



ESPACIO, TIEMPO Y FORMA **29**

AÑO 2017
ISSN 1130-0124
E-ISSN 2340-1451

SERIE V HISTORIA CONTEMPORÁNEA
REVISTA DE LA FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

GÉNERO Y SUBJETIVIDAD EN LA ESPAÑA DEL SIGLO XIX.
(UN DIÁLOGO ENTRE LA HISTORIA Y LA LITERATURA)
MÓNICA BURGUERA (COORD.)

UNED



ESPACIO, TIEMPO Y FORMA

AÑO 2017
ISSN 1130-0124
E-ISSN 2340-1451

29

SERIE V HISTORIA CONTEMPORÁNEA
REVISTA DE LA FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

DOI: <http://dx.doi.org/10.5944/etfv.29.2017>

GÉNERO Y SUBJETIVIDAD EN LA ESPAÑA DEL SIGLO XIX.
(UN DIÁLOGO ENTRE LA HISTORIA Y LA LITERATURA)
MÓNICA BURGUERA (COORD.)



UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA

La revista *Espacio, Tiempo y Forma* (siglas recomendadas: ETF), de la Facultad de Geografía e Historia de la UNED, que inició su publicación el año 1988, está organizada de la siguiente forma:

- SERIE I — Prehistoria y Arqueología
- SERIE II — Historia Antigua
- SERIE III — Historia Medieval
- SERIE IV — Historia Moderna
- SERIE V — Historia Contemporánea
- SERIE VI — Geografía
- SERIE VII — Historia del Arte

Excepcionalmente, algunos volúmenes del año 1988 atienden a la siguiente numeración:

- N.º 1 — Historia Contemporánea
- N.º 2 — Historia del Arte
- N.º 3 — Geografía
- N.º 4 — Historia Moderna

ETF no se solidariza necesariamente con las opiniones expresadas por los autores.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA
Madrid, 2017

SERIE V - HISTORIA CONTEMPORÁNEA N.º 29, 2017

ISSN 1130-0124 · E-ISSN 2340-1451

DEPÓSITO LEGAL M-21037-1988

URL: <http://e-spacio.uned.es/revistasuned/index.php/ETFV>

DISEÑO Y COMPOSICIÓN

Carmen Chincoa Gallardo

<http://www.laurisilva.net/cch>

Impreso en España · Printed in Spain



Esta obra está bajo una licencia Creative Commons
Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional.

DOSSIER

**GÉNERO Y SUBJETIVIDAD EN LA ESPAÑA DEL SIGLO XIX.
(UN DIÁLOGO ENTRE LA HISTORIA Y LA LITERATURA)**

**GENDER AND SUBJECTIVITY IN 19th-CENTURY SPAIN.
(A DIALOGUE BETWEEN HISTORY AND LITERATURE)**

MÓNICA BURGUERA (COORD.)

SUBJETIVIDAD HISTÓRICA*

HISTORICAL SUBJECTIVITY**

Barbara Taylor¹

(Traducción de Mónica Burguera)

Recibido: 27/09/2016 · Aceptado: 24/07/2017

DOI: <http://dx.doi.org/10.5944/etfv.29.2017.19328>

Resumen

Este capítulo explora los aspectos históricos de la subjetividad humana y los elementos subjetivos de la comprensión histórica. Comienza con una crítica a lo que considero un concepto excesivamente historizado de la subjetividad, que es común en las Humanidades, para, posteriormente, intentar argumentar que la comprensión histórica implica una conexión empática entre el historiador o la historiadora y los seres humanos objetos de estudio; una conexión que es posible por las similitudes que, como miembros de la misma especie, compartimos las subjetividades individuales a lo largo del tiempo y el espacio.

Palabras clave

Subjetividad; empatía; psicoanálisis; historia cultural.

Abstract

This chapter explores the historical aspects of human subjectivity, and the subjective elements of historical understanding. It opens with a critique of what I regard as an over-historicised concept of subjectivity common within the Humanities, and then goes on to argue that historical understanding involves an empathic connection between the historian and her human subjects, a connection made possible by the species similarity between individual subjectivities across place and time.

* El artículo es una traducción de «Historical Subjectivity» en Sally Alexander y Barbara Taylor (Eds.): *History and Psyche. Culture, Psychoanalysis, and the Past*. Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2012, pp. 195-210.

** Este capítulo se basa en una ponencia presentada al simposio, «Historical Distance and the Shaping of the Past», celebrada en el Kings College de Londres, los días 26 y 27 de junio de 2009. Mi agradecimiento a los organizadores de este evento por su invitación. También gracias a Sally Alexander, Lydal Roper, Lynne Segal, Cora Kaplan, Catherine Hall, Bill Schwartz y Kate Soper por sus útiles comentarios y sus amables críticas (que no siempre he tenido en cuenta).

1. Queen Mary, University of London; <b.g.taylor@qmul.ac.uk>.

Keywords

Subjectivity; empathy; psychoanalysis; cultural history.

.....

Este capítulo explora los aspectos históricos de la subjetividad humana y los elementos subjetivos de la comprensión histórica. Comienza con una crítica a lo que considero un concepto excesivamente historizado de la subjetividad, que es común en las Humanidades, para, posteriormente, intentar argumentar que la comprensión histórica implica una conexión empática entre el historiador o la historiadora y los seres humanos objetos de estudio; una conexión que es posible por las similitudes que, como miembros de la misma especie, compartimos las subjetividades individuales a lo largo del tiempo y el espacio.

La historia de la subjetividad atrajo muy poca atención en el mundo académico anglo-americano hasta los años ochenta del siglo XX, cuando empezaron a proliferar publicaciones al respecto. Gran parte del ímpetu inicial en torno a la cuestión surgió en el ámbito de los estudios literarios y su interés por la subjetividad durante la época moderna, pero los historiadores culturales que trabajaban sobre un amplio abanico de temas, desde el género y las sexualidades hasta la locura, la criminalidad y la historia de las emociones, se sumaron pronto a este mismo interés.² Actualmente los fenómenos subjetivos que se investigan son de una diversidad más enriquecedora que nunca, y la historia de la subjetividad es un campo reconocido.³ Pero aunque los temas son diversos, las historias resultantes comparten a menudo, sorprendentemente, algunos supuestos de fondo. Se suele considerar (a menudo este supuesto simplemente se da por hecho, por ser una asunción generalmente compartida en estos momentos) que la subjetividad no es atemporal, que no contiene una esencia personal al margen de la cultura, sino que se trata de un artefacto cultural que cambia con el tiempo. No se contempla que la subjetividad interior –el yo, la fuente y lugar de la identidad personal– pueda ser resultado de la condición humana a lo largo del tiempo, sino que siempre se considera un producto contingente de la modernidad occidental. Las investigaciones han ido trazando una línea de desarrollo histórico, desde una noción «extensiva» de la subjetividad premoderna –una subjetividad anclada en la vida comunitaria, en la que no se concibe ninguna noción de identidad individual– hasta la subjetividad occidental moderna: un yo «delimitado, único», que posee características innatas y una interioridad psicológica propia; un yo «unitario» o

2. Aquí daremos las referencias a trabajos individuales. Para un estado de la cuestión sobre este campo a finales de los años noventa, véase PORTER, Roy (Ed.): *Rewriting the Self: Histories from the Renaissance to the Present*. Londres, Routledge, 1997.

3. El «sujeto» que es objeto de la historiografía, sin embargo, se encuentra lejos de estar definido con claridad, en parte por razones que exploro aquí. Para un debate útil sobre esto en relación con historias recientes de la subjetividad durante la Ilustración y el periodo revolucionario, véase, BROWN, Gregory S.: «Am «I» a Post-Revolutionary Self», *History and Theory* 47, 2008, pp. 229-248.

«profundo», como suele denominarse a esta subjetividad moderna.⁴ Este relato vuelve a contar una historia que nos resulta familiar sobre el surgimiento del individualismo, con la peculiaridad adicional de que ahora no sólo es la tipología individuo la que surge con la modernidad, sino la subjetividad psicológica en su totalidad. El universo privado de la vida psíquica –o de la afectividad, del deseo, la necesidad, la fantasía– también es una construcción histórica, se nos dice, un producto del humanismo occidental moderno.⁵

A finales del siglo XX, este relato historicista sobre la subjetividad, que originalmente se había considerado un auténtico sacrilegio, se había convertido, sin embargo, en verdadero artículo de fe en muchos círculos académicos y cualquier otra visión al respecto tendía a rechazarse sin reticencia alguna. ¿Cómo se llegó a esto y cuáles son sus consecuencias? «La subjetividad asusta», escribía la historiadora francesa Linda Orr, «genera ansiedad». ⁶ ¿Se ha convertido la subjetividad en un espantajo académico? Y, si es así, ¿qué coste tiene esto a la hora de comprender o explicar la historia?

