



Real Academia de Doctores de España

## CONSIDERACIONES SOBRE LA HISTORIA, DESDE LA HISTORIA

DOCTOR D. EMILIO DE DIEGO GARCÍA  
*Secretario General*  
*Académico de Número de la Sección de Humanidades*

Excmo. Sr. Presidente de la Real Academia de Doctores de España.  
Excmas. Sras. y Sres. Miembros de la Junta de Gobierno de esta Corporación.  
Excmas. Sras. y Excmos. Sres. Académicos.  
Autoridades  
Sras. y Sres.

Tengo la satisfacción de dirigirme a Vds. en nombre de la Sección de Humanidades de esta Real Academia, de la cual formo parte, y a la que, protocolariamente, corresponde exponer el discurso de apertura de las tareas de nuestra institución, para el año académico 2015-2016. Un honor y un compromiso que exceden en mucho mis capacidades. Espero que vuestra benevolencia disimule mis defectos y los de estas *Consideraciones sobre la historia, desde la historia*, de cuyo texto, solo leeré una parte debido a la limitación del tiempo disponible.

#### CONSIDERACIONES SOBRE LA HISTORIA, DESDE LA HISTORIA

Deberíamos comenzar señalando, en principio, que pocos términos lingüísticos han sido y son tan manoseados generalmente, entre nosotros, como la palabra “historia”. Un ejercicio de amplio espectro social que se practica tanto por el político, que la utiliza de forma retórica e interesada, como por el hombre de la calle, cualquiera que sea el sector social al que pertenezca, que la menciona con cierta frecuencia pero sin demasiado rigor. Si hiciéramos caso de ese “historicismo pedestre” parecería que la invocación del pasado se considera algo de valor indiscutible y, sin embargo, los historiadores nos hemos enfrentado numerosas veces a alguna de estas interrogantes. ¿Por qué la historia? ¿Para qué sirve la historia? De qué sirve la historia? Preguntas que se plantean, a partir del utilitarismo en todo tiempo, o también, últimamente, desde el postmodernismo inmovilizador (K. JENKINS, ¿Por qué la historia? –2014–). Y con especial interés, por familiares y amigos de los jóvenes que pretenden cursar los estudios universitarios en cualquier Facultad de Historia. Un hecho comprensible, a primera vista, ante la delicada situación profesional que se ofrece para los aspirantes a seguir la huella de Heródoto.

Sea como fuere, las “curiosidades” contenidas en tales preguntas remiten, en última instancia, a propósitos justificativos de un saber, supuestamente incuestionable, pero cuya consideración científica, académica, social y política ha evolucionado profundamente, y casi nunca de manera favorable, en este último siglo. Claro que, en la misma línea, partiendo de las dudas un tanto despreciativas hacia el estudio del pasado, cabría preguntarnos ¿por qué? y ¿para qué? estas consideraciones que vamos a exponer aquí y ahora. Sobre todo cuando desde hace ya más de un cuarto de siglo se insiste en que hemos llegado al “fin de la historia”.

Lo hacemos porque, a nuestro juicio, esto constituye un tema de capital importancia para todos y, en particular, para nuestra Real Academia. Estamos convencidos de que la insistencia en acabar con la historia y la desconfianza hacia ella, o peor todavía la resignación, de quienes aceptan ser privados de la posibilidad de conocerse y de reconocerse, derivan de esa misma negación de la historia, y constituyen uno de los mayores peligros de nuestros días. Porque las propuestas de demolición de las referencias del pasado conducen a una drástica reducción de las potencialidades del ser humano, individual y colectivamente. Así, la negación de la posibilidad de pensarnos en el tiempo, implica, si bien se mira, la imposibilidad de pensar, pues nos priva de la radical dimensión humana que comporta la historia. Pero, por otro lado, también, en algún sentido, se nos hurta la trascendencia hacia lo sobrenatural; porque como escribía Heidegger, “*la divinidad se encuentra más cerca del pensar que del creer*” (HEIDEGGER, M., *Experiencias del pensar 1910–1976–2014–*).

Las páginas que siguen van dirigidas a ofrecer alguna respuesta acerca de lo que, como decimos, se nos antoja asunto decisivo. Haremos, para ello, unas pocas consideraciones en torno a este tema, desde la situación por la que atraviesa el conocimiento histórico en la actualidad, ya que la historia, tanto como lectura o escritura del pasado (la historiografía), se va haciendo siempre desde el presente. ¿Dónde situar el inicio del declive del saber histórico en nuestra sociedad y su progresivo desprecio?

#### UN PASO DECISIVO: LA HISTORIA, DE LAS “CERTEZAS” A LAS “SOSPECHAS”

La idea del progreso, referente axial de la cultura y la sociedad occidental, en el periodo que discurre entre el último tercio del Setecientos y los compases finales del siglo XIX, es decir, en esa primera fase álgida de la Modernidad, época que mal llamamos contemporánea, se sustentaba en la

secuenciación de un acontecer previsible, y por ello en una historia determinable, en gran medida al menos, por la razón. Un proceso de tendencia universal, en el tiempo y en el espacio, que afianzaría el protagonismo definitivo del ser humano como individuo (en el libretto romántico-liberal) o como género (en el texto racionalista) bajo sus diversas formulaciones, a impulso, finalmente, de la relación de las fuerzas productivas, en el modelo marxista.

Así pues, el discurrir de la historia, presentaba una serie de características que delimitaban un marco teórico propio, capaz de ofrecer la posibilidad de conocer el futuro. Pero, a la vez, tendría que recorrer un itinerario marcado por el “cientifismo” moderno, en simetría con el resto de las ciencias. Una trayectoria signada durante buena parte del Ochocientos y aún del Novecientos, por la defensa de las certezas del saber, pese a que ya Lessing había escrito en las décadas últimas del Setecientos, que estamos condenados a vivir en la incertidumbre.

El esfuerzo “cientifista”, de carácter positivista, que arrastró al historiador a intentar mimetizar su saber con el de las ciencias naturales, acabó llevándole, entre otros errores, a tratar de presentar la historia como un fenómeno no solo natural, sino de la misma naturaleza lógica que los demás. En la ulterior quiebra de las “certezas” racionales, al hilo del declive de la “lógica universal” y aún de las “lógicas con pretensiones universales”, se abriría camino el relativismo; tanto en el ámbito de la ciencia como en el de la historia. Y en ésta última, además, con especial impacto la también fractura experimentada en el ámbito de la ética. Como corolario, en la epistemología no habría verdades absolutas, todas serían relativas; de modo que la verdad o validez de cualquier proposición dependería del contexto (condiciones o circunstancias) de su formulación. Respecto a la ética, nada sería bueno o malo absolutamente; bondad y maldad solo podrían afirmarse en relación con la situación en que se consideren. “Escepticismo” y “cinismo” relativizarían el dominio epistemológico y el de la moral.

La historia, como otros saberes, pero aún en mayor medida, debió asumir, no sin “angustias” y “tensiones”, su incapacidad para la predicción de los eventos por venir. La libertad del ser humano comporta, afortunadamente, tal cantidad de factores aleatorios que ni siquiera los recientes avances de las teorías probabilistas, ni los ingentes recursos técnicos actuales, hacen posible la determinación del futuro. ¿O sí? Esta última interrogante, que parece desmentir la firmeza de la aseveración precedente, surge de la preocupación

de que el efecto “idiotizador” de la escuela manipulada, de los medios de comunicación perversamente utilizados y de la subversión ética generalizada, lleguen a establecer un control indeseable sobre los seres humanos.

Hablaba Ortega del hombre “forzosamente libre”, prácticamente lo mismo que diría Sartre del ser humano “condenado a ser libre”. Esa obligación existencial, que en clave unamuniana, se traslada de la filosofía a la historia. (R. MARTÍNEZ CAÑAS, *Sujeto, estudio y sentido del devenir histórico*, en *Boletín de la Real Academia de la Historia* –2014–) estaría, especialmente ahora, amenazada por la ignorancia.

