyendo de la aplicación moral, cívica o ética, de su discurso en función de las “necesidades” del presente. A pesar de la paradoja, al historiador científico quizás el mejor halago que puedan propinarle es que *la historia no sirve para nada*. Seguramente, entonces es cuando sirva realmente para conocer con objetividad el pasado.

⁹ Afirmaciones como la siguiente, “Aunque las diferencias de época histórica, clase y nacionalidad tienen importancia para las mujeres, las semejanzas decretadas por el género las superan” (Anderson y Zinser), afortunadamente han sido contestadas con rotundidad: debemos “estudiar mujeres y hombres y la relación entre ambos, como sujetos históricos pero sin asignarles a priori espacios, valores, expectativas, comportamientos y objetivos” (Martínez y Nash). Véanse las diferencias en Anderson, B.S., y Zinser, J.P., *Historia de las mujeres: una historia propia*, Barcelona, 1991, vol. I, p. 12 y ss, y Martínez, C. y Nash, M., “Presentación”, en *Textos para la historia de las mujeres*, Madrid, 2006.

¹⁰ Véase como ejemplo Banerje, Abhijit e Iyer, Lakshmi, “Historia, instituciones y rendimiento económico: el legado de los sistemas coloniales de propiedad agraria en la India”, en Lavezolo, S. (coord.), *Los determinantes del desarrollo económico. La causalidad en las ciencias sociales*, Madrid, 2008. De gran interés, Ferro, Marc, *Cómo se cuenta la historia a los niños del mundo entero*. Madrid, 2008.

Sujeto y cambio histórico

Las escuelas historiográficas hegemónicas en los siglos XIX y XX han aceptado el *sujeto colectivo* hegeliano –base de la gran renovación historiográfica de la que somos herederos-, pero le han dado una dimensión y un valor distintos en función de otro de los grandes problemas que el historiador tiene la obligación de abordar: el *cambio histórico*. El consenso en aceptar el sujeto colectivo se desvanece al plantear el concepto de *cambio histórico*, pues el historiador puede entenderlo de manera absolutamente contradictoria. Tan válido parece ser:

a) el cambio histórico es el producido en los “marcos de sociabilidad” y del “tempo” y su influencia sobre el devenir del individuo y de la sociedad.

b) el cambio histórico es el producido por el individuo y la sociedad y su influencia en los “marcos de sociabilidad” y del “tempo”.

Y sin embargo, adoptar una u otra posición distingue a los historiadores más que ningún otro argumento. Para la mayoría de los historiadores es precisamente el cambio y la capacidad de generarlo del sujeto la clave de la historia, por eso se plantean un nuevo problema: descubrir lo que se ha venido en llamar *agente del cambio histórico*, un viejo concepto que exige previamente tomar posiciones claras sobre la concepción del sujeto histórico, pues en esta disyuntiva está en juego nada menos que la deontología del historiador, algo más que la objetividad. Hacer de las grandes figuras históricas agentes de cambio es una vieja herencia que ha rebrotado tras la crisis de los grandes paradigmas¹¹. Sin embargo, ya antes de la historia científica, repugnaba a cualquier humanista. “Más quisiera ver a un hombre humilde ensalzado por su trabajo que a un poderoso por sus campañas militares”, decía Juan Luis Vives en su *De subventione pauperum*. Algo parecido diría Voltaire dos siglos después en su *Essai sur les mœurs*: “quisiera descubrir cuál era antaño la vida de los hombres, cómo se vivía en el interior de las familias, qué artes se cultivaban, mejor que repetir tantas desdichas y

¹¹ “*La historia es la biografía de los grandes hombres*” llegaría a decir T. Carlyle en 1928. Véase sobre esta tendencia y su influencia, Hook, S., *El héroe en la historia*, Buenos Aires, 1958. Con suma agudeza, Julio Caro Baroja decía al referirse al auge decimonónico de la biografía: “aquellas biografías resultaban entretenidas para la generalidad del público y, además, satisfacían púdicamente el deseo de leer folletines en personas pertenecientes a profesiones que, en tiempo anterior, no hubieran sentido sonrojo en leer a Dumas (...) La historia es, al cabo, una cosa seria, más si se salpica con un poco de psiquiatría, psicoanálisis, etc., y el folletín, un género casi indecente. Así pues, un notario o un coronel de 1930 debían leer cosas serias no noveluchas o novelones”. Caro Baroja, J., Prólogo a *El Señor Inquisidor y otras vidas por oficio*, Madrid, 1968, p. 10.

tantos combates, funestos temas de la historia y lugares comunes de la maldad humana¹².

Antes de nada es necesario evitar la confusión entre sujeto histórico y agente de cambio, uno de los vicios en que irremediablemente caían el historicismo o el positivismo. La libertad guiando al pueblo, Napoleón derribando tronos, Lenin o Hitler luchando contra la historia, han fascinado a muchos historiadores en el pasado, pues confiaban en una máxima que malinterpretaban: la historia es cambio y, por tanto no sería aceptable un sujeto estático: el sujeto histórico es dinámico y, en los *momentos estelares de la humanidad*, se encarna en un individuo. Es una herencia de Hegel, incluso de Marx y, en último término, de Kant. Y en efecto, la historia es siempre dinámica, pero no lo es en una única dirección como se piensa vulgarmente. El progreso kantiano, permanente e ineluctable¹³, fue aceptado durante mucho tiempo como *guía de la humanidad*; sin embargo, ha sido superado no sólo por la cruda experiencia del siglo XX –ante todo, el holocausto–, sino también por los estudios teóricos que respondieron con lo más opuesto: la historia cíclica¹⁴. Otra respuesta provino de la observación empírica de las rupturas y las discontinuidades, lo que provocó la irrupción del concepto *crisis general*, una fuente inagotable de debate cuya mejor expresión es la *crisis general* del siglo XVII, una especie de vuelta atrás que habría retrasado la revolución industrial y la aplicación de los logros de la *revolución científica*.¹⁵ Hasta prácticamente el siglo XX toda historia había sido meliorativa y teleológica: el hombre caminaba desde la esclavitud a la libertad, apoyado en el progreso material, que produciría automáticamente el progreso espiritual. Sin embargo, al introducir la vertiente económico-social como enfoque primario de la evolución de las sociedades y al

¹² Cit. en Savater, F., *Voltaire. Sarcasmos y agudezas*, Madrid, 1994, pp. 90-91.

¹³ Véase en el opúsculo de Kant *¿Qué es la Ilustración?* su confianza en el progreso, incluso aunque sólo hubiera una minoría dispuesta a defenderlo. E.H. Carr, por ejemplo, ya observó que el progreso en ningún modo puede ser lineal. Carr, E.H., *¿Qué es la historia?*, Barcelona, 1966, pp. 153-158.

¹⁴ Uno de los más influyentes ejemplos, *La decadencia de Occidente* de Spengler, publicada en 1918 en la Alemania derrotada, en donde se rompe el proceso unitario mediante la configuración de la historia en ciclos desde un punto de vista naturalista -un ciclo o una cultura que nace, crece y muere- y fuertemente pesimista. La ideología nacionalsocialista, a la que Spengler nunca apoyó expresamente (aunque votó por Hitler), tomó esta obra -que, todo hay que decirlo, era muy superficial- como una justificación de su lucha contra la decadencia y la degeneración y, por ello, de la necesidad de un hombre nuevo que iniciara un nuevo ciclo *spenglerianamente*.

