

S E P A R A T A

**HISTORIA A DEBATE**

# La historia en el fin de una época o el secuestro de Clio

Juan Manuel SANTANA PÉREZ

Universidad de Las Palmas de Gran Canaria

Ahora que muchos enterradores profetizan el entierro de la Historia, vivimos una etapa de fecundo debate teórico. El momento histórico actual está marcado por un conjunto de aspectos políticos que han llevado al pesimismo de todos. Al mismo tiempo, estamos asistiendo a la transición del proyecto moderno a la postmodernidad.

Las condiciones sociales y políticas del presente están condicionando visiblemente el desenvolvimiento de la ciencia histórica. La caída del sistema soviético ha supuesto un retroceso de todos los movimientos revolucionarios del Tercer Mundo cuyas estrategias estaban fundamentadas en el frágil equilibrio entre los dos bloques. Una gran potencia que le hiciera frente a los Estados Unidos era fundamental para el desenvolvimiento de los movimientos revolucionarios en el planeta.

En Europa Occidental la corrupción política y la falta de ética de los gobernantes ha decepcionado a quienes aspiraban a una revolución social por medio de la democracia burguesa. A ello hay que unir la vertiginosa rapidez con que evoluciona la tecnología. Estos acontecimientos han supuesto una crisis de las izquierdas que ha producido consecuencias notorias en el terreno historiográfico. Es preciso reconocer que la historia que salía de la Academia de Ciencias Sociales de la URSS eliminaba o deformaba episodios enteros del pasado, cuyos resultados han sido nefastos, de hecho, no ha quedado nada, o casi nada, de aquel modelo que pretendía transformar al ser humano.

Inmediatamente diversos paladines del *american way of life* se han apresurado a hablar de la inmovilidad de la Historia; sin embargo, cuando sus imprentas todavía estaban calientes, la Historia se acelera con los enfrentamientos entre el Imperio Americano y los países subdesarrollados.

Por tanto, estos cambios nos llevan a afirmar que no se puede sostener el fin de la Historia, sino una nueva etapa de la Historia en el final de una época. La práctica histórica y la interpretación no son estáticas.

El ideal moderno de cultura siempre ha estado asociado con el saber histórico y antropológico. En el plano teórico, toda la historiografía de nuestro siglo ha estado fuertemente vinculada al proyecto moderno, representado por Kant, y los intentos por descubrir y exponer unos valores universales.

Se partía de la premisa de que existe un estado social, político, económico ideal, y todo el pasado constituye el camino en pro de ese fin. La filosofía de la Historia kantiana trata los aspectos de en qué medida, bajo qué condiciones y hasta qué punto la Historia, en cuanto evolución de la comunidad humana, puede llevar a la realización del bien<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Sin embargo, debemos tener presente que, como sostiene Manuel Sacristán, en la obra de Kant no se aprecia con nitidez qué es la historia de la filosofía y, qué es la filosofía de la historia, porque la primera prevalece siempre sobre la segunda, además, es que los escritos sobre teoría de la historia son pocos y breves y, la historia la estudia para desarrollar una filosofía moral, intenta poner orden en la historia, extrayéndole un sentido y haciéndola profetizar. La historia para Kant, sería la forma general y, necesaria de realizarse la esencia del ser humano. Manuel Sacristán Luzón: «Concepto kantiano de la historia». En VV. AA., *Hacia una nueva historia*. Akal, Madrid, 1985, pp. 85-108.

Por medio de esa concepción del progreso, Kant plantea que para saber si el hombre va a mejor, se debe hacer una historia profética de los hechos futuros, haciendo esa elaboración *a priori* de los acontecimientos que van a ocurrir. Esto es posible cuando el historiador-profeta, hace y ejecuta los hechos que anuncia con anticipación<sup>2</sup>.

En Kant a partir de la década de los noventa del siglo XVIII vamos a apreciar un cambio en su concepción de la Historia. Fruto del proceso revolucionario desarrollado en Francia, que causó en él gran impresión, hace que su filosofía de la Historia se encuentre completamente orientada al futuro. En la sociedad burguesa estará dada la posibilidad de un reino de la libertad; en ella da comienzo el progreso indefinido, que en un futuro imprevisible habrá de culminar en su realización<sup>3</sup>.

Bajo este marco global se ha encontrado sentido a la Historia de la Humanidad y es precisamente aquí donde surge el final de la época a la que nos estamos refiriendo. Han entrado en crisis los valores anteriormente aludidos, unido a la ruptura de ese sentido de la Historia.

Este «proyecto moderno» defiende la universalización de valores, es decir, racionalmente llegamos a admitir un modelo deseable que debe guiar las distintas secuencias de la Historia hasta llegar a un punto culminante que para unos puede ser el socialismo, la sociedad sin Estado, el cielo, la armonía, etc.. Este clímax y los pasos a imitar serían idénticos para todo el planeta y para todas las sociedades.

En los últimos años asistimos a un cambio cultural, que se produce además en un momento de redefinición de Europa. Hay un desencanto generalizado. La postmodernidad rompe con todo proyecto y normativa histórica totalizante. Ahora no existen valores universales y la postmodernidad va desvaneciendo las concepciones de la Historia como un desarrollo único.

