

Primera edición: octubre 2020.

Reservados todos los derechos conforme a la ley

© Juan Carlos Moreno Romo (Coordinador)
© Editorial Fontamara, S. A. de C. V.
Av. Hidalgo No. 47-b, Colonia Del Carmen
Alcaldía de Coyoacán, 04100, CDMX, México
Tels. 5659-7117 y 5659-7978 Fax 5658-4282
Email: contacto@fontamara.com.mx
claudia.romero@fontamara.com.mx
www.fontamara.com.mx

ISBN Fontamara 978-607-736-650-8

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

PRESENTACIÓN

Corren tiempos en los que, lo mismo en nuestro “rezagado” o “anacrónico” mundo hispánico –en la España de las profanaciones tardojacobinas, por ejemplo, o en el México de las transformaciones gatopárdicas– que en la modernísima Europa o en los portentosos Estados Unidos de esas tan sorprendentes, o tan intempestivas reacciones contra la hasta ayer triunfante globalización neoliberal, nuestras cada vez más confusas circunstancias nos invitan a una muy seria revisión, e incluso a una verdaderamente urgente discusión de las filosofías de la historia disponibles, y hasta de las indisponibles también (o de las tan esmerada, y tan modernamente silenciadas o indispuestas).

De eso mismo se ocupan los trabajos que conforman el presente libro, todos ellos vinculados o a nuestro Seminario Permanente, o a nuestra Red Internacional de Investigación, o a nuestro Simposio Internacional de Estudios Cruzados sobre la Modernidad, y que por lo pronto nos ofrecen una muy estimulante muestra de lo que, con el debido rigor intelectual y académico, y a salvo sobre todo de los grandes reflectores, se piensa ahora mismo sobre nuestro tiempo y sus encrucijadas, digamos que a ambos lados del Atlántico y ambos lados, también, del muro de Bill Clinton y de Donald Trump.

Cada texto es desde luego un trabajo independiente que se puede, y hasta se debe leer como tal, y sin embargo el conjunto no deja de formar un todo, creo yo que bastante consistente; y un todo abierto, además, tanto a las posturas que se cruzan o se oponen –y se responden o se complementan, de un texto a otro– como, en fin, a la propia reflexión de los cultos, y comprometidos lectores, a quienes es preciso pasar las preguntas y las inquietudes –y las pistas también, y las referencias, y las experiencias, y las tradiciones mismas que aquí se expresan o se recrean– a

a los comportamientos irresponsables, lo razonable sobre lo no razonable. Es por ello que la responsabilidad del mayor número es la única que puede guardarnos de los males engendrados por la hipermodernidad. Sin responsabilización verdadera, las declaraciones de intenciones virtuosas desprovistas de efectos concretos no serán suficientes. Habrá que valorizar la inteligencia de los hombres, movilizar las instituciones y prepararnos para los problemas del presente y del futuro, en lo cual el rol de la razón es indispensable. La responsabilidad debe ser colectiva y ejercerse en todos los dominios del poder y del saber, pero ella debe ser también individual, pues nos compete en último lugar asumir esa autonomía que la Modernidad nos ha legado y comprender que su futuro nunca ha estado tan determinado por las decisiones del presente, que nosotros escogeremos tomar o no. En el fondo, lo que nos asecha a corto plazo es menos una nueva era de violencia y de barbarie que una inmensa fatiga, esa fatiga de ser uno mismo en un mundo complejo e imprevisible en el que cada yo debe sin cesar escoger, redefinir y justificar su modo de existencia, asumiendo al mismo tiempo responsabilidades cada vez más complejas de actor social y político en un mundo cada vez menos legible y cada vez menos comprensible. Ojalá que la filosofía de la historia razonable que propongo, modesta, lúcida y racional, logre superar ese estado de fatiga.

Traducción de *Juan Carlos Moreno Romo*

LA HISTORIOGRAFÍA ENTRE EL PROYECTO MODERNO Y LA POSTMODERNIDAD

Juan Manuel Santana Pérez

Los años de 1989 a 1991 fueron significativos debido a la finalización de una época, por eso, tal como ha afirmado Eric Hobsbawm, creemos que el siglo XXI comenzó en esos años,¹ esto es, con unas características históricas diferentes al periodo anterior, no en cuanto a un cambio radical de la esfera de las relaciones sociales de producción, pero sí cambios políticos, culturales, tecnológicos, de producción económica, nuevo "orden" internacional, etc.² La quiebra del bloque del Este, iconografiada con la caída del muro de Berlín, y la dominación de una única superpotencia militar hegemónica ha marcado la producción historiográfica de estos últimos treinta años. El momento histórico se ha caracterizado por un conjunto de aspectos políticos que han llevado al pesimismo de muchos, aunque los movimientos sociales de principios de milenio abrieron nuevas expectativas que parecen frustrarse al final de la segunda década del siglo XXI. Al mismo tiempo, se instaló una especie de transición del proyecto moderno a la postmodernidad, que Lipovetsky y Charles denominan hipermodernidad.³

La caída del sistema soviético significó un retroceso de todos los movimientos revolucionarios del Tercer Mundo cuyas estrategias estaban fundamentadas en el frágil equilibrio entre los dos bloques:

¹ Eric Hobsbawm, *Entrevista sobre el siglo XXI*, Barcelona, Crítica, 2000.