Admitida la debilidad de la lógica histórica, la historia quedaría supe-  
ditada a la hermenéutica, elevada a la categoría de único instrumento de interpretación del pasado, lo cual implicaba un posible sentido expansivo del relativismo. La subsiguiente paradoja estaría en la absolutización del propio relativismo. De este modo cada situación ofrecería una amplia o mejor dicho una inacabable gama de relatos. La historia, como la verdad, pasaba a ser producto del observador y del contexto. Nada sería inequívocamente apropiado y nada resultaría incuestionable.

En ese trayecto de la certeza del saber histórico, con su estrambote de confianza, hacia la duda, se ha ido caminando, en medio del descrédito simultáneo. Así es como, en el tiempo que transcurre desde la bisagra del Ocho-cientos al Novecientos hasta el periodo, cronológicamente similar, de finales del siglo XX y los compases del tercer milenio que vamos viviendo, la historia ha experimentado los, profundos cambios a los que aludíamos. No solo en los aspectos teóricos y metodológicos, sino en su decreciente estimación social.

Aunque esa pérdida de prestigio no ha sido súbita ni generalizada. Se ha ido agrandando a la vez que el hombre se empeñaba en demostrar, no ya la limitación de la razón para llegar a saber, sino la irracionalidad del comportamiento humano. Todavía, en el periodo de entreguerras se confiaba en el Viejo Continente en la historia como maestra, sobre cuyas enseñanzas cabía orientar el futuro, en parte, al menos. Un ejemplo entre mil podemos encontrarlo en la invocación que hacía uno de nuestros más destacados pensadores, Ortega y Gasset, en mayo de 1932. Consideraba la herencia histórica no tanto como norma de lo que había que hacer sino al menos como aviso de lo que no debía repetirse. Hablando entonces, en el Centro de Estudios Históricos (ORTEGA Y GASSET, J., “Para el archivo de la palabra” en *Obras completas* –2006–), decía textualmente: “*la Historia es hoy para Europa, la primera con-*

*dición de su posible saneamiento y resurgir ... Europa tiene que aprender en la Historia no hallando en ella una norma de lo que puede hacer –la Historia no prevé el futuro– sino que tiene que aprender a evitar lo que no hay que hacer ...”*

Difícilmente se podía ir ya más lejos, tras el trauma de 1914–1918. La historia no concernía a lo inevitable, sino a la posibilidad que se concretaba en la actuación, más o menos libre, de la humanidad. Por eso negaba el determinismo histórico que eliminaría la libertad, y con ella la responsabilidad del hombre. Apuntaba, como referencia aprovechable, a la oportunidad de superación que el pasado ofrecía. *“Para esto nos sirve la Historia, para liberarnos de lo que fue”*. Advertía que el pasado vuelve siempre contra nosotros, y acaba por estrangularnos, si no evitamos su repetición incorporándolo como un saber vital.

Vendría más tarde la locura de la II Guerra Mundial y, de la misma forma que podría replantearse, en muchos de sus aspectos, el concepto y el límite de la humanidad después de Auschwitz, cabría preguntarse también si seguiría habiendo historia. La respuesta, aun afectada por el desgaste ético, continuaría teniendo los mismos cimientos de la anterior formulación orteguiana: la necesidad y la libertad.

Posteriormente se desplomaría el “paraíso comunista” y sus horrores, más o menos disimulados por la complicidad de muchos, inducirían a repetir la pregunta. La contestación sería otra vez afirmativa no sin admitir un nuevo recorte en la confianza en el hombre. Por último, los efectos perversos del capitalismo salvaje preconizado en décadas recientes, y las deficiencias del modelo demoliberal, manifestados en terribles injusticias y corrupción (moral y material) fuerzan el enésimo cuestionamiento sobre la historia. Y por enésima vez se repetiría la respuesta.

Los testimonios en el sentido de afirmar la necesidad de la historia serían incontables, y la propia consideración social e institucional, hasta hace no mucho, refleja la elevada estimación que merecía. Incluso hoy, a pesar de todo, seguimos encontrando manifestaciones que resaltan, directa o indirectamente, la necesidad social del conocimiento del pasado. Por ejemplo, Th Piketty, uno de los economistas más en boga en nuestros días (R. PIKETTY, *El capitalismo del siglo XXI* –(2013), denuncia que *“hay una amnesia histórica verdaderamente grave”*. Aunque lo peor, advierte, es *“la ignorancia histórica de nuestros dirigentes ... algo que consterna en absoluto”*. No seré yo quien rebata tan rotunda conclusión.

Sin embargo, paralelamente a estas declaraciones encomiásticas sobre la historia y críticas con su abandono, apoyadas aun en su mayor o menor componente racional y sus factores éticos, viene desarrollándose una gran ofensiva para acabar con el saber histórico. Una guerra por activa (negación absoluta de la razón y de la ética) y por pasiva (abandono y manipulación de su didáctica).

#### LA LIQUIDACIÓN DE LA HISTORIA

“El fin de la historia” se ha convertido en una especie de epitafio repetido de forma expansiva a partir los años sesenta del Novecientos desde las más diversas posiciones ideológicas. Ese debería ser el fruto de una ofensiva intensificada a medida que avanzamos hacia hoy. La historia ha pasado a verse como la construcción subjetiva de un relato que, dentro del relativismo imperante, carece de valor. No asegura nada y se desenvuelve bajo la sospecha de que sirve, únicamente, para justificar cualquier tipo de interés.

El ya mencionado rechazo de la ética y la quiebra de las lógicas universales con el subsiguiente auge del relativismo (ni regla, ni ley, ni valor extracontextual), sirven de soporte, en un primer paso, para la negación del conocimiento histórico (S. FISH, *Doing what comes naturally* –1989–). Un proceso que culminaría con la afirmación de Rorty, según la cual, la realidad es inabordable y, que en una más de sus sentencias absolutas, afirmaba: “*nunca ha habido y nunca habrá nada*”. En resumen no habría conocimiento histórico, en primer lugar, porque el sujeto cognoscente carece de facultades para conocer lo que, por otra parte, se niega que existe. Así habría concluido la Modernidad, el periodo en la vida de la humanidad asentado culturalmente en tales postulados.

En clave postmodernista, Gumbrecht advertía ya, en 1978, que “*la historiografía, mantuvo unas funciones pedagógicas en la modernidad que ahora se hacen imposibles y escasamente deseadas*”. Convengamos en que esta declaración de fe postmodernista no se ha cumplido en su totalidad. Empezando por cuanto toca a las funciones pedagógicas, que no se hacen imposibles absolutamente pero que, acaso por razones diferentes a las que el mencionado autor quisiera referirse, si presentan enormes dificultades. Con todo la guerra contra la historia iba a entrar desde entonces en su fase álgida. En las filas de los “*historicidas*” figurarían, como fuerzas de choque o con funciones auxiliares, los Derrida, Lyotard, Baudrillard, el ya citado Rorty, H. White, ... etc. con las armas de sus diferentes especialidades.

La simple enunciación de trabajos, publicados desde mediados de la década de 1980, preconizando “el fin de la historia” haría aún más árido este discurso. Sin embargo mencionaré unos cuantos títulos que, por la personalidad de sus autores, o por la polémica despertada alrededor de ellos, han alcanzado una mayor difusión. Por ejemplo los textos de B. COOPER, *The End of the History. An Essay on Modern Hegelianism* –1984–; G. VATTIMO, *The End of Modernity. Nihilism and Hermeneutics in postmodern culture* –1985–; E. DEEDS ERMARTH y D. HARLAN, *Sequel to History: Postmodernism and the crisis of representation time* –1992–; K. JENKINS, *¿Por qué la Historia?* –2014– y, el tan denostado, F. FUKUYAMA, *The End of History and the last man* –1992–. Aunque pese de ello la historia se resiste a entregar su acta de defunción, y como muestra, todas las publicaciones proclamando la muerte de la historia forman ya parte de ella.

Sin embargo es evidente que, protagonistas, escenario y guion, de esa obra que llamamos historia, han padecido una serie de tremendos embates, en busca de su liquidación.

Repasemos, de manera sucinta, algunos de los aspectos de esa estrategia “deconstructiva”, conforme al esquema postmodernista de entender la historia como una representación. El primer paso sería la aniquilación del sujeto y objeto del conocimiento histórico. Después se eliminaría el escenario en que se mueve y, por último, se desvirtuaría el texto de la función. Veamos.

