

# TEMES

*Cercles. Revista d'Història Cultural* 17/2014: 11-24

ISSN: 1139-0158

## CIENCIAS SOCIALES Y COMPROMISO SOCIAL DEL MUNDO DE LA INVESTIGACIÓN DURANTE LA ETAPA CONTEMPORÁNEA (EL PUNTO DE VISTA DEL HISTORIADOR)

Jordi Casassas  
*Universitat de Barcelona*

RESUM. Reflexión sobre la naturaleza del trabajo histórico en el mundo actual, desde la perspectiva académica, de la responsabilidad cívica del historiador considerado como un intelectual y como creador de un producto cultural para el mercado. El período actual, de debilitación de los compromisos cívicos, de profunda individualización y de crisis de la razón histórica como explicación de la realidad, obliga a efectuar este tipo de replanteamientos. El artículo realiza un recorrido histórico del proceso que nos ha llevado a la situación actual.

PARAULES CLAU. Historia cultural, historiografía, método histórico, intelectualidad, mundo actual.

ABSTRACT. A reflection upon the nature of historical work in the world today, from the academic perspective, of the civic responsibility of the historian regarded as an intellectual and as the creator of a cultural product for the market. The current period, one of weakness of civic commitments, deep individualization, and of a crisis of historical reason as an explanation of reality, makes such reconsiderations obligatory. The article presents a historical overview of the process that has led us to the current situation.

KEY WORDS. Cultural history, historiography, historical method, intellectuality, the world today.

Está fuera de toda duda que en las dos últimas décadas se ha producido una notable aceleración histórica, mucho más decisiva por cuanto contrasta con la «congelación» geopolítica determinada por la Guerra Fría tras la imposición en 1945 del último *balance of power* global. Este cambio de escenario por fuerza debía afectar al profesional de la historia (que ahora ya debe atender al escenario planetario como horizonte de sus estudios), a su trabajo (jerarquizado en diversos *rankings* convenientemente cuantificados), al planteamiento de la investigación histórica (agrupada en equipos «competitivos») y a la recepción social del producto histórico (determinado por los medios de comunicación y el mercado). Así pues, se trata de un cambio cultural profundo, reflejo del largo proceso de individualización de las sociedades occidentales (en las que la lógica de las clases ha sido substituida por la de las memorias fragmentadas), de la nueva hegemonía política liberal (con la «judicialización» de la historia derivada del nuevo humanitarismo liberal-democrático políticamente correcto, avanzada en forma de denuncia por Carlo Ginzburg en 1991 en su *Il giudice e lo storico*) y de la mercantilización de la vida (la hegemonía de su lenguaje resulta inequívoca); un cambio en el que puede dar la sensación de que se están diluyendo al mismo tiempo los planteamientos tradicionales y los postmodernos.

Para abordar diacrónicamente estas cuestiones me voy a detener, inicialmente, en lo que podríamos denominar la función cívica del historiador, y de forma complementaria o subordinada en los cambios que han determinado su quehacer profesional. Si acudimos al diccionario, «cívico» sigue identificando todo lo relativo al ciudadano en el orden político, en aquello que se refiere al celo por los intereses y por las instituciones de la patria; y el Diccionario de la Real Academia Española, mucho más tradicional y contundente, en una segunda acepción lo asimila directamente a patriótico. Por lo que se refiere a la historia, más o menos todos los diccionarios generalistas coinciden en identificarla como una narración ordenada y verídica sobre el pasado.

