



# VNIVERSITAT DE VALÈNCIA

Investidura como Doctor "Honoris  
Causa" por la Universitat de València a  
James Casey

Discurso de aceptación

Valencia, 14 junio de 2004

## HOMENAJE A VALENCIA

### LECTIO PRONCIADA POR EL DOCTOR JAMES CASEY

Magnífico y Excelentísimo Señor Rector,

Colegas, alumnos, señoras, señores

Em sento molt commogut i profundament agraït pel honor que m'haveu fet avui. Ho rebo amb la consciència d'allò que dec a vosaltres, per la vostra confiança al començament de les meves recerques, pel vostre suport intel·lectual mentres duraven, i per la vostra amistat tostemps oferta. Ha estat un privilegi contribuir d'alguna manera a la difusió de la riquíssima tradició històrica d'aquest país. Moltes gràcies.

"Papa, pues explícame a qué sirve la historia." Pregunta ingénuo pero profunda, la del hijo para quien Marc Bloch escribió su clásica *Apología por la Historia*. Estamos en 1941, año fatídico para su país, para su pueblo. Escuchemos la respuesta del gran medievalista: 'la historia nos ayuda a comprender el mundo en el cual nos toca vivir'.

Noble ambición, sin duda, pero, ¿cómo defenderla ante una cierta tendencia a la teleología que quisiera ajustar el pasado al molde de nuestro presente? Hay muchas maneras de caer en la trampa. Las ideologías de toda índole buscan raíces que sólo ellos, quizás, son capaces de identificar como tales, 'inventando las tradiciones' que justifiquen su postura particular en el presente. Y somos todos dispuestos a ver en el pasado, como en un espejo, las figuras familiares que nos hablen de nuestras preocupaciones o que confirmen nuestros prejuicios.

Sin embargo, otra es la dificultad que afronta la historiografía actual. Las grandes teorías de la evolución de las sociedades, que fueran el marxismo o el liberalismo, han perdido su prestigio y su atractivo. Se les tacha de parciales, y de

pecar por exceso de ambición. Guías interesantes en su día a través del laberinto de los acontecimientos históricos, se habían convertido en dogmas, que venían a constituir una especie de cárcel del espíritu. Todo se reducía a la explicación unilateral. Los ojos fijados en la desembocadura del gran río de la evolución humana, habían dejado de explorar a fondo el terreno aguas arriba, volviendo la espalda a los riachuelos que no confluían al principal. Rechazamos toda explicación unilateral del pasado, afirmaba Vicens Vives. Pero, ¿a qué guía fiarse, entonces, para atravesar la selva, para interpretar y dar un significado a la diversidad desconcertante de los hechos humanos? Esto fue – y creo que sigue siéndolo – el gran desafío para los historiadores de mi generación (quiero decir, de mediados del siglo XX y más tarde).

Josep Fontana ha llamado la atención sobre la crisis de la historiografía actual: la fragmentación de las investigaciones entre tantos – quizás demasiados – temas. Algunos por frívolos, la mayoría por su excesiva especialización, plantean graves problemas de utilidad o de interpretación. En principio, la sociología aportaba su ayuda a los que buscaban un significado en la crónica de los hechos individuales. El gran sociólogo francés, Emile Durkheim, había abierto el camino con su investigación de uno de los fenómenos al parecer más individuales de todos. Su estudio de los suicidios (1893) sirvió como modelo para gran parte de la historia social que se hace actualmente. A través de la recopilación sistemática de datos sobre este aspecto singular de la vida, Durkheim pudo identificar ritmos o tendencias colectivas, que parecían apuntar a movimientos más generales – urbanización, movilidad social, mengua de la solidaridad familiar. Siguiendo su pauta, la sociología histórica recurre a la técnica del laboratorio, aislando los fenómenos – los crímenes, los precios, los matrimonios – para someterlos a un análisis cuantitativo que se espera arrojar luz sobre la sociedad en general.

El problema con estas nuevas direcciones en la historiografía, como lo apuntaba con agudeza Braudel, es que, por contener una parte de la verdad, se comportan con 'la arrogancia de adolescentes', avanzando una explicación unilateral de la evolución social. Esto se ha visto, quizás, en uno de los sectores más prometedores de todos: la demografía histórica. ¿Quién puede olvidar la emoción y el entusiasmo que suscitaba en los años sesenta la publicación de las grandes obras de un Peter Laslett o de un Pierre Goubert, con sus títulos tan llamativos: *El Mundo que hemos perdido* (1967), *Cien mil provincianos en el siglo XVII* (1960)? En ellos nos dimos cuenta por la primera vez de las condiciones reales de vida de las grandes masas de la población pre-industrial. Y también de su enorme influencia en la historia política. En otro libro de Goubert, *Luis XIV y veinte millones de Franceses*, no es el 'Rey Sol' el que manda, sino las hambres y las epidemias que merman las fuerzas de que puede disponer la monarquía. Y los lectores de Laslett recordarán el peso que atribuye a la 'pequeña comunidad' – una economía artesanal y rústica íntimamente liada con la familia, una política esencialmente enfocada en la casa señorial o de la región. Sin embargo, a pesar de estas primicias prometedoras, hay que constatar que la demografía histórica no ha dado de sí todo lo que se esperaba.