² Echeverría, Bolívar: *Las ilusiones de la modernidad*. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1995. Sobre el año 1989 como hito les dedica las pp. 13-23.

³ Lipovetsky, Gilles y Charles, Sébastien: *Los tiempos hipermodernos*. Anagrama, Barcelona, 2006.

Estados Unidos y la Unión Soviética. Una gran potencia que hiciera frente a 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 han decepcionado a quienes aspiraban a una revolución social por medio de la democracia burguesa. A ello hay que unir la vertiginosa rapidez con que ha evolucionado la tecnología con el desarrollo de la informática y las comunicaciones. Estos acontecimientos han supuesto una crisis de las izquierdas que ha producido consecuencias notorias en el terreno historiográfico.

Durante mucho tiempo hemos dicho que la función de la historia es conocer el pasado para entender el presente y proyectar el futuro; por lo tanto, si el futuro deja de existir, el pasado y la historia dejan de interesar. Todo esto ha conducido a un presentismo; ahora no existe el futuro, sólo interesa el presente, hay un abandono del pasado. Es lo que Michel Maffesoli ha calificado como el instante eterno,⁴ que se manifiesta en que la historia inmediata aparece como la única temporalidad digna de ser estudiada, lo que es un nuevo embate contra el materialismo histórico, cuyos principales pilares son la materialidad, la dialéctica, pero también la historicidad. Incluso nuestro lenguaje ha evolucionado, cada vez utilizamos menos el tiempo verbal futuro y empleamos el presente para referirnos a un tiempo que no ha llegado.

Para la historiografía, son cruciales los cambios en la concepción del tiempo. Tal como sostiene Byung-Chul Han, en la modernidad el tiempo era abierto al futuro, era un tiempo lineal. El hombre moderno era libre, proyectado al futuro, sostenía esa línea temporal hacia el mañana basado en un pasado que le daba sentido a ese pasado y ese mañana, es decir, el sentido histórico. La historia daba sentido y ordenaba los sucesos. El tiempo posmoderno es atomizado, con ausencia de sentido histórico, porque se elimina el significado del futuro. En la actualidad, la información da lugar a un simulacro de la historia. Los hechos se van agolpando en el presente, sin sentido, se acelera el tiempo y se pierde la duración.⁵

⁴ Maffesoli, Michel: *L'instant éternel. Le retour du tragique dans les sociétés postmodernes*. Denoël, Paris, 2000.

⁵ Byung-Chul, Han: *El aroma del tiempo*. Herder, Barcelona, 2015.

Algunos ideólogos neoconservadores se apresuraron a hablar de la inmovilidad de la Historia, sin embargo, la historia casi como "castigo", se ha acelerado en los últimos tiempos, con los enfrentamientos entre los países desarrollados y los países subdesarrollados, la crisis económica que se inició en 2007-2008, los movimientos antiglobalización, las consecuencias del 11 de septiembre, etc. Actualmente, nadie se atreve a sostener el fin de la historia, ni siquiera el estancamiento en los cambios, sino una nueva etapa de la historia en el final de una época.

El 9 de noviembre de 1989 derriban el muro de Berlín, construido en 1961. Al finalizar la Guerra Fría dos teorías fueron formuladas: el fin de la historia, de Francis Fukuyama y el choque de civilizaciones, presentada por Samuel Huntington. Una vez derribado el muro hubo dos pensamientos cada vez menos cuestionados: había triunfado el modelo capitalista neoliberal en contraposición al supuestamente comunista, y que el mundo tendía a la unilateralidad hegemónica de Estados Unidos. Estos postulados, concordantes con la teoría del fin de la historia, formulada en 1992, hacían de Fukuyama el pensador que anticipaba las claves para la interpretación de las relaciones internacionales y el nuevo orden mundial, así fue apareciendo la obra de este autor y el debate se fue generando. En contraposición, la teoría del choque de civilizaciones, formulada por Samuel P. Huntington, sólo un año más tarde, quedaba en un segundo plano.

Huntington vino a contradecir la idea del fin de la historia, trató de ordenar el caos del denominado nuevo orden internacional, buscando la clave de todo en las civilizaciones, entiende por civilización una entidad cultural: pueblos, regiones, grupos étnicos, nacionalidades, grupos religiosos, todos tienen distintos niveles de heterogeneidad cultural.⁶ El concepto de civilización se refiere a hechos muy diversos, pero como ha señalado Norbert Elias, podemos llegar a la conclusión de que este concepto expresa la autoconciencia de Occidente, es decir, resume todo aquello que la sociedad

⁶ Existe una magnífica tesis doctoral que ha analizado el discurso de Huntington y los neoconservadores norteamericanos, Rodríguez Pellejero, José Manuel. 2012. *El uso del lenguaje en la construcción del pensamiento. La creencia en el choque de civilizaciones*. Las Palmas de Gran Canaria: Tesis Doctoral Universidad de Las Palmas de Gran Canaria.

occidental de los últimos dos o tres siglos cree llevar de ventaja a las sociedades anteriores o a las contemporáneas “más primitivas”.⁷

En el plano historiográfico asistimos a la vuelta del protagonismo de los acontecimientos y de los cambios realizados en el día a día, incrementado tras estos sucesos, todo transcurre mucho más deprisa de lo que resulta factible controlar.

