

LA HISTORIA Y LA POLÍTICA SEGÚN JACQUES LE GOFF (PASADO, PRESENTE Y PORVENIR)

Edwin Alberto Arreola Rueda

A Montserrat

Es la historia émula del tiempo, depósito de las acciones, testigo de lo pasado, ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo porvenir.

Cervantes

Esbozo biográfico

Jacques Le Goff (1924). Es uno de los mayores estudiosos de la historia medieval y director de investigaciones de la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.

En sus diálogos con otras disciplinas —de la filosofía a la sociología, de la antropología a la biología— propone tanto una historia política, económica y social, como una historia de las representaciones, de las

ideologías y de las mentalidades o de lo imaginario y de lo simbólico: en pocas palabras, una historia de la historia, como en su momento lo señaló Lucien Febvre.

Para aludir a los vínculos que existen entre la historia y la política, se retomará inicialmente la Edad Media y se ubicará en la misma la perspectiva milenarista, es decir, la creencia de que Cristo reaparecería sobre la Tierra para reinar por un periodo de 1000 años:

La Edad Media cuenta con una visión milenarista, aguarda el retorno de la Edad de Oro, es decir, si el progreso histórico existe, se realiza a fuerza de retornos a un inocente primitivismo.¹

No obstante, a los hombres de la Edad Media les falta un contenido para ese mito. Algunos le dan crédito al brahmán piadoso y con el descubrimiento de América se cuenta con muchos “buenos salvajes”; en éstos se resaltaba sobre todo sus cualidades pacíficas e indulgentes, incluso llegan a formar parte de los modelos de los utopistas:

Recordemos lo esencial del problema. Sabemos que antes de constituir el esquema de una etnografía todavía por nacer, los relatos de viajes en las tierras recientemente descubiertas fueron leídos y gustados por una razón muy particular: revelaban una humanidad muy dichosa, que había escapado a las fechorías de la civilización y proporcionaban modelos a las sociedades utópicas. Desde Pietro Martire y Jean de Lery hasta Lafitau, los viajeros y los eruditos esforzaronse en ilustrar la bondad, la pureza y la dicha de los salvajes.²

Con el advenimiento del Renacimiento, la historia conserva dos perspectivas interesantes:

¹Jacques Le Goff, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval*, Barcelona, España, Gedisa, 1991, pp. 137-138.

²Mircea Eliade, *El mito del buen salvaje*, Buenos Aires, Argentina, Almagesto, 1991, p. 4.

- a) La historia “oficial” ligada a los progresos políticos, los príncipes y ciudades;
- b) La curiosidad de los doctos que los lleva a explorar la esfera etnográfica.

Con respecto a la primera, los humanistas italianos retomaron a Herodoto, Tucídides, Tácito y a Tito Livio, pero no tanto para entender el pasado como para utilizarlo con fines políticos:

Es verdad que los humanistas italianos exhumaron a Herodoto y a Tucídides, a Tácito y a Tito Livio, cuyos discursos sirvieron de arranque a la reflexión de Maquiavelo, que, en unión de Guicciardini, supo sustraerse con notable eficacia a la estrecha prisión del mito cristiano, pero la manera en que uno y otro usaban el pasado, si no la intención con que lo usaban, era la misma de sus predecesores intelectuales —no deseaban entender el pasado en sus propios términos. Querían utilizarlo para fines políticos, para que sirviese a los estadistas, tal como había servido hasta entonces a los moralistas como una guía de la conducta—, principalmente los de la antigüedad clásica, de quines tan cerca se sentían.³

En cuanto a la idea de progreso, los intelectuales de la época habían crecido con las enseñanzas del pasado cristiano y estaban convencidos de que en el conflicto espiritual entre el bien y el mal la victoria sería para el bien:

No fue difícil secularizar esas ideas de progreso transcribiéndolas en un lenguaje general y acristiano, con la tesis de que la aptitud para el progreso era consustancial con la naturaleza humana. El mal era la ignorancia, el bien la razón. Con la misma seguridad con que triunfaría Dios del Diablo, prevalecería la razón sobre la ignorancia. Pensando racionalmente sobre el mundo que le rodeaba, podía el hombre mejorarse y perfeccionar sus instituciones.⁴

³ J. H. Plumb, *La muerte del pasado*, Barral Editores, 1974, pp. 69-70.