### *1. La muerte del actor*

Los avances en electrónica, informática, genética, nanotecnología, robótica, dietética, la medicina en general,... etc. han transformado tan profundamente las posibilidades de vida que, seguramente, nos hallamos ante la revolución en la existencia de la humanidad más llamativa de cuantas se han producido. Acaso nunca como ahora ha tenido mayor validez la afirmación de que estamos ante un tiempo nuevo. Lo que equivale a decir en las puertas de una historia nueva en la que nos cuesta encontrar la clave. En esta frontera que tiende a paralizarnos se cierra un siglo que ha transcurrido entre la eugenesia y la eutanasia. Aunque esta última goza de mayor vigencia explícita por la creciente demanda de la posibilidad de una muerte digna. Sin atender a que seguramente no es la muerte la que da sentido a la vida, sino a la inversa y que “la dignidad que buscamos en la muerte solo puede hallarse



en la dignidad con la que hemos vivido nuestra vida” (S.B. NULAND, *Como morimos –1995–*)

La cosmovisión de la Modernidad ha discurrido con el horizonte de la muerte como referencia que debíamos tener asumida, pero la posmodernidad pretende un ser humano que habita la vida de un cuerpo sin conciencia de la muerte (D. NEGRO, *El mito del hombre nuevo –2009–*). En este sentido empieza a hablarse reiteradamente de la posibilidad de superar la muerte. Hace unas pocas fechas tuvo lugar una conferencia en la Universidad Rey Juan Carlos titulada “El futuro de la especie humana desde la perspectiva tecnológica. La muerte de la muerte”. Aunque mientras no se pueda llegar a hacer realidad este enunciado, se promociona la aplicación de prácticas como la criogenización o criopreservación, que permitan esperar hasta el momento en que la muerte deje de ser inevitable.

Al día de hoy, tales propuestas se mueven en el éter de la suposición pero, ciertamente, el hipotético hombre inmortal, si llegara a hacerse realidad, si sería un ser humano nuevo, obligado a replantearse el fin de la historia. Si bien, el mito de la inmortalidad no es, en puridad, ninguna aportación postmoderna y, obviamente, nunca se alcanzó.

El fin de la historia significa, y necesita el fin del ser humano, más allá de su eliminación como sujeto cognoscente. No es extraño pues que en otros planteamientos “postistas” empiece a delinearse un sujeto “posthumano”, o “transhumano”. Sloterdijk, desde los años finales del siglo pasado, pedía en *Normas para el parque humano*, una revisión genético-técnica de la humanidad. En parecida dirección, ya en 1998, se creó la *World Transhumanist Association* y, un año después, se produjo la *Declaración Transhumanista*. En este y otros frentes, asistimos a una permanente manipulación del comportamiento humano, mediante la producción intencionada de la imprecisión identitaria, la indefinición y la ausencia de límites.

A la destrucción del ser humano (tal y como hasta ahora ha sido) se trata de llegar, según apuntábamos, no solo a través de la ingeniería genética, sino también mediante la ingeniería social; basada esta última en una especie de “piratización” del cerebro utilizando los medios de comunicación y el modelo educativo (L. CERISE, *Gouverner par le chaos –2010–*). A la vez que la eliminación del hombre, por reducción absoluta de su opción de conocimiento al ámbito de las experiencias subjetivas, se intenta reprogramarlo a través de un “animalismo”, que arranca de la consideración de los animales

en pie de igualdad con los humanos (aspectos jurídicos, asistenciales, ... etc.) o incluso con superior atención a aquéllos en no pocos casos. En ese sentido, el veganismo radical, entre otros movimientos, más allá de una dieta o moda alimenticia, constituye un fenómeno muy significativo en el ámbito de las mentalidades. Todo ello sin olvidar que se están dando ya los primeros pasos en el desarrollo del particular “status” jurídico de la robotización.

Lo cierto es que el hombre, que era el centro del sistema en la modernidad, puede ser expulsado de él y sustituido por una robótica imparable. Por primera vez las máquinas son ya capaces de actuar con un grado de autonomía que se antoja preocupante, según se ha denunciado en un reciente manifiesto firmado por un buen número de los intelectuales y científicos de la mayor relevancia. Se trata de una perspectiva que empieza a colocarse a este lado de la frontera de lo que denominamos ciencia-ficción. Como epílogo se nos ofrece instalarnos en el caos, con la nada como entorno.

Así pues junto a la negación de la capacidad de conocer, pensar y pensarse, en el dominio racional, la otra batalla para suprimir al sujeto histórico es la que lleva a la eliminación de sus pautas de comportamiento, y, finalmente a su marginación y degradación ética. La paulatina “centralización” de las cosas (el papel decisivo del mercado), frente al declinante protagonismo del ser humano, convertido en mercancía, facilita la divinización del dinero y, con él, la suplantación de la ética de los valores por la ética de los bienes. Encubierta esta última bajo el paraguas postmodernista de la negación de la ética. En última instancia la bondad o la maldad se acomodarían en su relativismo a la mayor o menor adecuación al fin propuesto.

Amenazado por el afán de acabar con la historia, el ser humano, expone y conjunto de elementos naturales y materiales, pasionales e intelectuales que ha llegado hasta hoy, corre el peligro de su propia autodestrucción. De momento y sin pesimismos de ningún tipo, en esta transformación o superación del hombre, algo empieza a admitirse con espanto, por unos, y a proclamarse con entusiasmo, por otros: la práctica muerte del humanismo. Mientras se considera, o no, la eliminación del hombre, se busca el desmantelamiento del segundo elemento básico de la historia.

## *2. La destrucción del escenario*

El referente espacio-tiempo ha venido siendo la estructura matriz de toda realidad, o lo que resultaría ser prácticamente lo mismo, tiempo y espacio fun-

damentan los procesos reales. En consecuencia se trata del escenario del acontecer, protagonizado por el ser humano, sobre el que se proyecta el conocimiento histórico. La eliminación de ese ámbito, al igual que la del propio protagonista, acabaría en otro orden de cosas, con la posibilidad de hacer historia. Este ha sido, por tanto, el segundo frente de ataque por parte de los “historicistas”; algo que determinados avances técnicos han podido “facilitar”, en cierto modo, comprimiendo el tiempo y, aparentemente al menos, uniformizando el espacio. Hagamos un breve repaso de estas dos coordenadas de la historia.

El tiempo, como fundamento esencial de la historicidad y factor dinamizador del acontecer, ha motivado un sinfín de esfuerzos teóricos acerca de su naturaleza, además de ser objeto de una percepción y una medida muy diferentes a lo largo de la historia (G.J. WHITROW, *Time in History. The evolution of general awareness of time and temporal perception* –1988–). Un itinerario que podríamos seguir desde los clásicos: Platón, Aristóteles, los estoicos, Plotino, Cicerón (que concebía el tiempo como un fragmento de la eternidad) ... etc., a San Agustín; o de Leibnitz a Newton. El primero de estos dos últimos defendería en su *Monadología* (1714) la idea “relacionista del tiempo, como el orden de existencia de las cosas que no son simultáneas”; en tanto (que) “en el espacio se producen las coexistencias”. El segundo definió “el tiempo absoluto, verdadero y matemático, por sí mismo y por su propia naturaleza fluyendo uniformemente ...” y “... el tiempo relativo, aparente y común como una medida sensible y externa ... de la duración por medio del movimiento”. Pero las teorías al respecto no acabarían ahí. El tiempo ocupa un lugar central igualmente en el pensamiento kantiano. Como intuición “*a priori*”, no es (sería) ni real, ni arbitrario, ni subjetivo, ni convencional”. Y algo que queremos resaltar, para Kant pensar requiere siempre el tiempo.

Los extremos del tiempo serían pues, el eterno e invariable, que correspondería al concepto de tiempo como realidad en sí mismo, y por tanto absoluto; y el presente insuperable. Ambos cierran el campo de la historia que corresponde al carácter referencial del tiempo, diacronizador del acontecer. Las cosas cambian en relación con el tiempo, marco en el que, por tanto, se inscribe la historia, aunque sea con velocidad muy diferente según las épocas. Por consiguiente el carácter referencial del tiempo supone, como decíamos, uno de los factores específicos de la historicidad y de la propia historia como saber. Por otra parte no olvidemos que vivir es, en determinada categoría, dar sentido a la existencia y ello exige la orientación temporal.