Cuando al profesional de dicho relato histórico lo cualificamos con el compromiso de esta función cívica, lo estamos convirtiendo en un intelectual (o, en el mundo anglosajón, en un experto comprometido tipo Tony Judt, 1948-2010). Especialmente con la irrupción romántica, la sociedad confirió al historiador la función culturalmente sublimada de ser el «depositario de la memoria colectiva», quien dispone de la habilidad para presentarla a través de esta narración «verídica y ordenada». Muy a menudo, la sociedad ha exigido a sus historiadores la demostración de un plus de celo en la elaboración de esta narra-

ción «verídica» para que no se aparte de la defensa de los intereses y las instituciones de la patria. La cultura romántica definió a un historiador-intelectual-ciudadano «condenado» a dialogar exclusivamente con los conciudadanos que pudiesen compartir el «verismo» de su narración ordenada, con el riesgo, si no cumplía este requisito, de convertirse en intelectual renegado, susceptible de ser expulsado de la ciudad y despojado de su condición de ciudadano destacado. Maquiavelo fue el primer moderno que reflexionó sobre este extremo al escribir *El Príncipe* desde esta condición de expulsado temporal.

El intelectual (historiador o no) mantiene el peso de esta determinación cívica aún a fines del siglo XX, con una intensidad especial en el campo de los sectores progresistas. Se ha producido una cierta trasmutación entre patria y humanidad, pero el compromiso sigue determinante. En su autobiografía publicada en 1997, Norberto Bobbio reflexionaba sobre la libertad de la investigación científica e identificaba al «sabio» como un intelectual con un compromiso universal, responsable destacado pero no único de orientar a la humanidad en su camino de alejamiento de la barbarie (la sublime del siglo XX) y de aproximación a la superior humanidad. Determinado como estaba por la Guerra Fría, Bobbio incrementaba la responsabilidad de este sabio-intelectual al exigirle un compromiso político, el vehículo civilizado de la acción civil del que se han dotado las sociedades occidentales modernas y por el que se había luchado en las dos guerras mundiales.

Hasta cierto punto, pues, a lo largo de la época contemporánea persiste este compromiso con los individuos y las culturas, un compromiso cultural y profesional que determina el trabajo del historiador y su proyección social. Al historiador se le sigue exigiendo este compromiso esencial y casi exclusivo con su entorno de referencia. Así, para entenderlo en profundidad deberemos considerar este compromiso que relaciona al historiador y su trabajo con la sociedad que lo rodea, con la natural relativización temporal y cultural: cada área y cada período histórico aportan un lenguaje y unas instituciones de mediación determinados, unas claves sin las que será muy difícil entender las razones del trabajo del historiador, a medio camino entre el análisis del tema escogido y la reflexión sobre la tensión del cambio al que se halla sometido como ciudadano de su presente.

No creo que se pueda ver como un exceso de relativización histórica la afirmación de que no existe base científica que permita al historiador justificar que una determinada visión y su correspondiente lenguaje histórico son supe-

riores a las demás. Ni tan siquiera podemos recurrir al argumento realista, vana confianza a la que solo acudimos a *posteriori*, una vez que ya hemos optado por determinado método histórico. Todo el siglo XIX, el siglo de la Historia (en mayúscula), muestra una aguda desazón para dilucidar qué relato sobre la realidad social iba a ser el más verídico. Esta marcha frustrante hacia el gran desconcierto historiográfico de la segunda mitad del siglo XX evidencia que las cosmovisiones de los grandes maestros constituyen mundos cerrados y autosuficientes que, pese a algunos esfuerzos titánicos, nunca conseguirán desbancar y anular a la precedente: la de Marx no conseguirá substituir a la de Ranke ni será substituida por la de Burckhardt o Nietzsche, ni conseguirán esta meta los «Padres fundadores» de la posterior escuela de los Anales.