¹⁵ Hobsbawm, E., *En torno a los orígenes de la Revolución industrial*, Madrid, 1971. El debate sobre si era posible una crisis general fue muy fructífero en los años ochenta y contribuyó decisivamente a la declinación del marxismo esquemático y determinista tipo Dobb.

comprobar la desarticulación del espíritu europeo durante la I guerra mundial, los resultados obligaron a replantearse la vieja tesis del progreso permanente.¹⁶

Algunos historiadores han hecho del agente de cambio la avanzadilla del sujeto colectivo: una *minoría consciente* parece ser imprescindible en los procesos de cambio, más aún en los que suponen una ruptura. Así se explicó durante mucho tiempo la Revolución, bajo la influencia tanto de la francesa de 1789 como de la Rusa de 1917. Esa minoría consciente era, además, un *producto de clase* y debía estar dotada de lo que se vino en llamar *conciencia de clase*. Como era difícil hallar este concepto en las revoluciones preindustriales se llegó a proponer una *conciencia inherente* previa a la formación de las clases sociales.¹⁷

La ruptura de los paradigmas clásicos en los años noventa ha producido el rechazo del agente de cambio concebido como una minoría que hace fermentar y madurar un proceso histórico, pues en esencia es el viejo debate individuo/colectivo, aunque el individuo se haya disfrazado por la suma de *individuos conscientes*. Con todo, el auge de la biografía vuelve a poner frente a esas minorías a un Robespierre, o a un Lenin, que finalmente era el deseo oculto de la mayoría de los historiadores¹⁸. Las condiciones sociales, económicas, culturales, están pasando de nuevo a ser un complemento en una explicación causa-efecto casi agustiniana por más que se intentará demostrar su relación

¹⁶ Desde los años setenta fue muy abundante la bibliografía generada en la mayoría de los campos científicos sobre el mito del progreso permanente. La corriente de escepticismo ha aumentado en Europa a la par que los conflictos bélicos recientes y, en el entorno político occidental, al comprobar que ni la Unión Europea ni USA son capaces de mantener una política exterior que evite la guerra (Los Balcanes, Irak), ni una política social que supere el mercado, con el consiguiente alejamiento del individuo. Véase Krugman, P., *Después de Bush: el fin de los neocons y la hora de los demócratas*, Barcelona, 2008.

¹⁷ Rudé, G., *Revolución popular y conciencia de clase*. Barcelona, 1981.

¹⁸ En los años noventa, cuando un historiador académico publicaba una biografía no faltaba nunca en la introducción una justificación de su audacia, para algunos, irreverencia. Se decía que la biografía era lo de menos, que en realidad se trataba de explicar una época a través de un personaje. Para los más melindrosos, con la biografía se hacía incluso historia social. Entonces hubo célebres debates, véase por ejemplo, Bourdieu, P. "L'illusion biographique", *Actes de la Recherche en Sciences sociales*, 62-63, (1986), 69-72; Levi, G., "Les usages de la biographie", *Annales, E.S.C.*, 6, 1989, 1325-1336. Morales Moya acuñó una célebre expresión descalificadora: "descomposición de la historia en polvo de individuos", "En torno al auge de la biografía", *Revista de Occidente*, 74-75, (1987), 61-76. El propio Hobsbawm la justificó como posibilidad de "leer una sociedad", en Stone, L. y Hobsbawm, "La historia como narrativa", *Debats*, 4, (1982), 91-110. En fin, también yo lo hice en mis biografías, *El proyecto reformista de Ensenada* (LLeida, 1996), o *Fernando VI* (Madrid, 2001). Hoy ya no hay ninguna justificación y la biografía es la reina de las universidades españolas (a veces, mejor justificada en la prosopografía). Mi sorpresa es mayor, pues en *En el seno de la historia* (LLeida, 1997), P. L. Lorenzo Cadarso y el autor pronosticamos que sería una moda pasajera. Hoy, incluso los más acérrimos detractores han *perpetrado* una biografía.

dialéctica, como se hizo incluso en tiempos del apogeo de la historia económico-social¹⁹.

En suma, siguiendo a P. Burke, habría dos grandes posiciones entre los historiadores a la hora de enfrentarse al problema del sujeto: la de los “individualistas metodológicos, que reducen lo social a lo individual, y sus adversarios, los holistas, para quienes las acciones específicas están insertas en un sistema de prácticas sociales”.²⁰ La posición individualista, la más antigua, logró su legitimación teórica y empírica, como veremos, en la Inglaterra de los siglos XVIII y XIX, de consuno con el auge de la nueva burguesía y las características específicas de la Ilustración inglesa, y fue reforzada por los más conspicuos ideólogos del utilitarismo, desde Adam Smith a Stuart Mill (y recientemente, por los partidarios de la revolución *neoon*). Las posiciones holísticas caracterizan, por el contrario, un modo de pensar muy reconocible en la Francia hegemónica de los *annalistes*, más aún tras el impacto del estructuralismo y, obviamente, a un lado y otro del Atlántico, en el funcionalismo.

Ambas posiciones pueden coexistir sin problemas en el campo de la sociología o la antropología, pues incluso en las posiciones más holísticas se abrirá paso el individuo como parte del todo –“la función de cada parte es mantener el todo”²¹–, sin embargo, el problema surge al enfrentarnos a la explicación del cambio histórico y, más aún, al descubrimiento del agente del cambio. Los individualistas aceptarán que los agentes, los individuos unidos por “razones naturales”, actúan por la necesidad, el beneficio individual, la dominación, cualquiera de las pasiones o los vicios inherentes a la naturaleza humana²²; para los holistas el agente –incluso el cambio– apenas importa, pues las estructuras continuarán vigentes tras la discontinuidad –eso es el cambio

¹⁹ El problema de la económica-social, tanto en Annales como en el marxismo, fue al final el mecanicismo, la adopción de una especie de fórmula matemática por la que la conjunción entre malas cosechas, elevación del índice de mortalidad, carestía, etc. eran consideradas *condiciones revolucionarias*. En un intento de explicar el fracaso de la revolución en Francia en el siglo XVII, en que esas condiciones eran evidentes, Mousnier llegó a hablar de la “traición de la burguesía”, como si la obligación de un grupo o clase social fuera sublevarse contra el orden establecido en un momento histórico preestablecido, es decir, cuando estuvieran dadas las *condiciones objetivas*. Véase Mousnier, R., *Furores campesinos*, Madrid, 1978.

²⁰ Burke, P., *Historia y teoría social*, Buenos Aires, 2007 (primera edición, Cambridge, 2005), p. 184 y ss.

²¹ Por eso, abundan los estudios sobre los lazos de parentesco, los grupos clientelares, redes sociales, etc. En nuestra propia universidad hay una tesis doctoral con esas características: González Caizán, C., *La red política del marqués de la Ensenada*, Madrid, 2004. Su objetivo es definir la política de Ensenada a través del “partido” ensenadista. El “equilibrio” –la gran noción funcionalista– se rompe durante la caída de Ensenada cuando las partes ya no contribuyen al “todo”.

²² Veremos luego la contribución de Bernard Mandeville al descubrimiento de las pasiones “naturales” que mueven al hombre, en contra de la exhibición “artificial” de las virtudes, clave en el pensamiento utilitario.

histórico en esta concepción- hasta quedar restablecido el equilibrio social, que es lo que importa. No se trata tanto de estudiar *las leyes* del cambio en sí (coyuntura) como de comprender los mecanismos que mantienen el orden social (estructura)²³.