Ese “retorno de la historia” ha sido provocado por esos cambios, al igual que esa “aceleración” que se ha producido desde 1989 hasta el momento actual. Cuando parecía que el mundo sería de paz, estalló una guerra por iniciativa de las potencias occidentales con una violencia desproporcionada (Kosovo) y la guerra de Iraq. Los años noventa fueron de sorpresas. La aceleración ha sido fruto de la globalización que se produjo en todas sus vertientes, y es característica de los periodos de transición histórica.⁸

La invasión a Irak por parte de las tropas angloamericanas, en un primer momento con apoyo del Gobierno español, ha marcado un nuevo orden internacional que viene a ser la extensión de lo que ya se había venido practicando en el siglo xx en América Latina y que ahora con el “mundo globalizado” se extiende a todo el planeta.

En la actualidad, funcionan dos grandes conceptos-palabras míticas: Globalización y Civilización, cuyas características reales son el global totalitarismo cultural y el supuesto triunfo indiscutible del capitalismo.

Por otra parte, no hemos de pasar por alto que la modernidad ha constituido nuestra forma de ser y de pensar. Se ha convertido en una ideología que hoy forma parte de todas las sociedades occidentales (y de algunas no occidentales) y este debate, por tanto, puede ayudarnos a una reflexión y postura crítica con respecto a la línea que ha llevado nuestra sociedad hasta el presente.

El ideal moderno de cultura siempre ha estado asociado con el saber histórico y antropológico. En el plano teórico, toda la historiografía de nuestra época 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

⁷ Elias, Norbert, *El proceso de civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 57.

⁸ Sanmartín Barros, Israel: *Entre dos siglos. Globalización y pensamiento único*. Akal, Madrid, 2007, p. 293.

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, en qué condiciones y hasta qué punto la historia, en cuanto evolución de la comunidad humana, puede llevar a la realización del bien.

Por medio de esa concepción del progreso, 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.⁹

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 gran impresión en él, 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 habría de culminar en su realización.¹⁰

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 y se han unido a la ruptura de ese sentido de la historia. Están en crisis los fundamentos de la razón, las condiciones mismas de las posibilidades del conocimiento.¹¹

La confrontación teórica se encuadra en el más amplio debate modernidad *versus* postmodernidad. Augusto Klappenbach distingue en este panorama tres líneas de desarrollo teórico: los neoconservadores; los reconstructores-reformistas; y deconstructores o posmodernos.¹²

⁹ Kant, Immanuel: *Rencensiones sobre la obra de Herder “Ideas para una Filosofía de la Historia de la Humanidad”*. En Kant, Immanuel: *Ideas para una historia universal en la clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, Tecnos, Madrid, 1987, p. 56.

¹⁰ Heller, Agnes: *Crítica de la Ilustración. Las antinomias morales de la Razón*. Península, Barcelona, 1984, p. 84.

¹¹ Marques, Mario Osório: *Conhecimento e modernidade em_reconstrução*. Unijui. Ijuí, 1993, p. 55.

¹² Klappenbach, Augusto: *Ética y postmodernidad*. Universidad de Alcalá de Henares, Alcalá de Henares, 1991.

El primer grupo defiende que todo se debe a un choque cultural o civilizatorio.

Habermas se encontraría en el segundo grupo citado, el de los reconstructores-reformadores, y coincide con Bell o Huntington en considerar que estamos ante una sociedad defectuosa que debemos reformar. La razón moderna, cuando seguimos el análisis weberiano, se ha escindido en tres esferas autónomas: la ciencia, la moral y el arte, que funcionan según tres lógicas distintas: la cognitivo-instrumental, la moral-práctica y la estético-expresiva. Pero para Habermas, el criterio unificador que nos haga superar esta situación no puede hallarse en elementos exteriores a la vida humana, sino que procederá de nuestro análisis de la esencia de la racionalidad dada en la praxis humana.

Foucault se situaría en el tercero de los grupos, los deconstructores o posmodernos.¹³ A pesar de sus diferencias, estos autores mantienen unas tesis comunes frente al mundo posmoderno: la escisión del discurso en la sociedad actual en una serie de diferentes juegos del lenguaje es irrevocable, no hay que proponer estrategias para su superación, sino que sólo cabe acostumbrarse a un mundo sin fundamentaciones. La muerte de Dios —garante de racionalidad en el perplejo mundo moderno— se ha producido finalmente, pero ahora, en estos pensadores, no encontraremos las resonancias trágicas que para Nietzsche tuvo esta seguridad.