La crisis que está atravesando la profesión historiográfica, esta íntimamente relacionada con las diversas corrientes intelectuales y culturales actuales en la conciencia occidental. Una serie de aspectos que nuestra disciplina no había sabido resolver satisfactoriamente como son las incertidumbres en cuanto a la duración, objetos de observación y comunicación han hecho mella. La crisis de eurocentrismo, de fe en el progreso, de compromiso a las gratificaciones retrasadas han forzado un reexamen, y en muchos casos, han conducido a repudiar la propia noción de Historia. En palabras de Fox y Genovese analizando la Historia Social «la elaboración de la Historia como orden creativo o como ficción transportadora de sentido ha perdido cada vez más el contacto con los mitos estáticos y de rechazo al conflicto»<sup>4</sup>. Los estudios historiográficos no son nunca ideológicamente inocentes, se aborde desde la perspectiva política que se haga. Por esta razón, la idea misma de la posibilidad de discriminar entre izquierda y derecha está en buena parte en función de la disciplinización de los estudios históricos. Es tópicamente citada la frase de Santayana: «los que olvidan el estudio del pasado están condenados a repetirlo». Pero no es tanto el análisis del propio pasado lo que evita su repetición como la

2 Inmanuel Kant, *Recensiones sobre la obra de Herder «Ideas para una Filosofía de la Historia de la Humanidad»*. En Kant, I. *En Ideas para una historia universal en la clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, Tecnos, Madrid, 1987, p. 56. Estos aspectos los hemos trabajado en Juan Manuel Santana Pérez, «La Teoría de la Historia de la Ilustración. Su incidencia en Canarias». *Vegueta*, nº 1, Anuario de la Facultad de Geografía e Historia, Las Palmas de Gran Canaria, 1993, pp. 85-95.

3 Agnes Heller, *Crítica de la Ilustración. Las antinomias morales de la Razón*. Crítica, Barcelona, 1984, p. 84.

4 Elisabeth Fox y Eugene Genovese, «La crisis política de la Historia social. La lucha de clases como objeto y como sujeto». *Historia Social*, nº 1, Valencia, primavera-verano 1988, p. 84.

forma de estudiarlo, su finalidad, interés u objetivos<sup>5</sup>. El pasado también se repite cuando el conocimiento de lo sucedido es erróneo.

Uno de los grandes ideólogos del postmodernismo, Jean-Françoise Lyotard, afirma que se han acabado los que él denomina «grandes relatos de emancipación» que formaban identidades. Con «gran relato» se refiere a un objetivo final que justifica todo lo que hacemos para lograr ese fin. Según él, ya no habría valores últimos, aunque indudablemente es preciso actuar inmersos en unos contextos culturales marcados por un desarrollo histórico. Sin embargo, reconoce en cierta forma que el estudio de dicho contexto histórico es lo que apuntala el relativismo<sup>6</sup>. La Historia tal como la hemos entendido ha tenido un claro sentido emancipativo.

La primera actitud que en ocasiones hemos tomado desde la historiografía marxiana ha sido de rechazo poco fundado de este movimiento filosófico, pero debemos reconocer que nuestros modelos tienen algunas deficiencias y defender el marxismo que vive, en la medida en que sigue evolucionando, adaptándose a su tiempo y tratando de encontrar las razones que lo explican<sup>7</sup>. Es necesario admitir que Marx no es «la máquina que lo soluciona todo», no puede ser un nuevo catecismo que proporciona todas las respuestas, ni es el único que lleva a cabo la lucha por una mayor libertad e igualdad, porque todas aquellas personas que afirman que las mujeres y los hombres son los que hacen su futuro al elegir y buscar la obtención de los valores deseados, también están ejerciendo esa lucha. La práctica histórica y la hermenéutica no son estáticas ni objeto de un consenso generalizado. La Historia es una ciencia ubicua, es decir, que todo lo pretende abarcar y vive en constante movimiento. La etapa que estamos viviendo tiene entre otras características, los conflictos entre las diversas corrientes políticas que pugnan por el poder; cada una de ellas se sustenta en una Filosofía de la Historia que asiste a sus análisis y proyectos.

Sin embargo, desde otras posturas dentro de la historiografía se ha asumido este cambio de circunstancias como el verdadero final de la Historia. Así hallamos frases como la siguiente:

«... se puede ya hablar, sin temor a caer en ridículas pretensiones, del final de la Historia, de la muerte o el silencio del discurso histórico»<sup>8</sup>.

Esta teoría, heredera de aquella que pregonaba el fin de las ideologías, trata de romper cualquier posibilidad de crear una teoría general de la Historia, lo que supone una vuelta al historicismo de Leopold von Ranke del siglo XIX, en la medida en que como ha afirmado Kolakowski creía que la Historia era incomprensible en sí misma y que los periodos históricos son inexplicables por sí, ni por comparación<sup>9</sup>. La reacción a la crisis de fe ha sido el escepticismo

5 Hayden White, *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*. Paidós, Barcelona, 1992, pp. 100-101.

6 Jean-Françoise Lyotard, *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. Cátedra, Madrid, 1984 (La primera edición corrió a cargo de Minuit, París, 1979).

7 Josep Fontana Lázaro, «Marx visto por un historiador». En VV. AA., *El marxismo en España*. Fundación de Investigaciones Marxista, Madrid, 1984, p. 98. Parece evidente que ha habido una profunda crisis en el marxismo ortodoxo, que en otro tiempo tuvo una aceptación casi universal. Estas ideas las hemos desarrollado monográficamente en Juan Manuel Santana Pérez y María Eugenia Monzón Perdomo, «Aproximación a la historiografía marxiana heterodoxa sobre el Antiguo Régimen». *Vegueta*, nº 0, Anuario de la Facultad de Geografía e Historia, Las Palmas de Gran Canaria, mayo de 1992, pp. 95-109. El pensamiento marxiano hay que entenderlo como un método, no como un sistema completo y cerrado.

