

*La cara oculta de Victoria*

Ilán Semo

Universidad Iberoamericana

Gay, Peter. *La experiencia burguesa. La educación de los sentidos*, vol. I, México, FCE, 1993.

La era victoriana debe su nombre a una sucesión de innobles equívocos. Emily Litton dedicó varias páginas a esta hipótesis en sus *Diarios de una niñez victoriana*, que Frederic W. Maitland calificó injustamente como una "sobredosis de inquina". Chesterton continuó años después el recuento de la falibilidad real en un ensayo cuyo título testimonia esta coincidencia: "La inubicuidad de la monarquía británica y otros ensayos menores". Victoria fue en principio la reina menos victoriana que pudo haber cifrado al imperio en la era de su decadencia. La popularidad de esta convicción data del siglo XIX. Las exploraciones recientes que ha merecido la vida de la familia real a manos de David Cannadine, Stanley Weintraub, Robert Rhodes y otros historiadores contemporáneos no menos versados hablan de ello en el espíritu puntual de la tradición británica. Homologar la crítica a la monarquía con la crítica a la hipocresía ha sido un arte esencialmente inglés. La tradición se remonta al siglo XV. No se sabe, por ejemplo, de otra corona que deba servicios tan puntuales a la impiedad universal de sus críticos. La comparación entre la literatura inglesa y la española en el siglo XVI ilustra este hecho en cierta manera. Ahí donde Quevedo y Cervantes encontraron un mundo de la ineptitud y la indolencia, Shakespeare y Morley hallaron una fábrica del crimen y la traición. El género español por excelencia fue la farsa; el inglés, el terror. El Siglo de Oro español y la cultura mediterránea hicieron del absurdo y la liviandad principios modernos y versados, pero carecieron del sentimiento universal que cifró la identidad del renacimiento inglés: la tragedia.

Aunque menos afamados, los historiadores británicos del siglo XIX no fueron menos inmisericordes. Coleridge ganó su effimero prestigio con una frase digna de Coleridge: "Si el rey va desnudo, merece ver sus atuendos expuestos en Hyde Park". Ralston fue menos espectacular aunque más ambicioso. Los doce volúmenes que compiló sobre la conspicua Casa de los Windsor no han sido superados aún. Acaso cabría conjeturar si la pasión por los "hechos" que distingue a la historiografía inglesa moderna—su injustamente denostado "positivismo"—se debe a la herencia involuntaria de una antigua enseñanza normanda: el reino pesa

por su valor; el rey, por su mezquindad. La vindicación de la inquina –un placer que las culturas latinas se prohíben comúnmente– no admite geografías filosóficas ni horizontes de metáforas. Perdura cuando se le llama por su nombre: los “hechos” simples. Chesterton halló alguna vez que esta “cautivación” por la infamia fue uno de los rasgos ejemplares que la sabiduría inglesa aportó a la cultura yanqui. La diferencia que distingue a ambas tradiciones ilustra la profundidad de esta acotación. Los ingleses hicieron de la crueldad de sus reyes y sus reinas el espejo imaginario de sus virtudes heroicas; los norteamericanos las encontraron en sus forajidos. En las planicies de Arizona, Butch Cassidy sustituyó a Eduardo V, y el *gang* de Jesse James a la corte de Elizabeth I.

La reina Victoria no pertenece a esta clase de héroes ni de heroínas. En la historia de las presencias reales su figura se halla en el extremo opuesto a las mujeres de la Casa de los Tudor que dieron renombre a la corte del siglo XVI: la madre nacional, no la monarca omnipotente; el ama de casa, no la mujer de la guerra y la intriga. Si Oscar Wilde reúne los incómodos y sólo marginales atributos de la era que en Europa puso fin a la sociedad monárquica en 1914 –la excepción manifiesta de Inglaterra–, su visión sobre la realaleza expresa, no sin un dejo de nostalgia, la percepción de la *public society* inglesa hacia el final de siglo: “Westminster se ha convertido en una fortaleza de anacronismos multiplicados”. Hermione Hobhouse reforzó esta convicción casi cien años después de su meticuloso *Prince Albert: His Life and Work*, que debe más a los críticos del rey que a sus propias indagaciones. “Victoria –refiere Hobhouse– era la celosa guardiana de un museo del siglo XVI” dominado por la apatía frente a los modernos, el desdén a la *Great Society* (el mundo de la industria y las finanzas), la desconfianza en el Parlamento y la obsesión, ritualmente incestuosa, por preservar la “pureza” de la monarquía. El orden de significados que produjo este desencuentro fue múltiple. La sociedad inglesa optó por ver en la monarquía a una “fábrica del folclor nacional” –la precisión se debe a Dilthey–. Por su parte la monarquía prefirió someterse y adaptarse antes que tomar el camino de la rebelión como sus homólogos en Rusia y Alemania.