Estas posiciones se mostraban con bastante nitidez durante la hegemonía de la ideología en la historiografía, pero sucumbieron tras el *fin de la historia*, es decir, después de la victoria de la única ideología, que como proponía Fukuyama, no podía ser otra que la democracia liberal²⁴. El resultado es una enorme desorientación en la explicación del cambio histórico –que cada vez se relaciona más con el avance tecnológico o con el desarrollo económico- y una no menor confusión en la percepción del sujeto histórico, que aparece fragmentado, incluso excluido del discurso. A todo ello han contribuido no sólo los nuevos mitos de la *sociedad opulenta*, sino la desmitificación del oficio de historiador como autoridad para administrar el uso de la historia²⁵.

Los orígenes del duelo: la modernidad

Incluso para una concepción radicalmente holística, la individualización del sujeto es previa a cualquier construcción orgánica, pues, históricamente, es constatable que el individuo tuvo que afirmarse frente a la comunidad ideal que le uniformaba, un largo proceso que comenzó en el Renacimiento y que no ha terminado. Antes de construir sociedades coherentes, obra humana, tuvo que superar la *ciudad ideal* agustiniana y la teleología, el pueblo de Dios hacia su salvación, los dos conceptos que legitimaron el orden social durante la Edad Media. La construcción de la individualidad es un proceso histórico, hoy acelerado y más evidente que en cualquier otra época, que ha provocado la reapertura de uno de los debates clásicos en la comunidad de historiadores, esta vez

²³ Así se ha explicado por la mayoría de los historiadores españoles la Transición a la Democracia. Por ello, el revisionismo derechista actual puede abonarse a estas tesis y atrasar el origen del cambio histórico al momento inicial del cambio de estructuras todavía en vida de Franco. Los historiadores de historia económica más reaccionarios encuentran incluso parámetros mensurables para apoyar la preparación de la Transición a la democracia por los gobiernos tecnócratas de Franco.

²⁴ Fukuyama, F., *El fin de la Historia y el último hombre*, Barcelona, 1992. De gran interés las críticas vertidas en el debate del Congreso de Santiago, ya en 1995; véase especialmente, la intervención de C. Martínez Shaw, que resalta tres “puntos débiles” en la tesis de Fukuyama: la contaminación teleológica, “la crítica de la utopía desemboca (...) en la propuesta de una nueva utopía” y el papel de la democracia, que ni siquiera en la actualidad permite “hacerse demasiadas ilusiones”. Martínez Shaw, C., intervención en la mesa redonda “El final de la historia”, en Barros, C. (ed.), *Historia a debate*, Santiago, 1995, t. I, pp. 35-37. Véase también, en el mismo lugar, la opinión de L. Stone, rechazando previsiones de futuro, sean de historiadores o de adivinos o astrólogos, p. 38.

²⁵ Véase a este respecto Sánchez León, P., “El ciudadano, el historiador y la democratización del conocimiento del pasado”, en Sánchez León, P. e Izquierdo Marín, J. (eds.), *El fin de los historiadores. Pensar históricamente en el siglo XXI*. Madrid, 2008.

con más claridad al haber irrumpido el sujeto individual con fuerza inusitada en la historia. En el viejo debate, siempre ha habido notables diferencias, incluso en la terminología, pues es difícil encontrar una afirmación del individuo *autónoma*. En general, todas se basan en la descripción de un oponente, es decir, la construcción del individuo está en *función de*, o *depende de*, o *se enfrenta a* otra categoría, generalmente conceptualizada como dominante. Para el sociólogo Spencer, “el individuo contra el estado”; para Ortega, “el individuo contra las masas”; para Braudel, “el individuo en el seno de las estructuras”. El marxismo construirá un individuo, el hombre nuevo, pero sólo para que se adapte mejor al mundo colectivo, olvidadas las huellas de la clase, la familia o cualquier otro lazo de dependencia de la vieja sociedad, incluidos los religiosos. Por el contrario, el liberalismo fabricará también un hombre nuevo, pero sólo por la necesidad de crear una nueva sociedad en la que cada individuo sea sujeto de derechos y libertades, luego reguladas por el Estado. Sin embargo, ni en las aportaciones filosóficas, ni en las experiencias históricas, se ha resuelto la clave de lo que, generalmente, se presenta como un duelo sin posible vencedor: el dramático duelo que comenzó hace cinco siglos, en los albores de la modernidad, y que puso al descubierto las dos fuerzas antagónicas entre las que se mueve el individuo: una, la necesidad natural del hombre, el ser social aristotélico, de construir sociedades ordenadas, homogéneas y gobernables; y dos, la tendencia a la afirmación y preponderancia del individuo. Ambas tienen en su seno su propio combustible: una, la pura necesidad de coexistir (la política, en su sentido más amplio, y la moral); otra, la noción de la perfectibilidad del hombre (el egoísmo y su moderación, la educación). Entre esas dos grandes cimas del artificio humano sigue moviéndose la historia.

Suele haber consenso entre los historiadores sobre el punto de partida del duelo, bien conocido por su transcendencia: el día en que Lutero, en la dieta de Worms, en 1521, declaró: “estoy sometido a mi conciencia y ligado a la palabra de Dios. Por eso no puedo ni quiero retractarme de nada”. Se exhibía con toda su fuerza el *yo subjetivo*, aunque todavía se mostraba “ligado a la palabra de Dios”, un nexo importante que irá perdiendo peso en el largo proceso de secularización, cuyo apogeo es el culto a la Razón en la Francia revolucionaria. La declaración de Lutero se producía en 1521, sólo cuatro años después de que el monje agustino hubiera expuesto en la universidad de Witemberg sus 95 tesis, que a su vez envió al arzobispo de Magdeburgo²⁶, solicitándole

²⁶ García Villoslada, Ricardo (dir.), *Martín Lutero*, Madrid, BAC, 1976.

la apertura de una *disputatio*, el método que los soberbios doctores universitarios, sobre todo los jóvenes –el doctor Lutero tenía 30 años-, empleaban en la universidad –el perfecto ejemplo de comunidad *medieval*, comunidad de maestros y discípulos-, para exhibir su elocuencia²⁷. Individuo y comunidad todavía eran compatibles y lo deberían ser *de facto* a pesar de la pronta ruptura religiosa y política en que se sumió Europa. Pues hasta 1648, la idea imperial (*Universitas Christiana*), fruto del idealismo neoplatónico, se impuso por la fuerza contra el materialismo que suponía la simple suma de individuos, es decir, la nación. La idea universal que guía a la humanidad, *imperium*, que quedó plasmada perfectamente en la *Monarquía Católica Universal* de Felipe II, fracasó contra la suma de particularidades, las *naciones*²⁸.

Hay menos consenso sobre el origen *político* de esta ruptura y sobre el comienzo de la legitimación de la subjetividad en la concepción del poder. Hasta el siglo XVI, el poder emanaba de Dios y formaba parte de un plan de salvación comúnmente aceptado. Si el individuo entraba en conflicto no era contra el poder sino contra su mal uso, que es básicamente el origen de la insumisión de Lutero. La historia era todavía *magister vitae* –es decir, una herramienta para fomentar la sumisión- y proporcionaba los necesarios complementos a las reglas morales universales por medio de ejemplos ofrecidos por los grandes hombres, especialmente de la Antigüedad clásica. La iglesia sumaba ambos campos –empirismo histórico y práctica moral- al introducir en el santoral reyes medievales santos –San Hermenegildo, San Luis, San Fernando, Santa Margarita de Escocia- y al conferir títulos tan rotundos como “Católico” (España), Cristianísimo (Francia), Fidelísimo (Portugal), etc. La iglesia sancionaba la praxis política mediante el mantenimiento dogmático de que la comunidad ideal era más importante que el individuo, o la suma de individuos. El individuo sólo podía elevarse sobre la comunidad *per accidens*, siempre que acatara el mandato divino, como puso en claro, en el extremo, la teoría del tiranicidio mantenida por Suárez o Vitoria.

