

publicano *La Igualdad* llegó a ser el segundo periódico en tirada después de *La Correspondencia de España*. Es preciso señalar en la definición del concepto qué significó *República* para los españoles del siglo XIX; es decir, qué ideas constitucionales, políticas, sociales y económicas, o aspiraciones y anhelos si se quiere, tenía detrás aquella palabra; y cómo fue variando con el tiempo. Es interesante, asimismo, saber con qué personas o símbolos —banderas, escudos e himnos— se identificaba la *República*, al igual que con *Restauración* se relacionaba a Alfonso XII y a Cánovas, o con *Federalismo* a Pi y Margall. No comparto la idea de que la derecha castelarina fue «escasamente republicana *de facto*», a no ser que la idea republicana sólo se pueda defender tras una barricada, en el cuarto de banderas de algún cuartel, con el retraimiento parlamentario, o con la oposición sistemática a cual-

quier iniciativa gubernamental, fuera la que fuese. Porque, como han contado Andrés de Blas o Carlos Dardé, el republicanismo zorrillista prefería la asonada a las elecciones, Pi y Margall estuvo retraído políticamente más de diez años, y Salmerón comenzó a tener su propio proyecto político, alejado de Ruiz Zorrilla y de los federales, en 1890, y no avanzaron ni un centímetro hacia la República, ni *de facto*, ni *de iure*.

A pesar de las discrepancias que puedan existir con la definición de algunos conceptos, Fernández Sebastián y Fuentes han dado un paso firme en la elaboración de un gran diccionario histórico del léxico político-social español, como herramienta imprescindible para el estudio de la evolución de la civilización española.

JORGE VILCHES

### *Elogio de la vehemencia. A propósito de la obra de Keith Jenkins*

*Refiguring History. New thoughts on an old discipline* es la última obra publicada por el profesor Keith Jenkins de entre una nutrida lista de títulos —*Rethinking History* (1991), *On 'What is History?'* (1995), *The Postmodern History Reader* (1997), *Why History?* (1999)—, todos ellos dedicados a problemas relacionados con la escritura de la historia.

He seguido con vivo interés el desarrollo de los trabajos mono-

gráficos de Jenkins y algunos de sus más jugosos debates en las revistas del gremio (por ejemplo, «A Postmodern Reply to Perez Zagorin», y de este último, «Rejoinder to a Postmodernist», ambos en *History and Theory*, 39, 2, (2000); págs. 181-200 y 201-209) y siempre me han sorprendido la vehemencia de sus afirmaciones, su postura exclusivista y la proliferación de enunciados tajantes que anun-

cian el advenimiento de una nueva era. Estos son sólo algunos ejemplos de la contundencia de sus apreciaciones desgranadas en todas y cada una de sus obras: «For postmodernity is not an ideology or position we can choose to subscribe to or not, postmodernity is precisely our condition, it is our historical fate to be living now» («la posmodernidad no es una ideología o posición a la que podamos elegir suscribirnos, la posmodernidad es nuestra condición, el destino histórico que nos ha tocado vivir», *The Postmodern History Reader*: 97, 3); «(...) (we) have reached the general 'conclusion' that there are not —and nor have there ever been— any 'real' foundations of the kind alleged to underpin the experiment of the modern (...).» (Hemos llegado a la 'conclusión' general de que no hay —y nunca debió de haber— ningún fundamento 'real' del tipo esgrimido para sustentar el experimento moderno», *On 'What is History?': 1995*, 7); «(...) it is now clear that 'in and for itself' there is nothing definitive for us to get out of it (the past) other than that which we have put into it. That 'in and for itself' the past contains nothing of obvious significance». («Resulta ahora claro que 'en sí y para sí' no hay nada definitivo que nosotros podamos obtener (del pasado) más allá de lo que nosotros mismos hayamos puesto en él. 'En sí mismo y para sí' el pasado no contiene nada de importancia», *Why History? Ethics and postmodernity*: 1999, 3).