⁴ *Ibid.*, p. 79.

A pesar de ello, para Pascal no cabía la menor duda de que el hombre no es ni un ser puramente espiritual ni una criatura sanguinaria: *Estamos entre el ángel y la bestia.*

En el caso de los griegos que contaban con una visión cíclica del cosmos, podían esperar dichos aniquilamientos periódicos, mientras que los judeo-cristianos —como ya lo apuntó Nietzsche— esperan ansiosos, con un frenesí delirante, la hecatombe definitiva, el fin del mundo:

Los Antiguos y especialmente los griegos, con su visión circular del tiempo, tenían la prerrogativa de imaginar grandiosos aniquilamientos periódicos. Contaminados por el cristianismo y por su visión rectilínea, nosotros estamos obligados a limitarnos a una sola desventura cósmica, fulgurante y prodigiosa, desintegración universal que, al igual que una cremación individual, implica una dimensión de terror y de risa.⁵

En la segunda perspectiva, cuando se habla de los pueblos “primitivos” —sería más correcto llamarlos pueblos ágrafos [según Lévy-Strauss], ya que éste es el factor que los distingue de nosotros— es erróneo suponer que viven dominados por la necesidad de no morir de hambre, de mantenerse en un nivel mínimo de subsistencia en condiciones materiales muy duras:

...son movidos por una necesidad o un deseo de comprender el mundo que los circunda, su naturaleza y la sociedad en la que viven. Por otro lado, responden a este objetivo por medios intelectuales, exactamente como lo hace un filósofo o incluso, en cierta medida, como puede hacerlo o lo hará un científico.⁶

No obstante, el historiador de la escuela de los Annales se formó con la idea de que la historia política es vieja y anticuada, tal es el parecer

⁵ E. M. Cioran, “Fascinación de la ceniza”, en revista *Vuelta*, núm. 131, México, octubre de 1987, p. 11.

⁶ Claude Lévi-Strauss, *Mito y significado*, México, Alianza, 1989, p. 37.

de Marc Bloch y Lucien Febvre. En este sentido, Jules Michelet afirmaba que resultaba extraño que cuando se leía sobre historia, predominara el enfoque político y se soslayaran las condiciones económicas, industriales, artísticas e intelectuales:

Es muy raro que uno encuentre algo que no sea historia política. Nadie se ha detenido a considerar aquello que acompaña, explica y constituye en parte el fundamento de la historia política: las condiciones sociales, económicas, industriales, el estado de la literatura y el pensamiento.⁷

Cabe señalar que la mayor parte de los historiadores sufrieron la influencia del marxismo pero que la concepción de la “disolución del Estado” no aumentó el prestigio de la política, de la historia política. Por el contrario, la economía, la sociedad y la cultura parecen haber monopolizado la atención de los historiadores en los últimos cincuenta años.

Más aún, para Le Goff la historia política parece haber caído en incertidumbre epistemológica,⁸ ya que algunas escuelas sociológicas han intentando borrar la distinción entre política teórica y política práctica; el sociólogo Alain Touraine⁹ enfatiza la “doble debilidad” del análisis político

⁷ Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 163.

⁸ Epistemología *EPIST.* (del griego *epistème*, conocimiento o ciencia, y *logos*, teoría o estudio). Etimológicamente significa “estudio del conocimiento”, o “estudio de la ciencia”, y puede entenderse como la rama de la filosofía que estudia los problemas del conocimiento. Este término, que empieza a generalizarse a finales del siglo XIX —sustituye al más antiguo de teoría del conocimiento y, luego al de gnoseología— presenta cierta ambigüedad, por lo que no siempre se usa con idéntico sentido. Cuando se le atribuye un significado tradicional y clásico, se refiere al estudio crítico de las condiciones de posibilidad del conocimiento en general, se ocupa de responder a preguntas como: ¿qué podemos conocer?, o ¿cómo sabemos que lo que creemos acerca del mundo es verdadero? En este caso, su objeto de estudio coincide con el de la teoría del conocimiento. *Diccionario de filosofía* en CD’rom Herder.