8 José Carlos Bermejo Barrera, *El final de la Historia, ensayos sobre historia teórica*. Akal, Madrid, 1987, p. 103.

9 Leszek Kolakowski, *El racionalismo como ideología y ética sin código*. Ariel, Barcelona, 1970, pp. 7-19. Sobre el historicismo alemán puede verse, entre otras, las siguientes obras: CH. O. Carbonell, *La historiografía*. Fondo de Cultura Económica, México, 1986; J. J. Carreras, «El historicismo alemán». En *Estudios sobre historia de España. Homenaje a Tuñón de Lara*, T. II, Guadalajara, 1981, pp. 627-642; George Lefebvre, *El nacimiento de la historiografía moderna*. Martínez Roca, Barcelona, 1977; Friedrich Meinecke, *El historicismo y su génesis*. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1983 (1ª edición en alemán, 1936); Joseph Voght, *El concepto de historia de Ranke a Toynbee*. Guadarrama, Madrid, 1971; Manuel Cruz, *El Historicismo. Ciencia social y filosofía*. Montesinos, Barcelona, 1981.

ante cualquier planteamiento teórico, que se ha traducido en una especie de unificación del positivismo y del postmodernismo, cuyo resultado ha sido el de prescindir de los cuerpos teóricos en favor de las diversas metodologías que han ido surgiendo, generalmente en otras disciplinas.

Luciano Canfora defiende que debemos emplear el término de restauración para referirnos a los embates de la historiografía conservadora que guarda un paralelismo con la época posterior a 1815 en Europa, cuando a la caída de la revolución burguesa se multiplicaron los estudios críticos sobre la Revolución. De igual forma vemos que el derrumbe de la URSS alienta a los revisionistas en sus ataques contra la Revolución<sup>10</sup>.

Este ola de ataque frontal a los proyectos globalizadores de la Historia, tienen un aspecto positivo, porque impone la reflexión en la disciplina, al tiempo que estimula la autocrítica. Por esto, Fontana, en su último libro, dice que no es bueno que esta corriente pase demasiado pronto, para que evite caer en la tentación de volver a empezar el trabajo donde lo dejamos, sin haber renovado todo lo que necesitaba reparación<sup>11</sup>.

Sin embargo, aceptando la denominación de restauracionista o la de revisionista que ha sido más ampliamente empleada, no debemos infravalorar este ataque que está recibiendo la historiografía porque es parte de la lucha en el seno de una supraestructura<sup>12</sup> donde hay intereses en conflicto entre aquellos que tratan de preservar las relaciones sociales de producción dominantes y aquellos que aspiramos a los cambios.

A este respecto, en otra obra de Lyotard se plantea la imposibilidad de entender la Historia como un desarrollo único. Sugiere dejar de lado las metahistorias que han predominado durante siglos, marcadas por la idea de un desarrollo económico indefinido y por el ideal de la democracia burguesa<sup>13</sup>.

Esta corriente de pensamiento ha sido correctamente examinada por Lipovetsky, que habla del mito de Narciso para referirse al individuo contemporáneo, lo que vendría a ser el emblema de nuestra sociedad. Defiende que estamos asistiendo a una mutación antropológica en tanto que se está cambiando de un tipo de individuo modelo a otro. Esto se corresponde con el capitalismo hedonista y permisivo (frente al capitalismo autoritario), con el culto al cuerpo y las terapias psicologísticas que tan de moda se está poniendo últimamente.

Si la modernidad, a la que nos hemos referido, se identifica con el espíritu de empresa, con la esperanza futurista, está claro que por su inferencia histórica este narcisismo inaugura la postmodernidad. Este narcisismo colectivo se caracteriza por la ausencia de nihilismo trágico; aparece masivamente en una apatía frívola, a pesar de las terribles catástrofes que constantemente nos muestran los *mass media*, a las que asistimos relajadamente<sup>14</sup>. Tal vez esa repetición de los

10 Luciano Canfora: «Revisionistas de la Historia». *Babelia*, 22-II-1993, p. 16.

11 Josep Fontana Lázaro, *La Historia después del fin de la Historia*. Crítica, Barcelona, 1992, p. 123.

12 La Historia es una parte más del aparato ideológico de cualquier sistema. Sobre esta cuestión nos parece bastante acertado el pensamiento de Antonio Gramsci, *Introducción a la filosofía de la praxis*. Península, Barcelona, 1970, p. 67, cuando afirmaba que las estructuras y las supraestructuras forman un «bloque histórico», esto es, el conjunto complejo, contradictorio y discordante de las supraestructuras es el «reflejo» del conjunto de las relaciones sociales de producción, aunque el término reflejo debe ser entendido aquí de forma metafórica. De esto se puede inferir que sólo el sistema total de ideologías, es decir, lo que puede llamarse formación ideológica de la sociedad expresa la contradicción de la estructura y representa la existencia de las condiciones objetivas para la posible inversión de la praxis social.