Enunciados categóricos, afirmaciones definitivas, ¿dónde está el misterio? ¿cuáles son las razones de tanta sorpresa? Advierto un desajuste entre los contenidos y la propuesta historiográfica de Jenkins y la forma de hacerlo, la retórica que opera en su discurso, y no creo que esta fractura o contradicción se deba a un desliz del autor, a su falta de cuidado. Más bien creo que esta disonancia obedece a un problema más general que hace que lo «nuevo» aparezca todavía inscrito en las huellas de lo que se quiere dejar atrás.

Jenkins ha sido uno de los difusores y defensores de la así llamada historiografía posmoderna: prácticas muy diversas cuyos puntos de sutura consisten en el rechazo a las imposturas epistemológicas, metodológicas y técnicas de la lógica moderna y en la recuperación de la instancia del lenguaje como mediación en la percepción, análisis y representación de la realidad. Las prácticas historiográficas posmodernas no constituyen, ni sus ejecutores lo pretenden, un nuevo paradigma, un renovado consenso que establece el *deber ser* de la historia como conocimiento, sino más bien el desvelamiento de los intereses ideológicos y políticos que se esconden en las visiones modernas y pretendidamente científicas de la historia.

Por eso el interés por la idea de verdad, sus múltiples acepciones —la verdad de adecuación, la verdad de revelación, etc.—, la noción de realidad inscrita en otras

tradiciones, la interrogación sobre la idea de sujeto y su historicidad, la apertura hacia los silencios, hacia lo reprimido, lo negado, lo excluido etc.. Esto en buena medida indica que las prácticas historiográficas posmodernas surgen de necesidades políticas. Es el reconocimiento de los peligros y de las consecuencias efectivas que las formas modernas de entender el pasado han tenido para los grupos humanos y la exigencia de las nuevas identidades sociales que aparecen en las últimas décadas del siglo xx lo que les lleva, por un lado, a desconfiar de esas construcciones, por otro a la búsqueda de nuevas voces con las que ser representados.

Y aquí es donde el posmodernismo —como lógica— aparece asociado a posfeminismo, al posmarxismo y al poscolonialismo. Bien es cierto que no todas las prácticas posmodernistas contienen esta dimensión política o emancipatoria en sus representaciones del pasado. Para algunos —los posmodernos escépticos en la clasificación de P. Roseau— la mera insinuación de la posibilidad de emancipación es una fantasía moderna. Para estos la suspensión de la ley conduce al benéfico caos y todo intento de negociación de órdenes provisionales es vano. El carnaval —la constante y gratuita inversión del orden— y el suicidio —la desaparición de cualquier tipo de conocimiento— son las únicas alternativas que propugnan. La obra de Jenkins está muy lejos de esta suerte de nihilismo extremo.

El mismo reconoce en su último libro la dimensión política de su trabajo en el recurso continuado al pensamiento derridiano: «the reason I have used Derrida so much in the foregoing pages is that he, more than anyone else in my view, has yoked together the demonstration of the impossibility of linguistic/discursive closure with an emancipatory, political promise» («la razón por la que he utilizado tanto a Derrida en las páginas que siguen es que él, más que nadie, ha conseguido conjugar la imposibilidad del cierre lingüístico/discursivo con la promesa emancipatoria, política» *Refiguring History*: 2003, 31). Y lo hace introduciendo esa dimensión, la lingüística, que constituye —como señalé más arriba— una de las pocas características comunes a las prácticas historiográficas posmodernas.

Jenkins señala que el cierre lingüístico o discursivo no se ajusta a la nueva idea de emancipación o lo que es lo mismo que la emancipación política, las posibilidades de emancipación y nuevos proyectos políticos pasan por una forma de percibir y representar la realidad que no sea cerrada, que no apueste por la síntesis o la unidad sino que se abra a la diferencia y la complejidad. El propio autor ya lo había anunciado como lema en el *Reader* publicado en 1997, «On being open about our enclosures» («Acerca de cómo ser abierto a pesar de nuestros límites», *Reader*, 1-30) o en sucesivos trabajos, «Conclusions: promittings» («Conclusiones: promete-

doras, *Why History?:* 1999, 201); «beginning again: on disobedient dispositions» («Vuelta a empezar: sobre temperamentos desobedientes», *Refiguring History:* 2003, 59). En todos los casos muchos de los títulos de los capítulos de su obra apelan a la apertura, a la pluralidad, al reconocimiento de la diversidad de prácticas historiográficas.