²⁷ Hay que hacer notar, no obstante, que Lutero aprovechaba el clima anti-romano existente en Alemania en esos momentos, a causa del provecho que iban a sacar de la venta de las indulgencias los banqueros Fuger, valedores del que iba a ser coronado emperador, Carlos de Gante. Véase Febvre, L., *Luther, un destin*, Paris, 1944.

²⁸ La nación materialista es rechazada por los escritores católicos, por ejemplo, Ribadeneyra o Saavedra Fajardo. Vico aceptará las naciones dentro de un orden natural creado por Dios, pero las hace obra humana, por ello perfectible: “los hombres han hecho este mundo de naciones (...) sin embargo, este mundo, sin duda, ha salido de una mente muy distinta, a veces del todo contraria y siempre superior a los fines particulares que los mismos hombres se habían propuesto”; “porque lo hicieron los hombres con su inteligencia; no fue destino porque lo hicieron con elección; no azar, porque perpetuamente, haciéndolas siempre del mismo modo salen las mismas cosas”. La historia contra el destino, en cuanto que la historia es una encrucijada en la que el hombre opta: es lo que convierte a Vico en avanzada de la modernidad en la concepción de la historia. Vico, G., *Ciencia Nueva*, Madrid, 2006, pp. 745-746.

Pero la modernidad puso en cuestión esta legitimación sagrada del poder, precisamente mediante una nueva afirmación del individuo, que vendrá *políticamente* de la mano de Maquiavelo. Al proponer un *príncipe autónomo*, Maquiavelo desacralizaba el poder y terminaba con la teleología salvífica. Si Lutero invocaba la conciencia individual, Maquiavelo invocó la historia de los hombres (en realidad, una sociología y una antropología), a la que no ligó con ninguna conciencia; la historia era la conciencia de los hombres. El determinismo luterano, el hombre dominado por Dios, es en Maquiavelo determinismo humano: el hombre domina a los hombres, pues no hay otra razón que la *histórica*: la historia prueba que el hombre es malo y debe ser dominado por otro hombre.

Maquiavelo usa la dialéctica histórica y procede desde la antropología, pues a diferencia de los escritores políticos de su tiempo, no sólo busca claves de interpretación en los *exempla* de los clásicos, sino en su propio entorno, por más que él fuera un gran conocedor de la historia de Roma. El hombre no ha cambiado tanto, por lo que para explicarlo sirve lo mismo Tito Livio que observar las condiciones de la naturaleza humana en el propio presente. El mismo Maquiavelo lo dice en la célebre carta en que le revela a su amigo Vettori que ha escrito *El Príncipe*, en 1513. En la carta cuenta su jornada diaria, en la que hay lugar para jugar a las cartas con menestrales: “con estos me embrutezco todo el tiempo”. Así comprueba que el hombre es malo y se deja llevar por pasiones, incluso provocadas por nimiedades: “apostamos un céntimo y con todo, se nos oye gritar desde San Casiano”. Es con estos mimbres con los que se ha forjado la historia del hombre, por eso Maquiavelo se plantea descubrir la mejor manera de ejercer la dominación sobre el hombre para librarlo de sí mismo, de su capacidad innata para hacer el mal, que sólo depende –un préstamo medieval- de la Rueda de la Fortuna.

Pero ¡Cómo parar la rueda de la Fortuna, cuya veleidad él mismo ha comprobado al caer en desgracia y ser desterrado! ¿De qué manera se puede llegar a construir esa cuarta república platónica en la que los hombres buenos y sabios serán los verdaderos señores? Él mismo es víctima de la *Fortuna* –que ya no es el azar- y lo refleja al compararse con el triunfante Vettori, embajador de Florencia en la Santa Sede.²⁹ Maquiavelo no es un profesor universitario amparado por una *comunidad* como la agustiniana; ya ha probado la cárcel y vive en una Italia desgarrada por luchas de clanes familiares. Si Lutero envió sus tesis al arzobispo de Magdeburgo (a la comunidad),

²⁹ Maquiavelo, N., *Epistolario privado*, Madrid, 2007, p. 206.

Maquiavelo ha enviado su “Príncipe” a Lorenzo de Médicis, (el destinado a hacer historia). Cuando Lutero afirma su conciencia frente al papa y al emperador, representantes de la *comunidad* ante Dios y ante los hombres, Maquiavelo busca en la historia la clave que permita a un individuo dominar a la comunidad –en beneficio de ella-, un *princeps* asistido de la *virtú* y la *fortuna*, claves de otra afirmación del individuo, ésta materialista y sin Dios. Para Maquiavelo, Dios es prescindible: ya hizo su obra. Rotundamente afirma: “Pensad por tanto cómo todas las cosas hechas y creadas, son hechas y creadas en beneficio del hombre...”³⁰

Lutero necesita a Dios, aunque también apelará luego a la espada, la de los nobles alemanes, como Maquiavelo llamará a un príncipe a libertar a Italia de los bárbaros. En definitiva, en esta dialéctica del individuo que se afirma y de la inevitable comunidad humana que forma está la posibilidad de que el hombre, por sus propios medios, sea capaz de ordenarla y orientarla –el individuo construye la sociedad-; esta dialéctica es, en fin, el fundamento en que se asienta la modernidad. Fabricar un hombre nuevo es vital para poder ordenar la nueva comunidad, el lema que la ilustración y el marxismo han llevado a sus últimas consecuencias.

Pero aún falta el tercer pilar de la modernidad: la rebeldía. Lutero descubre la conciencia individual, pero deja al hombre sin acción, a merced de Dios: *sola fide*. Más hará Calvino al introducir la noción paralizante de la predestinación. En adelante, este hombre *solo* acabará necesitando al príncipe que defienda su libertad de conciencia, y por ello, imponga finalmente una nueva ortodoxia. Al final, es la misma confesionalidad que propone Trento (de hecho, hoy no se habla tanto de Reforma y Contrarreforma como de Reformas). Ante las fuerzas centrífugas marcadas por el individuo, Europa responde con la imposición de la confesionalidad, en uno y otro lado de las comunidades eclesiales y en todas, protestantes y católicas, coacciona la libertad en nombre de la religión. Por eso, los primeros rebeldes fueron tildados de herejes y de desviados. No se trataba de demostrar que estaban equivocados, sino de hacer notar que con su actitud rompían la norma, la confesionalidad, y pretendían imponerse contra ella. Las “inquisiciones” no eran tanto una herramienta de castigo individual como de defensa de la comunidad y de su autoimpuesta confesionalidad. El castigo, la hoguera, sólo servía para limpiar a la comunidad y permitirle proseguir en su orden predeterminado por la ortodoxia inamovible. El hereje chocaba contra el poder, pero no

³⁰ Ibid.

por cuestionarlo, sino por enfrentarse a normas impuestas, fueran morales, científicas o políticas, según su criterio subjetivo³¹. La particularidad del caso queda en el “epour si mueve” de Galileo; la multiplicidad de casos no llega a rozar la legitimación del poder.