Se ha dicho que el proyecto moderno surgió en el siglo XVIII con los filósofos de la Ilustración. Las ideas promovidas por éstos fueron enriquecidas y consolidadas durante los siglos siguientes, pero hemos de tener en cuenta que la influencia de la emergencia de la racionalidad científica surgida a partir del siglo XVII fue, sin lugar a dudas, un factor indisociable en la consecución de tales ideas.

En este siglo se logran avances científicos insospechados. Los pensadores de la Ilustración se llenan de optimismo y esperanza ante los logros de la razón científica, dando la espalda al oscurantismo místico y a las supersticiones que éste traía consigo; así que emprendieron la demolición del entramado en el que se basaba la anterior cosmovisión.

¹³ Aquí se incluyen un conjunto de pensadores heterogéneos, desde Foucault, Lyotard o Lipovetsky, hasta *il pensiero debole* de Vattimo, que se ha constituido en una forma de ver el mundo, sobre todo sus relaciones sociales frente a los metarrelatos de la historia. Vattimo, Giovanni: *Filosofía, política, religión*. Nobel, Oviedo, 1996.

Kant fue quien más claramente definió los ideales de la Ilustración, quien mejor formuló la tesis del sujeto, así como las tesis de la universalidad del conocimiento, de la acción, de la física y de la moral. El pensamiento de Kant resulta paradigmático; fue un escritor consciente de que, los intentos de la centuria por elaborar la historia, no se basaron únicamente en aspectos filosóficos, sino también en temas de la vida cotidiana 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.¹⁴

A partir de entonces estaba claro: la razón aseguraría el progreso; conduciría hacia el bienestar social; disiparía las tinieblas, acabaría paulatinamente con los misterios de la naturaleza; liberaría a los individuos de las falsas creencias que permiten subyugarlos, y destruiría por fin la posibilidad misma de arbitrariedad, creando una sociedad de seres humanos libres y felices.

Es obvio el fracaso de tales expectativas, y éste ha sido reconocido tanto por los partidarios de la demolición del proyecto moderno como por los partidarios de su renovación.

El mundo contemporáneo no es la imagen de ese bienestar deseado y programado, los efectos perversos de la forma de racionalidad que ha imperado en Occidente han sido suficientemente constatados por la escuela de Frankfurt y por Karl-Otto Apel, dos de las grandes influencias en el pensamiento habermasiano. Ahora ocupa todo el ámbito humano la razón subjetiva que es aquella que busca los medios para alcanzar fines establecidos, y esto es así toda vez que ha desaparecido la razón objetiva, la cual establecía los fines humanamente deseables. Así, la primera se convierte en razón instrumental, la Ilustración vuelve al mito.¹⁵ En este sentido, Alain Touraine considera que Max Horkheimer anuncia ya a Michel Foucault.¹⁶

¹⁴ Sacristán Luzón, Manuel: "Concepto kantiano de la historia". En VV.AA.: *Hacia una nueva historia*. Akal, Madrid, 1985, pp. 85-108.

¹⁵ Horkheimer, Max y Adorno, Theodor W.: *Dialéctica del iluminismo*. Sur, Buenos Aires, 1970; y Horkheimer, Max: *Crítica de la razón instrumental*. Sur, Buenos Aires, 1973.

¹⁶ Touraine, Alain: *Crítica de la modernidad*. Temas de Hoy, Madrid, 1993, p. 200.

Ningún pensador contemporáneo se sustrae a esta crítica del de-sastre, son las salidas las que resultan diferentes. La propuesta supe-radora de Foucault es individualista y estética: la vida humana como la realización de una obra de arte, donde la labor de la historia es deslegitimar los impedimentos que los individuos encuentran en su desarrollo. Habermas en su intento por salvar el proyecto de la so-cialdemocracia, sin caer en la metafísica, nos propondrá la teoría de la comunicación como explicación de la emergencia social a partir de los individuos.¹⁷

La propuesta ética kantiana es fuertemente formalista. En esta dirección se articula la crítica hegeliana referida a los problemas que se pueden derivar de semejante abstracción de contenido. Lo que se está cuestionando es la utilidad de una ética que en la búsqueda de una universalización de los juicios morales sacrificó los intereses tradicionales de la teoría ética; en los escritos kantianos ya no se encuentran definiciones sustanciales de “lo bueno” o “lo justo”, sino que se desarrolla algo así como una técnica de evaluación para los enunciados de contenido moral.

La metodología kantiana situada en la filosofía tradicional de la conciencia (donde en última instancia la evaluación es un proce-dimiento subjetivo, en el que el individuo se interroga a sí mismo sobre el valor moral de su actuación en sociedad) se convierte en solipsismo metodológico, carente de una fundamentación que le otorgue cierto valor intersubjetivo.

Este “proyecto moderno” defiende la universalización de valo-res, 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.