Si esto es así, si el posmodernismo como lógica está necesariamente ligada a la diversidad porque como señala Ermarth, «the postmodern world is not one system but many» («El mundo posmoderno no está constituido por un sistema sino por muchos» Elizabeth Ermarth, «Beyond History», *Rethinking Historical Journal*, 5, 2 (2001), 195-215) se percibe un desajuste entre esta idea y la rotundidad con la que Jenkins formula y dibuja su posición. En su último trabajo, *Refiguring History*, esta tendencia a sentenciar alcanza cotas muy altas como trasluce el recurso permanente a la expresión «only ever» o el gusto por enunciados del tipo «this is not possible...», «these are just different worlds...», «it is inconceivable...», «Postmodernity offers new births...», «Which is another way of saying that postmodernism is «the only game in town», «epistemological histories just ought never to have existed, histories ought never to have been modern» («no es posible...», «son mundos diferentes...», «es inconcebible...», «La Posmodernidad se abre a lo nuevo...», «Lo que es otra manera de decir que el pos-

modernismo es ‘el único juego en la ciudad’», «las historias epistemológicas nunca debieron de existir, las historia nunca debieron ser modernas», *Refiguring History:* 2003, 40, 45, 69, 70).

¿Cómo explicar y cómo entender este deslizamiento en la obra de Jenkins? ¿Cómo interpretar una postura que habla, por un lado, de la necesaria diversidad de prácticas, que da la bienvenida a la diferencia y aconseja la desobediencia a las prácticas historiográficas hegemónicas y, por otro lado, convierte esa posibilidad en un mandato? Si no conociera la obra de Jenkins pensaría que este desajuste obedece al desconocimiento o a la falta de reconocimiento sobre la dimensión performativa del lenguaje. Estaría tentada a pensar que Jenkins asume que el lenguaje es un vehículo de comunicación y que por lo tanto lo importante es lo que se dice —apertura, pluralidad— y no cómo se dice —¡sean abiertos o los convierto en estatua de sal!—. Esa dimensión «actante» del lenguaje que nos constituye, que constituye a los sujetos y sus relaciones de poder, que da sentido, significación a la acción humana habría sido ignorada por Jenkins y por eso la desconexión entre el contenido y la forma de enunciar.

Pensaría esto si no conociera su obra, su preocupación por el lenguaje. Entonces, ¿cómo encajar esta falta de adecuación entre lo que dice y cómo lo dice? Inscribiendo su discurso en el contexto académico. Dicho de otro modo, puede que Jenkins pre-

tenda ganar —fama, prestigio, status, cargos académicos, presencia, voz— en un juego cuyas reglas desprecia. Y lo consigue sólo a medias. Introduce nuevos contenidos pero lo hace bajo las viejas reglas del juego académico. Nos habla de la diversidad pero el suyo es el único juego posible. Aplauda la pluralidad de prácticas pero no se contenta con el reconocimiento de un espacio, exige que ese espacio se convierta en hegemónico. La novedad que presenta se ve mermada, encorsetada en el mismo juego que inaugura la modernidad, el juego de suma cero, lo que gana un jugador, necesariamente lo pierde el contrincante.

Tal vez debería ser más modesto en sus aspiraciones o más astuto a la hora de evaluar los logros. Me refiero a que el hecho de que la diversidad de prácticas sea reconocida como una posibilidad en historiografía o que la comunidad de historiadores acepte que su disciplina sea diversa e imposible de definir es una buena prueba de la inestabilidad del paradigma moderno o de la crisis de la pretendida historia científica. No hace falta, es contradictorio, aspirar a que «a rey muerto, rey puesto», a rematar toda práctica historiográfica que se guíe por algunos de los supuestos de la modernidad y correr a ocupar el lugar dejado vacante. A veces la lógica de Jenkins se parece a las posturas de sobreidentificación de los conversos.