13 Jean Françoise Lyotard, *El entusiasmo. Crítica kantiana de la historia*. Gedisa, Barcelona, 1987, esta idea está concretamente recogida entre las pp. 35-50. Con respecto a un «entusiasmo» político vivencial cree que después de Mayo del 68 ya ha desaparecido.

14 Gilles Lipovetsky, *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Anagrama, Barcelona, 1986, pp. 50 y 52 (1ª edición en 1983).

mensajes nos lleve a la desensibilización ante estos fenómenos. Ha habido, por tanto, una caída de los valores que podríamos entroncar con F. Nietzsche, pero para el alemán, este derrumbe era vivido como una tragedia, y ahora no.

La etapa anterior quedaría mejor representada con lo que Albert Camus denominó el «mito de Sísifo», esto es, el obrero que va todos los días a trabajar sin ninguna esperanza de mejorar su situación, está abocado a estar eternamente «subiendo la roca». El conocimiento de su destino era el antídoto para no llegar al suicidio, porque aspiraba a cambiarlo transformando las relaciones sociales de producción<sup>15</sup>. En los últimos años la vida continúa teniendo el mismo sentido para las clases trabajadoras, pero ahora nadie se suicida porque el sentido de la vida se halla en la propia imagen; estamos ante el paradigma del esteticismo contemporáneo, con la proliferación de centros de embellecimiento y gimnasios.

Todo esto ha conducido a un presentismo, ahora no existe el futuro, sólo interesa el presente; por ello hay un abandono del pasado.

La desilusión política e incredulidad en el cambio social hace creer que el presente es inmutable; por tanto, ¿para qué estudiar el pasado? Se impone la salida individual, es el triunfo del neoliberalismo, frente a la impaciencia teleológica que estaba dominando la historiografía de las pasadas décadas.

Esta asociación que establecemos entre Historia y política encuentra su fundamentación en la reflexión siguiente: este cúmulo de circunstancias inciden en los presupuestos políticos que como tales son proyectos y, en consecuencia, constituyen el futuro, es decir, que el desencanto por la política genera incredulidad en el porvenir. En la medida que hemos defendido que la utilidad de la Historia radicaba en la posibilidad de emplear esos conocimientos para obtener un futuro mejor, ésta atraviesa un momento bajo en popularidad porque el presente se impone como único tiempo de interés. Esto es así a pesar de que el presente es un momento prácticamente incaptable por su brevedad, porque lo anterior es pasado (historiable) y el segundo después es futuro (proyectible).

Este desencanto ya no es solamente la exclusión de la providencia en la Historia, como había analizado Max Weber, consiste también en el rechazo de todo proyecto y normativa histórica totalizante.

Esta consecuencia del momento actual, la había intuído hace tiempo E. H. Carr:

«Una sociedad que ha perdido la fe en su capacidad de progresar en el futuro dejará pronto de ocuparse de su propio progreso en el pasado»<sup>16</sup>.

Pierre Vilar había defendido primeramente que era preciso conocer el pasado para comprender el presente, pero más tarde apuntó que difícilmente se podría conocer el pasado si no se sabía qué estaba ocurriendo ahora<sup>17</sup>. Esto lo hemos podido experimentar con el alumnado de

15 Albert Camus, *El mito de Sísifo*. Alianza, Madrid, 1988. Existe un estudio monográfico sobre esta idea del filósofo francés en Diego Oviedo Pérez, *El mito de Sísifo de Albert Camus*. Federación de Movimientos de Renovación Pedagógica Andalucía. Sevilla, 1992.

16 Edward H. Carr, *¿Qué es la Historia?* Barcelona, 1976, p. 179.

17 La primera propuesta se recoge en Pierre Vilar, *Historia marxista, historia en construcción. Ensayo de diálogo con Althusser*. Anagrama, Barcelona, 1974. Mucho más desarrollado en *Une histoire en construction. Approche marxiste et problématiques conjoncturelles*. Gallimard Le Seuil, París, 1982. Años después en su obra *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*. Crítica, Barcelona, 1976, cambió muchas de las ideas que había defendido con anterioridad como la que nos estamos refiriendo. A este cambio le dedicó un artículo Gerardo Pereira, «Pierre Vilar y el análisis histórico». *Montly Review*, Vol. 4, Barcelona, enero 1981, pp. 16-30.

Geografía e Historia que de interesarse, a fines de la década de los setenta, por la transición del Antiguo al Nuevo Régimen para comprender y planificar una posible estrategia en el cambio de modo de producción hacia el socialismo, nos encontramos que actualmente desconocen la mínima conceptualización empleada en los periódicos y telediarios y no manifiestan interés alguno por establecer silogismos entre distintos momentos históricos.

Aprovechando este momento de crisis (en su sentido etimológico de cambio) ha aparecido la obra de Francis Fukuyama y el debate que ha generado<sup>18</sup>. A pesar de la opinión de diversos historiadores, pensamos que Fukuyama dista bastante de la filosofía postmodernista. Para él, la democracia burguesa es el punto final de la evolución ideológica de la humanidad, la forma final de gobierno, y, en consecuencia, marca el fin de la Historia.

La filosofía implícita en la obra de Fukuyama es claramente hegeliana<sup>19</sup>, mientras que el postmodernismo está mucho más emparentado a Nietzsche.

Desde el postmodernismo no se está planteando que la Historia haya acabado, ni tan siquiera que se pueda terminar en algún momento. Lo que se defiende es el relativismo de la historiografía hasta el extremo tal de que no proporcione conocimientos válidos.