La postura habermasiana, en lo que a la filosofía de la historia se refiere ha variado desde sus primeras formulaciones hasta obras más recientes. Habermas somete a la filosofía de la historia a una pro-funda crítica, pero esto no significa que la haga desaparecer; antes bien, nos plantea la necesidad de su radicalización. La filosofía de la historia ha pretendido un desarrollo prospectivo, por el que la propia

¹⁷ Habermas, Jürgen: *Teoría de la acción comunicativa*. 2 vols. Cátedra, Madrid, 1987.

teoría desde sí misma, trata de autofundamentarse, de proponer los principios que la legitiman y fundan los fines de la historia. Para Habermas esto no es concebible, no porque renuncie a la capacidad de establecer fines, sino porque no cree que éstos surjan desde la teoría.¹⁸

La postmodernidad rompe con todo proyecto y normativa histó-rica totalizante. Ahora no existen valores universales y la postmo-dernidad va desvaneciendo las concepciones de la historia como un desarrollo único.

Lo que nos interesa ahora es tratar de señalar las consecuencias que planteamientos tan diferentes tienen para el estatus que preten-demos de la historia. Ésta no tiene el mismo significado en un mun-do donde las estrategias discursivas son múltiples y heterónomas, que si, por el contrario, confiamos en un horizonte común para una sociedad humana integral.

La crisis de la Historia no afecta solamente al estatuto de la dis-ciplina, sino al propósito y perspectivas de estudio y al propio pen-samiento histórico, lo que es más peligroso.

La crisis que está atravesando la profesión historiográfica, se relaciona íntimamente con las diversas corrientes intelectuales y culturales de la actualidad en la conciencia occidental. Se trata de una serie de aspectos que nuestra disciplina no había sabido resolver satisfactoriamente como 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 gratifi-caciones retrasadas ha forzado un re-examen, y en muchos casos, ha llevado a repudiar la propia noción de historia. Los estudios historio-gráficos no son nunca ideológicamente inocentes, se aborde desde la perspectiva política que se aborde. Por esta razón, la idea misma de la posibilidad de discriminar entre izquierda y derecha está princi-palmente en función de la disciplinización de los estudios históricos,

¹⁸ Habermas, Jürgen: *Teoría y praxis. Estudios de filosofía social*. Tecnos, Madrid, 1990. Este carácter teleológico que atribuye al materialismo histó-rico es la principal crítica que le formula en Habermas, Jürgen: *La recons-trucción del materialismo histórico*. Taurus, Madrid, 1986, p. 142. En este sentido coincide con Harris, Marvin: *El materialismo cultural*. Alianza, Madrid, 1982.

pero no es tanto el análisis del propio pasado lo que evita su repetición, sino la forma de estudiarlo, su finalidad, interés u objetivos.¹⁹

Uno de los filósofos del posmodernismo, Jean-François Lyotard, afirmaba que se han acabado los que él denomina “grandes relatos de emancipación” que formaba 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.²⁰ La historia tal como la hemos entendido tiene un claro sentido emancipativo.

La primera actitud que en ocasiones hemos tomado desde la historiografía crítica ha sido de rechazo poco fundado, pero debemos reconocer que nuestros modelos tienen algunas deficiencias y de 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.²¹ 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

¹⁹ White, Hayden: *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*. Paidós, Barcelona, 1992, pp. 100-101.

²⁰ Lyotard, Jean-François: *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. Cátedra. Madrid, 1984.

²¹ Fontana Lázaro, Josep: “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 Santana Pérez, Juan Manuel y Monzón Perdomo, María Eugenia: “Aproximación a la historiografía marxiana heterodoxa sobre el Antiguo Régimen”. *Vegueta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*. No. 0, Las Palmas de Gran Canaria, 1992, pp. 95-109. El pensamiento marxiano hay que entenderlo como un método, no como un sistema completo y cerrado.

es una ciencia ubicua, es decir, que todo lo pretende abarcar y vive en constante movimiento. La etapa que estamos viviendo se caracteriza por tener 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. La reacción a la crisis de fe ha sido el escepticismo ante cualquier planteamiento teórico, que se ha traducido en una especie de unificación del positivismo y del posmodernismo, 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.

Aquellos que, pretendiendo hablar desde la izquierda, plantean que vivimos en una época posmoderna donde no hay continuidad entre pasado y presente ni razón para esperar que el futuro pueda ser diferente sirven a los poderosos al asumir la idea del fin de la historia.²²

Pero no todos los posmodernos rechazan el escrito histórico científico, sino sólo llaman nuestra atención al círculo vicioso de los modernos que nos haría creer que nada existe fuera de él, porque fuera de él se halla el reino entero del propósito y significado histórico.²³

Al negar los valores, pareciera que los posmodernos explican lo sucedido, pero realmente lo que ofertan es un relativismo que llega, al negarse a analizar de forma crítica el mundo, a una parálisis de la acción. Se limitan únicamente a denunciar el mal, porque este pensamiento considera el poder como algo invencible. Los críticos relativistas tienden a disolver el concepto en historias eclécticamente reunidas, compuestas de una multiplicidad de episodios inconexos. Esto lo vemos presente, vez más en la publicación de volúmenes de historia que aparecen como diversos estudios con una conexión un tanto lejana, sin constituir una obra de conjunto engarzada que dé una visión de la historia como representaciones colectivas fragmentarias. El collage o montaje define la forma primaria del discurso posmoderno. Debemos

²² Kaye, Harvey J.: *La educación del deseo. Los marxistas y la escritura de la historia*. Talasa, Madrid, 2007, p. 240.