Hagamos otra cala en los discursos acerca del tiempo. A partir de finales del siglo XIX y durante más de tres décadas, la noción del tiempo, “el temporalismo”, ocuparía el lugar primordial en varias corrientes filosóficas. Dilthey (el tiempo como historia); Bergson (distinción entre tiempo verdadero y falso); Husserl (la vivencia real es temporalidad); Simmel (el horizonte del ser en el tiempo); Heidegger (el Dasein auténtico temporalizado en la historia) ... Un rosario de nombres y propuestas que continuaría con Neuhaüsler (el tiempo como inquietud del ser); McTaggart (la incompatibilidad pasado/presente y futuro), ... etc.

Sin embargo, al margen de la filosofía, la psicología y otras disciplinas..., una de las modificaciones más trascendentales del concepto tiempo se produjo desde el ámbito de la física y las matemáticas, en la primera década del pasado siglo. Los conceptos newtonianos habían permanecido vigentes hasta principios del Novecientos. Pero los trabajos de Hilbert, Lorentz y Poincare, y la publicación por Einstein de la teoría de la relatividad especial, en 1905, abrieron una nueva etapa. En su discurso de inauguración de la 80ª reunión de la asamblea general de científicos, naturales y físicos, celebrada en Alemania el 21 de septiembre de 1908, Minkowski enunció el postulado que arrumbaba la precedente percepción secular del tiempo y del espacio. Ambos, por separado –decía– “... *están destinados a desvanecerse entre las sombras y tan solo una unión de ellos puede representar la realidad*”. Nacía así un nuevo concepto: “*el cronotopo*”, en el cual, el tiempo pasaba a ser la cuarta dimensión del espacio.

A partir de entonces, durante el último siglo, los avances en el campo de la física han ido añadiendo nuevas dimensiones al tiempo hasta llegar a nuestros días. El tiempo físico; “macrofísico” (megafísica o astrofísica), apreciado desde las posibilidades de observación ampliadas por los nuevos instrumentos y teorías (S. HAWKING, *Historia del tiempo: del Big Ban a los agujeros negros* –1988– y *Brevísima historia del tiempo* –2006–); o “microfísico”, el de los procesos intranucleares, con los avances técnicos que permiten apreciar hasta 24.000 millones de vibraciones por segundo, nos plantean la disyuntiva entre el tiempo “regular” y “continuo” y el “discontinuo”, “granular” e “irregular”. Los experimentos en la aceleración de partículas abren nuevos horizontes en este campo.

Heisenberg, en uno de sus principios, había apuntado al tiempo “discreto”, cuando señalaba la relación de precisión inversa entre la determinación

del valor de la energía y la coordenada temporal. Algo que desde el punto de vista cualitativo, a través del incremento de la diversidad del acontecer observado, nos llevaría a una aparente, o real, contracción del tiempo.

Sea como fuere, en el ámbito de las ciencias humanas, el fracaso del determinismo de la lógica universal, había acarreado ya, según dijimos, la quiebra de los procesos lineales, y con ello la ruptura del tiempo lineal. Más aun, del tiempo nuevo, relativo y discontinuo pasábamos, a mediados del XX, a su negación. Innís denunciaba, por entonces, que “*la mente de moda es la que niega el tiempo*” (H. INNÍS, *Changing concepts of time* –1952–). Últimamente, desde un ángulo distinto, otros hablan, ahora, del tiempo suspendido, en el que se mata el tiempo (G. LIPOVESTSKY, *La estetización del mundo. Vivir en la época del capitalismo artístico* –2015).

En buena parte de las teorías postmodernistas, la relativización del tiempo se apoya en la afirmación rechazable, a nuestro juicio, de que el tiempo no lineal se convierte en reversible o el discontinuo en cíclico. En todo caso mediante la formulación de tiempos, cíclico y progresivo, reversible e irreversible, se trataría de fundamentar un universo autosostenido, no autoexpansivo, aleatorio y atemporal. La relativización del tiempo no permite, en realidad, su hipotética reversibilidad, antes bien conduce a la aprensión cíclica del acontecer en un mismo plano. En suma la postmodernidad propugna un escenario definido por un “largo ahora” (con tendencia a eternizarse), y un “gran aquí” (uniforme) (S. BRAND, *The Clock of the Long Now. Time and responsibility* –1999–). Una sincronía en horizontes planos que equivale a la supresión del paradigma histórico espacio-temporal.

No obstante, en paralelo con el relativismo, se ha ido manteniendo una concepción “realista” del tiempo cualquiera que fuese la “realidad” tratada, incluida la histórica. Una teoría “neocausal”, con todas sus limitaciones y especificidades, que de la mano, entre otros, de Lachelas, Carnap, Reichenbach, Mahlberg, ... etc., se prolonga hasta el presente.

Pero, en todo caso, el tiempo histórico, más allá del tiempo físico y de otros tiempos, tiene unas características y dimensiones específicas, en relación con la mentalidad dominante en cada momento. El tiempo de la historia en sus diversos momentos se conjuga con el concepto y la percepción que de él tienen quienes viven los acontecimientos. Se trata de una construcción lógica y emocional que forma parte sustantiva de lo que llamamos contexto. El *Zeitgeist*, por ejemplo, evalúa los acontecimientos por encima de su dimen-

sión material e incluso de su dinamicidad. Tal vez por eso pueda superarse la paradoja recogida en la afirmación que Ankermist exponía hace más de veinte años “*Rodeados por un mundo que funciona según los principios de la teoría cuántica, vivimos en mundos mentales que operan según los principios de Newton*”. (F. ANKERMIST, *History and Tropology* –1994–). El espíritu del tiempo, confiere a cada momento su propia duración y sentido, en gran medida. Por todo ello y algunas otras cosas, que veremos seguidamente, estamos lejos de una concepción unificada del tiempo.

La percepción del tiempo se intenta socializar y objetivar, en algún modo, mediante el uso de algún aparato para su medida. Hubo un amplio periodo en que el ritmo del acontecer, especialmente repetitivo, lo marcaba la naturaleza y los fastos con ella relacionados, sobre todo a través de los relojes de Sol. La iglesia, con sus campanas como instrumento, señaló también el devenir de los acontecimientos durante siglos. Pero con la centralidad del mercado el tiempo pasó a ser asunto del cronómetro que, finalmente, desde la I Guerra Mundial, quedó indicado por el reloj de pulsera, en una evidente obsesión por saber el tiempo. Hoy se recoge en buena medida, en los ordenadores personales, teléfonos móviles, etc.

No obstante para medir el “tiempo glacial” del “largo ahora”, del que hablábamos, se recomienda un reloj específico que, en lugar de indicar los segundos, daría una señal anual; en vez del minuto utilizaría la unidad siglo y en vez de la hora indicaría el milenio. Un reloj programado para registrar el tiempo durante 10.000 años.

Hay además otra dimensión capital del tiempo, la de la sensación anímica, no mensurable, que provoca su percepción. Así hemos pasado de “tener todo el tiempo del mundo”, al “tiempo al tiempo” y al “tiempo esclavizador” (A. e I. de MIGUEL, *La percepción de los españoles sobre el tiempo* –2014–). El mismo factor de la percepción determina que, en cada etapa histórica, varíe el atractivo y la importancia concedida al pasado, al presente y al futuro. El escapismo promovido por el desacomodo ante un presente desagradable impulsa, en principio, hacia cualquiera de los otros dos, aunque no con el mismo afán. Si buscamos una rápida salida y culpamos al pasado de los “males” actuales, la inclinación hacia el porvenir se verá, seguramente, reforzada y, a la viceversa, cuando el temor a lo ignoto supere el recelo del pasado intentaremos refugiarnos en lo anterior.

La posibilidad alternativa se daría si la sensación placentera del tiempo en que nos encontramos invita a instalarnos en él y a su máxima prolongación. Lo peor sucedería cuando el presente nos desasosiegue, el pasado nos resulte indiferente o culpable, como la ciudad del romance del Duero, y el futuro no despierte esperanza. Acaso eso sea la crisis.