Hay evidencias menores que datan esta metamorfosis. Una de ellas no ha escapado al escrutinio de los historiadores: el ostracismo público de la reina, el autoconfinamiento de la casa real. Victoria debe a la puntualidad de su automarginación el cúmulo de virtudes que acabaron homologándola con la era que sólo pudo inferir y temer desde las ventanas de Westminster: la mujer inmóvil, la madre devota, la abuela profesional. Una suma que Norbert Elias definió justificadamente como “el secuestro universal del

principio del placer". La era victoriana debe su título no a la destreza de sus políticos, ni a la elocuencia de sus inventores, tampoco a la inexplicable fe de sus exploradores, sino a un código moral femenino: el estereotipo de la mujer victoriana. Los grandes imperios —aquellos que convirtieron su fuerza económica y militar en una empresa cultural— no sólo se distinguen por la singularidad de su origen, sino, sobre todo, por la actitud que adoptan ante su decadencia: antes de morir vuelven invariablemente los ojos hacia la reforma. Adriano y Constantino en Roma, Suleimán en el Imperio otomano, los Borbones en España y, recientemente, Gorbachov en la Unión Soviética, evocan los presagios de este extraño ciclo. El Imperio inglés no fue en principio distinto. La reforma que precedió a la decadencia inglesa no fue política (la primera versión de la democracia parlamentaria data del siglo XVII) ni económica (hay quienes encuentran el origen del capitalismo inglés en el siglo XV) sino moral. Como toda crítica que se respeta, la de Oscar Wilde, George Bernard Shaw y G. K. Chesterton también fue ciega. El "anacronismo" de la reina Victoria no era una "necedad del pasado", sino el anuncio de un nuevo orden de significados que habría de cifrar las piezas fundamentales de la cultura y la moral burguesas: la desexualización sistemática de los afectos, la privatización de las relaciones amorosas, el secuestro de la mujer. Si Chesterton escribió la frase más sumaria que ha merecido la industriosa y adinerada "clase media" de Manchester: *La burguesía no tiene más placer que el de degradarlos todos*, cabría preguntarse por qué no se percató de que la inspiración de esta nueva cultura del cuerpo y del lenguaje no provenía de los hogares tediosos de los Sinkin y los Bury, sino de la fábrica por excelencia de los códigos morales de la sociedad inglesa: la monarquía.

A la reconstrucción de la experiencia producida por esta condición moral en la burguesía de la segunda mitad del siglo XIX, particularmente en Estados Unidos e Inglaterra, Peter Gay dedicó uno de los estudios más ambiciosos que conoció la historiografía de los años ochenta: *La experiencia burguesa. La educación de los sentidos*, vol. I (primera edición en español: 1993). En el pensamiento histórico moderno hay pocas evocaciones tan impregnadas de dilema como el universo que explora la meticulosidad de Gay. Vindicada en lo imaginario político y cultural del siglo XIX como "la clase fundamental de la historia" (Marx), la "portadora de la racionalidad Occidental" (Weber) y cuyo ascenso debería explicar "la esencia de la conflictualidad de la era moderna" (Sombart), la burguesía que hoy conocen los historiadores se aleja ostensiblemente de la versión teleológica que nos legó de ella el *tropos* del progreso. Dos decenios de escepticismo y revisionismo históricos

en Francia, Alemania e Inglaterra han producido la imagen acaso contraria: por más esperanzadora que haya sido la promesa de un mundo racionalizado por la burguesía, hoy parece evidente que no llegó a ninguna de las estaciones que el *logos* del progreso le había preescrito. Dividida y diferenciada internamente, carente de autoconciencia y dispersa regional y culturalmente no sólo falló en hacerse de la hegemonía política, el poder del Estado y la fuerza de la cultura, sino que incluso la noción misma de una "clase burguesa" se halla en entredicho. Para los románticos del XIX el tendero de la esquina y el financiero de Wall Street podían compartir la designación de "burgueses"; hoy sabemos que se trató de una suposición que si hablaba de la "alta" y la "pequeña burguesía" era también porque presentía que no tenían nada común. Lo mismo sucede con el significado que las diversas culturas europeas confirieron a los atributos del "burgués". En Alemania se referían a los altos funcionarios del Estado; en Francia, a la pequeña élite de las finanzas y la bolsa; y en Italia, a los escasos clubes de industriales que soñaban con devenir en algo más semejante a la aristocracia inglesa que a la industriosa *middle class* de Manchester. Como lo señala Gay en su estudio, no sólo no hay trazas de una "burguesía típica", sino que la existencia de un "burgués representativo" es más improbable aún: el especulador sin escrúpulos, el empresario agobiado por la carga de las leyes, el inventor ingenioso, el burócrata pedante y el abarrotero del barrio fueron subsumidos por los espejismos del siglo XIX bajo una categoría que, incluso desde las nociones más abstractas de la economía, parece haber perdido sentido más allá del que movió a quienes produjeron su invención.