²³ Ankersmit, Franklin R.: *Historia y tropología. Ascenso y caída de la metáfora*. Fondo de Cultura Económica, México, 2004, p. 351.

reconocer que no todos los posmodernos mantienen que la relatividad de la verdad implique que no haya que buscarla, existe una “tercera vía”, la cual admite que las verdades pueden ser relativas al observador, pero que hay unas que se alejan más de lo externo porque se distancian del sentido común y se acercan a lo abstracto.

Esta 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 dijo que no era bueno que esta corriente pasase 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.²⁴ En el mismo sentido, Hobsbawm adelantaba que la frustración que sufrieron algunos historiadores durante el siglo xx, al no verse cumplidas sus expectativas, se ha visto compensada en la última década, con la estimulación de buscar las causas que explicasen lo ocurrido.²⁵

Sin embargo, no debemos infravalorar este ataque que está recibiendo la historiografía porque es parte de la lucha en el seno de una supraestructura,²⁶ 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

²⁴ Fontana Lázaro, Josep: *La Historia después del fin de la historia*. Crítica. Barcelona, 1992, p. 123.

²⁵ Hobsbawm, Eric: *Sobre la historia*. Crítica. Barcelona, 2002, p. 241.

²⁶ La historia es una parte más del aparato ideológico de cualquier sistema. Sobre esta cuestión nos parece bastante acertado el pensamiento de Gramsci, Antonio: *Introducción a la filosofía de la praxis*. Península, Barcelona, 1972, p. 67, cuando afirmaba que las estructuras y las supraestructuras forman un “bloque histórico”, es decir, el conjunto complejo, contradictorio y discorde 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.

por la idea de un desarrollo económico indefinido y por el ideal de la democracia burguesa.²⁷

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.

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.

En este contexto, hallamos a algunos historiadores que creían tener todas las respuestas al pasado conflictivo y hallaban las leyes inexorables del futuro, pero se han sumergido en el neopositivismo y en hacer una “historia de mojones”, a la caza de subvenciones y efemérides, para crear una historia que construya las identidades que el sistema necesita. Otros investigadores se han dedicado a indagar en aspectos de la realidad cultural que antes quedaban abandonados por no estar en la esencia de la infraestructura, ahora se han sumado a la curiosidad histórica. De este modo, en no pocos casos, lo escabroso y lo lúdico se han incorporado avasalladoramente a la historia, pero constreñidos por una serie de limitaciones epistemológicas que las más de las veces los reducen a la condición de amena recuperación de las curiosidades del pasado para disfrute masivo de la sociedad de consumo.²⁸

Esta asociación que establecemos entre Historia y política encuentra su fundamentación en la reflexión siguiente: éste 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. Mientras defendemos 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

²⁷ Lyotard, Jean François: *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 de 1968 desaparecieron.

²⁸ Santana Pérez, Juan Manuel, *La historia contratada*, Barquisimeto, Fundación Buría, 2013.

que el presente es un momento prácticamente incaptable por su brevedad, debido a que 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, sino que también consiste también en el rechazo de todo proyecto y normativa histórica totalizante.

Con frecuencia, este desencanto proporciona una vía de escape a los antiguos “revolucionarios” para arrellanarse en la intelectualidad, para abrazar la socialdemocracia o simplemente para volverse hacia un nihilismo vacío,²⁹ incluso otros, se pasan al campo de los neoconservadores.

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 que estaba ocurriendo ahora.³⁰ Esto lo hemos podido experimentar con el alumnado de 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, han pasado, actualmente, a desconocer 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) apareció la obra de Francis Fukuyama.³¹ Para él, la

²⁹ Bookchin, Murray: *Historia, civilización y progreso (esbozo para una crítica del relativismo moderno)*. Nossa y Jara, Madrid, 1997, p. 21.

³⁰ La primera propuesta se recoge en Vilar, Pierre: *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.

³¹ Ha sido objeto de un brillante y pormenorizado análisis en Sanmartín Barros, Israel: “The End of History: Looking Back and Thinking Ahead”, en Barros, Carlos & McCrack, Lawrence (eds.): *History under Debate. International Reflection on the Discipline*, The Haworth Press, New York, 2004, pp. 239-263.

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.

Tal como ha expuesto Antonio Negri, esta campaña contra la historia como método científico, ha sido y está siendo muy eficaz, porque ha logrado tener un carácter normativo. Por ello, cualquier propuesta que plantee los problemas de la necesidad de una transformación del planeta es desconsiderada.³²

Desde el posmodernismo 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 de que no proporcione conocimientos válidos.

Otro pensamiento extendido por la postmodernidad es la equiparación entre historia y memoria. Esta es otra falacia, todos tenemos memoria y es subjetiva, no atiende a una reconstrucción científica, así que no es coincidente en cada individuo y no es equiparable a la realidad; mientras que la historia tiene una metodología, unas fuentes y se aproxima mucho más a lo sucedido. En este sentido, se enmarca el gran auge de las fuentes orales, que incluso la definen como una disciplina “la historia oral”, que deja de ser una fuente de la historia, para constituirse en un campo de ésta con igual consideración que el resto del análisis que utiliza múltiples recursos y, dado que su cultivo es menos tedioso que desempolvar legajos antiguos en los archivos, se ha convertido en una verdadera moda.