Al margen de los grandes referentes, el resto de los historiadores podemos alinearnos de forma más o menos beligerante con una determinada escuela, pero, en el fondo, trabajamos en relación estrecha con la evolución de los estados de ánimo de nuestros públicos consumidores, estados de ánimo que evolucionan según la sucesión de los climas espirituales de cada época y que explican la elección de los temas y discursos históricos que realiza el historiador. Me atrevería a afirmar que la sintonía entre el historiador y su público se sitúa en este estadio cultural precrítico al que generalmente no conferimos la importancia que realmente tiene. De forma complementaria, las características del espacio cultural local suponen otro condicionante del trabajo del historiador, ya que en él existen unas tradiciones y unas convicciones que favorecen determinado discurso histórico sobre otros. Así mismo, en función de este espacio cultural, ciertos problemas históricos se convierten en un tema cultural fundamental, y su respuesta (la explicación ordenada y verídica de la historia) pasa a ser una necesidad social a la que debe volverse en cada generación. El gran historiador del arte, las ideas y la cultura en general Ernst Gombrich (1909-2001) definía las distintas culturas como el espacio donde funciona un complejo formado por una lengua, unas formas de pensar, la tradición (a la que denomina la «fuente de metáforas», de referentes) y una religión. Ponía el ejemplo de la popular obra del lógico-matemático Lewis Carroll, *Alicia en el país de las maravillas* (1866), y se preguntaba cómo se la podría comprender sin estar familiarizado con el lenguaje parlamentario inglés y las costumbres de la sociedad victoriana.

En la elaboración de los datos históricos y su posterior exposición narrativa existe así mismo el condicionante fijado por la evolución de las posibilidades técnicas y de lenguaje propios del presente del historiador. En uno de sus

testamentos historiográficos, en 1950, Fernand Braudel afirmaba que la historia es hija de su tiempo y de la «aventura del espíritu» que identifica cada época; en consecuencia, seguía, cada forma de historia «implica una erudición que se le corresponda». Esta relativización invita a pensar que no podemos continuar engañándonos con la sugestión del cientificismo, que en algunas etapas ha pretendido imponer un lenguaje científico de valor universal. Ninguna filosofía de la historia ha podido imponer un lenguaje aceptado universalmente y compartido por todos, puesto que tampoco en el campo de la historia se produjo un hecho equivalente a la imposición universal de la física newtoniana en el campo de las ciencias naturales.

A fines del siglo XIX, la irrupción del relativismo vitalista precipitó la primera crisis del historicismo clásico. La intelectualidad en general y los historiadores de forma particular se convencieron de que no existía base teórica que forzase la elección de una u otra forma de comprender el relato histórico siempre que todas ellas se vieran sancionadas por una estrategia interpretativa coherente. Así pues, lo que en el fondo se ponía en duda era la pretensión del historicismo clásico de elaborar un relato verídico como ciencia científica del hombre, la sociedad y la cultura. Como recordaba poco antes de su muerte Isaiah Berlin (1909-1997) –otro de los grandes referentes de compromiso intelectual–, el discurso cientificista y totalizador de la historia ha ocupado tan solo períodos muy cortos de la historia reciente.

Como ya hemos apuntado, el compromiso cívico del historiador se ejerce en la medida de su mayor o menor integración en el colectivo de los intelectuales y de la capacidad que tenga este colectivo para contrastarse en el interior del cuerpo social al que pertenece. Al margen de que podamos ponernos hipotéticamente de acuerdo en una actitud universal y genérica de compromiso cívico, en el fondo este acuerdo no dejará de referirse a un momento histórico concreto, a una sociedad específica y a una «fuente de metáforas» determinada. El universalismo no puede depender de un voluntarismo individual del historiador puesto que dependerá de la capacidad de sugestión del grupo entero de los intelectuales y de la forma como los valore el conjunto de la sociedad, así como de la habilidad con que se relacione con el poder político y, con ello, de la capacidad de magnificar su influencia.

Sabemos que esta figura del intelectual con compromiso cívico y con capacidad y posibilidades de exponer públicamente sus ideas fue definida por la Ilustración y la Enciclopedia; además, a lo largo del ochocientos se sublimará

al historiador como agitador de la filosofía del progreso, de la misma forma que –por idénticos argumentos– se lo problematizará a fines de este siglo y se lo «brutalizará», como veremos más adelante, en el siglo XX. En la segunda mitad del novecientos, la postmodernidad y la «muerte» de las ideologías y la correspondiente del intelectual pondrán en entredicho su propia capacidad y la conveniencia misma de su compromiso cívico. En este sentido, Siegfried Kracauer se referirá al historiador como a una figura «extraterritorial», a medio camino del mundo en el que vive y el que pretende analizar. Más allá de esta circunstancia, aquella defunción y sus causas ponen nuevamente de manifiesto hasta qué punto la existencia de los intelectuales (como colectivo en que encontrábamos incluidos a los historiadores) y de su compromiso cívico deriva siempre de la dialéctica que se establece entre el individuo, el colectivo profesional que lo acoge y las exigencias culturales, políticas y vivenciales de cada período.