La dificultad ha nacido de dos fuentes. La primera ha sido la tendencia común a todas las ciencias a especializarse demasiado, exigiendo un rigor científico que aterra al aficionado y empobrece el diálogo. El problema es particularmente grave en lo que toca a la ciencia del hombre. En demografía histórica, da pena constatar que pronto sabremos más sobre la cifra de habitantes por casa en los distintos países y en distintas épocas – cuestión susceptible de respuesta cuantitativa – que sobre lo que significaba la 'casa', tema al cual no se puede aproximar sin una base en la cultura de una época determinada. Vinculado con este problema es otro: el de confundir cultura

con institución. La familia es en parte una `cosa' que se puede medir – un conjunto de padres e hijos viviendo entre cuatro paredes. Pero también es una forma de solidaridad, voluntaria y espontánea, que se extiende más ampliamente – una red que sólo se puede comprender al nivel de las actitudes propiciadas por una tradición cultural, por unas formas de convivencia que se enlazan – como lo señalaba el abuelo de los sociólogos españoles, Joaquín Costa – con la estructura política del país. Rastrear todas estas conexiones exige tiempo y paciencia – y sobre todo conciencia de la utilidad de proceder de esta manera.

Historias recientes de la evolución de las poblaciones y de sus fortunas materiales – estoy pensando en las amenas y sugerentes síntesis de Alberto Marcos Martín sobre España y Keith Wrightson sobre Inglaterra – han subrayado la dificultad de entenderlas sin referencia al contexto político, al cual los historiadores `sociales' habían durante demasiado tiempo vuelto la espalda. Pero la política es, al fin y al cabo, el armazón de toda sociedad humana. Y ¿cómo estudiar la sociedad si no tomamos en cuenta las distintas formas de movilizar los recursos del ciudadano y de ajustar roces y conflictos? El papel, por ejemplo, de la fiscalidad en la decadencia del imperio español se ha vuelto recientemente a estudiar con gran detenimiento, e ilustra bien la imbricación entre historia política e historia social, ya señalado por uno de los pioneros en el tema, Don Antonio Domínguez Ortiz.

Este enfoque es visible también en la historiografía británica. Persiguiendo la misma tendencia a buscar las raíces de la política en la historia social, vemos el aumento de atención dedicada a lo que se denomina a veces `experiencia de la autoridad' - o sea, la reacción de la periferia y del común de los ciudadanos a la intervención del gobierno en sus distintas esferas. La tendencia no está sin plantear sus propios problemas. El énfasis en la pequeña comunidad local puede hacernos

olvidar que estas comunidades no pueden estudiarse por aislado – que formaban parte integrante de una comunidad más amplia, la burocrática del estado, la cultural de la Iglesia. La antropología social, a pesar de sus grandes servicios en hacernos sensibles a las redes informales de relación entre los hombres gracias a su enfoque en la comunidad local, nos ha hecho menos sensibles, quizás, a las ideologías. ‘No sólo de pan vive el hombre’: ni tampoco de clientelismo o solidaridad con familiares. La tendencia opuesta, sin embargo, va apoderándose de la historiografía del estado. La historia política va rechazando, por ejemplo, las explicaciones a largo término de las revoluciones o de las guerras, prefiriendo la perspectiva de los participantes, el ‘tiempo corto’ con su pequeñez de vista, su horizonte cerrado, su encadenamiento de accidentes que oscurece el significado global de los distintos acontecimientos. Dicho de otra modo, volvemos a la perspectiva de Fabrice en la *Chartreuse de Parme* de Stendhal: soldados y caballos que caen en las cercanías, gritos y explosiones, un vistazo breve de un hombre que luego resulta ser el generalísimo, una figura entre tantos...: ¿Fue esto la batalla de Waterloo? La respuesta, supongo, puede ser: pues, sí, en parte; pero no olvidemos que gozamos nosotros de la ventaja de un otero desde donde podemos – y tenemos hasta la obligación de hacerlo – interpretar el significado a largo término de la confusión aparente.