Sobre el particular, Lyotard, interpretando al propio Kant, utiliza como metáfora el archipiélago para decir que los discursos son inconmensurables. Esto porque no hay forma de compararlos, porque supuestamente la facultad del juicio es la que los integra, pero esos juicios ya están mediatizados porque cada uno tiene sus propias reglas<sup>20</sup>. En realidad esta idea es anterior, está plasmada desde la década de los cincuenta en Wittgenstein, cuando escribió que los juegos del lenguaje son los usos distintos que tiene el lenguaje y se da en diferentes formas de vida<sup>21</sup>.

Como podemos apreciar el distanciamiento con respecto a las capciosas afirmaciones de Fukuyama es notable. Este último estaría dentro del proyecto de modernidad, aunque sus conclusiones distan mucho de las teorías del progreso social. Sin embargo, debemos reconocer que la estructura de cómo se plantea el devenir humano, guarda muchas coincidencias. La Historia sería el camino que ha ido recorriendo la humanidad desde la aparición del primer ser humano hasta llegar a un objetivo idílico. Esa culminación del devenir histórico para Fukuyama es la democracia burguesa; para los cristianos es el cielo; para Marx y Lenin el comunismo; para Bakunin y los anarquistas, la sociedad sin Estado, etc., más presente aún estuvo la idea en Stalin que quiso ver esa fase final a corto plazo en la Unión Soviética y justificó los medios para llegar a dicho objetivo. Es decir, que en el propio Marx está implícita la idea de un final de la Historia, puesto que con el triunfo del proletariado, tras un periodo de transición, desaparece la lucha de clases que es el elemento dinamizador de la Historia.

18 En un primer momento apareció un artículo Francis Fukuyama: «The End of History?». *The National Interest*, nº 16, verano 1989, pp. 3-18. Luego se convirtió en un libro publicado con «extraña» rapidez en español Francis Fukuyama, *El fin de la historia y el último hombre*. Planeta, Barcelona, 1992 y, se defendió con otro artículo Francis Fukuyama, «Respuesta a mis críticos». *El País*, 21-XII-1989, pp. 3-6 Suplemento. Con respecto al debate generado por las opiniones de Fukuyama, en este mismo periódico se recogen Noam Chomsky, «El comienzo de la historia». R. Cottrell, «Europa en el año 2000». P. Schwartz, «La historia no acaba aquí». V. Urbistondo, «El tedio implacable». A. Baigorri, «La trampa Fukuyama». L. Paramio, «El fin de la prehistoria».

19 Las relaciones entre Fukuyama y Hegel aparecen tratadas en Alan Ryam, «Professor Hegel goes to Washington». *The New York Review of Books*. 26-III-1992, pp. 7-13. Sostiene que las ideas del «fin de la Historia» no tienen nada de novedosas y va exponiendo las similitudes con diversos pensamientos, principalmente el de Kojève.

20 Jean François Lyotard, *La diferencia*. Gedisa, Barcelona, 1991, pp. 152-153.

21 Ludwig Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*. Crítica, Barcelona, 1988 (la 1ª edición apareció en inglés en 1954).

En el libro de Fukuyama, así como en su posterior apología, observamos una notable influencia del pensamiento hegeliano, sobre todo, en su punto de llegada. Desde 1807 Hegel, en su cátedra de Jena, ya habló de que la sociedad burguesa ponía punto final a la Historia. No obstante, podemos apostillar que el devenir histórico de estos últimos dos siglos no parece confirmar dicho pronóstico. En cualquier caso, lo que parece quedar meridianamente claro es que no se ha dicho nada nuevo; la única novedad está en volverlo a plantear en la coyuntura histórica actual, tras el final de la guerra fría, la represión al movimiento estudiantil de China la caída del muro de Berlín y el derrocamiento de Ceaucescu.

Tal como ha expuesto Toni Negri, esta campaña de Fukuyama, al igual que las anteriores afirmaciones similares de Hegel, han sido y están siendo muy eficaces, porque ha logrado tener un carácter normativo. Por ello, cualquier propuesta que plantee los problemas de la necesidad de una transformación del planeta son desconsiderados<sup>22</sup>. En este sentido, creemos que no hay que infravalorar las repercusiones de las publicaciones de Fukuyama y, probablemente, debemos tomarlo más en serio que hasta el momento.

Tampoco es el primer intento de derribo que recibe la historiografía en este siglo. La diferencia es que antes fue en un momento de avance del movimiento obrero y de la teoría marxiana, mientras que ahora nos encontramos ante un reflujo de estas actividades. El precedente al que estamos aludiendo estaría representado por el austriaco-británico Karl Popper, cuyo ataque a la historia procede desde el terreno de la epistemología. Se trataba de negar toda validez científica a la historia, o de limitarla mucho, sin tener un conocimiento suficiente de la práctica intelectual que pretenden descalificar; era una voluntad confesada de combatir el marxismo y en consecuencia el pensamiento marxiano.

Para Popper, la historia no tiene ningún significado, pero, siguiendo a Burleigh Taylor Wilkins, debemos decir que aunque Popper es manifiestamente realista, toma en este tema un pensamiento esencialmente kantiano, puesto que ambos coinciden plenamente en cuanto a la finalidad de la historia. Para ambos, la idea o concepto de significado no es algo que forme parte de la naturaleza de la realidad histórica. No obstante, resulta importante en el sentido que refleja una preocupación moral por el curso del desarrollo histórico, así como una preocupación por indagar en los acontecimientos del pasado<sup>23</sup>.