Sin embargo, hay ya una legitimación política de la rebeldía a mediados del siglo XVI. Los monarcómanos en Francia, el discurso del tiranicidio justificado –que ya estaba en Maquiavelo y rebrotó en Bodin antes que en Suárez, Molinos o Vitoria-, la misma agitación en la Francia de las guerras de religión que producirá la tesis bodiniana de la permanencia del Estado, es decir, del artificio por encima de los hombres, que es lo constitutivo de las naciones. Lo que en Maquiavelo es un príncipe, en Bodin es una abstracción materializada, antecedente de Leviatan. En fin, para centrar el origen de este tercer pilar de la modernidad, propondremos el momento en que Etienne de la Boetie escribe el Discurso *sobre la servidumbre voluntaria*, o el *Contra Uno*, en 1548. En La Boetie, y por extensión en los monarcómanos, hay ya propuestas de acción: el *Contra Uno* es una reflexión sobre la dominación, pero a diferencia de Maquiavelo, que acepta el *fatum*, La Boetie intenta descubrir otras claves. Parte también del embrutecimiento del pueblo, pero su propuesta es ya plenamente moderna: la solución es la educación, única fórmula para comprender el funcionamiento de la sociedad y oponerse al tirano; es obvio que estamos ante ideas que recuerdan a Rousseau.

Los tres pilares que sostienen el triunfo del individuo en los albores de la Modernidad actúan dialécticamente contra el viejo artificio de comunidad ideal, pero todavía la historia no tiene por objeto descubrir sus leyes, ni explicar el funcionamiento de las sociedades en el tiempo. Por ahora, a lo más que se llega es a asumir que es hombre –aunque sea proyectado en los grandes personajes-, y no Dios o el azar, el que tiene capacidad para ordenar la sociedad. Lo que no es poco.³²

³¹ El libro de Ginsburg fue importante no por el caso Menochio, sino por demostrar hasta dónde podía llegar el daño a la comunidad si se dejaba actuar a un heteróclito movido sólo por su pensamiento subjetivo. Ginsburg, C., *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona, 1992. En Inglaterra, visiones radicales habían llevado a la revolución dentro de la Revolución. Véase Hill, CH., *El mundo trastornado. El ideario popular extremista en la revolución inglesa del siglo XVII*. Madrid, 1983.

³² En España, las historias escritas en el XVII invocando ejemplos de los buenos tiempos de los Reyes Católicos demuestran lo que había calado esta concepción incluso en el mundo católico, una vez asumida la decadencia y el fin del idealismo. Véase por ejemplo, Ferrari Núñez, A., *Fernando el Católico en Baltasar Gracián*, Madrid, R.A.H., 2006. En la moralizante literatura del Siglo de Oro, también se recurre al pasado de los castellanos austeros y amantes de la justicia. Durante el liberalismo, se invocará a menudo Villalar como el fin de unas libertades castellanas, ahora mitificadas.

Bajo el dominio del Estado

El triunfo del absolutismo y el principio *cuis regio eius religio* enmascararon la contienda intelectual y la historia retrocedió como propiciadora de argumentos nuevos sobre la contienda individuo-comunidad ideal. El individuo moderno que había surgido con fuerza en el Renacimiento seguía enmarañado, ahora en la red de un estado todopoderoso, confundido con la monarquía, sacralizada más si cabe que en los tiempos medievales. El príncipe había logrado robustecer su poder, pero lo había hecho mediante la confusión entre poder absoluto, religión y estado. En Maquiavelo apenas había estado –poco más que los consejeros del príncipe necesarios para dirigir la guerra y pagarla- y la religión sólo la contempló, como en el mundo clásico, como una aliada para frenar las pasiones; pero todas las reflexiones posteriores de los grandes teóricos fueron estatistas desde Bodin, Althusius, Pufendorf o Hobbes a los defensores del Despotismo Ilustrado. El estado Leviatán del Absolutismo emergió como una maquinaria autolegitimada al servicio de los poderes naturales, la iglesia y la nobleza, todos bajo el manto protector de una monarquía que había aceptado la versión catolizada de la razón de estado y que llegó a actuar como un verdadero Dios en la tierra, incluso exhibiendo poderes taumáturgicos.³³ Federico el Grande, que dejó escrito que él era el “primer servidor del estado”, sólo admitía un posible error del príncipe ...por desinformación, pues partía del concepto de que el hombre es malo y el soberano, por el contrario, el único que mira por su bien. Paradójicamente, el *rey filósofo* escribió un *Antimaquiavelo* (publicado por Voltaire). Más rotundo fue otro “servidor del estado”, Richelieu, que hizo grabar en los cañones “ultima ratio regnum”.

La aceptación universal de la razón de estado provocó el final drástico del idealismo como legitimador de la comunidad, pues la idea maquiavélica era su opuesto, como bien observaron los padres de la Iglesia que tempranamente condenaron *El Príncipe*. Sin embargo, la razón de estado era una herramienta que fascinó a todos los escritores políticos. Si por todos era conocido su uso *benéfico*, ¿por qué se debía ocultar? Costó tinta y sangre encontrar la manera de limpiar de materialismo el concepto maquiavélico³⁴. De Botero al probabiliorismo jesuítico, pasando por Bodin,

³³ El mejor ejemplo es, obviamente, Luis XIV. Véase Burke, P., *La fabricación de Luis XIV*, San Sebastián, 1995.

³⁴ Se suele atribuir a Botero la justificación teológica católica de la *ragione di stato*, e incluso la denominación, que por cierto, Maquiavelo nunca usó. Antes la empleó Guicciardini, aunque fue Botero quien la elevó a justificación de la práctica política del estado y de “conservación del todo”. El jesuita Giovanni Botero consideraba que el objetivo fundamental de la política era mantener el poder del estado,

Savedra Fajardo o Hobbes, la razón de estado inundó las cortes del absolutismo, previo retoque de los más reputados teólogos. Al final fue tan popular que hasta fue invocada por Calderón en un curioso auto sacramental, titulado *A Dios por razón de estado*, cuyo final es realmente sorprendente:

Y contigo
Todos, diciendo otra vez
Que debe el ingenio humano
Llegarlo a amar (a Dios) y creer
Por razón de estado cuando
Faltara la de la fe.

Amar a Dios ... ¡por razón de estado! Incluso si faltara fe...

Tras la paz de Westfalia, las monarquías católicas sucumbieron a la idea de la razón de estado ya justificada teológicamente, la clave del robustecimiento del absolutismo y del Estado totalizador, pero también la justificación de la nación, aquel ente materialista opuesto al idealismo y el universalismo cristianos, que definitivamente había triunfado. Así pues, la historia abandonó el debate sobre el sujeto, individuo y comunidad ideal, y se plegó a las exigencias del Estado, la Nación y la Monarquía Absoluta. *Un rey, una ley y una fe*, era el lema de Luis XIV. La misión del estado era antes de nada *uniformar* a los súbditos, a lo que la historia contribuiría aportando argumentos sobre el origen histórico de las monarquías, adelantando ya lo que en el siglo XIX serán las historias nacionales³⁵.