Fue en reacción contra la ‘anarquía de la vista corta’ que nace la famosa escuela de los Annales. En una de las obras maestras de nuestra época, sobre *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II* (1949), Braudel intentaba comprender el fracaso del gran imperio de Felipe II, integrando factores de diversa índole, desde la economía a la política, pasando por la cultura. El Rey Prudente se ve así situado en el contexto de las condiciones geográficas, financieras, religiosas que coartaban su libertad de maniobra. Sueños del invierno, nos recuerda

Braudel, cuando los ministros se reunían en torno al fuego, elaborando sus proyectos militares – proyectos que luego se derretían bajo el sol de la primavera, cuando la realidad de las malas cosechas o el pésimo estado de los caminos imponían su dura ley de prudencia y conducían a la inmovilidad. Braudel intentaba hacer, en efecto, el estudio de una civilización. ‘Civilización’ es un término más atractivo, me parece, que el de ‘estructura’ con el cual su nombre va siempre liado; pero viene a ser lo mismo.

Lo importante para él era reconocer la diversidad de la experiencia humana y al mismo tiempo su profunda unidad. Cada civilización nacía en la confluencia de corrientes políticas, económicas, culturales, pero se modificaba a lo largo del proceso histórico según las diversas coyunturas. Llegaba el momento en el cual la jerarquía de honor, por ejemplo, no correspondía con la distribución real de la riqueza, o cuando los valores espirituales dejaban de servir como aglutinante del cuerpo social.

Entonces, una civilización empieza a entrar en ‘crisis’, es decir, llega a una especie de bifurcación de los caminos. Ahí entraba el factor humano – lo contingente, los accidentes de la peste, de una batalla, de una revolución.

El modelo de los Annales sigue teniendo su atractivo, pero se le puede tachar de ‘difuso’, de ambicioso en exceso, y – a juzgar por los resultados – apto a derivar en descripción de los fenómenos. Poner el motor de análisis, pasando por la acción de los hombres, ha sido más bien la prerogativa<sup>~</sup> de los historiadores marxistas, para quienes la política siempre ha desempeñado un papel fundamental. Josep Fontana nos ha recordado la sofisticación y la flexibilidad del auténtico ‘materialismo histórico’ de Marx y Engels, muy distinto de los dogmas asociados con el ‘marxismo’ mal entendido. Si Marx atribuye un papel primordial al control de los recursos materiales en la confección de toda forma de sociedad humana, está lejos de reducirlo todo a un vulgar determinismo económico. Influyen en el desarrollo económico las tradiciones

y las jerarquías políticas y religiosas, como ellas vienen influidas a su turno por las fuerzas económicas y sociales. El papel de explicación corresponde en Marx al historiador, no al filósofo.

Estaba pensando en eso al leer la novela reciente de Miguel Delibes, *El Hereje*. Un mundo – mitad realidad histórica, mitad ficción – el de la ciudad de Valladolid en el siglo de los conflictos: Reforma protestante, revuelta de los comuneros, conquista de mundos y mercados más allá de Europa. El novelista se complace en retratar las vidas mundanas de sus protagonistas contra el telón de fondo de esa 'gran historia'. Vidas condicionadas por la búsqueda de comida, de casa, del bienestar material, desembocando en una jerarquía social, respaldada por unos valores, culturales o religiosos. Todo un microcosmos. ¿Cómo entender la gran ruptura que representaba la 'herejía' del monje de Wittenberg, Martín Lutero, si no tenemos en cuenta esta red de personajes, de libros, de jerarquías que le daban su resonancia? ¿Pero, a la vez, cómo aproximarse a una sociedad sin captar el eco de las ideologías que la apasionaban? No olvidar, aconsejaba Marc Bloch, que los mercaderes del Renacimiento se hacían retratar por Holbein, y leían a Erasmo.

El reto para todo historiador es reconocer la complejidad de la sociedad humana, la imbricación entre sus diversas facetas, económica, cultural, política, y el juego continuo entre lo mundano y lo grandioso, entre lo efímero y lo duradero. Al hacerlo, se guardará contra el anacronismo de sacar del pasado y poner bajo el microscopio sólo aquellas partes que le interesen – de romper un tejido que no tiene costura. Para conocer al pasado, me parece, hay que frecuentarlo mucho, escuchando sus voces, intentando familiarizarse con sus modos de pensar. Era aquello el programa del gran Jules Michelet cuando escribió su historia de Francia en la Edad Media. No le gustaba la civilización medieval, nos cuenta, pero decidió escribir su historia



para mostrar el error de los clericales y reaccionarios que tras la Restauración en 1815 querían resucitar el espíritu de los siglos de fe. Escribió para mostrar cómo una civilización constituye una tela sin costura, cómo los fragmentos no pueden encajar en otra muy distinta, cómo el comprender este golfo entre ellos y nosotros nos ayuda a reconocer lo que es característico de unos y otros. La escuela romántica en la cual Michelet se insertaba, acababa de descubrir el encanto de una Edad Media vigorosa, bárbara que pudiera pinchar la complacencia de la sociedad burguesa contra la cual se rebelaban.