El tiempo humano, a medida que nos acercamos a nuestros días, provoca, por lo que respecta al flujo acontecimental, en su creciente aceleración exponencial, un ritmo tan superior al de cualquier periodo anterior que genera auténtico vértigo. Una sensación más acusada aún entre los más jóvenes. El incremento del volumen de información constituye uno de los aspectos más llamativos en este sentido. Y algo parecido sucede con lo que entendemos por “el conocimiento”, hasta el punto de que más de la mitad de éste se habría acumulado en el último cuarto de siglo y solo la cuarta parte desde el origen de los tiempos hasta hace apenas cuarenta años. El 80 por cien de la ciencia se habría producido desde 1950 (LAMO DE ESPINOSA, E., *La sociedad del conocimiento. Información, ciencia y sabiduría* –2010–). Más aun, según E. Schmidt, desde los inicios de la humanidad hasta 2003, se habrían emitido 5 exabytes de información, algo que hoy se produce en apenas unas cuantas horas.

En este marco buscan su apoyo reflexiones postmodernistas del tiempo, en especial el pasado porque esa fugacidad que impresiona nuestra percepción actual produce un debilitamiento de la huella del acontecer incesante y, en cierto sentido, abrumador. Así el tiempo del pasado próximo tiende a perder dimensión con lo que parece diluirse la historia reciente. No es fácil procesar la superabundante información y tampoco resaltar lo más significativo. Si a esto le añadimos el abandono del estudio de la historia, en los no muy acertados planes escolares de los últimos años, el peligro de desconocimiento que padecemos, en este terreno, puede llegar a ser letal.

El pasado queda atrás, pero no desaparece necesariamente. Lo efímero del presente le evoca de forma reiterada. Nuestras vidas son los ríos/que van a dar a la mar/que es el morir... (J. MANRIQUE, *Coplas por la muerte de su padre* –2013–). El mar de la muerte que acoge los ríos de la vida, dando sentido a la dirección de sus respectivos cursos, ¿es el futuro o el pasado? Ayer y mañana son espacios de extensión inversamente proporcional, cuya frontera la marca el hoy que avanza para ampliar el antes mientras recorta, sin cesar, el después, sin detenerse nunca.

Sin embargo la ralentización del tiempo o su aceleración han tratado de imponerse, no sólo por los postmodernistas sino también, por algunos regímenes que pretendieron mantenerse incólumes asentando su inmovilismo en un tiempo detenido o acelerado a su antojo. Los sistemas hipertradicionales han buscado siempre instalarse en la “atemporalidad”. Por ejemplo, la Rusia de los zares solo introdujo el calendario juliano en 1699. Pero no sería el único caso de manipulación del tiempo, pues los absolutismos y totalitarismos de cualquier signo intentaron siempre, imponer su propio tiempo, para manejarlo a su conveniencia. Esto quiso hacer el Partido Comunista de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas que, en su V Congreso celebrado en 1929, exigió acelerar el tiempo.

En la actualidad los nuevos medios de comunicación han sobredimensionado las contradicciones y las paradojas. El mundo es más grande y más pequeño, simultáneamente; a la par que el tiempo es más rápido y más lento a la vez. La tecnología de la información transforma el tiempo y el espacio y con ello un aspecto capital de la historia, pues los regímenes de relación espacio/tiempo son definitorios de las distintas épocas históricas. Así, mientras el tiempo de la modernidad tendía al desarraigo, a la centralización y a la universalización. El supuesto tiempo de la postmodernidad, más allá de su discurso “locacional” y “descentralizado” se ve amenazado por la globalización.

No obstante la ruptura de la ritmicidad, impuesta por la “sociedad real”, se rebela contra el ahistoricismo que elimina la secuenciación y reafirma, en parte, la expresión “machadiana” ... *“todo pasa y todo queda, / pero lo nuestro es pasar...”*. Aunque estos versos cuadrarían tal vez mejor con otro verbo. *“Todo cambia y todo queda, / pero lo nuestro es cambiar*. La presentización constante, como atemporalidad, y el espacio único que acabarían con la historia chocan con la realidad, desde la física a la poesía.

En última instancia, entre el postmodernismo radical y el menos extremo, a la vista de sus diversas manifestaciones cabría preguntarnos ¿es la postmodernidad una nueva forma de teorizar el tiempo o de negarlo? Quiérase o no, todo “post” demanda un “antes” y se sitúa en el “después”. ¿Pretende ir a una nueva historia o eliminarla? Creemos que la falta de contenido en sus referencias al primer supuesto apunta, decididamente, a esto último.



### 3. *El fin del guion*

El tercer campo de batalla en el que la historia se ve combatida es en el del discurso histórico. La historiografía, en cuanto representación, pasaría en clave del relativismo postmodernista a convertirse en un relato más porque “ninguna representación es (sería) superior a otra pues todas dependen de la posición del observador”. De ahí el principio de incredulidad en las metanarrativas (J. F. LYOTARD, *La condition postmoderne...* –1979–). La historia habría terminado, en este sentido, como discurso epistemológico, reducida a una más de las expresiones ideológicas.

La historiografía se conformaría desde una fabulación en la que, además, las palabras no tendrían un significado propio, sino únicamente significados figurativos. Desde la negación absoluta de la verdad y de la posibilidad de la realidad, únicamente resultaría posible la parodia; en este caso de un pasado inexistente. La historia habría perecido como discurso epistemológico, convertida en una simple ficción.

No abundaremos más en este apartado cuya argumentación posmodernista podría vincularse con la afirmación de H. White sobre “... *la relativización imparale en la representación de los fenómenos históricos*”; por consiguiente también del soporte en que se expresan.

La cultura y la teoría postmodernistas se recrean en celebrar el fin de la historia y el fin de la razón, en gran medida. Pero poco más. La quintaesencia de los límites del postismo queda formulada en el término “post-algo”, aplicado, hace ya tres lustros, por Esping–Andersen para anunciar la “nueva sociología” de “no se sabe qué” (G. ESPING–ANDERSEN, *Two societies, one sociology, and no theory British Journal of Sociology* –2000–). Lo mismo se podría decir de la “nueva historia”. Algo que, por otra parte, evoca, lo que nuestro Ortega y Gasset expresaba hace muchos decenios: *lo que nos pasa es que no sabemos lo que nos pasa*. Sin embargo, don José concebía la “lógica” de esta realidad, por cuanto, como diría también *la vida es una serie de colisiones con el futuro, no es –exclusivamente– una suma de lo que hemos sido sino de lo que anhelamos ser*. No estamos determinados por un futuro supeditado a la lógica absoluta. La libertad del hombre, la voluntad, el esfuerzo, la posibilidad de salvar la circunstancia.... Le permiten escapar de una historia cerrada, no le expulsan de ella.

Medio siglo más tarde tendría notable éxito otra formulación similar en algunos aspectos, resaltando el asombro ante las manifestaciones más impactantes del choque con el futuro (A. TOFLER, *El Shock del futuro* –1990–).

Tras la batalla contra el protagonista, el escenario y el guion ¿se acabó la representación? Parece que no. La mayoría de las desorientaciones postistas, referidas a la historia, al no saber tampoco hacia donde señalar, prefieren liquidarla; negando lógica y ética absolutamente. La historia sería, en suma, el bastión último de la ética y de la estética, de la verdad y de la belleza frente a la alternativa retórica de la postmodernidad, que presenta el señuelo de librarnos de la historia y de la ética, como la oportunidad definitiva para la liberación del ser humano.

Al fin de la historia no se llega por el rechazo a las fallidas ideologías sedicentemente salvíficas; el recelo ante las utopías rotas y el desacomodo hacia la indeseable sociedad distópica, cargada de anomalías, que asoma amenazante. En estas consideraciones sobre la historia, desde la historia, comparto la afirmación esperanzada de R. Bodei (R. BODEI, *La filosofía del siglo XX* –2014–): “*Pese a los anuncios recurrentes, lo cierto es que la filosofía, como el arte, no ‘está muerta, sino que por el contrario revive, en cada época, porque corresponde a las necesidades de sentido que continuamente –y con frecuencia sin darnos cuenta– se reformulan*”. Y, yo añadiría, que lo mismo resulta predicable de la historia, de manera específica y, a la vez, omnicomprendiva.