A pesar del impacto ideológico del posmodernismo, aun para 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 posmodernismo, la filosofía de la historia no ha pasado y desaparecido; se ha vuelto problemática pero, aún así, constituye todavía el único contenido de nuestro pensamiento y de nuestra cultura. No podemos prescindir de una concepción unitaria y globalizadora de la historia, sobre la cual poder proyectar el futuro, darle un sentido, tomar decisiones.³³ Ante este panorama decimos que no estamos ante el fin de la historia, sino ante una historia sin fin.

³² Negri, Antonio: “Las consecuencias del «fin de la Historia»”. *El mundo*, 11-IX-1990, p. 4.

³³ Vattimo, Giovanni: *Filosofía..., op. cit.*

Pero nos vemos 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: Foucault y 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.³⁴

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.

La arqueología como método que nos propone Foucault trata de describir el dominio del saber, describir las contradicciones intrínsecas al discurso. Si partimos de que el discurso es una práctica que mantiene diferentes formas de encadenamiento, sucesión, etc., la arqueología será la encargada de establecer fisuras, definiendo, a su vez, formas nuevas y específicas de articulación. La historia como

³⁴ Foucault, Michel: *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.

arqueología nos invita a recorrer una historia sin sujeto, porque lo que interesa es dejar al desnudo las prácticas discursivas en la medida en que den lugar a un saber, y en la medida en que ese saber toma, o no llega a hacerlo, el estatuto y la función de ciencia, lo que supone un cambio de planteamiento frente a las convencionales historias de las ideas.³⁵

El autor no es partidario de definir el método que nos propone como anticencia, ni de situar su objetivo en la descripción de la ciencia. Y ello es así porque si bien es verdad que la arqueología recorre el eje prácticas discursivas-saber-ciencia, podemos encontrar saberes independientes de las ciencias; pero todo saber tiene una práctica discursiva definida.

La arqueología se convierte, pues, en una de las líneas de ataque para el análisis de las actuaciones verbales que pretende mantener al discurso en sus asperezas múltiples describiendo los diferentes espacios de disensión que presenta y suprimiendo "el tema de una contradicción uniformemente perdida y recobrada, resuelta y siempre renaciente, en el elemento indiferente del logos".³⁶

Todo ello ha dado lugar a que algunos historiadores mantengan que nos encontramos ante un nuevo paradigma que denominan historia discursiva o historia postsocial, que se basa en un nuevo método de investigación histórica, la cual afirma que las personas ven el mundo y se relacionan desde una matriz categorial que no pueden trascender y que condiciona su actividad vital.³⁷

Sin embargo, Hobsbawm nos alerta acerca del peligro de la negativa de algunos a admitir que existe una realidad objetiva y no construida por el observador, o sostener que somos incapaces de superar los límites del lenguaje, es decir, de los conceptos. El gran peligro político que amenaza a la historiografía actual en general es

³⁵ Robles Ortega, Antonio: "Una historia sin sujeto. Consideraciones sobre el método arqueológico de Michel Foucault". En Riezu Martínez, Jorge y Robles Egea, Antonio (eds.): *Historia y pensamiento político. Identidad y perspectivas de la historia de las ideas políticas*. Universidad de Granada, Granada, 1993, p. 206.

³⁶ Foucault, Michel: *La arqueología del saber*. Siglo XXI, México, 1988, p. 262.

³⁷ Cabrera Acosta, Miguel Ángel: *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad*. Cátedra, Madrid, 2001, p. 53.

el antiuniversalismo: “mi verdad es tan válida como la tuya, independientemente de los hechos”; por eso debemos mantener un combate por una investigación racional en la historia contra aquellos que la deforman con fines políticos y contra relativistas posmodernos (incluso algunos que se consideran de izquierdas) que se niegan a admitir que la historia ofrezca esa posibilidad de racionalidad. Algunos dicen que todo es relativo y cualquier trabajo de historia es igual de bueno o malo, pero no es cierto, dependerá del tipo de fuentes utilizadas y de la concepción teórica con que se reconstruya.

Ahora bien, el poder para Foucault no se identifica con un individuo en particular que lo ejerza o posea, sino que se convierte en una maquinaria de la que nadie es titular.³⁸ Herencia de la antropología de Lévi-Strauss, para Foucault la revolución estructuralista (discurso negativo sobre el sujeto) es la disolución del sujeto. Aludió a las prácticas de la historia estructural y seriada, a propósito de la cual procuró extraer todas sus consecuencias teóricas.³⁹

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”.⁴⁰

La historia que hace Foucault no es una historia social de las instituciones ni una historia de la ciencia, ni siquiera, a pesar de las semejanzas externas, se trata de monografías sobre historia de las mentalidades, estos estudios se aproximan más bien a una historia de la razón.⁴¹

Es decir, que la propia genealogía foucaultiana sirve como antídoto de una historiografía posmoderna que, derrumbados los metarrelatos utópicos se resigna a ser un ejercicio complaciente de exotismo. Leyendo a Foucault el historiador, se puede aprender a aguzar la mirada ante el presente, a encarar su trabajo como un estudio so-

³⁸ Foucault, Michel: “El ojo del poder”. Entrevista en Bentham, Jeremias: *El panóptico*. La Piqueta, Madrid, 1989, p. 19. O en Marshall, Jim D.: “Foucault and Education”, *Australian Journal of Education*, vol. 33, no. 2, 1989, pp. 99-113; pp. 104, 105.