La «muerte del sujeto» a manos de los intelectuales occidentales de los años sesenta y setenta abrió una nueva etapa estimulante en relación con la escritura de la historia en Occidente. La revelación de que el sujeto moderno era una creación social pasajera, «un rostro en la arena» –la imagen es de Michel Foucault– hizo volar la imaginación histórica.⁷ Dónde una vez había habido una «naturaleza humana» fija y unitaria, de pronto había flujo, mutación y una sucesión infinita de contingencias. Esta idea que comenzó por considerarse una verdadera herejía, se instaló pronto, sin embargo, en el ambiente y el lenguaje utilizado para ello fue proporcionalmente militante. «El hombre», escribía Foucault en *Las palabras y las cosas*, «es (...) una figura que no tiene ni dos siglos, un simple pliegue en nuestro saber y que desaparecerá en cuanto éste encuentre una forma nueva». «La naturaleza humana no existe independientemente de la cultura», declaraba en 1973 el antropólogo americano Clifford Geertz, influencia clave en la emergente historia cultural, mientras en Francia –donde estas ideas gozaban de la más amplia vigencia filosófica– Jacques Derrida describía el sujeto occidental como una ilusión lingüística, como el espejismo de que existe una coherencia interna; un

4. Aquí reproduzco un resumen de los argumentos que hice en «Separations of Soul: Solitude, Biography, History», *American Historical Review* 114.3 (2009), pp. 640-651.

5. La historia se cuenta en una enorme cantidad de libros y artículos. Algunos resúmenes de estos en, MASCUCH, M: *Origins of the Individualist Self*. Londres, Polity Press,

6. ORR, Linda: «Intimate images: Subjectivity and History –Staël, Michelet and Tocqueville», en ANKERSMITH, Frank y KELLER, Hans (eds.): *A New Philosophy of History*, London, Reaktion Books, 1995, p. 106.

7. FOUCAULT, Michel: *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, New York, Vintage Books, 1973, p. 387. [*La arqueología del saber*. Méjico, Siglo XXI, 1970]

espejismo generado a través de una acción incesante de sistemas de lenguajes.⁸ Stephen Greenblatt escribía, en 1980, en su *Renaissance Self-Fashioning*, obra clave del nuevo historicismo, que el sujeto humano, la figura «atemporal y acultural» del humanismo occidental, no es más que un «producto ideológico de las relaciones de poder de una sociedad concreta».⁹ Los sujetos están modelados por «mecanismos de control» culturales, citaba Greenblatt a Geertz, que, operando a través del lenguaje y de otros «sistemas de significados» comunitarios, penetran hasta los más profundos recovecos de la personalidad humana, moldeando la subjetividad desde fuera hacia adentro. No existe un yo privado, ni un mundo interior más allá de la socialización; o, como uno de los más importantes historiadores foucaultianos explicó, «somos seres interconectados, en los que todos los efectos «privados» de la interioridad psicológica se constituyen a través de nuestra conexión con los lenguajes, prácticas, técnicas y artefactos «públicos»».¹⁰

Para los y las intelectuales que no se encontraban a gusto con las convenciones de la historia positivista, todo esto resultaba muy estimulante, ya que algunas concepciones binarias tradicionales, como el yo frente a la sociedad, lo interior frente a lo exterior, lo privado frente a lo público, se tambaleaban y, a continuación se deconstruían, bajo la presión de las nuevas corrientes teóricas. Los autores que he citado antes no son intelectualmente análogos; sus visiones difieren enormemente en aspectos importantes. Pero, tal y como los utilizaron los analistas literarios y los historiadores culturales, se les consideró portadores de un mensaje uniforme –y estimulantemente iconoclasta: «No son los sujetos los que producen el significado, sino (...) las redes de significado las que crean los sujetos».¹¹ El sujeto es un artefacto discursivo: no existe un «yo» sino, solamente, identidades asignadas culturalmente que cambian y se transforman en el tiempo. El terreno de Clío es la subjetividad, no la Psique.

Como sucede con muchas convulsiones intelectuales, este cambio de sentido –el llamado giro lingüístico o cultural¹²– no carecía de precedentes. Historicistas

8. GEERTZ, Clifford: *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973, p. 49; [*La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2009]; DERRIDA, Jacques: «Différance» en DERRIDA, Jacques (ed.): *Margins of Philosophy*, Chicago, University of Chicago Press, 1982, p. 15 [*Márgenes de la filosofía*, Madrid, Cátedra, 1994]; SEIGEL, Jerrold: *The Idea of the Self*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, pp. 631-650. Posteriormente Derrida revisó ligeramente sus opiniones, advirtiendo que tal vez no fuera posible prescindir de un sujeto residual; véase «<Eating Well>, or the Calculation of the Subject: An Interview with Jacques Derrida», en CADAVA, Eduardo (ed.): *Who Comes after the Subject?*, London, Routledge, 1991, pp. 96-119.

9. GREENBLATT, Stephen: *Renaissance Self-Fashioning. From More to Shakespeare*, Chicago, University of Chicago Press, 1980, pp. 4, 256.

10. ROSE, Nikolas: *op. cit.* p. 226.

11. TOEWS, John: «Linguistic Turn and Discourse Analysis in History», en SMELSER, N. J. y BALTES, P. B. (eds.): *International Encyclopedia of the Social and Behavioural Sciences*, Oxford, Elsevier Science Ltd, 2001, vol. 13, p. 8920. En palabras de Patrick Joyce, «los significados construyen sujetos y no los sujetos significados». (JOYCE, Patrick: *Democratic Subjects: The Self and the Social in Nineteenth-Century England*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 13).

12. Sobre la elisión entre el giro lingüístico y el giro cultural, véase SPIEGEL, Gabrielle M. (ed.): «Introduction», en *Practising History: New Directions in Historical Writing after the Linguistic Turn*, New York, Routledge, 2005, p. 8. Este volumen es una utilísima recopilación de artículos de algunos de los principales defensores y críticos del giro lingüístico.

de generaciones anteriores también se habían pronunciado en contra de la naturaleza humana («no existe un hombre, sólo hombres», declaraba el historiador de Annales Lucien Febvre en 1925¹³) y el surgimiento de la historia social en los años sesenta, con su mezcla de sociología funcionalista y materialismo Marxiano, había apuntalado esta postura. Nociones calcificadas de «ideología» («superestructuras» de ideas que descansaban sobre una «base» económica) se fueron descartando a medida que los historiadores exploraban la lingüística y la semiótica estructural y empezaban a ver al individuo como «un 'efecto' del discurso (...) una posición asignada por y dentro de prácticas discursivas».¹⁴ El cambio, en la práctica, no fue tan absoluto como pareció al principio. A los historiadores sociales acostumbrados a percibir a la gente como contenedores de relaciones materiales no les resultó demasiado difícil concebirla ocupando «posiciones subjetivas discursivas».¹⁵ Lo que le daba a este revisionismo su tono herético no era tanto este renovado determinismo social como la dimensión política del mismo, ya que un grupo subalterno tras otro se fueron aprovechando de su potencial crítico. El feminismo abrió el camino, repudiando las visiones biofisiológicas y esencialistas de la feminidad y sustituyéndolas por una «historización y deconstrucción genuina de los términos de la diferencia sexual».¹⁶ De pronto la «mujer» –ese Otro eterno y universal– empezó a aparecer entre comillas para indicar su estatus contingente y artificial. Lo mismo sucedió con el «hombre», aunque esto llevó algo más de tiempo; y con otras características previamente tratadas como innatas e inmutables, como la orientación sexual o los rasgos raciales. Se abrió un mundo de identidades pro-teicas, a medida que en el envite se descontruían rígidos estereotipos.¹⁷

Este desarrollo, desencadenado por la filosofía francesa, pero estimulado, especialmente desde América y, en menor medida, desde Gran Bretaña, por el surgimiento de nuevas comunidades académicas, especialmente las mujeres y las minorías étnicas, enviaron una ola de energía creativa que recorrió todas las humanidades. En algunos sentidos este fue –quiero enfatizarlo– un gran paso

13. Citado en GAY, Peter: *Freud for Historians*, Oxford, Oxford University Press, 1985, p. 83.

14. SPIEGEL, Gabrielle M. «Introduction», en SPIEGEL, Gabrielle M. (ed): *op. cit.*, p. 11. Dos de los más influyentes defensores de esta postura han sido la historiadora francesa, establecida en los Estados Unidos, Joan Scott (su «The Evidence of Experience» se ha vuelto a publicar en SPIEGEL, Gabrielle M. (ed): *op. cit.* p. 199-216) [«La Experiencia como prueba», en CARBONELL, Neus y TORRAS, Meri (comps.) *Feminismos literarios*. Arco/libros, Madrid, 1999] y, en Gran Bretaña, Patrick Joyce (*Democratic Subjects*). La obra de Gareth Stedman Jones: *Languages and Class: Studies in English Working-Class History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, tuvo también su influencia, aunque la defensa del giro lingüístico realizada por Stedman Jones se diferenciaba en aspectos relevantes de la de Scott y Joyce. [*Lenguajes de clase. Estudios sobre la historia de la clase obrera inglesa (1832-1982)*. Madrid, Siglo XXI, 1989]

15. Sobre el debate acerca del pensamiento de Foucault como un determinismo social actualizado, véase STEDMAN JONES, Gareth: «The Determinist Fix», *History Workshop Journal* 42, 1996, pp. 19-35.