Todo este conjunto de relativizaciones, la temporal, la espacial y la cultural (el «humor» cultural-político de la sociedad), no puede entenderse si no es históricamente. Se entiende, pues, que toda exposición generalista deberá moverse en el plano de un denominador común, de la síntesis y la generalización. Con todo, sí que podemos abordar unas líneas generales dentro de las que van a moverse los casos particulares, lo que con el tiempo denominaremos las historiografías nacionales.

Como ya indicábamos, la función cívica del historiador la empezó a definir la «revolución» ilustrada del siglo XVIII, como resultado de su osado enfrentamiento con la idea general del cambio: el insoluble enfrentamiento entre los «antiguos» y los «modernos», la sorpresa ante la individualización de la idea del cambio y el progreso, en definitiva, la evidencia insoslayable de la revolución. Cuando D'Alembert, profundo y moralizante crítico de la sociedad de su tiempo, publicaba en 1753 su *Essai sur la société des gens de lettres et des grans*, estaba definiendo por primera vez la responsabilidad de esta figura que con el tiempo denominaremos el intelectual, así como las nuevas posibilidades derivadas de su dominio de los lenguajes y de los mecanismos y recursos del poder. Algo más tarde, en 1793, el marqués de Condorcet (el «filósofo universal», según Voltaire) establecerá el método realista del estudio del pasado en su optimista *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano* (publicado póstumamente en 1795) y, finalmente, en 1819 Benjamin Constant afirmará en su *De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos* que la razón de ser tanto del método de análisis como del compromiso

personal no es otra que la causa de la libertad. Antes, el liberal no doctrinario inglés Edmond Burke (discípulo de Adam Smith) había rechazado la Revolución por su pretensión de subvertir sin más las costumbres y el orden institucional y querer llenar este vacío con el idealismo y la metafísica de los «derechos naturales».

A lo largo del siglo XIX se va a consolidar y extender la aceptación de estas definiciones. De una parte, este siglo va a aportar los beneficios de la institucionalización y profesionalización: sin la consolidación del modelo de Universidad Humboldt a partir de 1810 sería difícil explicarse la figura y la difusión de un Leopold von Ranke. Por otra parte, la universalización de la fe en el progreso humano y en los beneficios de la nueva posibilidad científica precipitó la profesionalización del historiador y lo convenció de que podía dotarse de un corpus interpretativo, un eficaz método de análisis histórico. Así pues, el compromiso cívico del historiador se establecerá con esta sociedad en cambio acelerado. Pongamos dos ejemplos de cómo el trabajo intelectual forzaba el compromiso.

El primero nos lo brinda Alexis de Tocqueville (un intelectual parcialmente desclasado, si atendemos a la definición de Antonio Gramsci) y su análisis del proceso revolucionario, en una primera fase hasta 1830 y añadiendo posteriormente la «lección» de 1848. Entre 1835 y 1840 publicó *La democracia en América*, brillante análisis comparativo de las experiencias francesa y norteamericana que lo lleva a la necesidad de tomar partido ante la constatación de la tendencia histórica que se está produciendo en el mundo occidental: para él, el problema histórico central se localiza en el ascenso irresistible de las luchas colectivas en pos de la igualdad, inicio y causa del ascenso imparable del intervencionismo de los Estados, quienes terminarán por «inmiscuirse en el dominio espiritual y por controlar hasta el rincón más profundo del alma de cada individuo». El compromiso individual de Tocqueville contrasta con su relativa inexistencia en la obra de Agust Comte, *Curso de filosofía positiva* (terminado de publicar en 1842). Comte aporta una gran seguridad metodológica, y si acaso el compromiso deberemos buscarlo en el marco de las relaciones entre ciencia y poder con la consolidación del papel rector del desarrollismo occidental que ejercerán los Estados.