Popper niega que la historia tomada como una totalidad exista. Define esta corriente como:

«... un punto de vista sobre las ciencias sociales que supone que la predicción histórica es el fin principal de éstas, y que supone que este fin es alcanzable por medio del descubrimiento de los ritmos o de los modelos, de las leyes o de las tendencias que yacen bajo la evolución de la historia»<sup>24</sup>.

Después de la teoría popperiana, los planteamientos de Fukuyama, constituyen el mayor embate organizado dirigido contra «la Historia como arma del pueblo»<sup>25</sup> en el siglo XX.

22 Toni Negri, «Las consecuencias del "fin de la Historia"». *El Mundo*, 11-IX-1990, p. 4.

23 B. T. Wilkins, *¿Tiene la historia algún sentido?* Fondo de Cultura Económica, México, 1983.

24 Karl Popper, *La miseria del historicismo*. Alianza, Madrid, 1987 (la 1ª edición apareció en 1935). Y en 1943 publicó *La sociedad abierta y sus enemigos*. Paidós, Barcelona, 1992. Popper define al historicismo como la consecuencia de dar a la historia la posibilidad de averiguar el futuro. A rebatir la teoría popperiana se ha dedicado una parte del libro de Edward Palmer Thompson, *Miseria de la teoría*. Crítica, Barcelona, 1981, especialmente pp. 30-76.

25 Empleamos esta frase tomada de Manuel Moreno Fragnals, *La historia como arma y otros estudios sobre esclavos, ingenios y plantaciones*. Crítica, Barcelona, 1983.

De igual manera, algunos historiadores españoles de gran prestigio y que defienden posturas políticas supuestamente socializantes, como Santos Juliá, están defendiendo estos mismos presupuestos que niegan cualquier posibilidad de reconstrucción de una Historia Total, al tiempo que pronostica que el futuro de nuestra profesión está en el abandono de las interpretaciones coherentes de una totalidad, debiendo contentarnos con razones parciales<sup>26</sup>. Por el contrario creemos necesario recuperar el sentido de globalidad.

A pesar del impacto ideológico del postmodernismo, aún aquellos que no tienen una creencia cierta en el sentido de la Historia tampoco cuentan con otra creencia que la sustituya.

Como ha señalado Vattimo, un digno representante del postmodernismo, la Filosofía de la Historia no ha pasado y desaparecido, como querría Lyotard; se ha vuelto problemática, pero así y todo, constituye todavía el único contenido de nuestro pensamiento y de nuestra cultura. No podemos prescindir de una concepción unitaria y globalizadora de la Historia, de un «hilo rojo» sobre el que poder proyectar el futuro, darle un sentido, tomar decisiones<sup>27</sup>.

Ante este panorama decimos que no estamos ante el **fin de la Historia**, sino ante una **Historia sin fin**.

Pero nos vemos ante ante el compromiso moral de no quedarnos simplemente en plantear el estado de la cuestión, sino que debemos exponer nuestras propuestas positivas ante el debate actual, es decir, estamos obligados a responder a la siguiente pregunta: ¿Para qué sirve la Historia?

Nuestra reivindicación del papel de la Historia en el mundo actual trata de conjugar dos propuestas de sendos autores que de ningún modo podemos incluir en una misma corriente ideológica: Michel Foucault y Josep Fontana.

Foucault (que se considera a sí mismo como un historiador del pensamiento) es relativista y, en consecuencia, está contra el proyecto ilustrado; por tanto, también habría que incluirlo dentro del postmodernismo, aunque presenta grandes diferencias con los otros autores que hemos citado anteriormente. Cree que la labor de la Historia es enseñarnos que somos libres, que podemos criticar y cambiar la evidencia de una verdad, ya que ésta ha sido construida en un momento histórico determinado y, por ello, debemos relativizarla.

Uno de los objetivos que se plantea es el de mostrar que muchas de las cosas que forman parte de su paisaje y que la gente piensa que son universales, no son sino el resultado de algunos cambios históricos muy precisos. Todos sus análisis van en contra de la idea de necesidades universales en la existencia humana. Muestra la arbitrariedad de las instituciones, cuál es el espacio de libertad que todavía podemos disfrutar, y qué cambios pueden todavía realizarse<sup>28</sup>.

De este modo, la Historia tendría una función deslegitimadora. Aquí radica la importancia de contextualizar la historia del pensamiento en una historia de estructuras sociales, porque el pensamiento también es social.

26 Santos Juliá, «El historiador escéptico». En José Manuel Azcona (Ed.), *Debates por una historia viva*. Universidad de Deusto, Bilbao, 1990, pp. 25-29.

27 Giovanni Vattimo, «El fin del sentido emancipador de la Historia». Para él ese «hilo rojo» (las comillas son nuestras) puede justificar la preferencia por un régimen político laico frente a otro teocrático, o por un método de lucha basado en la persuasión retórica frente al que se basa en la «crítica» de las armas.

28 Michel Foucault, *Tecnologías del yo*. Paidós, Barcelona, 1990, p. 144. Foucault sugiere que para poder estudiar las discontinuidades históricas tenemos que «individualizar» los discursos, es decir, hemos de tener claro el sistema lingüístico al que pertenecen y la identidad del sujeto que los desarrolla.