⁹ De acuerdo con A. Touraine: “Esta doble fragilidad consiste, por una parte, en el peligro de que el estudio de las relaciones políticas pueda quedar absorbido por el análisis estructural o bien por la historia; y por otra parte, en el hecho de que la teoría política pueda estar sujeta ya a la política, ya a la filosofía política, que es ella misma sólo una parte de la filosofía de la historia”. Cita de Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 165.

en las ciencias sociales y Edgar Morin la crisis de la política, debido a que su campo se ve invadido por la técnica y la ciencia.¹⁰ Sin embargo, Marcuse difiere de esa opinión, ya que considera que el dominio político se ejerce por medio de la tecnología:

Hoy la dominación se perpetua y amplía no sólo por medio de la tecnología, sino como tecnología; y ésta proporciona la gran legitimación a un poder político expansivo que engulle todos los ámbitos de la cultura. En este universo la tecnología proporciona la gran racionalización de falta de libertad del hombre y demuestra la imposibilidad técnica de la realización de la autonomía, de la capacidad de decisión sobre la propia vida. Pues esta ausencia de libertad no aparece ni como irracional ni como política, sino más bien como sometimiento a un aparato técnico que hace más cómoda la vida y eleva la productividad del trabajo. La racionalidad tecnológica en lugar de eliminarlo, respalda de ese modo la legalidad del dominio; y el horizonte instrumentalista de la razón se abre a una sociedad totalitaria de base racional.¹¹

En este sentido, respecto a los tecnócratas y su arrogante y pretendida capacidad para canalizar las necesidades de la sociedad Jean-François Lyotard enfatiza:

...el sistema se presenta como la máquina vanguardista que arrastra a la humanidad detrás de ella, deshumanizándola para rehumanizarla a un distinto nivel de capacidad normativa. Los tecnócratas declaran que no pueden tener confianza en lo que la sociedad designa como sus necesidades, "saben" que no pueden conocerlas puesto que no son variables independientes de las nuevas tecnologías. Tal es el orgullo de los "decidores" y su ceguera.¹²

¹⁰ Cfr. Edgar Morin, *Introducción a una política del hombre*, Barcelona, España, Gedisa, 2000.

¹¹ Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, México, Joaquín Mortiz, 1968, pp. 177 y ss.

¹² Jean-François Lyotard, *La condición postmoderna*, México, Rei, 1990, p. 113.

Ahora bien, para comprender el rezago sufrido por la historia política en el siglo XX, debemos analizar primero los factores que la hicieron florecer.

De acuerdo con Le Goff, el auge de la política y de la historia política, se puede ubicar entre el siglo XVI y el siglo XX. Primero en la sociedad del Antiguo Régimen, después en la sociedad resultado de la Revolución Francesa.

Cabe señalar que ya Aristóteles¹³ y Santo Tomás de Aquino¹⁴ habían suministrado el vocabulario y los conceptos para representar estas nuevas realidades. En Francia, en el siglo XVII, se hizo corriente el uso del sustantivo política. Probablemente el término “política” se benefició con todos aquellos vocablos que tenían que ver con el concepto de *polis* —ciudad— y *ubrs* —urbano, urbanidad, urbanismo. De ahí que lo político, la política y los políticos, es decir, la teoría, la práctica y los hombres políticos formaran parte de la élite, de la cual obtendrán su nobleza, su estilo aristocrático.

Después de la revolución de 1789, durante el siglo XIX, el poder político se lo arrogó la burguesía; no obstante, no destruyó las prerrogativas de la historia política:

Las “clases medias vencedoras” no sólo se apropiaron de la historia política, sino también del modelo monárquico y aristocrático, ejemplo de cómo el retraso cultural hace adoptar a una clase nueva los gustos tradicionales.¹⁵

Al inicio del siglo XX la historia política comenzó a retirarse ante los

¹³ Aristóteles estudia qué es una comunidad política y familiar, analiza las constituciones, teoriza sobre los ciudadanos y los regímenes políticos, estudia los diversos tipos de regímenes políticos y la inestabilidad de los mismos, etcétera. Aristóteles, *Política*, Barcelona, España, Altaya, 1993.

¹⁴ Tomás de Aquino, *Tratado de la ley. Tratado de la justicia. Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes*, México, Porrúa, 1992.