El segundo ejemplo de compromiso nos lo brinda el gran definidor del liberalismo inglés que fue John Stuart Mill. Según él, el liberalismo estaba sometido a unos límites desde el momento en que toda realidad se hallaba rela-

cionada con la experiencia. El compromiso de Mill con la sociedad de su época resulta explícito en 1861 en la redacción –en colaboración con su mujer, Harriet Taylor– de la obra *La esclavitud femenina* (publicada en 1869), donde aplica a los derechos de la mujer un pleito de liberación que por aquellos años se hallaba en relación con la abolición de la esclavitud en Rusia, con el inicio de la Guerra Civil en EE. UU. o con la marcha de liberación nacional de Garibaldi en Italia.

Mayor difusión iban a tener en su época los historiadores abocados a exaltar el progreso y el poder, especialmente en la Inglaterra del ochocientos. Citemos dos casos. En primer lugar, el del profesor de la Universidad de Rugby Thomas Arnold, quien a fines de la década de los treinta sistematizaba el estudio comparativo del pasado clásico como forma analógica de caracterizar y magnificar su presente: así por ejemplo, al siglo de Pericles lo presentaba equivalente al arranque de la era Victoriana. A medida que nos acercamos a finales de la centuria, este tipo de historia comparada cambia de óptica en consonancia con la generalización del pesimismo vitalista. Un historiador de segunda fila aunque de notable éxito, J. A. Froude (*Oceana*, 1886), en su exaltación del imperialismo británico establecía una secuencia fatal que llevaba de una situación de verdad y virtud al uso de la fuerza, de ahí a la vocación de dominio y de ésta a la concentración de riqueza y lujo, causa directa de relajamiento y debilidad, y antesala de la fase de crisis final. Este argumento será generalizado poco después por Spengler y por Toynbee, quien alcanzaría una gran notoriedad con su anuncio de la próxima muerte de Occidente.

De forma consciente no nos hemos detenido en la línea liberal exaltada de Jules Michelet, o en la crítica de K. Marx (quien, por otra parte, tendrá una escasa repercusión académica hasta fines del siglo XIX). Con todo, de Marx no podemos olvidar su obra *La miseria de la filosofía* (1847), cuando criticaba con dureza a Proudhon por no partir del análisis de la realidad sino de principios abstractos como los de libertad e igualdad. Desde la perspectiva universitaria sí que querría destacar la sucesión académica normalizada que nos lleva de Leopold von Ranke (1795-1886) a Jacob Burckhardt (1818-1897) y que ejemplifica el paso del cientificismo positivista a la relativización finisecular. En la Universidad de Basilea, Burckhardt realizó en 1872 una de sus escasas reflexiones sobre su método de historia cultural, que por su profundidad aluden a su particular compromiso cívico intelectual (se lo llegó a denominar «el padre de los suizos»). El gran historiador suizo analizaba en esta ocasión el destino del



«hombre del Renacimiento», que tanto había estudiado (véase su *La cultura del Renacimiento en Italia*, obra historiográfica aparecida en 1860), y lo veía en trance de disolución dentro de la moderna democracia para convertirse en el hombre de la «cultura genérica», habitada por «terribles simplificadores» que darían vida a una nueva etapa de «barbarie civilizada» que divisa ya en un horizonte muy próximo donde, según él, avanzando al toque de trompeta y uniformados a medio camino de la miseria y el progreso, incapaces de evitar que de nuevo la autoridad alce su «terrible cabeza» señalando el final de las libertades y de los derechos *a priori*. El clarividente pesimismo de Burckhardt levantaba acta del profundo cambio que daría origen a la barbarie civilizada del novecientos.