Sin embargo, en Inglaterra, el absolutismo había sido vencido durante la revolución contra Carlos I y, definitivamente, en la Gloriosa. La concepción del poder había evolucionado hacia posiciones que favorecían la individualidad contra la comunidad ideal y su reencarnación en el estado absoluto, lo que como veremos, era una necesidad para el desarrollo de la burguesía. El parlamentarismo y la revolución industrial provocaron una ruptura brutal en las concepciones comunitarias de la vida, tanto en el campo como en la ciudad, como demostró E.P. Thompson³⁶, exaltando las ideas que justificaban el lucro, la especulación y el beneficio, incluso a costa de desprenderse de la seguridad que confería el estado paternal y el control moral

incluso supeditando a este fin la religión. Véase Meinecke, F., *La idea de la razón de estado en la Edad Moderna*, Madrid, 1959 (con un interesante prólogo de Luis Díez del Corral).

³⁵ En España, las obras más destacadas son la *historia de España* del padre Mariana, una justificación de la continuidad histórica de España, como un todo, de los moros a Fernando el Católico; o la del padre Flórez, *España Sagrada*, en la que se intenta justificar con documentos las regalías de la Corona, es decir la supeditación de la religión a la monarquía.

³⁶ Thompson, E. P., *Costumbres en común*, Barcelona, 1995.

comunitario. Aparecía así, de nuevo, el sujeto individual como motor del progreso económico, bendecido ahora por una nueva moral, lo que, para una corriente historiográfica aún influyente, era lo mismo que el motor de la historia. Transformada la relación entre los hombres en la sociedad protoindustrial por la disyuntiva capital/trabajo, el hombre se irá quedando *solo* en la toma de decisiones. Pero ya no es la soledad activa y optimista del individuo renacentista, sino la soledad derrotista del individuo que necesita a la sociedad para afirmar su individualidad. No es ya la lucha del individuo contra la sociedad que le asfixia, sino la concertación entre individuos con el fin de obtener el mayor beneficio individual: la suma de beneficiarios es la sociedad, de la que, obviamente, el no beneficiario está excluido. Desde entonces hasta hoy, ésta es la vía preponderante y la que ha influido en la mayoría de las corrientes historiográficas nacidas en los siglos XIX y XX.

Sin embargo, no fue en la historia donde primero se expresó esta novedad, sino en la literatura, en la sátira política. Uno de los primeros ejemplos es la conocida *Fábula de las abejas*, de Bernard Mandeville, un poemilla escrito por primera vez en 1705 y que tomó forma definitiva en 1714, aunque luego hubo varias ediciones más. Seguramente no hay otro documento histórico que defina con tanta claridad las ideas sociales que bullían en los círculos burgueses de Inglaterra. Compruébese en el siguiente texto:

“...ni las cualidades amistosas ni los afectos simpáticos que son naturales en el hombre, ni las virtudes reales que sea capaz de adquirir por la razón y la abnegación, son los cimientos de la sociedad; sino que, por el contrario, lo que llamamos mal en este mundo, sea moral o natural, es el gran principio que hace de nosotros seres sociables, la base sólida, la vida y el sostén de todos los oficios y profesiones, sin excepción: es ahí donde hemos de buscar el verdadero origen de todas las artes y ciencias, y en el momento en que el mal cese, la sociedad se echará a perder si no se disuelve completamente”.³⁷

Los vicios de la sociedad, objeto de tanta literatura moral, eran ahora el fundamento de la prosperidad. Y más aún, en Mandeville, incluso sostenían la moralidad de la sociedad. Los vicios privados eran fuente de públicas virtudes. El mundo al revés, sí, pero es que el mundo podía ser cambiado de raíz, realmente, lo que de nuevo llegará a la literatura antes de que la burguesía lo lleve a la práctica en la historia. *Los viajes de Gulliver*, por ejemplo, son el reflejo de las nuevas ideas sobre las

³⁷ Suele utilizarse la “mano invisible” de Adam Smith como justificación del individualismo que sustenta al capitalismo y al fundamento de la teoría liberal contraria a la intervención estatal, pero las ideas de la *Fábula de Mandeville* le anteceden en varias décadas. Nótese que Smith ha visto ya el comienzo de la revolución industrial en Inglaterra cuando escribe su *Riqueza de las Naciones*, no así Mandeville.

fuerzas antagónicas que están cambiando el mundo. Jonathan Swith era un experimentado político, ya caído en desgracia cuando escribió esta sátira corrosiva, aparecida como anónimo en 1726. Llegó a ser insoportable, se ganó el desprecio de su propio partido e incluso el de la reina Ana a causa de sus numerosos escritos políticos, especialmente la *Historia de una barrica*. Pero es en *Gulliver* donde despliega su acidez contra las normas morales hipócritas, la corrupción de los partidos y, en suma, en lo que aquí nos importa, la relación entre el individuo, la sociedad y el estado. Al final, los caballos acaban siendo seres admirables contra los despreciables hombres, los yahoos. No hay esperanza en el mundo que viene, pero sí la hay en otro de los clásicos ingleses, que, curiosamente, también ha ido a parar al anaquel de la literatura infantil: me refiero a Robinson Crusoe.

Una lectura histórica de la obra de Daniel de Foe descubre, sin embargo, un completo compendio de las ideas burguesas hasta el punto de que, basándonos en sus propios textos, podemos reconstruir el programa de vida del perfecto burgués inglés. Para empezar, la obra es un canto al individualismo y a la capacidad del individuo para superar cualquier adversidad, logrando la prosperidad material y, en su caso —en contra de Mandeville—, observando las virtudes más comunes. Robinson reza y lee la Biblia, uno de los “tesoros” que ha rescatado del barco. Pero además, se hace con “dos o tres libros de oraciones papistas” y, al final, ya dueño de la isla y “rico en súbditos”, observando que “Viernes era Protestante, su padre, un caníbal pagano y el español, papista ...decreté libertad de conciencia en todos mis dominios”. La tolerancia es, pues, imprescindible, como igualmente lo es el trabajo, pero para el burgués, el trabajo ha de estar regulado, a diferencia de lo que se observaba entre campesinos y obreros, objeto de desprecio en este tiempo en Inglaterra por su conducta. Robinson regula su jornada con un horario: “organicé mi horario de trabajo, caza, descanso y distracción; es decir, que todas las mañanas salía a cazar durante dos o tres horas, si no llovía, entonces trabajaba hasta las once en punto, luego comía lo que tuviese y desde las doce hasta las dos me echaba una siesta pues a esa hora hacía mucho calor; por la tarde trabajaba otra vez”. La prueba de que la pobreza sólo es fruto de la ociosidad —en contra de las ideas caritativas cristianas— es que Robinson confiesa que “el tiempo y la necesidad hicieron de mí un excelente artesano en poco tiempo, como, pienso, le hubiese ocurrido a cualquiera”.

Tolerancia, trabajo y ...propiedad. Robinson une propiedad a dominio, es decir, a derechos civiles y políticos, el fundamento liberal de la participación del ciudadano en

la política. “En primer lugar, toda la tierra era de mi absoluta propiedad, de manera que tenía un derecho indiscutible al dominio”. Robinson describe los tres pilares del modo de vida burgués, pero además introduce su justificación moral en dos interesantes pasajes. En el primero, recordando los consejos paternos, un verdadero canto a la clase media:

“que el estado medio padecía menos desastres y estaba menos expuesto a las vicisitudes que los estados más altos y los más bajos; que no padecía tantos desórdenes y desazones del cuerpo y el alma, como los que, por un lado, llevaban una vida llena de vicios, lujos y extravagancias, o los que, por el otro, sufrían por el trabajo excesivo, la necesidad y la falta o insuficiencia de alimentos y, luego, se enfermaban por las consecuencias naturales del tipo de vida que llevaban; que el estado medio de la vida proveía todo tipo de virtudes y deleites; que la paz y la plenitud estaban al servicio de una fortuna media; que la templanza, la moderación, la calma, la salud, el sosiego, todas las diversiones agradables y todos los placeres deseables eran las bendiciones que aguardaban a la vida en el estado medio”.