De ahí que para Peter Gay la noción de "la burguesía" sea tan exenta de significado como la del "burgués" (o la "burguesa"). "Desde la perspectiva histórica, dice Gay, lo único significativo —es decir: lo único que adquiere un significado propio en la historia— son los disímbolos e irreductibles hombres y mujeres que, por muy diversas e inconexas razones, se entendieron a sí mismos como burgueses". Los burgueses que data Gay no son aquellos que podrían inferirse de los paradigmas políticos y económicos de Marx y Weber, ni los que sirvieron a Durkheim para elaborar la teoría de los arquetipos, sino las individualidades singulares que acaso habrían percibido Freud, Adler y Jung. El propósito de la obra de Gay es imaginar no sólo el lado más oculto sino el más inédito de la historia moderna: la experiencia individual: la forma en como una mentalidad —la moral victoriana— se traduce en sentidos de acción concretos y representables, inesperados e inventados.

Para Gay la experiencia individual se constituye esencialmente en un terreno temido y desconocido por los historiadores modernos: el inconsciente. La razón es sencilla: éste parece no tener historia; acecha el peligro de la fallida psicobiografía. El temor justificado de los historiadores es ver reducida la narración histórica a una trama constreñida a explicar un objeto exterior al azar de la historia: el laberinto universal del inconsciente. Gay resuelve esta tentación de una manera ejemplar. No le interesa el inconsciente en sí de sus protagonistas, sino la cultura que lo produjo: el umbral que une a la mentalidad con la sensualidad y a ésta con la sexualidad. Para ello se sirve de "lecturas sintomáticas" de un cúmulo textualmente monumental de diarios, cartas, notas, autobiografías, dibujos y órdenes de cosas cifrados directamente por la "experiencia individual". La burguesía de Gay no es la de los que emprenden sino la de los que sueñan. Su sitio no es la oficina ni la Casa de Bolsa, sino la mesa y el lecho. Su tema no es la racionalidad de la utilidad y el dinero, sino el laberinto del placer, la agresión y el conflicto. Su espacio central de significados está constituido por el lenguaje y la sexualidad (el segundo tomo de la obra está dedicado al "amor"), no por categorías abstractas y sociológicas. Gay nos lleva a un universo en el que ningún historiador había incurrido hasta la fecha: un viaje de exploración erótica al mundo privado, la vida privada y las partes privadas de la clase más privada del siglo XIX.

*La experiencia burguesa* se halla concebida en gran medida como una labor de desmitificación de las versiones más populares sobre la sexualidad victoriana que adquirieron, más allá de la cultura inglesa, un carácter visiblemente universal. Cabría acaso mencionar las dos más divulgadas. Una de ellas era la creencia de que los hombres de la burguesía puritana eran esencialmente hipócritas y "dobles", que se presentaban frente al mundo como "buenos hombres de familia" y que en la vida privada funcionaban bajo la lógica estricta del poder y la "traición". La otra, su contraparte: la idea de que las esposas victorianas eran amas de casa puntuales, madres devotas, mujeres "fieles" y desastres eróticos, que preferían la sartén antes que el sexo, y que dirigían toda su energía al cuidado de la casa y los niños. Peter Gay halló que estas percepciones se deben más a una veintena de autores del "frente del moralismo" que a "la realidad como funcionaba la experiencia sexual". El recuento de mujeres que sostuvieron relaciones amorosas con amantes extramaritales es asombroso; también el de los hombres que nunca lo hicieron. Pero más asombroso aún fue la racionalización de esta "experiencia oculta": hombres y mujeres, desplegando fantásticas redes de relaciones eróticas y afec-

tivas, padecían las interdicciones de la moral victoriana. La cima de este enorme conflicto, sugiere Gay, es la aparición de Freud y la cultura de colocar al individuo frente a "su propio espejo": a una búsqueda de legitimar el amor frente a sus prohibiciones morales y culturales.