Serán Nietzsche –desde el mundo germánico– y Benedetto Croce –del italiano– quienes realizarán la mayor crítica al historicismo ochocentista. Nietzsche (que, a pesar de ello, tendrá en gran consideración al positivista conservador francés Hipólito Taine) llegará a negar la capacidad de esta historia para entender la realidad y rechazará de plano la idea ilustrada del compromiso cívico del intelectual. Por su parte, desde una posición de «relativismo idealista», Croce se verá en la necesidad de aclarar que de la comprensión histórica no se puede deducir ninguna evolución ni la comprensión del presente por cuanto la historia representa una comprensión de lo particular, nunca de lo general y, mucho menos, de lo universal. Así, rechazará la pretensión de un Hegel o de un Comte de conceptualizar la realidad y extraer de este caos unas ideas universales. A partir de estas premisas, Croce se enfrentará a los que confieren a la historia un exceso de autoridad, según él gente peligrosa que, desde su profundo convencimiento, sancionan o condenan y, así, propician o consienten las mayores violencias. Croce dirigirá fundamentalmente esta «cruzada» contra el cientificismo de la izquierda marxista, desde la que se lo acusará de no usar la misma contundencia ante el ascenso del fascismo.

Con todo, y más allá de su circunstancia vital, Croce estaba anunciando los grandes temas y los conflictos que encerraría la trayectoria del historiador en la primera mitad larga del siglo XX: una considerable «brutalización» de los compromisos, un creciente radicalismo excluyente y, como resultado, la rápida descalificación social de la praxis historiográfica y del compromiso cívico del historiador. Al historiador del siglo XX le corresponderá vivir en un medio progresivamente despersonalizado, degradado y lleno de violencia, hasta el punto de que buena parte de su anterior compromiso cívico-patriótico deberá

referirse a las distintas formas de convivir con esta dura circunstancia. La Gran Guerra va a convertirse en el primer gran catalizador de la dramática crisis del inquieto historicismo del siglo XIX.

Durante la primera mitad del novecientos, el debate sobre el ejercicio del historiador, de la historia como fuente de conocimiento y de la naturaleza del compromiso del historiador-intelectual llegará a menudo a extremos de una gran violencia. Con todo, ello pondría una vez más de manifiesto hasta qué punto el historiador desarrolla esta función cívica en el seno de sociedades concretas y en relación con estados de espíritu específicos y temporalmente muy acotados. El ejemplo más sobresaliente nos lo brinda la amarga y moralizante condena expuesta por Julien Benda en *La trahison des clercs* (1927). Este autor se preguntaba de forma explícita cuáles eran los deberes de la gente de cultura para con su sociedad, y acto seguido respondía que la misión del intelectual consiste en la custodia y promoción de los supremos valores de la civilización. De todo ello derivaba la famosa condena de Benda a la traición perpetrada según él por los intelectuales cuando anteponían sus pasiones políticas irracionales a la realización de su compromiso superior.

Debemos contextualizar la vida y la obra de Benda para entender la «condena». Vida y obra de Benda se sitúan en el tenso período de entreguerras, cuando aquella revisión del papel de la historia y de los historiadores que hemos visto concretarse a finales del siglo XIX alcanzaba su máxima virulencia y carga política. Las reflexiones se multiplicaban. Así, por ejemplo, en su *Ideología y utopía* (1929) Karl Mannheim intenta solucionar el tema situando a los intelectuales fuera de los compromisos concretos de clase y de ideología. El compromiso cívico, por tanto, se situaría según Mannheim en la función de síntesis dinámica entre las distintas ideologías que conviven en el seno de una sociedad y que, sin esta mediación, fácilmente podrían desembocar en el callejón sin salida de la crispación. Pero esta posición *au-dessus de la mêlée* sugerida por Romain Rolland en 1914 resultaba insostenible en el período de entreguerras. Los contrarios se enfrentan, se descalifican en el plano moral y ético en medio de las mayores violencias «justificadas». Un ejemplo revelador nos lo brinda, entre tantos otros, el intelectual y escritor comunista francés Paul Nizan, quien en su obra *Les chiens de garde* (1932) declara que la cultura no puede ser neutral, puesto que ya no existe el intelectual universal ilustrado y sí los «perros guardianes» de la burguesía.