No obstante, y a pesar de estas críticas he de reconocer que me he sentido no pocas veces en

la tesitura que muestra Jenkins: jugando un juego cuyas reglas no siempre me parecen las más adecuadas y también como Jenkins he cometido el error de cerrar filas y querer demostrar que mi juego era «the only game in town». Precisamente la dimensión emancipatoria de las lógicas posmodernas —que han querido sustituir el deber ser por el deseo o la verdad de lo real por la responsabilidad del observador— choca de frente con una institución cuyas reglas de juego son otras. Creo que esta fractura puede explicar ese desajuste en la obra de Jenkins.

Pero más allá de su trabajo, que me ha servido de excusa para plantear esta reflexión, cabe preguntarse y explorar la posibilidad de jugar de otra manera en el mundo que nos ha tocado vivir. La pregunta que me han hecho una y otra vez en los cursos de doctorado, en los debates con colegas, en los seminarios que he impartido es la siguiente: advertimos la potencialidad política de las prácticas posmodernas, podemos incluso sentirnos seducidos por sus planteamientos, pero ¿cómo ser posmoderno en un ámbito que se guía por otros principios? o, dicho de otro modo, ¿se puede ser posmoderno a través de un lenguaje moldeado por la modernidad?

Como podrán sospechar por el tono de esta reflexión mi respuesta es afirmativa. No obstante, creo que las prácticas posmodernas requieren dos condiciones. En primer lugar el

reconocimiento del problema, de la existencia de lógicas diferentes, cada una de las cuales no puede ser integrada en la otra ni tiene capacidad desde sí misma para evaluar o valorar la producción ajena. En segundo lugar, y subsidiario de lo anterior, la búsqueda de nuevos lenguajes, de nuevos soportes, de otras formas de representación de lo histórico.

Me parece que hay cierta «intraducibilidad» entre las prácticas historiográficas modernas y las «nuevas» prácticas. A pesar de las notables diferencias entre las primeras —por ejemplo entre la forma de entender el cometido social del conocimiento histórico entre la historiografía que práctica una historia con mayúsculas, sea de corte liberal o proletaria, y la que lo hace desde la historia profesional— existe un espacio común de consenso en lo que hace a su forma de ver la realidad, de concebir la relación entre conocimiento y verdad o de percibir la importancia del lenguaje en todo proceso de representación. Existirían códigos comunes, transcódigos, que harían posible valorar un trabajo de historia social inglesa desde las perspectivas de los *analistas* o desde las posiciones que reivindican la vuelta a la «vieja buena historia».

Creo que esta suerte de *lingua franca* que, a pesar de las notables e irreductibles diferencias, permitió a los historiadores del siglo XX discutir, valorar y evaluar las prácticas de otras tradiciones ha perdido parte de su vi-

gencia universal. Las «nuevas» prácticas —embriónicas como las llama Jenkins— apuntan hacia otros horizontes. Cuestionan ese consenso moderno sobre la realidad, la verdad, el lenguaje y los usos políticos del conocimiento histórico. Intentan desnaturalizar los implícitos que guían las prácticas historiográficas hegemónicas en el siglo XX. Y lo hacen apelando a una dimensión, la performativa del lenguaje que los historiadores tradicionalmente obvian o pasan por alto. Es precisamente en ese desajuste entre *lo que decimos* y *lo que hacemos cuando decimos* donde más hincapié ha hecho la crítica posmoderna y es en esa trampa donde Jenkins se enreda y no encuentra la salida del laberinto.