El segundo, una reflexión moral sobre el dinero:

Quando vi el dinero sonreí y exclamé: ¡Oh, droga!, ¿para qué me sirves? No vales nada para mí; ni siquiera el esfuerzo de recogerte del suelo. Cualquiera de estos cuchillos vale más que este montón de dinero. No tengo forma de utilizarte, así que, quédate donde estás y húndete como una criatura cuya vida no vale la pena salvar. Sin embargo, cuando recapacité, lo cogí y lo envolví en un pedazo de lona.

En definitiva, bastante antes de Adam Smith, la burguesía vislumbró el camino que le conduciría a la hegemonía económica, social y política, bien mediante la reconducción hacia sus fines de las estructuras del pasado, como sucedió en Inglaterra, bien mediante la revolución liberal. Tras su triunfo rotundo, la nueva clase se dotó de un corpus legitimador a base de la exaltación de lo que creyó que eran sus valores propios y constitutivos, y transformó la historia proponiéndose como sujeto histórico, pues había sido capaz de lograr el *cambio histórico* más importante en siglos al arrumbar el Antiguo Régimen. El resultado para la historia fue similar al que se produjo tras el triunfo del Absolutismo, pues en definitiva, el fundamento de la sociedad –la suma de individuos unidos por el interés– seguía siendo la nación y su obra más racional, el estado. La historia se convirtió en historia nacional, el marco que mejor permitía legitimar al estado a través de los valores burgueses, obra del sujeto histórico en que había devenido la burguesía, y que permitía la extensión *del sujeto del cambio histórico* al sujeto colectivo, el pueblo.

De Herder a Hegel, el hallazgo de la *volkgeist*, el “patrimonio intangible” que une a los pueblos, el espíritu o el genio, sirvió para justificar la trampa urdida por la burguesía en la que el sujeto histórico trasmataba en sujeto colectivo. Ocurre, sin embargo, que la misma trampa sirvió a partir de 1848 para justificar la aparición de otro sujeto histórico único y dinámico, el proletariado, cuya aspiración a ser sujeto histórico de cambio es tan constitutiva como su propensión a la confusión, de nuevo, con el sujeto colectivo. Como es obvio, la nueva clase tardaría en construir una historiografía – en realidad, las grandes aportaciones del materialismo histórico a la historia son de bien entrado el siglo XX-, pues la hegemonía de la historia al servicio de la burguesía en el poder iba a ser duradera, sobre todo desde que la historia, de la mano del positivismo, pretendió entrar sin sonrojarse en el campo de la ciencia.

A pesar de que la historia debe mucho al positivismo –por ejemplo, la profesionalización del historiador-, durante su larga hegemonía se prescindió del debate sobre el sujeto histórico. Interesó más el manido asunto de la objetividad o el desarrollo de las técnicas historiográficas –lo que de nuevo hay que agradecer al positivismo-, pero el sujeto histórico se fue desdibujando. El pueblo, motor de la historia, apenas aparecía en los libros de historia salvo cuando protagonizaba algún episodio de protesta, siempre mudo y ciego, como comparsa de levantamientos militares o de actos de resistencia liderados por quienes tiempo después ocuparían las páginas de las historias nacionales.³⁸ El pueblo entraba en la historia de la mano del sacrosanto documento; pero los “hombres sin historia” deberían esperar. “*Evitaremos la expresión innecesaria de opiniones o el servicio de una causa*”, decía Lord Acton al iniciar la famosa *The Cambridge Modern History*.³⁹ La herencia del historicismo y del positivismo sería muy duradera y llegaría a nuestros días, como han llegado las tradiciones burguesas legitimadoras de la hegemonía de clase. Muchos novedosos actuales, que pretenden reconocerse en el terreno de la historia social, podrían, sin embargo, verse reflejados en los términos en que se definía el historicismo:

“La esencia del historicismo es la sustitución de una visión generalizadora de las fuerzas humanas en la historia por un proceso de observación individualizadora (...) individualidad y desarrollo individual son, por consiguiente, las dos ideas básicas que unidas conjuntamente, caracterizan el enfoque de la historia que llamamos historicismo”.⁴⁰

³⁸ La *Historia de España* del liberal Modesto Lafuente, una de las historias más leídas por las profesiones liberales cultas, es un ejemplo entre tantos.

³⁹ Véase el prólogo de G. Clark en la edic. castellana de 1970.

⁴⁰ Meinecke, F., *El historicismo y su génesis*, Méjico, 1943. Sobre el historicismo y en general las teorías del XIX, véase Gooch, G.P., *Historia e historiadores en el siglo XIX*, Méjico, 1942. Carreras, J.J., “El

La reacción se produjo en dos frentes: por una parte, la escuela de *Annales* en Francia; por otra, el marxismo académico inglés. En ambos casos, el sujeto histórico acabó siendo de nuevo disuelto en las estructuras. En *Annales*, sobre todo, cuando irrumpió el estructuralismo⁴¹; en el marxismo de tradición británica, cuando entre los propios historiadores marxistas fue imposible explicar ciertos procesos históricos con las herramientas de lo que J. Fontana ha llamado “marxismo catequístico”.⁴² Tras las críticas de los marxistas renovadores, como P. Sweezy o el propio Thompson, los “renovadores” fueron abandonando la unicausalidad economicista y la estratificación social y admitieron la dimensión cultural –incluso la religiosa– en la construcción del sujeto y las llamadas “condiciones externas” para explicar el tránsito entre modos de producción.⁴³

La reconstrucción del sujeto: un reto difícil

Nuestro problema como historiadores hoy es que lo que temíamos ya ha ocurrido: el holocausto. Gaza es también el holocausto, como Congo, Sudán o Somalia. Ése ha sido el verdadero final de la historia: la falta de esperanza, no el triunfo de un sistema político. Sobre los cadáveres de los niños abrasados con el fósforo de las bombas del ejército de Israel no hay historia. Todo lo que se construyó desde el Renacimiento para que la historia formara parte del proyecto social ha sido demolido. La ausencia de responsabilidad sobre el crimen –el mundo calla– hace muy difícil que la historia responda, tanto al planteamiento materialista que comenzó con *El Príncipe* –el hombre escogido para evitar el caos–, como al planteamiento ilustrado –Marx, hijo preclaro de la Ilustración–, que confió en un sujeto colectivo capaz de construir un sistema benéfico –el estado–, asistido por el progreso y basado en la educación. El estado, hoy más que nunca dirigido por sus beneficiarios –o por los lacayos de éstos–, ha vuelto a reforzarse sobre la autolegitimación política y ha adoptado una nueva praxis para la redistribución que, en suma, viene impuesta por la neocolonización –ejecutada en la práctica por las

historicismo alemán”, en *Estudios sobre historia de España (Homenaje a Tuñón de Lara)*, Madrid, 1981, II, 627-641. Sobre las ideas de Ranke, véase Cantimori, D., *Los historiadores y la historia*, Barcelona, 1985, espec. pp. 127-148. Sobre la pervivencia del historicismo en el mundo académico actual, véase Ovejero Lucas, F., *La quimera fértil. El despropósito de la teoría de la historia*. Barcelona, 1994.