¹⁵ Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 166. Un texto que expone la continuidad de las instituciones del Antiguo Régimen y las que surgieron después de la Revolución francesa, como lo es la centralización administrativa, es el de: Alexis de Tocqueville, *El antiguo régimen y la revolución*, México, FCE, 1998.

embates de un nuevo tipo de historia, sostenida por las nuevas ciencias sociales, la geografía, la economía y la sociología, Vidal de la Blanche, Francois Simiand y Emile Durkheim fueron los padrinos de esta nueva historia.¹⁶

A pesar de lo mencionado anteriormente, la historia política fue recobrando fuerzas al adoptar los métodos y el enfoque teórico de las mismas ciencias sociales que la habían desplazado. Para Le Goff la primera y principal contribución de la sociología y de la antropología a la historia política fue el concepto de “poder” y los hechos relativos al mismo. Como observó Raymond Aron —en palabras de Le Goff—, el concepto de poder y sus hechos se aplican a todas las sociedades y civilizaciones.

De esta forma, el poder va más allá de los análisis referentes al “Estado” y a la “Nación”, ya se trate de los estudios tradicionales o de los intentos de enfocar la cuestión desde un nuevo ángulo. Mientras que el término “política” sugería la idea de algo superficial, el término “poder” evoca profundidad. A este respecto, cuando Foucault habla sobre el poder lo hace desde diferentes matices:

no considero el poder como un fenómeno de dominación macizo y homogéneo —dominación de un individuo sobre los otros, de un grupo sobre los otros—; tener bien presente que el poder, salvo si se le considera desde muy arriba y muy lejos, no es algo que se reparte entre quienes lo tienen y lo poseen en exclusividad y quienes no lo tienen y lo sufren. El poder se ejerce en red y en ella los individuos no sólo circulan, sino que están siempre en situación de sufrirlo y también de ejercerlo. En otras palabras, el poder transita por los individuos, no se aplica a ellos. En realidad, uno de los efectos primeros del poder es precisamente hacer que un cuerpo, unos gestos, unos discursos, unos deseos, se identifiquen y constituyan como individuos. El poder transita por el individuo que ha constituido. (Y añada) ...cuando digo “el poder se ejerce, circula, forma red”, tal vez sea verdad hasta cierto punto. También quiero decir lo siguiente: lo importante es no hacer una especie de deducción del poder que parta del centro y trate de ver hasta dónde se prolonga, en qué medida se extiende hasta los elementos más atomistas de la sociedad. Al contrario, creo que habría que

¹⁶ *Ibid.*, p. 167.

hacer un análisis ascendente del poder, partir de los mecanismos infinitesimales que tienen su propia historia, su propia técnica y táctica, y ver después cómo esos mecanismos de poder que tienen su solidez fueron y son aún investidos, colonizados por unos mecanismos cada vez más generales.¹⁷

Con todo, la historia de las profundidades políticas partió desde el exterior con los símbolos y signos de poder, por ejemplo, P. E. Schramm mostró que los signos de poder en la Edad Media como la corona, el trono, el cetro, etcétera, deben estudiarse integrándolos en su contexto y en las ceremonias de que formaban parte.¹⁸ Recientemente Georges Duby señaló el múltiple simbolismo de la corona medieval en conexión con la corona de espinas que San Luis colocó en Sainte-Chapelle de París.¹⁹ Dichos símbolos políticos tenían sus raíces profundas en la religión, es así como la política se convertía en una esfera de lo religioso y de todos los signos e insignias; la corona caracteriza e ilumina el panorama de la política medieval.

Con base en lo anterior, la nueva historia política debe abandonar el viejo prejuicio de que sólo faltando algo mejor, debe uno recurrir a la documentación no escrita:

¹⁷ Michael Foucault, *Defender la sociedad*, Buenos Aires, Argentina, FCE, 2000, pp. 38-39.

¹⁸ De acuerdo con Schramm, "La investigación sobre las insignias del poder debe complementarse con una investigación sobre el simbolismo del poder en general. Esto significa que la indagación histórica, que primero debió contar con las crónicas y luego se hizo más precisa al emplear documentos, cartas, actas, etcétera, tiene todavía que recorrer un largo camino para llegar a un desarrollo sistemático. Hay más objetos y pruebas accesibles que las que se esperaban y además se ha desarrollado también un adecuado método crítico. De manera que el cuadro ya existente puede complementarse y enriquecerse. Las insignias usadas por el gobernador dicen en verdad más y de manera más decisiva acerca de sus esperanzas y pretensiones que las otras pruebas de que disponemos. Esto se aplica especialmente a los signos para los que son muy limitadas las fuentes escritas. Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 169.