Con frecuencia las discusiones de tipo «metodológico» entre historiadores acaban con un «no hay nada nuevo bajo el sol» o como señala C. Norris «los historiadores, antiguos y modernos, siempre supieron lo que los postmodernos creen haber descubierto —que cualquier trabajo de historia es vulnerable en tres puntos: la falibilidad y las deficiencias de las fuentes históricas; la falibilidad y selectividad inherente a la escritura de la historia; y la falibilidad y subjetividad de los historiadores (...). (Todos) sabemos que las novelas no son ventanas a la realidad, que el lenguaje no garantiza un acceso directo al mundo, que el realismo es en algunos aspectos el producto de códigos de significación y convenciones... y

suma y sigue. Uno de los problemas con la deconstrucción literaria es que tiende a manejar razones sofisticadas para creer en lo que todos sabemos» (C. Norris, «Postmodernizing history: right-wing revisionism and the uses of theory», K. Jenkins, *The Postmodern History Reader*: 1997, 89-90).

Si esto es así, si los historiadores saben todo lo que los posmodernos creen haber descubierto, ¿por qué el discurso histórico ha registrado —como discurso— tan pocos cambios en los últimos siglos?. ¿Por qué si la historiografía hace tiempo que ha entendido la provisionalidad y la relatividad que atraviesa cada uno de sus relatos las discusiones entre historiadores siempre revisten ese carácter definitivo en el que sólo uno se impondrá, sólo una interpretación saldrá victoriosa de la contienda y dará cuenta de la verdadera naturaleza de los procesos históricos? ¿Por qué les cuesta tanto a los historiadores hacerse cargo de que un relato afirmativo con enunciados tajantes crea la imagen de un mundo de iguales características?

Todo parece indicar que los historiadores tienden a pensar que a pesar del uso retórico que ellos hacen, los no historiadores van a entender que donde dicen: «es incuestionable que» o «es evidente que» lo que en realidad querían decir es «es probable que, teniendo en cuenta mi posición» o «algunos datos que hemos recogido parecen indicar que». Pero, ¿por qué no decirlo

así? ¿por qué no adecuar el relato a la provisionalidad? Y quien dice relato dice también la construcción interna de los textos, el uso de los pronombres, la nomenclatura de los epígrafes, las características de las introducciones o las conclusiones. ¿Por qué no pensar que al decir, al representar, estamos creando mundos?

Si aceptamos el problema, la descorrelación entre lo nuevo y su comunicabilidad, pienso que como segunda condición, las «nuevas» prácticas puede que necesiten nuevos lenguajes, nuevas formas. Obedecen a otras lógicas, cuestionan viejas posiciones epistemológicas, metodológicas, técnicas. Creo que el error de Jenkins consiste en intentar introducir lo «nuevo», recrear la capacidad emancipatoria de las nuevas historiografías, bajo viejos ropajes sin advertir que en casos como éste «el hábito sí hace al monje», o por lo menos impone constricciones importantes al *decir* y al *querer decir*.

Pero, ¿qué quiere decir inventar, recrear, buscar nuevos lenguajes? ¿tal vez, formular de manera menos categórica nuestros enunciados? ¿ser más cautos a la hora de presentar nuestras conclusiones? Eso y mucho más. Otros lenguajes que no pretenden ampararse en esos códigos que no sirven ya para medir, evaluar, criticar las nuevas prácticas historiográficas. Seguir haciéndolo resulta tan poco operante como valorar la pintura abstracta a través de la estética renacentista. Nuevos lenguajes y

otros juegos de lenguaje que remitan y se miren en las otras lógicas historiográficas que guían las nuevas prácticas. Esos nuevos lenguajes, más personales, adaptados a objetivos más o menos puntuales ya han empezado a aparecer en el horizonte, de manera tímida, de forma discontinua pero ahí están.

En este sentido el trabajo de Margarita del Olmo, *Utopía en el exilio* es un buen ejemplo. Publicado por el Departamento de Antropología de España y América del CSIC en 2002 el texto es una muestra de esa necesidad de nuevos lenguajes que conduce a la experimentación, a la búsqueda de maneras nuevas de dar cuenta del trabajo histórico o etnográfico. Llama la atención de este libro lo inesperado de su estructura. El índice está compuesto de un *prefacio* y de una *introducción* seguidos de tres partes, *en España, entre España y Argentina, en Argentina*, cada una de las cuales está compuesta por capítulos (8, 1, 9, respectivamente) en los que se alza una voz que nos habla en primera persona y que quiere definir su relación —la relación del hablante— con el exilio y con la utopía. Cierra el texto un epígrafe, *sin conclusiones*, una *cronología* y la bibliografía.