³⁹ Bourdieu-Hervé Martin, Guy: *Las escuelas...*, op. cit. p. 223.

⁴⁰ Foucault, Michel: *Un diálogo sobre el poder*. Alianza Materiales, Madrid, 1988, p. 143.

⁴¹ Vázquez García, Francisco: *Foucault. La historia como crítica de la razón*. Montesinos, Barcelona, 1995, p. 22.

bre la actualidad de los conflictos, de las prácticas programadas y de los discursos legitimadores.⁴²

Frente a este debate nos parece particularmente interesante la propuesta de Beck, “la modernización reflexiva”, que se descompone, se desmitifica, se reconstruye, se pregunta por sus propios límites, lo que implica una radicalización de la modernidad, rompe las premisas de la sociedad industrial y abre vías a una modernidad distinta.⁴³ Seguimos siendo modernos, pero modernos desconfiados, modernos desengañados, modernos huérfanos de la religión de los modernos.⁴⁴

Josep 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.⁴⁵

Creemos que es palpable un punto de coincidencia entre los dos últimos 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 aquéllos que el “desencanto” los 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 a un planteamiento ético determinado. Esto es, que para que los acontecimientos, el hundimiento político del modelo soviético sirve para refutar las anteriores teorías de

⁴² Vázquez García, Francisco: “Foucault y la historia social”. *Historia Social*, no. 29, Valencia, 1997, pp. 145-159; la referencia extraída está contenida concretamente en pp. 158-159.

⁴³ Beck, Ulrich; Giddens, Anthony, Lash, Scott: *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. Alianza, Madrid, 1997. Concretamente en pp. 13-17, Beck explica el significado de modernización reflexiva.

⁴⁴ Finkielkraut, Alain: *Nosotros, los modernos: cuatro lecciones*. Encuentro, Madrid, 2006, p. 260.

⁴⁵ Fontana Lázaro, Josep: *Historia. Análisis del pasado y proyecto social*. Crítica, Barcelona, 1982, p. 261.

la historia, por lo que se precisa otra teoría que pueda dar razón de lo que está ocurriendo.

En la actualidad la historiografía que se está construyendo se determinada por los grandes movimientos sociales de finales del siglo xx. A ella le influyen el paradigma ecológico y el feminista, este último incorporando a la mujer como sujeto histórico, así como los procesos de globalización (económica, financiera, pero también de la información) y los movimientos antiglobalización. Al mismo tiempo, todavía no somos capaces de medir las consecuencias del 11 de septiembre, aunque ellas están en relación con una de las propuestas ideológicas actuales del Imperio, el choque de culturas y de civilizaciones que releve a la no admitida lucha de clases o al enfrentamiento defenestrado entre dos bloques. El problema de la inmigración es uno de los factores que ya está transformando la sociedad del siglo xxi y, como consecuencia, alterará la visión de la historia.

La crisis historiográfica comenzada a fines del siglo xx, está dejando huella en todo el mundo. Hoy existe poco debate político-ideológico, lo que redundo en una ausencia de teorías, en favor de las metodologías empíricas y la profesionalización, con una crisis de los paradigmas que anteriormente fueron fuertes.

La historia fragmentada de la postmodernidad nos da muchas posibilidades de pasados, pero ningún tipo de futuro en cuanto a un horizonte deseable.

HISTORIOLOGÍA Y MODERNIDAD EN MAX WEBER

Francisco Javier Meyer Cosío

"...[el] proceso de racionalización occidental en general, donde diversos ámbitos culturales son despojados de sus orientaciones normativas últimas para relativizarse en el politeísmo de valores, o en la secularización de la técnica y la ciencia, características de la modernidad..."

Francisco Gil Villegas, 2011.

Max Weber como historiador

Resulta muy frecuente que a Max Weber se le clasifique como sociólogo. Varios de sus colaboradores y seguidores académicos así lo consideran. El Fondo de Cultura Económica, por ejemplo, ubica su obra en la sección de sociología. Inclusive, él mismo pensaba que su obra principal era los tres volúmenes de los *Ensayos sobre la sociología de la religión*.¹

Sin embargo, un análisis somero de sus trabajos, en especial *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* y *Economía y sociedad*, nos demuestra que la sociología no era la única disciplina en la que Weber se desarrolló. También echó mano de la disciplina historiográfica y de la historiología.

¹ Cfr. Max Weber, *Economía y sociedad. Esbozo de una sociología comprensiva*. Nueva edición, revisada, comentada y anotada por Francisco Gil Villegas M., Fondo de Cultura Económica, México, 2014, p. 11.