¹⁹ Para Duby, "No fue una casualidad que la reliquia que San Luis llevó a París y colocó en la capilla de su palacio fuera una corona de espinas, doble símbolo de realeza y sacrificio". *Ibid.*

- La historia debe usar todas las evidencias que tenga a mano.
- Debe establecer una jerarquía entre ellas.
- Pero no de acuerdo con las predilecciones propias del historiador, sino según el sistema de valores del periodo estudiado.
- Los datos del pasado no impiden al historiador estudiarlos según los modelos de la ciencia moderna.
- Todo periodo tiene su ceremonial político y corresponde al historiador descubrir la significación de dicho ceremonial.²⁰

En este orden de ideas, Ernest H. Kantorowicz²¹ reintegró a su fondo histórico la concepción de la teología política y James George Frazer²² ha realizado estudios sobre los orígenes mágicos de la realeza. Por su parte, Marc Bloch no se ha conformado con describir las manifestaciones del poder de curación atribuido a los reyes de Francia e Inglaterra, ha tratado de llegar a las fuentes de la psicología colectiva al estudiar el fenómeno de la “popularidad” y procura explicar “cómo el pueblo creía en el milagro del rey”. Bloch se refiere, por ejemplo, a la cura milagrosa de las escrófulas por medio del tacto de los reyes de Francia e Inglaterra:

La escrófula no es una enfermedad que se cure fácilmente; puede regresar al cabo de mucho tiempo, a veces casi indefinidamente; pero en cambio debe ser la enfermedad que mejor puede producir la ilusión de haberse curado, pues sus manifestaciones —tumores, fístulas, supuraciones— suelen desaparecer de una manera espontánea, sin perjuicio de reaparecer más tarde en el mismo lugar o en otro. Y una desaparición transitoria de esta clase, incluso alguna verdadera curación (porque ésta no es imposible, aunque sea rara), bastaron para justificar la creencia en el poder taumátúrgico de los reyes.²³

²⁰ Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 170.

²¹ Un texto interesante respecto a la teología política es el de: Ernst Hartwig Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey: un estudio de teología política medieval*, Madrid, España, Alianza, 1985.

²² *Cfr.* James George Frazer, *La rama dorada: magia y religión*, México, FCE, 1956.

²³ Marc Leopold Bloch, *Los reyes taumaturgos*, México, FCE, 1988, pp. 377-378.

Además, a los reyes se les consideraba santos, a su estirpe legendaria y mítica, sin pasar por alto, por supuesto, la solemnidad de las ceremonias, su pompa y la esperanza de los enfermos por recuperar la salud:

La idea de la realeza santa, legado de edades primitivas, fortalecida por el rito de la unción y por la gran expansión de la leyenda monárquica hábilmente explotada por algunos políticos astutos —tanto más hábiles en utilizarla cuanto que muchos de ellos compartían el prejuicio común— terminó dominando la conciencia popular.²⁴

De esta forma, Bloch es contundente respecto al don taumatúrgico de los reyes:

En suma, es difícil ver en la fe en el milagro real otra cosa que el resultado de un error colectivo; (...) Tal es el feliz optimismo de las almas creyentes.²⁵

Cabe señalar que la historia política medieval se enriqueció al adoptar los métodos de la antropología; pero la antropología también se abrió a los enfoques históricos y ahora los estudiosos y los investigadores prestan cada vez más atención a la antropología política. En este sentido, existe una estrecha relación entre el poder y lo sagrado que se expresa a través de la mitología:

Los soberanos son los parientes, los homólogos o los mediadores de los dioses. La comunidad de atributos del poder y de lo sagrado revela el vínculo que existió siempre entre ellos y que la historia ha distendido aunque sin romperlo nunca. (...) Sin embargo, es el periodo de los comienzos, el momento en que la monarquía emerge de la magia y de la religión, el que expresa mejor esa relación a través de una mitología que constituye el único “relato” de esos acontecimientos y afirma la doble dependencia de los hombres: la que han instaurado los dioses y los reyes.²⁶

²⁴ *Ibid.*, p. 388.