Por aquellas fechas se imponía la idea del intelectual militante y, en relación con aquella coyuntura dramática, el compromiso propio del «intelectual de acción» descrito por James D. Wilkinson en *La resistencia intelectual en Europa* (1981). Las tradiciones historiográficas envejecían con rapidez, y la vieja idea del compromiso cívico del historiador era barrida por el gran enfrentamiento entre democracia, fascismo y comunismo de los años bélicos, Guerra Fría incluida. Así, Karl Popper podía certificar un punto final en *La miseria del historicismo* (1936). El intento más serio de contrarrestar esta crisis provino de Francia con la irrupción de la denominada Escuela de los Anales en 1929. Se trataba de un intento de renovación temática y metodológica, en línea con la visión estructuralista, que hasta inicios de los años setenta mantuvo viva la idea del compromiso cívico del historiador y su obra. Con todo, muy pronto quedaría en segundo plano el compromiso inicial de Marc Bloch, una posición que le costaría la vida a manos de la Gestapo en 1944.

Con posterioridad a 1945 iban a convivir en el mundo occidental dos procesos aparentemente antitéticos. Por un lado, aquella militancia intelectual seguía imponiéndose en el campo de los historiadores con una orientación clara hacia posturas marxistas y su aplicación a través de los postulados del cientificismo propios del materialismo histórico. En contra de un cientificismo excesivo ya se había levantado a fines de los años treinta el gran historiador holandés Johan Huizinga, lamentando la desaparición violenta del gran relato en la historia. En nuestro medio, uno de los historiadores más significativos de esta posición materialista histórica fue sin lugar a dudas Josep Fontana (véase su *Historia, análisis del pasado y proyecto social*, 1982). Durante las décadas centrales de la Guerra Fría, en Europa occidental este cientificismo determinó el bien y el mal en los medios académicos donde se concentraba el grueso de los profesionales de la historia, y a través de su expresión política fijaba cuál debía ser la naturaleza del compromiso cívico de los historiadores e intelectuales en general. En algunos casos, este «compromiso» llegó a plantear una «historia como arma» de transformación del presente y el futuro, activismo progresivamente incómodo que puso en duda alguno de sus máximos definidores al cambiarlo por la comodidad de Miami.

En paralelo se producía un proceso de signo radicalmente distinto. En 1962, año en que el presidente Kennedy definía la «nueva frontera» que daba por terminadas las cargas heredadas de la Segunda Guerra Mundial, en un teatro de la neoyorkina Broadway se estrenaba el que sería uno de los grandes éxi-

tos durante los años siguientes. Se trataba de la controvertida obra del joven Edward Albee *¿Quién teme a Virginia Woolf?* (1961), el diálogo freudiano entre una pareja: él, un historiador estéril e impotente anclado en el pasado, que se siente responsable de la muerte de los padres y que tan solo ve una posibilidad de futuro en función de un hijo que ni tan siquiera existe; ella, una «persona normal y corriente», vitalista y que aborrece al marido y a su estéril confusio-nismo, pero que siente al mismo tiempo que lo desea y, de una forma u otra, que lo necesita.

Se trata de una parábola mediante la cual se hace explícito que para el gran público la historia había perdido su anterior fuerza explicativa y capacidad de convicción. Y, con ello, la vieja dialéctica que se establecía entre el trabajo del historiador y su función cívica como intelectual estaba por derrumbarse por la base a causa de esta negación de su sentido social, y de su conexión con las teorías postmodernas que decretaban el final de los «grandes relatos» (en especial de los grandes esquemas histórico-filosóficos del progreso y otras teorías totalizantes, de las realidades universales). Se imponía, en su lugar, la fragmentación del sujeto histórico y de las relaciones sociales y, con ello, un discurso historiográfico que debía partir del nivel microsociológico de las condiciones individuales y de su específica, diversa y parcial percepción de la realidad.