16. SCOTT, Joan W.: «Gender as a Useful Category of Historical Analysis» en SCOTT, Joan W. (ed.): *Feminism and History*, Oxford, Oxford University Press, 1996, p. 165. [«El género: una categoría útil para el análisis histórico», NASH, Mary y AMELANG, James (eds.): *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. Valencia, Alfons en Magnànim, 1990]

17. Un razonado debate sobre la política del giro lingüístico, puede verse en ELEY, Geoff: *A Crooked Line. From Cultural History to the History of Society*, Ann Arbor, MI, University of Michigan Press, 2005, capítulo 4 («Reflectiveness»). [*Una línea torcida. De la historia cultural a la historia de la sociedad*] Valencia, PUV, 2008]

adelante. Ahora resulta sencillo olvidar cuántas ideas equivocadas e infamantes se escondieron en algún momento bajo la rúbrica de «la naturaleza humana». Tanto las subjetividades construidas como inherentemente pasivas, como en el caso del sujeto femenino freudiano, o aquellas a las que se les inculcó la violencia, como en el caso de las visiones biogenéticas de la masculinidad, suponían versiones de la vida psíquica enormemente distorsionadas por una carga social que pasaba desapercibida. Desprenderse de este equipaje atroz fue un avance mayúsculo; un avance que todavía merece defenderse hoy contra dañinos estereotipos enmascarados tras el naturalismo científico.

Pero este revisionismo tenía un precio. La imagen del sujeto humano que emergía en su estela quedaba progresivamente desdibujada. Al repudiar el sujeto heroico y autodefinido del humanismo occidental, muchos abrazaron en su lugar la idea de un yo «subjetivado» foucaultiano completamente dominado por fuerzas culturales. Ser un sujeto suponía estar colonizado por regímenes de identidad, encerrado en las lógicas discursivas de un orden disciplinar. El poder –no la sociabilidad, ni las creencias, ni los afectos– era el móvil principal de la subjetividad y de toda la experiencia humana. En sí mismo, el sujeto humano no era nada, un mero reflejo del poder situado en otro lugar –en el patriarcado, el capital, en el omnipresente y amorfo motor de la «gubernamentalidad». No todos los historiadores postmodernos concebían el sujeto de esta forma, al menos no explícitamente, pero resultaba muy difícil no hacerlo, una vez aceptadas las premisas de fondo.¹⁸

Entre los historiadores, estas premisas, al menos en sus versiones más intransigentes, contaron sólo con un apoyo minoritario –y quienes las promovieron fueron muy criticados.¹⁹ Pero entre ellos hubo figuras influyentes, y esto, combinado con una creciente insatisfacción con los modelos causales de la historia social²⁰ y un bienvenido debilitamiento de las fronteras interdisciplinarias entre literatura e historia, estimuló la propagación de una versión un tanto diluida de estas ideas. El antiesencialismo se convirtió en un mantra entre muchos historiadores que, aunque pudieran no estar de acuerdo sobre los cimientos a partir de los cuales que construía la subjetividad, eran unánimes en su compromiso con lo social y/o discursivo. Hubo voces que disintieron, más altas en años recientes, pero, a finales

18. En sus escritos sobre la idea del «yo privado», el británico y foucaultiano Nikolas Rose explicó que no podía haber «una forma de subjetividad externa al poder que pudiera servir como base para la evaluación y la crítica de los efectos del poder en nuestras subjetividades» (*Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*, London, Free Association Books, 1989, 1999 edn., p. x); o como su colega también foucaultiano Patrick Joyce escribió, «No hay ningún espacio libre de poder» (Joyce, páginas preliminares en ROSE, Nikolas: *Governing the Soul*). Foucault tuvo un famoso «retorno al sujeto» en las últimas décadas de su vida, aunque el significado de este giro es controvertido (SEIGEL, Jerrold: *op. cit.*, pp. 621-631).

19. Los ensayos reunidos en SPIEGEL, Gabrielle M. (ed): *op. cit.*, proporcionan una visión de los temas en discusión, y la «Introducción» de la misma Spiegel aporta una valoración razonada de su importancia a largo plazo. Una viva expresión de pesar ante el desvanecimiento de estas pasiones intelectuales, puede leerse en PEDERSON, Susan: «Festschriftiness», *London Review of Books*, 33.19, October 6, 2011, pp. 31.32.

20. SPIEGEL, Gabrielle M: «Introduction» en SPIEGEL, Gabrielle M. (ed), *op. cit.*, p. 8.

del siglo XX, para la mayoría de historiadores interesados en las subjetividades históricas la idea de que el sujeto se construye históricamente era una ortodoxia.²¹

¿Cómo encaja en todo esto la que se ha considerada la otra visión de la subjetividad más influyente de la Modernidad? Por ser el más destacado profeta del sujeto descentrado del siglo XX, a Freud se le consideró un evidente héroe postmoderno, y, para sus primeros lectores, encontrar un yo inconsciente dentro del sujeto, un mundo oculto de deseo y fantasía, fue realmente estimulante e impresionante. Pero, a finales del siglo XX, la impresión ya había decaído, y a Freud se le castigó por perpetuar el mito de una supuesta «interioridad subjetiva», un «yo profundo» impulsado por fuerzas internas más que por relaciones de poder. Muchos se sumaron a la crítica de Foucault al psicoanálisis, considerándolo un instrumento de subjetivación, parte de una «aparato sexual» coercitivo que moldeaba la identidad psicosexual.²² Mientras, sin embargo, también se consideró que otro filósofo afín a la nueva corriente revisionista y colega de Foucault, Jacques Lacan, con su idea del inconsciente lingüísticamente determinado, estaba llevando el pensamiento inspirado en la obra de Freud en una dirección más progresista. A principios de los años ochenta, el Lacanianismo se había convertido en la aceptable cara postmoderna del psicoanálisis, mientras que el resto de las diferentes teorías post-freudianas se condenaron por normalizadoras y esencialistas.²³

Para los historiadores, esta hostilidad hacia el psicoanálisis no era una novedad. La teoría psicoanalítica siempre ha aparecido en la historia académica cogida por alfileres. Tras un breve destello de popularidad en la América de los años cincuenta y sesenta (dónde en 1957 el presidente de la *American Historical Association* utilizó su discurso inaugural para animar a los historiadores americanos a pensar

21. Una voz discordante clave ha sido la de Lynn Hunt, quien critica el giro lingüístico/cultural por haber «borrado» la subjetividad «como categoría conceptual con significado»: «El yo ha sido reducido a un punto nodal enteramente construido, y por lo tanto vacío y totalmente plástico, en un sistema discursivo y cultural. Desde que los postestructuralistas y los postmodernistas han celebrado «la muerte del sujeto» han dejado muy poco en el yo para ofrecer ninguna resistencia a las determinaciones sociales y culturales» (BONNELL, Victoria E. y HUNT, Lynn: «Introduction», en BONNELL, Victoria E. y HUNT, Lynn (eds): *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 1999, p. 22). Hunt es defensora de una historia psicoanalítica, pero muchos historiadores que no lo son, han criticado también las visiones constructivistas del yo por anular la autonomía personal: David Gary Shaw, por ejemplo, escribe que «el yo tal y como se articula en gran parte de la teoría histórica [postestructuralista] está tan desprovisto de autonomía y control que no puede realmente operar como causa, agente...» («Happy in our Chains?» *History and Theory* 40, 2001, p. 4).

22. FOUCAULT, Michel: *The History of Sexuality*, Volume 1, New York, Pantheon Books, 1975. [*Historia de la sexualidad* 1. Madrid, siglo XXI, 2006] Una reveladora exposición de la compleja relación de Foucault con el psicoanálisis puede leerse en WHITEBROOK, Joel: «Against Interiority: Foucault's Struggle with Psychoanalysis», en Gutting, Gary (ed.): *The Cambridge Companion to Foucault*, 2ª ed., Cambridge, Cambridge University Press, 2005, pp. 312-347.