²⁵ *Ibidem.*

²⁶ Georges Balandier, *Antropología política*, Barcelona, España, Ediciones Península 1969, p. 115.

La antropología política reconoció en sociedades “sin historia”, estructuras de desequilibrio y conflicto y estableció los elementos necesarios para darles una historia política. A este respecto, hay sociedades sin Estado, lo cual no significa que no haya un jefe con tareas designadas por la comunidad, como el resguardo de la misma frente a otras:

Todas las sociedades con Estado están divididas en dominadores y dominados, mientras que las sociedades sin Estado ignoran esta división... Como la de los indios de América del Sur. (Y más adelante se lee) ...En realidad que el jefe salvaje no detente el poder de mandar no significa que no sirva para nada, por el contrario, ha sido investido por la sociedad con un cierto número de tareas y en este sentido se podría ver en él a una especie de funcionario (no remunerado) de la sociedad. ¿Qué hace un jefe sin poder? Se le ha encargado en última instancia, de ocuparse y asumir la voluntad de la sociedad de aparecer como una totalidad única, es decir, el esfuerzo concertado de la comunidad con vistas a afirmar su especificidad, su autonomía en relación con otras comunidades.²⁷

El aspecto político también se revela en la historia cultural, la instrucción es poder e instrumento de poder. En el siglo XIII, la Universidad tiende a constituirse en un tipo de poder supremo, junto al poder de la Iglesia y al poder del rey, *studium* junto a *sacerdotium* y *regnum*:

En una sociedad ideológicamente controlada de muy cerca por la Iglesia y políticamente cada vez más regida por una doble burocracia, laica y eclesiástica (en este sentido el mayor “éxito logrado” en la monarquía pontificia que precisamente en el siglo XIII reúne los dos aspectos), los intelectuales de la Edad Media son ante todo intelectuales “orgánicos”, fieles servidores de la Iglesia y del Estado. Las universidades son cada vez más semilleros de “altos funcionarios”.²⁸

²⁷ Pierre Clastres, *Investigaciones en antropología política*, México, Gedisa, 1987, pp. 112-113.

²⁸ Jacques Le Goff, *Los intelectuales en la Edad Media*, Barcelona, España, Gedisa, 1986, p. 12.

Resultado, los estudios y las distinciones universitarias permiten ocupar o desempeñar funciones en la sociedad eclesiástica o laica, participar en otros tipos de poder. Sin embargo, debido a la “libertad” universitaria que empieza a crearse sus propios espacios, se desconfiaba de algunos intelectuales:

...muchos de ellos a causa de la función intelectual y a causa de la “libertad” universitaria, a pesar de sus limitaciones, son más o menos intelectuales “críticos” que rayan en la herejía. En coyunturas históricamente diferentes y con personalidades originales, cuatro grandes intelectuales de los siglos XIII al XIV pueden ilustrar la diversidad de los comportamientos “críticos” en el mundo medieval de la enseñanza superior: Abelardo, santo Tomás de Aquino, Siger de Brabante, Wyclif.²⁹

De esta forma, si evaluamos el efecto del grupo universitario en la organización de la sociedad medieval, podríamos decir que se trata de una “élite de poder”.

Más aún, hasta la esfera del arte quedaría iluminada al aplicar el análisis político en sentido amplio. No se trata sólo de medir la influencia del mecenazgo sobre la forma, el contenido y la evolución del arte. Se trata sobre todo de analizar cómo el poder de las obras de arte está ordenado en relación con el poder en general; por ejemplo, Pierre Francastel³⁰ mostró que los políticos —los Medici en Florencia, los patricios en Venecia— comprendieron “el poder de las imágenes figurativas del espacio— e hicieron de ellas instrumento de su política.³¹ Otro ejemplo sería el del artista francés Jacques-Louis David, al que Napoleón integra en su equipo de propaganda, nombrándole director de las Fiestas Republicanas; Louis David dirige a un grupo de pintores que inmortalizarían la figura de Napoleón en cuadros de varios tamaños, uno en particular —pintado por

²⁹ *Ibid.*, p. 12.

³⁰ “Pintura y sociedad: nacimiento y destrucción del espacio plástico, desde el Renacimiento al cubismo”, 1951.

³¹ Jacques Le Goff, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval*, *op. cit.*, p. 175.