Respetar la autonomía del pasado, acercarse a él no como fuente del presente sino como país extranjero, obedeciendo sus propias leyes: tal, me parece, era el legado de los historiadores 'románticos'. Entre ellos, uno de los más notables era Thomas Carlyle. Su gran ensayo de 1842, *Past and Present*, esbozaba una manera de aproximarse al pasado que luego adoptaba la famosa revista británica que tomó en 1952 el mismo nombre: 'Pasado y Presente'. Para Carlyle el conocimiento de nuestro mundo no viene de la búsqueda de sus supuestas raíces en el pasado, sino del reconocimiento de la diferencia. De la identificación de las diferencias viene la posibilidad de contrastar y comparar, único camino hacia la verdad. Así, trataba de acercarse a una mentalidad que le era completamente ajena, la del catolicismo del siglo XII, relatando la crónica de un monasterio donde el trabajo encajaba en el rezo. Al conocer bien al otro, al respetar su autonomía, esperaba arrojar luz sobre las estructuras de su propia época, la de la revolución industrial.

El historiador, nos dice Bloch, será un poco como el ogro de los cuentos: en donde husmea al hombre, allí sabe que existe su presa. A la mayoría de nosotros, sin duda, nos habrá cautivado, en una fase de nuestra educación, una imagen viva de otros tiempos, otras costumbres, otra manera de ser. Pueden ser las ruinas de un

castillo medieval, quizás, o la bizarría de los tres mosqueteros en los populares cuentos de Alexandre Dumas, o la brillantez tan frágil de una sonata de Chopin. Nos hacemos historiadores no para hacer Historia con mayúscula, sino para satisfacer nuestra curiosidad así despertada y para comunicar nuestro entusiasmo con los demás. La historia es ciencia, por supuesto, pero también imaginación, y como lo señalaba Sir John Elliott en su *lectio* pronunciada hace algunos años desde esta tribuna, hay que saber despertar esta imaginación. ¿Y de qué manera, sino retratando al pasado con colores vivos, evocando a los seres humanos que constituyen su misma trama?

Esterilidad de las teorías de la historia, opinaba Marc Bloch, si no vienen refrescadas regularmente por el contacto con la realidad humana – aquella abigarrada humanidad muerta pero no callada, que resurgen (como decía el gran Michelet) para darnos la mano cuando tomamos la pena de visitarles en sus tumbas, los archivos. “Creemos fundamentalmente que la historia es la vida”, escribía en los años 50 aquel pionero de la historiografía a escala humana que fue Jaime Vicens Vives – la vida en toda su ‘compleja diversidad’. Y añadía: “intentamos captar la realidad viva del pasado”, prescindiendo de cualquier ‘prevención apriorística’.

El gran historiador Henri Pirenne, que escribió parte de su obra cuando era prisionero durante la Primera Guerra Mundial, llegando a Estocolmo en 1921 para un congreso, optó por visitar el nuevo ayuntamiento que se construía en vez de los monumentos históricos. Al fin y al cabo, protestaba, soy historiador: me interesa la vida de los hombres más que las reliquias. Los múltiples especialismos de hoy y el ritmo acelerado del trabajo dejan menos espacio para tal actitud abierta. El peligro que corremos hoy en las facultades, me parece, es el de convertirnos de buenos científicos en excelentes técnicos. En *La Rebelión de las Masas* (1930), Ortega ya había advertido de este riesgo de la especialización profesional, que por rendir beneficios a

corto término, no quedaba menos estéril. Para Ortega, la ciencia iba liado estrechamente con el humanismo, con la curiosidad y la buena voluntad, cualidades de carácter que pueden ser fomentadas o reprimidas por la educación que recibimos.

Se ha dicho a veces que hacer historia es como visitar un país extranjero, que a lo mejor el viajero no entenderá mucho de la cultura ajena pero que al menos volverá con una mayor comprensión de la suya. Si es así, la ganancia no será poca, ya que conocerse a sí mismo es seguramente el primer paso hacia la convivencia con los demás. “Una palabra para decirlo todo”, escribía Marc Bloch en 1941: “comprender” – comprender al otro, para evitar los malentendidos y los conflictos. El desafío para la humanidad no ha cambiado, y la llamada de Bloch sigue teniendo su significado.

Muchas gracias por su atención.