23. Con «Lacanianismo» en este contexto me refero no solo a la obra de Jacques Lacan, sino a las muchas variantes de pensamiento psicoanalítico francés postestructuralista, todas ellas fuertemente influidas por Lacan, que vieron la luz en los años setenta y ochenta. La relación entre psicoanálisis freudiano, Foucaultianismo y Lacanianismo es tan compleja que ha proporcionado trabajo a un verdadero ejército de académicos, cuyas publicaciones son tantas y tan diversas que seleccionar una muestra «representativa» es imposible. Sin embargo, quienes deseen saber más pueden consultar DEWS, Peter: *Logics of Disintegration: Post-Structuralist Thought and the Claims of Critical Theory*, London, Verso Press, 1987; MACEY, David: *Lacan in Contexts*, London, Verso Press, 1988; STARR, Peter: *Logics of Failed Revolt: French Theory after May 1968*, Palo Alto, CA, Stanford University Press, 1995; ROUDINESCO, Elizabeth: *Jacques Lacan and Company: A History of Psychoanalysis in France, 1925-1985*, Chicago, University of Chicago, 1990.

psicoanalíticamente) la historia psicoanalítica se difuminó desplazándose hacia la periferia intelectual; en Gran Bretaña nunca ni siquiera alcanzó la periferia. Mientras desde los estudios literarios podían profundizar en busca de alguna huella de Edipo, o los antropólogos desaccionaban mitemas inconscientes, los historiadores seguían siendo fieles a los hechos observables.²⁴ La llegada de Foucault y sus seguidores a la escena de la historia en los años ochenta, aunque había agitado el empirismo de la vieja escuela, sólo reforzó la postura antipsicoanalítica, prestándole un nuevo vocabulario y estilo. Esto, pese al hecho, como he indicado, de que una de las principales –y, desde luego, la más interesante– consecuencias del giro cultural fue la progresiva invasión del terreno natural del psicoanálisis, a medida que los historiadores influenciados por éste fueron prestando atención a la sexualidad, al ritual, a las transformaciones en la vida íntima y la experiencia emocional. Enriquecidos por perspectivas que venían de disciplinas vecinas –especialmente la teoría literaria, pero también la antropología, la filosofía, la sociología– la nueva historia cultural se dispuso a explorar la vida interior, las aguas profundas de la naturaleza humana, al tiempo que declaraba «al sujeto» oficialmente muerto.²⁵ Pero la subjetividad, como una vez apuntó Stephen Greenblatt con cierto apuro, tiende a «aferrarse» al discurso histórico, sigue presente incluso en sus críticas más convincentes, mucho después de que se haya declarado ya su muerte.²⁶

Todos los historiadores trabajan con alguna noción de la psique humana. Las intenciones se atribuyen, las pasiones se invocan, los propósitos –conscientes o inconscientes– se dan por hecho. El sentido común popular (a menudo influenciado por Freud) proporciona algunas de estas interpretaciones, otras veces se trata de asunciones que no se problematizan. Esta atribución ocurre de forma accidental y tácita, lo que tiende a evitar consideraciones explícitas sobre el proceso psicológico que esto conlleva, al mismo tiempo que el paradigma constructorista tiende a eliminar cualquiera de esas consideraciones. En las páginas que quedan intento mostrar cómo esta confianza implícita por parte de los historiadores de toda índole en las categorías psicológicas arroja luz sobre algunas de las características medulares de la imaginación histórica: su fundamentación en una conexión empática entre el historiador y sus sujetos –una conexión posible gracias a las similitudes que, como miembros de la misma especie, comparten las subjetividades humanas a lo largo del tiempo y del espacio.

24. HUNT, Lynn: «Psychology, Psychoanalysis, and Historical Thought», en CRAMER, Lloyd y MAZAH, Sara (eds.): *A Companion to Western Historical Thought*, Oxford, Blackwell, 2006, pp. 337-356; PICK, Daniel: «Psychoanalysis, History and National Culture», en FELDMAN, David y LAWRENCE, Jon (eds.): *Structures and Transformations in Modern British History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, pp. 210-236; BURKE, Peter: «Freud and Cultural History», *Psychoanalysis and History* 9.1, 2007, pp. 50-51.

25. El 2009 Carolyn Bynum presentó un balance optimista y profundo como de costumbre de estas novedades en el oficio de la historia («Perspectives, Connections and Objects: What's Happening in History Now?», *Daedalus* 138, 1, 2009, pp. 71-87).

26. GREENBLATT, Stephen: «Epilogue», en *op. cit.* pp. 255-257.

La empatía es una experiencia íntima, un acto imaginativo que supone una transición, desde una sensación inicial de diferencia y distancia (individuos del pasado que se perciben como si fueran radicalmente diferentes de uno mismo, el pasado como un «país extranjero») hacia una sensación de reconocimiento y proximidad. Esta intimidad está lejos de ser un elemento nuevo a la hora de escribir historia. El deseo de acercar el pasado hacia el presente, «de acortar distancias», como dijo Thomas Babington Macaulay, ha sido durante mucho tiempo un elemento clave de lo que Mark Salber Phillips describe como las «plasticidades de distancia/proximidad» en la escritura de la historia.²⁷ En un conjunto de convincentes ensayos sobre la distancia histórica, Phillips ha analizado el efecto de tira y afloja ejercido al escribir la historia por las cambiantes modas historiográficas, pero también por la «experiencia emocional» del historiado como individuo, en la medida en que éste inevitablemente se posiciona a sí mismo en relación con sus sujetos, de acuerdo con su formación profesional, las fuentes que ha acumulado y su «implicación» emocional e ideológica.²⁸ Se ha escrito mucho sobre el peligro que supone este posicionamiento, que discuto más tarde, y la mayoría de historiadores admite que la empatía juega algún papel, aunque sea limitado, en su trabajo. Sin embargo, para los historiadores comprometidos con el construccionismo social, las relaciones empáticas entre individuos del presente y del pasado son teóricamente imposibles, en la medida que no existe una subjetividad compartida a partir de la cual tales conexiones se puedan establecer.²⁹ ¿Puede haber una proximidad creíble e intelectualmente productiva entre el historiador y sus sujetos? Esta es una pregunta importante, no sólo para los historiadores en activo, sino para todas aquellas personas interesadas en comprender el pasado.

La empatía como método histórico cuenta con una historia larga y enrevesada.³⁰ Muchos historiadores del siglo XIX, reaccionando contra las tendencias generalistas de los historiadores de la Ilustración, «cultivaron una visión de la comprensión histórica que enfatizaba la necesidad de absorber empáticamente

27. PHILLIPS, Mark Salber, «Rethinking Historical Distance: from Doctrine to Heuristic», *History and Theory* 50, December 2011, p. 11.

28. *Ibid.*, 11-23. Véase también PHILLIPS, Mark Salber: «Distance and Historical Representation», *History Workshop Journal* 57, 2004, pp. 123-41; PHILLIPS, Mark Salber: «On the Advantage and Disadvantage of Sentimental History for Life», *History Workshop Journal* 65, 2008, pp. 49-64.

29. JENKINS, Keith: *Rethinking History*, London, Routledge, 1991, pp. 39-47.

30. En las últimas décadas, los debates más animados sobre las utilidades históricas de la empatía se han dado en el contexto de la enseñanza de la historia en las escuelas. No entro aquí en estos debates pues los aspectos pedagógicos que implican están fuera del punto de mira de este capítulo, pero son contribuciones interesantes DICKINSON, A. K., LEE, P. J. y ROGERS, P. J. (eds.): *Learning History*, London, Heinemann, 1984; y HARRIS, Richard y FOREMAN-PECK, Lorraine: «Stepping in other People's Shoes: Teaching and Assessing Empathy in the Secondary History Curriculum», *International Journal of Historical Learning, Teaching and Research* 4.2, 2004, pp. 1-14.

de los materiales del pasado».³¹ La famosa llamada de Macaulay «a convertir el pasado en presente» a través de la resurrección de imaginativos sujetos históricos en toda su riqueza particular («sus particularidades lingüísticas, sus costumbres y estilos concretos (...) sus fondos de armario pasados de moda (...) [y] sus pesados muebles») fue paradigmática de un historicismo romántico que, a finales del siglo XIX, se asoció a la tradición filosófica hermenéutica para generar un concepto de conocimiento histórico basado en la comprensión empática (*Verstehen*).³² Los fenómenos naturales podían comprenderse externamente, a través de la observación empírica, pero la experiencia humana, se decía, sólo podía explicarse desde dentro, siendo capaces de acceder de nuevo a los mundos mentales de los actores del pasado: la empatía [*Einfühlung*] era la única ruta posible hacia este conocimiento histórico.³³ En el mundo de habla inglesa, el representante más influyente de esta postura fue el filósofo idealista R.G. Collingwood, quien, en su libro póstumo, *La idea de la historia* (1946) insistía en que, para comprender una acción humana del pasado, se necesitaba que el historiador «la repensara para sí mismo de nuevo» cuál era la reflexión detrás de dicha acción, utilizando sus propios razonamientos. El pasado nunca es un «hecho dado», que el historiador «puede aprehender empíricamente», más bien es una inferencia basada en una «nueva representación» de los pensamientos del pasado:

El historiador de la política o de la guerra que se enfrenta a la interpretación de una serie de acciones por parte de Julio César intenta comprender estas acciones; es decir, intenta descubrir qué pasó por la mente de César para decidirle a realizarlas como lo hizo. Esto supone (...) pensar uno mismo lo que Cesar pudo pensar de la situación y de las posibles formas de tratar con ella. La historia del pensamiento, y por lo tanto, toda la historia, es una nueva representación del pasado a través de la mente del historiador.³⁴

La conciencia histórica, concluía Collingwood, es necesaria e inherentemente subjetiva, «reveladora para el historiador de los poderes de su propia mente».³⁵

Hoy en día, la noción de la conciencia histórica de Collingwood nos parece bastante inocente.³⁶ Cualquier objeto de investigación histórica, insiste, es un producto de deliberaciones racionales; cualquier otra cosa que encuentre la gente rebuscando en sus mentes –«elementos, impulsos o apetitos irracionales»– pertenecen a la

31. PHILLIPS, Mark Salber: «Distance and Historical Representation», ... p. 132.

32. Ibid., p. 135; STUEBER, Karsten R.: «Empathy», *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, <<http://plato.stanford.edu/entries/empathy>>; WISPÉ, Lauren: «History of the Concept of Empathy» en EISENBERGER, N. y STRAYER, J. (eds.): *Empathy and Its Development*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, pp. 25-32; MOYN, Samuel: «Empathy in History, Empathizing with Humanity», *History and Theory* 45, 2006, pp. 397-415.

33. IGGERS, George: *The German Conception of History: The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present*, Middletown, CT, 1983, ed. revisada; STUEBER, Karsten R.: *Rediscovering Empathy: Agency, Folk Psychology and the Human Sciences*, Cambridge, MA, MIT Press, 2006, pp. 10-15.

34. COLLINGWOOD, Robin George: *The Idea of History*, Oxford, Oxford University Press, 1993, ed. revisada, p. 215. [*Idea de la historia*, México, Fondo de cultura económica 2004.]

35. Ibid., p. 218.

36. Arnold Toynbee se quejaba de que el tipo de historia practicado por Collingwood «excluye las emociones» (HUGHES-WARRINGTON, Marnie: *Fifty Key Thinkers on History*, London, Routledge, 2000, p. 41).

«naturaleza animal» del hombre y, por lo tanto, se sitúan fuera de la historia. «Estas son las fuerzas y acciones que realizamos a ciegas, que existen dentro de nosotros y forman parte de la vida humana (...) pero no del proceso histórico: sensaciones frente a pensamientos, sentimientos frente a ideas, deseos frente a voluntad».³⁷ El término con el que Collingwood reunían todas estas fuerzas era «psique», el «objeto de estudio de la psicología» –una disciplina menor cuyas pretensiones científicas criticó con dureza.³⁸ A Collingwood le fascinaba el psicoanálisis (hasta el punto de que en 1937 se sometió a cincuenta sesiones psicoanalíticas) y Freud le impresionaba profundamente –«uno de los grandes hombres de nuestra era».³⁹ Pero su ecuación entre comportamiento significativo e intencionalidad deliberativa descartaba cualquier deseo y fantasía como campos de investigación histórica, y convertía la comprensión histórica⁴⁰ (al menos en teoría) en una actividad completamente cerebral.⁴¹

Es posible volver a representar los pensamientos del pasado, afirmaba Collingwood, porque los procesos racionales son universales, los sentimientos y las sensaciones, por el contrario, son inmediatas, particulares e irrepetibles. La «dimensión emocional» de las acciones históricas no puede volver a sentirse por el historiador,⁴² como tampoco éste puede revivir los recuerdos o percepciones de otros sujetos, ya que estos están dominados por «hábitos o pensamientos inconscientes (...) que son inevitablemente subjetivos».⁴³ Pero la posibilidad de que «tales hábitos de pensamiento inconscientes» tuvieran una lógica de fondo no desaparecía del todo en Collingwood, quien en su *Principios del arte* hizo un uso sorprendente del concepto de identificación proyectiva de Freud⁴⁴ y, hacia el final de su vida, presumía de que estaba «en paz con su propio inconsciente».⁴⁵ Pero, mientras su maestro filosófico, Wilhelm Dilthey, habían escrito en una ocasión sobre la empatía histórica en términos proto-psicoanalíticos (como una forma de «liberación interior» basada en la «imitación o en la identificación»)⁴⁶ Collingwood mantuvo su interés por el psicoanálisis completamente al margen de su epistemología histórica.

37. COLLINGWOOD, Robin George: *The idea of History...*, p. 231.

38. INGLIS, Fred: *History Man: The Life of R G Collingwood*, New Haven, CN, Princeton University Press, 2009, pp. 224-225.

39. En la época en que se estaba sometiendo a análisis, Collingwood estaba también escribiendo «a toda prisa» sus comentarios a Totem and Taboo de Freud (INGLIS, Fred, *op. cit.*, p. 221).

40. Collingwood no empleó el término «empatía», quizás por sus connotaciones afectivas.

41. De hecho, como ha señalado Peter Loewenberg, los ejemplos de Collingwood sobre la representación de pensamiento hacen clara referencia al uso de la imaginación, (LOEWENBERG, Peter: «Cultural History and Psychoanalysis», *Psychoanalysis and History* 9.1, 2007, p. 21).

42. COLLINGWOOD, Robin George: *The idea of History...*, pp. 446-447.

43. *Ibid.*, pp. 307-308.

44. COLLINGWOOD, Robin George: *The Principles of Art*, Oxford, Clarendon Press, 1938, p. 218.

45. INGLIS, Fred, *op. cit.*, p. 305.

46. STUEBER, Karsten R.: *op. cit.* p. 11.

¿Qué encontramos si buscamos en la propia teoría psicoanalítica una explicación alternativa de la empatía histórica?

La empatía ocupa un lugar destacado en la bibliografía psicoanalítica. Freud, en su *Psicología de las masas*, la describía como un «mecanismo a través del cual somos capaces de adoptar una actitud hacia otra vida mental», y se refirió a éste con regularidad en sus discusiones sobre la técnica analítica.⁴⁷ Un interesante diálogo, en 1928, entre Freud y el analista húngaro Sándor Ferenczi concluía que la empatía analítica necesitaba tener una fuerte dimensión intelectual si quería ser útil desde el punto de vista interpretativo. «La empatía del analista no podía tener lugar, bajo ningún concepto, en su inconsciente, sino en su preconscious», escribía Ferenczi y Freud estaba de acuerdo, al tiempo que revalorizaba los elementos intuitivos y afectivos de la experiencia empática.⁴⁸ Freud también trató sobre las dificultades de la comprensión empática cuando existía una amplia distancia cultural entre sujetos en un pasaje que podía muy bien aplicarse, tanto a los niños y la gente «primitiva», a los que él de hecho se refiere, como a sujetos históricos desaparecidos hace tiempo: «No es sencillo sentir como lo haríamos desde dentro de formas de pensar primitivas. Malinterpretamos a los hombres primitivos con la misma facilidad con la que malinterpretamos a los niños, pretendemos siempre interpretar sus acciones y sentimientos de acuerdo con nuestra propia constelación mental».⁴⁹

Los escritos psicoanalíticos post-freudianos están igualmente sazonados con referencias a la empatía (entendida de formas diversas, dependiendo de la escuela psicoanalítica a la que pertenezca el autor), y algunos psicoanalistas actuales, por ejemplo, Heinz Kohut incluso le otorgó un lugar desatacado dentro del propio proceso analítico.⁵⁰ «La realidad principal de la vida humana», escribió la destacada psicoanalista británica Marion Milner en *On Not Being Able to Paint*,

es la realidad que está viva, la de la gente viviendo todos sus propios mundos particulares, que existen en sus propias identidades particulares. Y esos mundos particulares nunca pueden apprehenderse (...) a través (...) solamente del raciocinio analítico; uno mismo necesita ensanchar su propia identidad (...) para llegar a «conocer» otra gente; para conseguir que su propia originalidad se le haga completamente real a uno mismo, ese uno tiene, en cierto sentido, que ponerse en el lugar del otro, para deshacer momentáneamente esa separación entre el yo y el otro que uno ha conseguido de forma tan laboriosa.⁵¹

47. La primera vez que Freud empleó el término *Einfühlung* fue en *Jokes and Their Relation to the Unconscious*, utilizándolo para esbozar una teoría de la comedia basada en una «imitación interior» de las reacciones humorísticas de los demás; posteriormente describió la empatía entre el analizado y el analista como la condición previa para un tratamiento psicoanalítico eficaz (PIGMAN, George W.: «Freud and the History of Empathy», *International Journal of Psychoanalysis* 76, 1995, pp. 224-246).