Otra idea que está presente en toda la obra de Foucault es la inseparable unión saber-poder, es decir, «la verdad no está fuera del poder ni sin poder»<sup>29</sup>. De ahí que pretenda hacer la historia de las relaciones que unen el pensamiento y la verdad, es decir, la historia del pensamiento en tanto pensamiento de la verdad<sup>30</sup>. Y ello lo hará no intentando responder a las leyes de verificación que rigen la historia en sí, es decir, no reduciéndose a lo que ocurrió, al proceso, a las transformaciones.

Por otra parte, el otro autor al que aludíamos, Fontana, defiende que la Historia ha de servir para:

«... desvelar las legitimaciones en que se apoya la aceptación del presente, y, sobre todo, porque ha de permitirnos reconstruir una línea de progreso que pueda proyectarse hacia la clase de futuro que deseamos alcanzar»<sup>31</sup>.

Creo que es palpable un punto de coincidencia entre los dos planteamientos. Para ambos el papel fundamental consiste en desenmascarar las legitimaciones en que se sustenta el poder. Es decir, que esta función explica por sí sola la actividad historiográfica, incluso para aquellos a quienes el «desencanto» ha llevado a creer que ya no existe nada por lo que luchar.

No obstante, esa misma idea de que las grandes teorías de la Historia han acabado encierra una filosofía implícita de la Historia, que vendría a manifestarse en la responsabilidad de levantar acta de ese supuesto fin, lo que conllevaría un planteamiento ético determinado. Esto es, que para que los últimos acontecimientos por ejemplo el hundimiento político del modelo soviético, sirvan para refutar las anteriores teorías de la Historia, se precisa otra teoría que pueda dar razón de lo que está ocurriendo.

Queremos hacer una reivindicación de la heterodoxia de cualquier sistema cerrado y acabado de interpretación, por tanto, el derecho a disentir de aquellos que propugnan unos catecismos a los que hay que ceñirse y que de manera mecanicista tienen todas las respuestas a cualquier pregunta posible hacia el pasado y hacia el futuro. Así, la Historia de la Humanidad sería una máquina perfecta donde cada consecuencia es un producto de una causa y ya podríamos escribir cuándo, cómo y dónde se encuentra el final de esta **historia interminable**. Y, por otro lado, queremos levantar banderas de heterodoxia frente a quienes intencionalmente elaboran teorías que proclaman el triunfo incuestionable de las actuales democracias burguesas, calificando toda duda o negación de locura, aberración y fanatismo.

Consideramos preciso seguir manteniendo una postura crítica contra cualquier dogma, especialmente los que difunde el poder de las clases dominantes por medio de sus múltiples aparatos de reproducción ideológica. En este sentido, resulta primordial un compromiso conducente a unificar los planteamientos teóricos filosóficos con los trabajos empíricos de investigación historiográficos que abordamos cotidianamente, evitando el tan frecuente divorcio entre **teoría** y **praxis**. Una vez aunados ambos campos lo coherente es llevarlo a la docencia, hay que hacer un esfuerzo por llevar a las aulas nuestras desconfianzas en los paladines del **fin de la Historia** que tratan de perpetuar unas relaciones sociales de producción determinadas. Es decir, unificar filosofía, investigación y docencia de la Historia.

29 Michel Foucault, *Un diálogo sobre el poder*, Alianza Materiales, Madrid, 1988, p. 143.

30 A. Gabilondo, *El discurso en acción. Foucault y una ontología del presente*. Anthropos, Barcelona, 1990, p. 182.

31 Josep Fontana Lázaro, *Historia, análisis del pasado y proyecto social*. Crítica, Barcelona, 1982, p. 261.

Ante los mensajes presentistas e inmovilistas que defienden los *mass media* debemos transmitir unas aspiraciones de cambio hacia mejor. En definitiva, sigue estando vigente el pensamiento gramsciano de ser realistas y pedir lo imposible. Hay que apostar por la solidaridad y no sólo con el prójimo-próximo, sino con aquellos que aún no han nacido y con el Tercer Mundo. Por las oportunidades que he tenido de conocer *in situ* la realidad y los debates historiográficos de Latinoamérica, África y Asia, creo que siguen firmemente preocupados por el cambio y el triunfo de una sociedad perfecta les suena onírica.

Debemos prescindir de lo absoluto. No es preciso obsesionarse con la búsqueda de la finalidad libertadora porque los propios zig zags de la Historia constituyen un fin emancipador en sí mismo. Lo importante para hallar sentido al proceso histórico no es **llegar** al final, sino **estar** en el camino.