Lo primero que sorprende en este trabajo es la ausencia de un relato acabado, firmado por la Dra. Del Olmo, sobre los exilios argentinos, sobre los que se fueron y los que se quedaron. Ni rastro de las marcas que tradicionalmente han acompañado a

los trabajos etnográficos donde el/la investigador/a da cuenta de *cómo son las cosas*. Este asalto a la autoridad, se ve contestado por la reproducción y recreación de dieciocho de las entrevistas hechas al exilio interno e internacional durante la última dictadura militar en la Argentina (1976-1983). La transcripción de cada una de estas conversaciones obliga a un cambio de posiciones, cuestiona el papel del autor, del lector y del informante. Si la etnografía o la historiografía tradicionales escondían o pretendían disimular las huellas fracturadas de lo acontecido o los retazos de evidencia para presentar un panorama claro y acabado de aquello que estudiaban, aquí se apuesta por enseñar las costuras, por mostrar de forma abierta los entresijos de la ficcionalización que constituye cualquier relato.

En general los científicos sociales trabajan con piezas de evidencia, con fragmentos que ellos ensamblan o cosen haciendo inferencias probables, creando en los huecos, rellenando los vacíos. En buena medida el relato de todas nuestras disciplinas es un relato literario más emparentado con lo verosímil —la ficción— que con la verdad. Sin embargo, la forma de presentar, de construir, de recrear esas evidencias pretende dejar fuera todo resto, toda incertidumbre. *Utopía en el exilio* se atreve a mostrar, a exponer su propio proceso de fabricación. Frente al relato científico, la transcripción de las entrevistas. Frente a la

autoridad que da cuenta de *cómo son las cosas*, el autor que genera un acuerdo provisional con el informante. Frente al lector pasivo que delega su responsabilidad en la palabra del científico, el lector-autor que debe establecer sus propios acuerdos con los entrevistados.

Ahora bien que nadie entienda que la apuesta de Margarita del Olmo nos acerca más a la verdad que los relatos tradicionales. Ni se engaña, ni nos engaña intentando hacernos ver que su texto es el reflejo de lo que dijeron los entrevistados de igual forma que una fotografía no es el calco de la realidad sino un recorte de lo real hecho por la mirada del fotógrafo. Su texto es un acuerdo, seguramente irrepetible, entre dos sujetos que dialogan. No se trata de un intercambio de pareceres, de ideas que estaban ahí antes del diálogo. Es en la conversación, en ese *a través del conocimiento* que es una de las acepciones del término, dónde se crean nuevos significados, donde se produce un acontecimiento. El autor es el provocador de este tipo de sucesos y el que registra el advenimiento de esas significaciones. El autor, el historiador, el etnó-

grafo no extrae significados previos del entrevistado, del informante. Uno y otro en ese proceso de comunicación que es una entrevista, un diálogo construyen significaciones. Por ello no se exime al lector de su cuota de trabajo y responsabilidad. Le fuerza a establecer sus propias relaciones con el texto y con los entrevistados. Cada lectura es un nuevo acontecimiento, un proceso abierto del que el lector debe hacerse cargo.

Como lectora quiero advertir la enorme variabilidad de versiones que este trabajo proporciona sobre la significación del exilio argentino. Tal vez sería conveniente hablar de exilios y entender que trabajamos con experiencias humanas y que esas experiencias —respuestas diversas a problemas comunes— no pueden ser reducidas a un común denominador por el prurito de contar con saberes científicos. En la diversidad, en la variedad está la riqueza humana y cultural. *Utopía en el exilio* lo sabe y lo muestra y lo hace ensayando otro lenguaje, esbozando un gesto.

MARISA GONZÁLEZ DE OLEAGA