48. PIGMAN, George W.: *op. cit.* p. 247.

49. *Ibid.*, p. 248.

50. KOHUT, Heinz: *The Search for the Self*, New York, International University Press, 1991.

51. FIELD, Joanna [pseud. de MILNER, Marion]: *On not Being Able to Paint*, Los Angeles, Jeremy P Tarcher Inc, 1957, pp. 84, 143-144.

A psicoanalistas como Milner y Kohut, por supuesto, la empatía entre las personas vivas es lo que más les importa, lo que hace, precisamente, que sus ideas no dejen de ser recursos muy complicados para el historiador. Una respuesta empática a una persona capaz de responder es muy diferente a intentar establecer cierta conexión con quienes llevan muertos ya mucho tiempo. Pero todas las relaciones –con los vivos y con los muertos– están mediadas por el deseo y la fantasía; todas pasan por la dificultad de «interpretar las acciones y sentimientos [de otros] de acuerdo con nuestras constelaciones mentales». Las identificaciones –conscientes e inconscientes, positivas y negativas– que modelan la imaginación empática siempre corren el riesgo de olvidarse de las fronteras entre el yo y el otro, convirtiendo al «otro» en un mero simulacro del «yo», una proyección de mi mundo interior. La historia en todas partes lo demuestra. Incluso la misma noción de lo «primitivo», tal y como Freud y otros pensadores del *fin-de siècle* la utilizaron, era básicamente una proyección de ciertos aspectos que el sujeto «civilizado» europeo rechazaba para sí sobre algunas sociedades no europeas. Los psicoanalistas están en principio entrenados para reconocer esas identificaciones y proyecciones (si de hecho lo hacen es, por supuesto, una cuestión muy distinta), pero la mayoría de historiadores no lo están. Recientemente se ha escrito mucho sobre los peligros de la empatía tal y como se utiliza por los historiadores en relación con el Holocausto, donde los problemas de «sobre-identificación» y «comprensión ilusoria» se consideran «endémicos». ⁵² ¿Qué tipo de empatía es posible entre un historiador de siglo XXI, cómodamente y a salvo frente a su ordenador, y un prisionero de Auschwitz, o, para el caso, el guardia de su prisión? La cuestión llama la atención sobre algunos de los problemas que yacen el corazón de los debates actuales sobre la subjetividad histórica.

Carolyn Dean, autora de *The Fragility of Empathy after the Holocaust* (2005), es una de las muchas intelectuales que ha atacado lo que ella denomina la «empatía indolente y falsa» que asola mucha de la historia reciente sobre el Holocausto. La idea de que pueden comprenderse mejor los horrores del Holocausto imaginándose a uno mismo como un judío o un gitano en la Europa ocupada por los nazis «supone dejar de tener en cuenta ciertos límites entre el yo y el otro a la hora de poder ponerse en el lugar de las víctimas –una reducción al absurdo de la lógica empática en la que la imaginación absorbe y, por tanto, borra aquello que contempla.⁵³ El problema, según Dean, es especialmente grave en las representaciones históricas populares como las que se pueden encontrar en el Museo del Holocausto en Estados Unidos, donde a los visitantes se les pide que se «conviertan» en víctimas del Holocausto por llevar tarjetas identificativas con los nombres y perfiles

52. WARD, Lewis: «Holocaust Memory in Contemporary Narratives: Towards a Theory of Transgenerational Empathy», (Tesis Doctoral), University of Exeter, 2008, pp. 59, 61.

53. DEAN, Carolyn: *The Fragility of Empathy after the Holocaust*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 2004, pp. 9-10.

de prisioneros reales de Auschwitz.⁵⁴ Pero también es evidente en otros trabajos académicos, como el controvertido *Hitler's Willing Executioners*, de Daniel Goldhagen, que trata de que sus lectores se identifiquen empáticamente, no sólo con las víctimas de Holocausto, sino, según Dean, con sus perpetradores (por medio de las espeluznantes visiones que los perpetradores tienen de sus abominaciones, que ella, junto con otros críticos, descalifica considerándolas «pornográficas»⁵⁵) Otras versiones de la representación del Holocausto se condenan de forma parecida por sustituir un análisis contextual propiamente histórico por una «empatía postiza». Dean cita al historiador Michael Geyer: «es necesario aprender a ver a través de los ojos de otros».⁵⁶

Estas censuras (que recuerdan críticas similares a la representación histórica de la esclavitud)⁵⁷ son convincentes. Pero Dean no ofrece una explicación de la dinámica psicoanalítica de la empatía, y parece dar por hecho que *cualquier* referencia a una experiencia humana común es éticamente complicada. Cita con aprobación a aquellos que defienden (de forma típicamente postmoderna) que las «identificaciones empáticas» son propias del «universalismo ilustrado» que reprime la diferencia humana y así funciona como una «forma oculta de hegemonía» por parte de los grupos dominantes.⁵⁸ Se sugiere que son posibles ciertas formas de empatía más útiles y adecuadas –como en la cita de Geyer–, pero no se explica cuáles ni sobre qué bases. Sin embargo, en este sentido, otro intelectual crítico con el Holocausto, Dominick LaCapra, ha llevado la discusión más lejos. Escribiendo sobre la relación entre los historiadores del Holocausto y las víctimas del mismo, LaCapra distingue entre lo que él llama «empatía inclusiva» –la versión que Dean y otros condenan– y «empatía inquieta» que respeta las fronteras entre el yo y el otro.

La empatía, tal y como yo he construido el termino, debe disociarse de su inserción tradicional dentro de una lógica binaria de identidad y diferencia. En términos de esta lógica muy cuestionable, la empatía se equipara equivocadamente con la identificación o fusión con el otro (...) [cuando] la empatía debería más bien entenderse en términos de una relación afectiva, compenetración o lazo con el otro reconociéndolo y respetándolo como tal.⁵⁹

La distinción sobre la que llama la atención en esta cita es de origen ético. Como Carolyn Dean, LaCapra está profundamente en contra de lo que en su *Historia en tránsito*, de 2004, apoda «victimismo indirecto». *Historia en tránsito*, una amplia reflexión sobre cómo escribir la historia del sufrimiento traumático,

54. *Ibid.*, p. 9.

55. *Ibid.*, p. 50-51.

56. *Ibid.*, p. 15.

57. HARTMAN, Saidiya V.: *Scenes of Subjection: Terror, Slavery and Self-Making in Nineteenth-Century America*, Oxford, Oxford University Press, 1998, pp. 17-23.

58. DEAN, Carolyn: *op. cit.*, p. 11.

59. LACAPRA, Dominick: *Writing History, Writing Trauma*, Baltimore, John Hopkins University Press, 2001, pp. 212-213. [*Escribir la historia, escribir el trauma*. Nueva vision argentina, 2005].

marca un contraste profundo entre la mala empatía que, operando a través de una «identificación inclusiva o proyectiva», le proporciona al que empatiza una experiencia limpia, incluso vivificante como víctima, mientras, al mismo tiempo, se olvida, de hecho, de quien sufre realmente, y la buena empatía, la que «le saca a uno de sí mismo para acercarse hacia el otro sin eliminar o asimilar la diferencia o alteridad.⁶⁰ A esto último se le llama «empatía heteropática», para subrayar su adecuada dosis combinada de similitud y diferencia. Ambas versiones de la empatía –la inclusiva y la heteropática– se diferencian de la simpatía, que LaCapra, en la línea del uso standard, representa como una respuesta emotiva pero disociada dentro un registro jerárquico entre uno mismo y el otro.⁶¹

Este proyecto de LaCapra para valorar la empatía como una estrategia moral e historiográfica al tiempo que evita sus inconvenientes éticos es realmente admirable. Pero la psicología que yace detrás de ésta es confusa. LaCapra utiliza la terminología psicoanalítica a lo largo de su trabajo, pero su explicación de la subjetividad en *Historia en tránsito* parece situarse en la línea de que el sujeto se constituye culturalmente.⁶² Él no menciona la tensión entre estos dos enfoques. La teoría psicoanalítica es humanista y transhistórica, y se preocupa por las operaciones de la fantasía inconsciente. LaCapra, junto con otros postestructuralistas, es antihumanista e historicista (y no tiene mucho que decir sobre la fantasía). Pero, ¿es realmente posible para alguien que cree que el sujeto se construye históricamente empatizar con otro? Las proximidad afectiva que defiende LaCapra parece descartarse por sus propios supuestos constructivistas.