#### LA REACCIÓN DE LOS HISTORIADORES

Ante los nuevos paradigmas (es llamativa la frecuencia con la que se emplea ahora este término) los historiadores han/hemos realizado notables esfuerzos por mantener un área de conocimiento propia. Sin embargo los resultados en algunos aspectos no han sido suficientemente positivos. Conveniría reconocer que no hemos logrado la necesaria renovación teórica. Ni siquiera adaptándonos al devenir de otras ciencias que han evolucionado con este mismo objetivo. Y eso que un saber “débil”, dictado por el componente azaroso sobre el que se asienta la historia, consustancial con la libertad, tendría ahora más fácil justificación que en épocas de lógicas fuertes.

Mejores resultados, aunque desiguales, se han logrado en el empeño por acotar un dominio propio a partir, principalmente, de las variaciones sobre el objeto de estudio, de la macrohistoria a la microhistoria; la búsqueda de

nuevos géneros y la recuperación de algunos un tanto subvalorados... etc. Menos afortunado ha sido el intento de alcanzar una mayor presencia social y llegar a un más amplio número de lectores, procurando una “alta divulgación” de la historia. Una herramienta que, en otros lugares, particularmente en el mundo anglosajón, goza de notable éxito. Pero que, entre nosotros, ha obtenido un balance poco halagüeño y ha facilitado una indeseable vulgarización de la historia.

En efecto, la banalización del relato histórico ha dado pie a la proliferación de “historiadores” sin la menor preparación en ninguno de los requisitos que venían exigiéndose al historiador: conocimientos teóricos, metodológicos y prácticos, específicos del oficio de historiar. En la actualidad cualquiera se encuentra legitimado para escribir un texto que considera historiográfico porque todo escrito sobre el pasado tendría el mismo valor que los demás.

Pero por encima de lo anterior, y tal vez en relación con estas carencias, los historiadores, por diversos motivos, hemos cometido dos errores que debemos tener en cuenta. Hemos coqueteado con el postmodernismo, en cierta manera, abriendo tienda a la “virtualidad” y la “contrafactualidad” que cuestionan el referente básico de la historia. Los ejercicios ensayísticos tienen su propio campo y pueden contemplar las opciones posibles (al menos, algunas que se ofrecían en cualquier momento pasado) pero la historia es la posibilidad que se concretó en su circunstancia, guste más o menos. No deberíamos sumarnos a quienes pretenden liquidar la historia desde la equiparación de la realidad, con el resto de las hipótesis que se nos ocurran (porque, permítansenos el juego de palabras, el “y sí?” repetido llegaría a “isis” y podría acabar para la historia en Daes).

La otra alternativa desaconsejable, sin entrar en debate alguno, que poco necesitaría de ejercicio intelectual y acabaría en palenque ideológico, ha sido la promoción de la “memoria histórica” como una especie de ariete contra la historia. Una vez desposeída esta última de cualquier atributo de valor superior. Para lograrlo, en otra forma de complicidad con las tesis postmodernistas, se ha intentado convertir la verdad, en un “constructo” simplemente acomodado a la voluntad del historiador. De esta forma todo género literario evocador del tiempo anterior adquiere, como decíamos, la misma relevancia o irrelevancia, al menos, que la historia.

Poco parece importar a los “memoriógrafos” que la memoria sea, esencialmente, un ejercicio circunscrito al ámbito personal y, por tanto, una per-

cepción microcómica, con tendencia a la subjetividad absoluta. O que historia y memoria, aun compartiendo un subjetivismo inevitable no lo hacen en idéntico grado, y su naturaleza como saber tiende al antagonismo. La primera busca el rasgo colectivo, la dimensión de lo social, que la confieren significado. La segunda se construye por y para un sujeto individual sin necesidad de compartir sus resultados.

Hay una nota en la huella memorística que resulta tan sorprendente como repetida. Conservamos un recuerdo mucho más vivo de ciertos pasajes de nuestra infancia, adolescencia y primera juventud, que de otros acontecimientos mucho más próximos, al margen de la importancia que, en sí mismos, pudieran tener para los demás. Tal vez porque en las etapas iniciales de nuestra vida todo parece nuevo y nos causa mayor asombro, lo que impresiona con más fuerza ese espacio mitad distante, mitad cercano, mitad placer, mitad lamento en nuestra biografía. Mientras, aquellos con quienes convivimos, pero se encuentran en otra etapa de su vida, de su propia experiencia, no tienen recuerdo especialmente intenso de esos mismos hechos.

Tampoco nosotros mantenemos referencias de algunas fases del pasado, incluso aunque hayan sido particularmente sensibles para los demás, si no se nos comunican por quienes las tuvieron. La memoria se circunscribe, en un principio, al ámbito de lo individual y a los límites de la biografía personal, salvo que me adueñe de la memoria de otros, sin elementos de contraste siquiera formal, y se basa, principalmente, en sentimientos y emociones particulares, sin pautas sistemáticas de análisis. Lo verdadero puede serlo exclusivamente para mí.

Por el contrario aun aceptando la limitación de la “verdad histórica” y de sus “certezas” el historiador debe responder a su obligación ética, consigo mismo y con los demás, en aras de su función social. Hace ya varios años, con motivo de mi ingreso en esta Real Academia, dediqué algunas reflexiones a la reivindicación del compromiso social del historiador (DIEGO GARCÍA, E. de, *Ética e Historia. El compromiso social del historiador* –2008–), cuyo desafío permanente, su destino prometeico es buscar la verdad empleando todas sus capacidades, aun aceptando que solo aprehenderá una parte de ella. Recordemos que ya Lessing, a quien nos referimos de nuevo, proclamaba, en el último cuarto del siglo XVIII, que “*la valía del ser humano no reside en la verdad que uno posee o cree poseer, sino en el sincero esfuerzo que realiza para alcanzarla*” (G.E. LESSING, *Nathan el sabio* –1779–).

La negación de la verdad absoluta no supone obligatoriamente la negación de la verdad, ni conduce inevitablemente al nihilismo radical, ni al relativismo total. En este sentido, queda también lejos, pero en plena vigencia, la afirmación de García Morente, cuando señalaba que *“el intelectual auténtico (y eso tiene que ser el historiador) no debe servir más que a la verdad”*.

Pero el carácter de intelectual no solo lleva aparejada la dimensión “dianoética” de la virtud, en sentido aristotélico, sino que igualmente, de manera inseparable, incorpora la ética connatural al ser humano como portador de sus facultades afectivas. Así consciente de que, en el mejor de los casos, nunca estará en posesión de la VERDAD, deberá estar en tensión constante por alcanzarla. En su condición de intelectual no podrá ceder ni en la confianza en la “verdad”, con los límites que acompañan a ambos, ni en la pasión por ella.

La historia en última instancia pretende siempre superar el pasado, a través de su comprensión, y transformarlo en un saber de concordia. La memoria histórica casi nunca o prácticamente nunca se construye con ese fin. Si el pasado puede estrangularnos, determinadas memorias se instalan en el estrangulamiento permanente.

#### DEL PESIMISMO A LA ESPERANZA

Los problemas a los que nos enfrentamos y la falta de respuesta a los desafíos presentes nos aboca a la desorientación, en mayor medida de lo necesario. El desconocimiento de la historia nos instala en el “novismo” absoluto y con él, en el desconcierto y la supuesta repetición cíclica, en el mismo plano. Como refugio frente a este horizonte, tendemos a otro error igualmente inmovilizador el del historicida “nihil novum sub sole”, que desde un planteamiento antagónico conduce a una atemporalidad similar. Con demasiada frecuencia oímos decir. “la historia se repite”, conclusión basada, en cualquier caso, en una analogía grosera y superficial. Ni todo es viejo y ya experimentado; ni absolutamente nuevo y sin conexión alguna con lo ya vivido. A poco que nos asomemos al periodo histórico que con mayor reiteración hemos invocado en otros puntos, bien podríamos pasar del pesimismo a la esperanza.

Ante la coyuntura actual, perturbadora hasta el extremo por generar una evidente desorientación colectiva, tal vez sería oportuno recordar la situación por la que atravesaba Europa en otro periodo intersecular, el del final del Ochocientos y comienzos del Novecientos hasta la I Guerra Mundial. En

aquel episodio, el permanente choque entre los esquemas de un tiempo y el desafío de otro, que se anuncia distinto, pero sin señas claras para su identificación, se tenía la sensación de hallarse en el último remolino de la historia; en un plano inclinado y resbaladizo hacia la nada. *Das Gleitende* se convirtió en la expresión de aquel momento.