### Bibliografía

- BERMEJO BARRERA, J. C., *El final de la Historia, ensayos sobre historia teórica*. Akal, Madrid, 1987.
- CAMUS, A., *El mito de Sísifo*. Alianza, Madrid, 1988.
- CANFORA, L., «Revisionistas de la Historia». *Babelia*, 22-II-1993, p. 16.
- CARBONELL, CH. O., *La historiografía*. Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- CARR, E. H., *¿Qué es la Historia?* Barcelona, 1976.
- CARRERAS, J. J., «El historicismo alemán». En: *Estudios sobre historia de España. Homenaje a Tuñón de Lara*. T. II, Guadalajara, 1981, pp. 627-642.
- CRUZ, M., *El Historicismo. Ciencia social y filosofía*. Montesinos, Barcelona, 1981.
- FOX, E. y GENOVESE, E., «La crisis política de la Historia social. La lucha de clases como objeto y como sujeto». *Historia Social*, nº 1, Valencia, primavera-verano 1988, pp. 77-110.
- FONTANA LÁZARO, J., *Historia, análisis del pasado y proyecto social*. Crítica, Barcelona, 1982.
- FONTANA LÁZARO, J., «Marx visto por un historiador». En VV. AA.: *El marxismo en España*. Fundación de Investigaciones Marxista, Madrid, 1984, pp. 87-98.
- FONTANA LÁZARO, J., *La Historia después del fin de la Historia*. Crítica, Barcelona, 1992.
- FOUCAULT, M., *Tecnologías del yo*. Paidós, Barcelona, 1990.
- FOUCAULT, M., *Un diálogo sobre el poder*, Alianza Materiales, Madrid, 1988.
- FUKUYAMA, F., «Respuesta a mis críticos». *El País*, 21-XII-1989, pp. 3-6 Suplemento.
- FUKUYAMA, F., «The End of History?». *The National Interest*, nº 16, verano 1989, pp. 3-18.
- FUKUYAMA, F., *El fin de la historia y el último hombre*. Planeta, Barcelona, 1992.
- GABILONDO, A., *El discurso en acción. Foucault y una ontología del presente*. Anthropos, Barcelona, 1990.
- GRAMSCI, A., *Introducción a la filosofía de la praxis*. Península, Barcelona, 1970.
- HELLER, A., *Crítica de la Ilustración. Las antinomias morales de la Razón*. Crítica, Barcelona, 1984.
- JULIÁ, S., «El historiador escéptico». En José Manuel Azcona (Ed.): *Debates por una historia viva*. Universidad de Deusto, Bilbao, 1990, pp. 25-29.
- KANT, I., *Rencensiones sobre la obra de Herder «Ideas para una Filosofía de la Historia de la Humanidad»*. En Kant, I. en *Ideas para una historia universal en la clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, Tecnos, Madrid, 1987.
- KOLAKOWSKY, L., *El racionalismo como ideología y ética sin código*. Ariel, Barcelona, 1970, pp. 7-19.
- LEFEBVRE, G., *El nacimiento de la historiografía moderna*. Martínez Roca, Barcelona, 1977.
- LIPOVETSKY, G., *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Anagrama, Barcelona, 1986.
- LYOTARD, J. F., *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. Cátedra, Madrid, 1984.

- LYOTARD, J. F., *El entusiasmo. Crítica kantiana de la historia*. Gedisa, Barcelona, 1987.
- LYOTARD, J. F., *La diferencia*. Gedisa, Barcelona, 1991.
- MEINCKE, F., *El historicismo y su génesis*. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1983.
- MORENO FRAGINALS, M., *La historia como arma y otros estudios sobre esclavos, ingenios y plantaciones*. Crítica, Barcelona, 1983.
- NEGRI, T., «Las consecuencias del "fin de la Historia"». *El Mundo*, 11-IX-1990, p. 4.
- OVIEDO PÉREZ, D., *El mito de Sísifo de Albert Camus*. Federación de Movimientos de Renovación Pedagógica Andalucía. Sevilla, 1992.
- PEREIRA, G., «Pierre Vilár y el análisis histórico». *Montly Review*, Vol. 4, Barcelona, enero 1981, pp. 16-30.
- POPPER, K., *La miseria del historicismo*. Alianza, Madrid, 1987.
- POPPER, K., *La sociedad abierta y sus enemigos*. Paidós, Barcelona, 1992.
- RYAN, A., «Professor Hegel goes to Washington». *The New York Review of Books*. 26-III-1992, pp. 7-13.
- SACRISTAN LUZÓN, M., «Concepto kantiano de la historia». En VV. AA.: *Hacia una nueva historia*. Akal, Madrid, 1985, pp. 85-108.
- SANTANA PÉREZ, J. M. y MONZÓN PERDOMO, M. E., «Aproximación a la historiografía marxiana heterodoxa sobre el Antiguo Régimen». *Vegueta*, nº 0, Anuario de la Facultad de Geografía e Historia, Las Palmas de Gran Canaria, mayo de 1992, pp. 95-109.
- SANTANA PÉREZ, J. M., «La Teoría de la Historia de la Ilustración. Su incidencia en Canarias». *Vegueta*, nº 1, Anuario de la Facultad de Geografía e Historia, Las Palmas de Gran Canaria, 1993, pp. 85-95.
- THOMPSON, E. P., *Miseria de la teoría*. Crítica, Barcelona, 1981.
- VILAR, P., *Historia marxista, historia en construcción. Ensayo de diálogo con Althusser*. Anagrama, Barcelona, 1974.
- VILAR, P., *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*. Crítica, Barcelona, 1976.
- VILAR, P., *Une histoire en construction. Approche marxiste et problématiques conjonctuelles*. Gallimard Le Seuil, París, 1982.
- VOGHT, J., *El concepto de historia de Ranke a Toynbee*. Guadarrama, Madrid, 1971.
- WHITE, H., *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*. Paidós, Barcelona, 1992.
- WILKINS, B. T., *¿Tiene la historia algún sentido?* Fondo de Cultura Económica, México, 1983.
- WITTGENSTEIN, L., *Investigaciones filosóficas*. Crítica, Barcelona, 1988.