Los historiadores que desprecian la empatía normalmente lo hacen por una o ambas de estas razones: la presunción de que existe una distancia insalvable entre las subjetividades constituidas en el presente y las constituidas en el pasado, y la sospecha de que «empatía» no denota nada más que las propias actitudes y preocupaciones que el historiador proyecta sobre sus sujetos para crear una ilusión de comprensión empática, la «indolente y falsa empatía» de Dean». Los riesgos de una empatía tan ensimismada son evidentes, pero ¿son inevitables? LaCapra no lo cree así, pero su llamamiento a una «empatía inquieta» que permitiera una «relación afectiva» entre sujetos del pasado y del presente sin subsumir al primero en el segundo no se apoya en ninguna explicación de un proceso psicológico que haría esto posible. El psicoanalista británico que escribió durante los años de la postguerra, Donald Winnicott, ofreció lo que podría ser el comienzo

60. LACAPRA, Dominick: *History in Transit: Experience, Identity and Critical Theory*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 2004, p. 76. [*Historia en tránsito*. México, Fondo de cultura, 2007].

61. En realidad, como señala Samuel Moyn («Empathy in History», pp. 398-399), la «empatía» de Dean y LaCapra se parece más a las formulaciones de la «compasión» propias del siglo XVIII que a la «empatía» tal y como fue concebida por los pioneros de fines del siglo XIX y principios del XX.

62. Utilizo el «parece» porque su exposición sobre la subjetividad es excepcionalmente difícil de seguir. John Toews, en su reseña del libro para el *Journal of Modern History* 78.3, 2006, pp. 684-686), comenta también esta falta de claridad.

de una explicación para esto, en su teoría de la actividad cultural como un juego interpretativo empático.

Winnicott era un especialista en la interpretación del desarrollo de los niños y sus efectos psico-culturales. Desde su perspectiva, la empatía –la habilidad de «penetrar de forma imaginativa y adecuada en los pensamientos, esperanzas y temores de otra persona»⁶³– es el resultado de un proceso de madurez. Un recién nacido, siguiendo a Winnicott, no es empático (aunque su madre necesita serlo). Psicológicamente, un neonato es una unidad madre/bebé sin límites entre el yo y el otro, una entidad umbilical que ejerce poder absoluto sobre su propio mundo (al principio la madre es, literalmente, su mundo entero)⁶⁴. El proceso por el que se va deshaciendo esta omnipotencia infantil es el cambio psíquico que lleva a la emergencia de la empatía. La inevitable frustración ocasional de las necesidades del bebé por parte de la madre, y el enfado y la agresividad que le siguen por parte del bebé –en el caso de una paternidad suficientemente cuidadosa– no evitan que esa madre siga proporcionándole siempre su supervivencia de forma estoica. A lo largo del tiempo, esta dinámica entre la agresividad y la supervivencia lleva a diferenciar entre la madre y el niño: de ser objeto completamente subjetivo, de ser parte del bebé, la madre gradualmente se convierte en parte de una realidad externa. Surge la ambivalencia, la sensación de culpa en los momentos agresivos, y la necesidad impulsiva de compensar: y con todo esto el bebé descubre su capacidad para gratificar a su madre, de «aportarle» algo también a ella. En vez de solamente utilizarla como un objeto que es parte de sí mismo, el bebé empieza a percibir a la madre como una persona completa, una figura «no-yo» con sentimientos y pensamientos propios, y de esta forma adquiere la habilidad de identificarse imaginativamente con ella, «de ponerse en el lugar de la madre», como comenta Winnicott.⁶⁵

Esta experiencia empática no es completamente subjetiva, ni tampoco forma parte de una realidad externa. Más bien tiene lugar en esa zona indeterminada entre el interior y el exterior que Winnicott describió, como es bien conocido, como el campo de juego (y también como «experiencia cultural»): es decir, un espacio creativo en el que los impulsos inconscientes y las fantasías («el sueño») se mezclan con fenómenos externos para producir la vida relacional. El bebé empático atrae a otra gente a esta zona de juego, incorporando a otras personas a su mundo mental con figuras que son al mismo tiempo encontradas y creadas; es

63. WINNICOTT, Donald: *Home is Where We Start From*, Harmondsworth, Penguin Books, 1986, p. 117.

64. FIELD, Joanna [Milner]: *op. cit.*, p. 116.

65. WINNICOTT, Donald: *The Maturation Processes and the Facilitating Environment*, 1965; London, Karnac Books, 2007, p. 90. Para una explicación de la empatía como la base del juicio moral, utilizando las ideas de Winnicott y las de otros teóricos psicoanalíticos, véase también VETLESEN, Arne Johan: *Perception, Empathy and Judgement*, Penn, Pennsylvania University Press, 1994. En la actualidad la empatía se ha trasladado al ámbito de la «neurociencia social», y muchos investigadores están trabajando sobre las bases neurológicas de emociones orientadas en otro sentido (véase DECETY, Jean y ICKES, William: *The Social Neuroscience of Empathy*, Cambridge MA, MIT Press, 2009).

decir, figuras no-yo que son exteriores a sí mismo, pero que tienen un significado personal. Esta es una experiencia emocional ilusionante, pero también lo es intelectual: el bebé se convierte en un teórico, imaginando los estados mentales de otra gente a partir del suyo propio, haciendo suposiciones que luego comprueba y ajusta. Lejos de ser una respuesta intuitiva primitiva, su empatía es sofisticada y reflexiva, y le lleva, con el tiempo, a un mundo cultural compartido, un «espacio de humanidad común» al que toda la gente aporta algo, «y desde del que todos nosotros podemos extraer algo *si contamos con ese lugar en el que alojar lo que encontramos*». ⁶⁶ Este juego entre descubrir y aportar algo es el fundamento de la empatía y, por lo tanto, de la sociabilidad; también es –podríamos proponer, ampliando las tesis de Winnicott– la base de la comprensión histórica.

¿Qué hacemos los historiadores cuando nos embarcamos en una investigación histórica? En su libro *Dust*, Carolyn Steedman afirma que estamos jugando con la interpretación en el sentido que sugería Winnicott; es decir, encontramos el pasado al mismo tiempo que lo creamos al situar sus huellas en un espacio mental que no está ni dentro ni fuera de nosotros mismos, sino en un espacio intermedio, en el terreno de juego de la conciencia histórica en el que «descubrimos que existe *ese lugar en el que alojar lo que encontramos*». ⁶⁷ Steedman considera que este espacio es una «esfera imaginativa». Ella no desarrolla esta reflexión, pero sólo el hecho de pensar en la investigación histórica como una fantasía razonada nos ayuda a refinar el concepto. ¿Qué pretenden hacer los historiadores con los muertos que estudian? A veces quieren simplemente utilizarlos –para apuntalar su argumento; para realzar su propia reputación; para reclamarlos como aliados; para expulsarlos sin sufrir ningún tipo de represalia. Pero, sobre todo, los historiadores pretenden aportar algo sobre los sujetos que estudian: dotarles de una vitalidad refrescante haciéndolos inteligibles y significativos para quienes vivimos. «Los muertos», escribió el historiador Frank Manuel en 1971, «piden que les entendamos», y nuestra ambición de cumplir su deseo nos acerca a ellos (aunque no nos gusten). ⁶⁸ Trabajando en soledad con sus rastros, conversando con su presencia fantasmal; utilizamos todos nuestros recursos para comprender nuestros sujetos, incluida nuestra habilidades empáticas.