Y eso que entonces se concentraba una de las más decisivas generaciones que hayan existido nunca en el ámbito de la ciencia (teórica y práctica): Einstein, Max Planck, Erlich, Baekeland, Maxwell, Herzt, J.J. Thompson, E. Mach, Rutherford, E.R. Starling, N. Borh ... etc. Sin embargo, la razón empezaba a ceder claramente ante el instinto, más atávico y primitivo, más oscuro, pero cada vez más fuerte. Y frente al optimismo de los avances científico-técnicos crecía el pesimismo, que se consideraba inherente a la naturaleza humana.

La capital del Viejo Continente era, en buena medida, la Viena de la *Secession* (la de los Wagner, Loos, Klimt, ...). La ciudad de los cafés (el “Griens-teild”, el “Landtmann”, el “Central”, el “Musseum”, ...) convertida en epicentro de aquel mundo europeo sacudida por el vértigo (Ph. BLOOM, *Años de vértigo. Cultura y cambio en Occidente 1900–1914–2010–*) y fustigada por Karl Kraus, desde *Die Fackel* (*La Antorcha*), el mismo al que se oiría hablar pronto de los últimos días de la humanidad. Casi a la vez que se enteraba de *La decadencia de Occidente* (O. SPENGLER, *Der Untergang des Abendlandes*) y se veía psicoanalizada por Freud y sorprendida por Von Hofmannsthal y Schnitzler. El primero de estos últimos se adelantaba un siglo a muchos de nuestros postmodernistas y, en defensa del irracionalismo, proclamaba que *ya no queda nada susceptible de abarcarse mediante conceptos...* Si acaso la estética podía, a su juicio, combatir los efectos indeseables de la política y la ciencia. Mientras, el segundo más radical en este aspecto, expresaba su disgusto ante la “ciencia” que no confería ninguna significación al individuo y la estética que no llevaba a ninguna parte. Hasta los acordes o “discordes” de R. Strauss o Schömberg, que venía a disputar el lugar del pronto exiliado Mahler, provocaban cierto pasmo.

Ante tal maremágnum no pocos se entregaban al azar de los acontecimientos. Nada se podía hacer por el mundo, únicamente observarlo a cierta distancia. Un poco a la manera del protagonista de *La muerte en Venecia*. Aquel era el tiempo del propio Thomas Mann, pero también de J. Conrad,

M. Proust, S. Zweig, D.H. Lawrence, W. Sombart, J. Joyce, T.S. Elliot, F. Kafka, W. Woolf,...

Aquel desconcierto; las exacerbadas frustraciones de todo tipo; y los populismos nacionalistas culminaban a poco en la enorme catástrofe que cambió el signo de la historia: la Gran Guerra. Si Planck había hablado del problema del cuerpo negro, capaz de absorber cualquier onda electromagnética; Malevich pintaba, poco después, el *Cuadrado Negro* (1915) que subsumía el horror en su máxima expresión. En cierto modo, según Isaiah Berlin, había empezado, en 1914 ... *el peor siglo que haya podido existir, por lo que respecta a la más cruda falta de humanidad, a la destrucción salvaje del ser humano, sin razón justificable alguna...*

Hoy, un siglo más tarde, podemos contemplar los errores cometidos y encarar el futuro con el objetivo de combinar en él, de la mejor forma posible, lo incierto de lo que aún no conocemos con lo que ya sabemos. Porque en ese mismo periodo de tragedias, que marcan la última centuria, hay también señales claras de las capacidades del ser humano para superar incluso el horror. Reflexionemos a la luz de ese pasado ofrecido por la historia. El mañana no está escrito, ni determinado de manera indefectible, no podemos asegurarnos su condición, pero tampoco estamos destinados a postrarnos ante él, quedando completamente a merced del azar; de lo supuestamente inevitable. No despreciemos nuestro pasado.

## LA HISTORIA HOY

Los avances técnicos en el campo de la comunicación transforman profunda y rápidamente la realidad. En la sociedad de hoy, la que Castells ha denominado “sociedad en red”, pues es la “net”, inter e intra, el instrumento de relación sobre el que se articula la sociedad actual, se intensifica, especialmente por medio de internet, la densidad de unas relaciones, no presenciales, que se desenvuelven en la nueva “realidad virtual”. Un empeño que se dirige hacia la globalización y el espacio único. Sin embargo, esa mayor extensión de la comunicación, desemboca con frecuencia en el individualismo en red, como señalaban Wellman y Hampton. Pero que en cualquier caso ha transformado el mundo económico; laboral; político; social, y personal. Lo “virtual” ocupa cada vez un mayor dominio en las relaciones humanas, no sin evidentes contradicciones y efectos polivalentes.

La información, a través de las redes, intensifica las relaciones sociales pero, simultáneamente, incrementa el aislamiento. La “máquina” une y separa a la vez entre la puerta a los otros y la frontera del yo. A pesar de la proliferación de medios y la ingente capacidad de los mismos, las pautas de comunicación tienden a romperse, generando la atomización de grupos e individuos, que deriva en aislamiento, desconfianza, y temor. Aunque se proclame la globalización y la uniformización como rasgos de nuestro sistema. Aun a riesgo de parecer reiterativo insistimos en que estamos, por tanto, ante un tiempo y un espacio muy diferentes al de hace unos pocos años y nos encontraremos frente a situaciones extremadamente novedosas en múltiples aspectos.

La comunicación en red contribuye, entre otras cosas, a la invisibilidad del poder ( el dinero, los mercados, etc.), y a la vez, a la erosión profunda de los “rígidos” esquemas en todos los órdenes. Las instituciones políticas tradicionales, ancladas todavía en muchos aspectos en el siglo XIX, han sufrido un correctivo imponente con la aparición de nuevos actores políticos, los discursos alternativos movimientos al margen del sistema, etc. A la vez que la cultura se asienta y se transforma en soportes hasta hace poco desconocidos. Propuestas o modelos y prácticas cambian la estética “tradicional” con gran rapidez.

Nuevos temas se incorporan a la atención de las gentes. Gustos distintos, referencias novedosas, discursos generados y transmitidos de modo distinto a lo que venía siendo habitual, conforman ese mundo nuevo que, en gran parte no acaba de nacer, mientras el viejo se resiste a morir.

Así pues, a pesar de todo, la historia se afianza también en este apartado. La identidad, el reconocimiento específico, continúa siendo el principio de actuación y el objetivo último de los comportamientos en las sociedades de nuestros días; más allá de la uniformidad informacional. Ahí la preminencia del nacionalismo cultural, según se enunciaba repetidamente hace ya más de dos décadas, (YOSHIVO, K., *Cultural Nationalism in Contemporary Japan* –1992–; CALHOUM, C., *Social Theory and the Politics of Identity* –1994–). Por su parte Touraine afirmaba que, en la sociedad postindustrial, la defensa del sujeto, en su personalidad y su cultura, contra la lógica de los aparatos y de los mercados, se había convertido en el factor central, sustituyendo a la lucha de clases (TOURAINÉ, A., *La société postindustrielle* –1972–). La fundamentación dialéctica en un mundo de globalización y fragmentación



simultáneas, vendría a ser la búsqueda de la conjugación de la memoria colectiva, yo diría de la historia, con las nuevas tecnologías; la pasión y la razón, (CALDERÓN, F. y LASERNA, R., *Paradojas de la Modernidad* –1994–). Aunque si bien se mira éste, no sería el desafío exclusivo de la postmodernidad, sino de la propia modernidad.

Como apunta Castells (M. CASTELLS, *La era de la información* –2011–), curiosamente, ese pasado que se pretende obviar, considerándolo inoperativo, marca las diferencias nacionales en el presente modelo del capitalismo avanzado, asentado en el “informacionalismo”. A pesar de los impulsos globalizadores de la economía y las tendencias homogeneizadoras de las formas sociales, se mantienen evidentes distinciones de índole cultural e institucional; es decir, radicalmente históricas. Japón, España, India, China, Brasil, Rusia, Irán, ...; por citar unos cuantos ejemplos, no se identificarán uniformemente, aunque sus estructuras generadoras de conocimiento, de poder, de productividad, de comunicación, ... etc. estén afectadas por redes globales que responden a una lógica compartida.