⁴¹ La salida de la *escuela* fue la historia de las mentalidades. Véase “La història de les mentalitats: una polèmica oberta” *Manuscrits*, 2, (1985), con sugestivas colaboraciones procedentes de un amplio debate, entre ellas la de García Cárcel, pp. 36-41, y la de C. Martínez Shaw, pp. 36-41.

⁴² Fontana, J., *La historia después del fin de la historia*, Barcelona, 1992, espec. pp.103-104.

⁴³

multinacionales- y por los nuevos agentes de la moral, las ONGs. Ante esta avalancha ideológica, incluso la “minoría consciente” ha acabado por desistir, instalada en el confortable discurso de la posmodernidad.

La burguesía decimonónica admitió que las comparsas del teatro social todavía eran necesarias –proletario significa etimológicamente hacedor de prole-, pues la dialéctica capital/trabajo debía preocuparse por la reproducción y abundancia de la clase trabajadora. Hoy ni siquiera eso es necesario, pues lo que sobran son hombres dispuestos a mantener la explotación hasta extremos nunca vistos en la historia –ni siquiera durante la vigencia de la esclavitud- y no me refiero sólo a los pobres del Tercer Mundo, sino a los más de cuarenta millones que viven en los Estados Unidos, a los millones de seres abandonados en cualquier megápolis de Tercer Mundo que ven, a unos pocos kilómetros, los signos de la opulencia y el despilfarro. En el otro lado, en el del comunismo, tras casi un siglo de ennoblecimiento aparente de la clase trabajadora, el sistema ha derivado a la preponderancia de mafias incontroladas, perfectamente amparadas por el nuevo sistema –más aún en *las repúblicas* que en Rusia-, que siguen anulando al individuo y desorganizando la sociedad para imponer su *diktat*, basado en el robo y en la pasividad cómplice –siempre lo fueron- de las instituciones políticas.

Tras constatar que el holocausto –y el Gulag⁴⁴, y por supuesto, el crimen de Gaza- escapan a la historia y aparecen como el *fatum*, la sociedad opulenta occidental ha entrado en la senda de la postmodernidad, es decir, ha abandonado cualquier proyecto social sustentado por la historia (recordemos que desde hace quinientos años, la historia era la conciencia de la humanidad). Ésa es la razón de que no sólo haya desaparecido el sujeto histórico, sino más aún: de que incapacitada para vislumbrar un agente de cambio histórico, la sociedad opulenta, incluso su parte más consciente –a la manera kantiana-, se haya instalado en la tranquilidad que produce la *democratización de la verdad*. Para los postmodernos, a lo más que puede llegar el historiador es a proporcionar distintos puntos de vista, a *leer* una sociedad en distintas *claves*. La postmodernidad comenzó fragmentando el sujeto, pero hoy lo ha hecho desaparecer. Y con la desaparición del sujeto, desaparecen también los que no han hecho la historia e incluso, los que la han hecho sin protagonismo, pues la rabiosa individualización hace recaer la

⁴⁴ Algún día, los intelectuales occidentales deberán responder con la misma nobleza con la que militaron en los partidos comunistas de las democracias a la pregunta ¿porqué callaron ante la brutal represión soviética durante tantos años? Confortablemente instalados en las universidades francesas, o inglesas, enmudecieron o negaron lo que ocurría en los campos de concentración soviéticos de los años cincuenta o sesenta.

responsabilidad del crimen en un *icono* –Milosevich, Videla, Pinochet, como en su día, Hitler, Mussolini, Stalin, Franco-, una trampa que repugna a la historia, pero que se ha instalado en la débil conciencia de la sociedad occidental, incapaz de formular una explicación histórica coherente que, obviamente, ha de hacerla también responsable. En el fondo del discurso, no hay pobres sino pobreza, no hay genocidio sino genocidas, no hay caciques sino caciquismo, no hay explotadores sino explotación. Y cuando se hace insoportable la complicidad, la sociedad opulenta descubre al responsable, uno, el que pone la cara, el icono. Con sólo que se descubra a un genocida o a un cacique corrupto, o a un criminal de guerra⁴⁵, la sociedad respira aliviada. Incluso le impulsa a aparecer en la televisión o lee complacida su biografía.

Ésa es la historia carente de sujeto histórico, la que más complace a los postmodernos y que Fernando Savater ya enunció así hace tres décadas:

“Los tres terroristas que firmamos este decreto de revocación [de la historia] somos, claro está, sumamente aficionados a leer historias. No la gran historia necesaria, la causa suprema, racionalizada en estadísticas de producción, movimientos ascendentes de clase o crisis del petróleo y restantes materias energéticas. No, las historias que nos gustan son aquellas que se contaban antes, las historias de la alcoba y el puñal, de los soldados que comían cadáveres en las estepas heladas y de los Papas envenenadores, las que narraban con minucia los movimientos del flanco izquierdo de la caballería en la batalla de Queronea y resaltaban la importancia de la longitud de la nariz de Cleopatra. ¡Ah, la nariz de Cleopatra! Ahí está todo el secreto del deseo, la más perentoria revocación de la historia.”⁴⁶

Quizás esta forma de pensar (revocar) la historia tenga alguna responsabilidad en la crisis que recorre el mundo occidental –una vez más- y en que la guerra –la misma guerra de siempre- se extienda otra vez por todos los lados del planeta. La *historia contra el fatum* tiene un largo recorrido histórico, como hemos visto, pero parece que el *fatum* se ha instalado en la sociedad en forma de desmovilización. Seguramente, será ahora, al advenir una nueva crisis de apariencia general, cuando el debate histórico volverá al cauce de lo que nos importa, que a diferencia de lo que decía Savater, no es la nariz de Cleopatra, sino “la gran historia necesaria, la causa suprema, racionalizada en

⁴⁵ La hipocresía nos lleva a aceptar que haya criminales de guerra y, sin embargo, no hay guerras, sino conflictos de baja intensidad o intervenciones, o cualquier otro trampantojo que tranquilice las conciencias. Los ejemplos más claros, demasiado recientes, son repugnantes.

⁴⁶ Savater, F., “La revocación de la historia”, en *Perdonadme, ortodoxos*, Madrid, 1986, p. 92 (la 1ª ed. es de 1976). En contestación a Sánchez Ferlosio, Savater decía, el 14 de enero de 1998, en EL PAÍS: “Entre los hechos históricos ¿no habrá que seleccionar educativamente los que parezcan más dignos de aprendizaje?” Una expresión sincera de la concepción postmoderna de la historia, de su negación.

estadísticas de producción, movimientos ascendentes de clase o crisis del petróleo y restantes materias energéticas”, precisamente lo que el filósofo rechazaba de plano. Esa “historia necesaria” es la mejor contestación al *fin de la historia*, pues permitirá volver a plantear las viejas aspiraciones, que no son otras que las que fundamentaron el proyecto ilustrado: la interacción dialéctica individuo-sociedad-naturaleza-tiempo, exenta de determinismos, con el hombre en su totalidad como sujeto histórico, consciente de su historia y dueño, por ello, de su destino. Por más que, como el cíclope, se vea obligado a volver a elevar la gran roca a la cima, una vez tras otra; aunque a diferencia del castigado cíclope, el hombre confíe en lograrlo alguna vez. Con esa confianza es como debe construir su historia ...y escribirla. Pues la tragedia de vivir puede ser un día el gozo de existir. Y la historia tiene en ello un papel importante.