él mismo— adquirió una relevancia importante por su difusión insospechada; en este cuadro aparece el emperador montando un caballo blanco mientras atraviesa los Alpes.

Con base en lo anterior, podemos entrever el nacimiento de una historia política diferencial que opera en varios ámbitos en conformidad con lo que Fernand Braudel³² llamó “los tiempo de la historia” y que sería conveniente jerarquizar:

a) En el plazo breve hay una historia política tradicional que es narrativa, episódica.

b) En el plazo largo —según el modelo propuesto por Francois Simiand— habrá una historia social que volverá a dominar. Una historia política de corte sociológico.³³

Y no sólo eso, Le Goff añade que está surgiendo una historia política de estructuras de largo plazo que comprendería la geopolítica.

En cada uno de estos ámbitos habría que prestar particular atención al estudio de los varios sistemas sociológicos correspondientes a la ciencia política: el vocabulario, los ritos, los comportamientos, las actitudes mentales.³⁴

Como se mencionó al inicio de este escrito, Le Goff señalaba una cierta crisis actual en la historia política, pero también es cierto que los aspectos y los enfoques políticos adquieren cada vez mayor importancia en las ciencias humanas, además, la geopolítica, la sociología política, la

³² Braudel, al realizar sus investigaciones sobre el mediterráneo y la época de Felipe II, encontró una gama de fenómenos que correspondían a diferentes tiempos y que redujo a tres tipos: fenómenos de larga duración —la capacidad de rendimiento de la agricultura o de las manufacturas—, fenómenos de duración media —la prosperidad que se encuentra en todas partes entre 1540 y 1560— y fenómenos de corta duración —un momento, unas horas, unos días, unas semanas o unos años, como la muerte de Felipe II. Para un estudio más detallado sobre los tres tipos de tiempo del historiador francés, consultar: Fernand Braudel, *La historia y las ciencias sociales*, Madrid, España, Alianza, 1986.

³³ Jacques Le Goff, *Lo maravilloso...*, *op. cit.*, p. 176.

³⁴ *Ibid.*, p. 177.

etnografía y la antropología política, dan a la historia política alimento y apoyo.

Se ha descrito la imagen de una nueva historia política, diferente de la vieja, es decir, una historia política dedicada a las estructuras, el análisis social, a la sociología y al estudio del poder; sin embargo, aún existe el peligro de que la historia política vulgarizada, la seudohistoria, invada una vez más la esfera de la verdadera ciencia de la historia:

La seudohistoria parece contentarse aún con medias tintas. Mientras acepta elevarse por encima del nivel de los acontecimientos y los grandes hombres (...), para llegar al nivel de las instituciones y los ambientes, la seudohistoria continuará aferrada, si puede hacerlo, a las concepciones anticuadas de gobierno o de Estado. (...) La seudohistoria parece deleitarse con la historia de las ideas y el pensamiento político, pero a menudo tanto las ideas como la política son superficiales.³⁵

Es por ello que no podemos prescindir de una cronología de los acontecimientos políticos ni de la biografía de los grandes hombres. A pesar de los progresos de la democracia, la historia política será siempre también la historia de los grandes hombres. A este respecto, se puede consultar el texto de Marguerite Youcernar, *Memorias de Adriano*, en donde el emperador recuerda las conquistas romanas, los turbios episodios palaciegos, las horas de triunfo y de peligro, etcétera. Así como el libro de Marco Aurelio intitulado *Meditaciones*, que ilustra la actuación del rey filósofo y la tensión permanente entre las urgencias de la praxis concreta y la ética filosófica, es decir, la coherencia que siempre buscó en cuanto a sus reflexiones, decisiones y actos, como cuando dijo: “Muchas veces comete injusticia el que no hace nada. No sólo el que hace algo.”