El reto del historiador ante una realidad en la que cambian de tal modo las relaciones sociales, los discursos, el tiempo, el espacio y la información, alcanza dimensiones extraordinarias, es mayor que antes, pero tiene una de las pocas “certezas” posibles. El futuro; en la medida en que tome cuerpo, se hará dentro de la historia, no fuera de ella. Bien sea esta la macro, la micro o la “big history”. La “oferta” postista de que “podemos concentrarnos en un futuro sin carga alguna de la historia” no pasa de ser una expresión retórica más.

Venimos de algo, inevitablemente pues no hay generación posible desde la nada. Sólo si la frontera de nuestro tiempo se resolviera en una hipotética ruptura absoluta con todo lo anterior (algo obviamente imposible, salvo catástrofe de efectos totalmente aniquiladores), empezaría a partir de ahí otra historia, pero acaso nunca sin historia.

La historia existirá siempre que el ser humano se rebele, manifestando su libertad, frente a los determinismos, espirituales y materiales, de cualquier clase.

## PARA LOS QUE RECHAZAN LO INÚTIL

Vuelvo al principio, ¿para qué sirve la historia? He intentado convencer de su necesidad partiendo directamente de su utilidad. Pero, por si no he logrado hacerlo, adoptaré una táctica inversa, avanzando hacia el mismo objetivo indirectamente. Recuerdo, para ello, un ensayo de Ordine (N. ORDINE, *La utilidad de lo inútil*—2013—) en el que puede leerse *nada es inútil, ni siquiera la inutilidad misma*. Sería inagotable el catálogo de autores y obras que han alabado lo inútil y condenado lo útil, lo exasperantemente útil. A la nómina de formuladores de utopías vendrían a sumarse, entre muchos ya en la contemporaneidad, Leopardi, que consideraba al XIX, por su pragmatismo racionalista, “un siglo soberbio y estúpido”, e intentó publicar, en 1827, una *Enciclopedia de los conocimientos inútiles*, con el fin de aconsejar su práctica. Mucho más tarde, ya en el siglo XX, Flexner repetiría un mensaje casi idéntico (A. FLEXNER, “The Usefulness of Useless Knowledge” en *Harper’s Magazine Out*—1939—).

No es sencillo apreciar aquello cuya expresión no provoca efectos inmediatos y satisfacciones primarias. Heidegger reconocía que es difícil comprender lo inútil, a pesar de que consideraba que esto era lo más útil y Zhuang–Zi, evitando las comparaciones, reivindicaría su complementariedad, pues solo cuando se conoce la inutilidad puede empezar a hablarse de la utilidad.

Pero acaso utilidad e inutilidad no sean más que el resultado de nuestras propias capacidades e intereses para relacionarnos con la naturaleza, con los demás y con nosotros mismos; es decir algo puramente circunstancial. A qué tipo de utilidad pertenece la literatura en general, y en especial, la poesía? Dónde encuadraríamos *El Quijote*? Ocuparíamos cientos de páginas solo para mencionar a los principales poetas, novelistas, dramaturgos, ... etc. que han manifestado, explícitamente, su defensa de lo inútil y su prevención ante lo útil. Desde muchos de los “clásicos” griegos y latinos hasta hoy (Boccaccio, Dickens, Lorca, Okakura, Ionesco, Italo Calvino, Ciorán, ... y tantos otros figurarían en este bando). Lo mismo ocurriría con el resto de las manifestaciones artísticas dentro de lo que en su acepción principal entendemos por el término “cultura”, a cuyo desarrollo deberían atender, prioritariamente, el Estado.

Víctor Hugo en un discurso de 10 de noviembre de 1848, ante la Asamblea Nacional surgida de la revolución de hacía solo unos meses, denunciaba los recortes de los fondos públicos destinados a financiar la cultura. Su actitud

y sus palabras resultarán familiares incluso a los que no han leído el texto de esta alocución. En su arremetida contra el gobierno de la Segunda República condenaba el montante ridículo del ahorro que se pretendía y magnificaba los terribles efectos que provocaría. Ciertamente eran tiempos de crisis económica en Francia, y por eso exigía que se duplicaran los recursos presupuestados, puesto que la ignorancia es más negativa que la pobreza.

El autor de *Los Miserables* anteponía la necesidad de la iluminación de las mentes a la de las calles de las ciudades; la elevación del espíritu; de la conciencia, de la belleza, de la justicia y de la verdad, a los intereses materiales. Y culminaba su peroración con un canto, de innegable atractivo, ensalzando una faceta hoy minusvalorada de lo inútil. “*Han caído ustedes en un error deplorable* –apostrofaba a los gobernantes del momento–, *han pensado que se ahorrarian dinero, pero lo que se ahorran es gloria*”.

Mucho tiempo más tarde, desde una tribuna muy distinta, Ionesco, en una conferencia pronunciada en 1961, señalaba algunos problemas del utilitarismo a ultranza, que también nos brindan ocasión de meditar. “*El hombre moderno* –profetizaba el dramaturgo rumano– *que no tiene tiempo para detenerse en las cosas inútiles, está condenado a convertirse en una máquina sin alma...*” Y, en relación con esto, vislumbraba otros peligros de los que hoy ya tenemos constancia. “*El hombre robotizado* –continuaba Ionesco– *puede ser presa fácil de un fanatismo delirante*”. Grave amenaza sin duda como estamos pudiendo comprobar. “*Porque esta gente atareada* –ahora diríamos absorbida por la obsesión de consumir– *... puede súbitamente dejarse arrastrar por un fanatismo delirante, una rabia colectiva cualquiera, una histeria popular*”. Vemos como no le faltaba razón al autor de *El Rinoceronte*. Ante el reto de la superación de la soledad y la recuperación del yo, con la frustración como telón de fondo, siempre hay ideas que regresan, incluso en claves perversas de etiología fundamentalista, cuando la corrupción y la falsedad generalizadas propician las circunstancias adecuadas.

Esa visceralidad, la “*rinocerontitis*” de derecha e izquierda en sus diversas formas, incluidos los “*populismos*”, constituyen la gran amenaza que pesa sobre la humanidad “*... que no tiene tiempo de reflexionar, de recuperar su serenidad o su lucidez*”. Que no se contempla a sí misma, añadiríamos, en el espejo de la historia.

Algo después los críticos del utilitarismo a ultranza contraponían utilidad e inutilidad en términos estéticos. Para Th. Gautier “todo lo útil es feo” y

Ch. Baudelaire iba todavía más lejos, “el hombre útil –decía– es espantoso”. Habría que matizar estas y otras sentencias de igual o semejante propósito o formuladas con fines radicalmente opuestos, pero en la paradoja del debate tendríamos que admitir que el incremento de la utilidad, particularmente el motivado por los avances técnicos, se hace muchas veces desde la simple curiosidad y la teorización, aparentemente inútil en sí misma. A propósito traeríamos a colación dos testimonios de gran relevancia. Poincaré escribía “*quienes trabajan únicamente por una aplicación inmediata, no habrán dejado nada tras ellos*” (H. POINCARÉ, *El valor de la ciencia* –1904–). Y Einstein, en carta a Carl Selig, aseguraba que era su apasionada curiosidad, no un talento especial, lo que le llevaba a avanzar en el conocimiento.

La exasperante búsqueda de la utilidad, en todos los momentos de la vida, y el afán de apropiación constante de objetos “útiles”, pueden acabar convirtiendo en inútil a la propia vida. O en el mejor de los supuestos en infeliz, ya que olvidemos habitualmente que, como advertía Montaigne, “*es el gozar y no el poseer lo que nos hace felices*”.

Para finalizar permítanme que cierre mi discurso con una anécdota dedicada a aquellos que intentan prescindir de la historia, viviendo obligadamente en ella. Decía D. Foster Wallace que, en cierta ocasión, un pez preguntó a otros “*¿qué tal está el agua? y el más ignorante respondió ¿qué demonios es el agua?*”. Este es el enemigo más peligroso, la ignorancia.

He dicho.