Los historiadores, podríamos decir, soñamos con nuestros sujetos; es decir, nuestras interpretaciones de las subjetividades del pasado beben de la forma en que nos identificamos con esas personas que estudiamos, a través de nuestra imaginación, de manera consciente o inconsciente. Esta experiencia empática,

66. WINNICOTT, Donald W.: *Playing and Reality*, 1971; Harmondworth: Penguin Books, 1982, p. 116; cursiva del autor.

67. STEEDMAN, Carolyn: *Dust*, Manchester, Manchester University Press, 2001, p. 82; cursiva del autor.

68. MANUEL, Frank E.: «The Use and Abuse of Psychology in History», *Daedalus* 100.1, 1971, p. 222. El ensayo de Manuel es una investigación razonada y provocadora sobre la utilización de la psicología en la historia desde el siglo XVIII; las palabras aquí citadas han sido extraídas de la siguiente observación: «El psicoanálisis clásico, con un futuro dudoso como terapia, podrá renacer como instrumento para la historia. Los muertos no piden ser curados, solo que se les comprenda».

he propuesto, no es opcional; sin ella, es imposible escribir la historia. Los riesgos –de sustituir nuestros propios estados mentales por los de los actores del pasado; de negar elementos específicamente históricos en la subjetividad; de generar un sentido falso de contemporaneidad– son evidentemente importantes. Como actividad histórica imaginativa, la empatía, tal y como la describen Marion Milner y Winnicott, tiene claras limitaciones. Todos los seres humanos fantasean, pero los contenidos de estas fantasías cambian con el tiempo: el inconsciente también tiene una dimensión histórica.⁶⁹ El hecho de que todos los seres humanos se asemejen psicológicamente lo suficiente para que la empatía sea posible no garantiza que podamos siempre comprenderlos o, peor todavía, lo que el historiador interesado en el psicoanálisis, Jaen Starobinski, condenaba, que no creemos «un pasado falso desde nuestro presente» resultado de «atribuir (...) nuestros propios estados mentales» a los que muertos.⁷⁰

La empatía, por lo tanto, a veces no funciona e, incluso cuando emerge con más fuerza, tampoco eclipsa por completo la capacidad de ser críticos (empatizar con alguien no supone que le demos automáticamente nuestra aprobación). Como en otras actividades a las que dedicamos nuestra imaginación intelectual o académica, la empatía tiene lugar en lo que los filósofos de la ciencia llaman el contexto del descubrimiento; es decir, el campo en el que se forma la hipótesis y que es distinto del campo en que se verifica la hipótesis. Los resultados, por lo tanto, son especulativos, pero también reflexivos y comprobables a través de las fuentes y las pruebas. Los sujetos históricos no pueden comprenderse aislados de sus mundos sociales; el anclaje cultural de la subjetividad hace pensar que ningún «encuentro entre mentes» de épocas diferentes pueda ser fácil. Pero el argumento antihumanista de que los sujetos son tan remotos para nosotros, como construcciones culturales contingentes, como para que ese encuentro sea posible, a mi me parece insostenible. Por supuesto, nunca podemos reexperimentar la vida como los individuos del pasado la vivieron. Pero lo que sí podemos conseguir, de hecho es inevitable, es lo que Starobinski describe como la «relación crítica» entre el historiador o la historiadora y sus sujetos, que se produce mediante ese «movimiento incesante» entre una «identificación intuitiva» y una «visión panorámica del contexto y de los modelos culturales» en los que estos sujetos se encontraban embebidos.⁷¹ En un famoso ensayo sobre la historia de la nostalgia, Starobinski

69. La dimensión histórica de la mente inconsciente se comprende mejor quizás si nos fijamos en los sueños. El contenido del sueño (los «pensamientos del sueño», tanto manifiestos como latentes) está sin duda influido por las circunstancias históricas del que sueña así como por una amplia variedad de factores internos y externos. Por otro lado, los procesos relacionados con el hecho de soñar (el «trabajo del sueño») son mecanismos psicológicos transhistóricos (la misma distinción corresponde a la fantasía en estado de vigilia).

70. STAROBINSKI, Jean: «The Idea of Nostalgia», *Diogenes*, 14, 1966, p. 83.

71. VIDAL, Fernando: «Jean Starobinski: the History of Psychiatry as the Cultural History of Consciousness» in MICALE, Mark S. y PORTER, Roy (eds.), *Discovering the History of Psychiatry*, Oxford, Oxford University Press, 1994, p. 144. En un fascinante ensayo sobre la relación entre subjetividad y comprensión histórica en la obra de Staël, Michelet y Tocqueville, Linda Orr describe ese movimiento incesante entre el historiador y sus sujetos históricos como un

insistía en que «no podemos nunca recuperar las experiencias subjetivas de los hombres del siglo XVIII tal y como fueron. Sólo podemos intentar no atribuirles nuestros problemas y nuestros «complejos» de forma inconsciente».⁷² Y aquí quizá se encuentre el quid de la cuestión. Porque conocer suficientemente bien nuestros complejos como para evitar proyectarlos inconscientemente sobre nuestros sujetos supone un nivel de autoconsciencia que casi nunca se les pide a los historiadores. Pero si, como he tratado de argumentar, empatizar con nuestros sujetos es, al menos en alguna medida, inevitable, entonces quizá un módico grado de tal autoconsciencia es exactamente lo que necesitamos –además del reconocimiento (contra Foucault y sus discípulos) de que los «complejos»; es decir, los impulsos y fantasías conscientes e inconscientes, «los universos mentales», en palabras de Freud, no son invenciones de la modernidad occidental, sino fuerzas vitales que modelan nuestra humanidad común.

«intercambio apasionado, crítico, doloroso, en constante negociación», una «búsqueda de uno mismo» que se convierte en una fuente de visión histórica. Orr señala la gran ansiedad que esto produce en muchos historiadores de hoy en día, que temen la carga de subjetivismo, y para contrarrestar este temor cita a Michelet: «El historiador que... trata de hacerse a un lado al escribir... no es un historiador» en ORR, Linda: *op. cit.* pp. 106-107.

72. STAROBINSKI, Jean: *op. cit.*, p. 83.

**Dossier: Mónica Burguera (coord.):
Género y subjetividad en la España del siglo XIX.
(Un diálogo entre la historia y la literatura)**

15 MÓNICA BURGUERA LÓPEZ
Presentación Dossier

21 BARBARA TAYLOR
Subjetividad histórica

41 JO LABANYI
Afectividad y autoría femenina. La construcción estratégica de la subjetividad en las escritoras del siglo XIX

65 XAVIER ANDREU MIRALLES
Nación, emoción y fantasía. La España melodramática de Ayguals de Izco

93 MÓNICA BURGUERA LÓPEZ
Coronado a la sombra de Avellaneda. La reelaboración (política) de la feminidad liberal en España entre la igualdad y la diferencia (1837-1868)

129 RAÚL MÍNGUEZ BLASCO
La novela y el surgimiento del neocatolicismo en España. Una interpretación de género

149 DARINA MARTYKÁNOVÁ
El amor condenado, el amor triunfante. El género en el discurso sobre la ciencia, la religión y la nación en tres obras de Benito Pérez Galdós

181 HENRIETTE PARTZSCH
¿Operación salvamento? La recuperación de la historia de la participación de las mujeres en la cultura literaria

Miscelánea · Miscellany

205 JOSÉ LUIS ORELLA MARTÍNEZ
Prawo i Sprawiedliwość, el hijo nacionalcatólico de Solidaridad

225 MATILDE PURIFICACIÓN NICLÓS
La Unión Liberal en el sistema político isabelino. Concepciones, alcances y limitaciones (1858-1863)

251 JUAN MONTERO FERNÁNDEZ
El «sagrado deber de la represión»: cuestión social y temor revolucionario en la huelga general de agosto 1917. El caso de Ourense

279 LUIS MONTILLA AMADOR
Tomáš Garrigue Masaryk en la España de entreguerras

299 DAVID GONZÁLEZ AGUDO
Propiedad expropiable en un partido "no latifundista" durante la Segunda República: el caso de Illescas (Toledo)

329 ARMANDO LÓPEZ RODRÍGUEZ
La singladura de la Compañía Madrileña de Urbanización a la muerte de su fundador

353 JAVIER MARTÍN ANTÓN
Asturias y los Teleclubs Una revisión acerca de las salas de televisión en España y su incidencia en Asturias

Reseñas · Book Review

393 DELGADO, Luísa Elena, FERNÁNDEZ, Pura y LABANYI, Jo (ed.):
Engaging the Emotions in Spanish Culture and History. (FRANCISCO VÁZQUEZ GARCÍA)

401 MÍNGUEZ, Raúl: *Evas, Marías y Magdalenas. Género y modernidad católica en la España liberal (1833-1874)*. (MARÍA CRUZ ROMEO)

407 ANDREU MIRALLES, Xavier: *El descubrimiento de España. Mito romántico e identidad nacional*. (RAFAEL SERRANO)

413 TSUCHIYA, Akiko; ACREE Jr., William G. (coords): *Empire's End: Transnational Connections in the Hispanic World*. (EVA MARÍA COPELAND)

417 MAÑAS RODRÍGUEZ, María del Mar y REGUEIRO SALGADO, Begoña (eds.): *Miradas de progreso. Reflejos de la modernidad en la otra Edad de Plata (1898-1936)*. (RAQUEL SÁNCHEZ)

421 MANZANERO, Delia: *El legado jurídico y social de Giner*. (DAVID DÍAZ SOTO)

427 BARRAL MARTÍNEZ, Margarita (ed.): *Alfonso XIII visita España. Monarquía y nación*. (RAQUEL SÁNCHEZ)