Ahora bien, por más que la historia política pueda ser renovada, no puede aspirar a su autonomía, mucho menos en esta época de pluridisciplinariedad, acota Le Goff. En otras palabras, nuestro autor comparte el comentario de Lucien Febvre: no existe algo que pueda llamarse historia

³⁵ *Ibidem*.

económica y social: Sólo hay historia. Y puntualiza, el concepto de poder es clave en el estudio de la política en el presente.³⁶

Comentario sobre Le Goff

Retomar al historiador francés Jacques Le Goff para hablar sobre el vínculo que existe entre la historia y la política, no deja de ser complejo, dinámico e interesante por los “puentes” que establece con otras áreas del conocimiento y porque a partir de esas perspectivas se pueden apreciar los acontecimientos pasados, presentes y próximos, no con un enfoque historicista,³⁷ sino más amplio, oportuno y pertinente que ilumina la oscuridad de las vicisitudes.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Al hablar sobre “historicismo” se hace referencia a lo que Popper entendía sobre el mismo: “El futuro depende de nosotros mismos y nosotros no dependemos de ninguna necesidad histórica. Existen, sin embargo, filosofías sociales de gran influencia que sostienen la opinión exactamente contraria. Afirman estos sistemas que todo el mundo procura utilizar su razón para predecir los hechos futuros; que para un estratega no es ilícito, ciertamente, tratar de prever el resultado de una batalla, y que las fronteras que separan las predicciones de este tipo de las profecías históricas de mayor alcance son sumamente elásticas. A su juicio, la tarea general de la ciencia consiste en formular predicciones o, más bien, en mejorar nuestras predicciones cotidianas, colocándolas sobre una base más segura; y la de las ciencias sociales, en particular, en suministrarnos profecías históricas a largo plazo. También creen haber descubierto ciertas leyes de la historia que les permiten profetizar el curso de los sucesos históricos. Bajo el nombre de *historicismo* he agrupado las diversas teorías sociales que sustentan afirmaciones de este tipo. (...) he tratado de rebatir esas pretensiones y de demostrar que, pese a su plausibilidad, se basan en una idea errónea del método de la ciencia y, especialmente, en el olvido de la distinción que debe realizarse entre una *predicción científica* y una *profecía histórica*”. Y más adelante enfatiza: “Por último, procuramos demostrar que podemos convertirnos en artífices de nuestro propio destino si nos abstenemos de pretender pasar por profetas”. Karl Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Barcelona, España, Planeta-Agostini, tomo I, pp. 16-17.

Bibliografía consultada de Jacques Le Goff

-*Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval*, Barcelona, España, Gedisa, 1991, 187 pp.

-*Los intelectuales en la Edad Media*, Barcelona, España, Gedisa, 1986, 170 pp.

Bibliografía complementaria

-Aquino, Tomás de, *Tratado de la ley. Tratado de la justicia. Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes*, México, Porrúa, 1992.

-Aristóteles, *Política*, Barcelona, España, Atalaya, 1993.

-Aurelio, Marco, *Meditaciones*, Madrid, España, Gredos, 1994.

-Balandier, Georges, *Antropología política*, Barcelona, España, Ediciones Península, 1969.

-Braudel, Fernand, *La historia y las ciencias sociales*, Madrid, España, Alianza, 1986.

-Bloch, Marc Léopold, *Los reyes taumaturgos*, México, FCE, 1988.

-Cioran, E. M., "Fascinación de la ceniza", en revista *Vuelta*, núm. 131, México, octubre de 1987.

-Clastres, Pierre, *Investigaciones en antropología política*, México, Gedisa, 1987.

-Eliade, Mircea, *El mito del buen salvaje*, Buenos Aires, Argentina, Almagesto, 1991.

-Foucault, Michael, *Defender la sociedad*, Buenos Aires, Argentina, FCE, 2000.

-Frazer, James George, *La rama dorada: magia y religión*, México, FCE, 1956.

-Kantorowicz, Ernst Hartwig, *Los dos cuerpos del rey: un estudio de teología política medieval*, Madrid, España, Alianza, 1985.

-Lévi-Strauss Claude, *Mito y significado*, México, Alianza, 1989.

-Lyotard, Jean-Francois, *La condición postmoderna*, México, Rei, 1990.

-Marcuse, Herbert, *El hombre unidimensional*, México, Joaquín Mortiz, 1968.

-Morín, Edgar, *Introducción a la política del hombre*, Barcelona, España, Geodisa, 2000.

-Plumb, J. H., *La muerte del pasado*, Barral Editores, 1974.

-Popper, Karl, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Barcelona, España, Planeta-Agostini, 2 volúmenes.

-Yuocenar, Marguerite, *Memorias de Adriano*, México, Hermes, 1992.

-*Diccionario de filosofía en CD'rom Herder*