Uno de los embates contra el cientificismo de la historia de los grandes procesos anónimos y de la estadística histórica provino de la antropología. Paralelamente, el británico Lawrence Stone advertía en 1979 que se estaba produciendo un retorno de la narrativa en el campo historiográfico occidental, con repercusiones en la construcción del saber histórico, en los temas de estudio o en la forma de tratarlos. Stone opinaba que nos hallábamos ante una profunda reacción frente a la anterior hegemonía de la historia económica y estadística y su rechazo de la historia política y cultural. El máximo representante de la historia marxista, el también inglés Eric Hobsbawm, reaccionaba por alusiones y advertía, también él, del peligro que significaba rechazar el carácter universal esencial en el trabajo histórico; así mismo advertía de qué manera la historia estaba perdiendo su función crítica precisamente en un momento de gran cambio, cuando más la necesitaba. En 1991, el crítico literario y marxista estadounidense Fredric Jameson concretaba aún más y consideraba el posmodernismo la lógica cultural del capitalismo avanzado o tardo-capitalismo, una forma de claudicación.

Enmarcada en esta reacción posmoderna, como sabemos la historiografía occidental ha evolucionado en diversas direcciones, destacando el auge de los estudios culturales (no solo la historia intelectual norteamericana), de la biografía, de la microhistoria o, entre otras, de la recuperación de los temas políticos a medio camino de la historia, la sociología y la antropología. En este último caso, los estudios sobre los Estados-nación tradicionales o sobre la «gran política» se han desplazado hacia el análisis de las identidades parciales, de género, de la multiplicidad de luchas locales o de pequeños grupos, de los códigos lingüísticos y de los comportamientos de los colectivos que luchan por su liberación, etc. Como ya avanzaba Pierre Nora en 1972, las abstracciones venían siendo substituidas por un «retorno del acontecimiento».

Todos estos cambios han provocado una transformación profunda de los conceptos usados (nuevo vocabulario), de los puntos de vista de partida (introducción de la subjetividad como herramienta conceptual), de la valoración de las fuentes (pérdida de valor definitivo del documento escrito) y de la significativa revalorización de la historia oral (entendida como la memoria, la base de la narración de la mediación simbólica, como destacó la turinesa Luisa Passerini), etc.

No era nuestra intención realizar un análisis de los cauces por los que ha transcurrido y transcurre el quehacer histórico hasta nuestros días. Sin embargo, para culminar este breve recorrido de la evolución del compromiso cívico del historiador contemporáneo sí que debemos volver sobre el problema de las relaciones entre memoria e historia, unas relaciones que se remontan a la antigüedad y se fundamentan en la propia característica individual del recordar, rasgo intrínsecamente humano. Al margen de los problemas epistemológicos, lo que ahora nos interesa destacar es que en los últimos años la memoria tiende a substituir a la historia, produciéndose este oxímoron de moda que representa la «memoria histórica», situación ideal a través de la cual el poder político se ha ido apropiando del discurso histórico.

Efectivamente, al convertirse en una forma de historia moral (por lo que parece adaptable a las más variadas situaciones políticas, aunque en su expresión máxima se reclame democrática), esta memoria histórica vuelve a activar aquel compromiso cívico del historiador, negado hasta cierto punto por la posmodernidad. Además, manteniendo el fraccionamiento del sujeto histórico, la memoria histórica permite orillar aquel problema enunciado por Gombrich consistente en que la modernidad avanzada ha roto los puentes culturales y las refe-

rencias con el pasado, con lo que el historiador cultural adquiere todo su sentido al convertirse en el reconstructor de los canales de comunicación. Y, en relación con un mundo en cambio y con la sociedad «distópica» y de perfiles «líquidos» (enunciada por Zygmunt Bauman hace ya más de veinte años), en la que los individuos se individualizan y viven huérfanos de una tradición colectiva, la memoria se convierte en un recurso a su alcance. El poder político y los mercados se convierten en los únicos órganos reguladores y en el nuevo vehículo a través del que se expresa el compromiso «cívico» del historiador-intelectual.