El conflicto central de cada época es la relación específica entre el control y la libertad, propone Gay. No hay duda de que él ha escrito una obra que lo ilustra esmeradamente. ■

## *Palafox revisitado*

Guy Rozat

Instituto Nacional de Antropología e Historia

Chinchilla Pawling, Perla. *Palafox y América*, México, Universidad Iberoamericana-Departamento de Historia/Comisión Puebla V Centenario, 1992 (El Pasado del Presente), 89 pp.

El libro que aquí reseñamos es la publicación reciente de un texto escrito hace ya varios años, por lo cual la autora pone en guardia al lector frente a tal situación.

Es evidente que la tesis de una joven estudiante publicada años después de su elaboración, provoca en su autora sentimientos ambiguos. Entendemos perfectamente esta sensación y estos sentimientos ambiguos, no solamente porque la escritura fijó en el papel para siempre un momento efímero de un pensamiento en construcción, sino también porque además la manera de escribir la historia, así como la manera de abordar la investigación histórica ha tenido en los últimos años transformaciones profundas.

De aquí proviene el interés de este libro, porque a pesar de haber sido escrito hace tiempo, su texto sigue dándonos materia para pensar, y en esto es perfectamente actual y merece su publicación. Es evidente que ciertos espíritus críticos encontrarán en él materia para su ejercicio favorito: en todo estudio, aun el más exhaustivo, siempre falta "algo". Pero no estamos aquí para presentar otro libro, ni analizar el lugar y la dinámica del surgimiento ambiguo de esta ausencia, sino para hablar de éste que ya se publicó y que ustedes podrán encontrar en la librería de su preferencia.

Este libro trata de un personaje importante y representativo de la historia colonial de la Nueva España, personaje controvertido cuyo recuerdo para la memoria colectiva nacional es el de haber sido obispo de Puebla, arzobispo y virrey, haberse peleado con los jesuitas y haber escrito unos "elogios" del indio.

Solamente por haber ido a contracorriente en una época en la cual la atención del gremio histórico ponía sus ojos y sus fantasmas en "auténticos sujetos históricos" como *clase obrera* o *campesino revolucionario*, esta tesis sería interesante. Y además por haber repasado la obra completa de este insigne varón —por lo menos todo lo publicado—, puede considerarse a la tarea de la autora en esos entonces, como aun hoy, una auténtica hazaña.

Y lo es a tal punto que este tipo de estudios no han tenido imitadores desde esa época y las investigaciones acerca de la épo-

ca colonial novohispana siguen siendo todavía minoritarias en la producción historiográfica nacional.

En su introducción nuestra autora nos propone cómo se debe de practicar, hoy, la función del historiador. Y así, este libro, lejos de ser sólo como dice ella: "una muestra sobre la historiografía de la historia de las ideas que se hacía en México en los setenta", con el nuevo enfoque que nos propone nos permite trascender una escritura antigua para componer una nueva obra.

En ésta la autora se propone explicarnos el pensamiento de don Juan de Palafox y particularmente su relación con América. Éste, aunque hijo ilegítimo de un aristócrata español, recibió una educación excelsa primero en un colegio de jesuitas en Aragón, y después en las universidades de Huesca y de Salamanca, donde adquirió una sólida formación de jurista y canonista. A pesar de su nacimiento fuera del matrimonio, gozó de los privilegios de la casta de su padre.

Rápidamente Palafox hizo carrera en la corte, dominada por la sombra todopoderosa del conde duque de Olivares, al cual debe parte de su fortuna política y también muchos de sus enemigos. Muy joven, obtuvo puestos de confianza en el círculo cercano a las personas reales: fue fiscal del Consejo de Indias y después consejero; luego, capellán y limosnero de la infanta María. El joven Palafox hubiera podido quedarse probablemente en la corte como esos clérigos mundanos típicos de la época, quienes pasaban su tiempo en chismorreos políticos cuidando sólo su carrera y sus beneficios.

Pero el joven Palafox no era de éstos. Él, como su protector y los españoles más lúcidos de esa primera generación del siglo XVII, contemporáneos de Richelieu, Cromwell, Wallenstein, estaban conscientes de que España necesitaba un esfuerzo de reforma considerable para luchar contra la irremediable decadencia del reino. Todavía tenían fe en la misión española, en su destino como pueblo elegido de Dios —el que llevó la fe católica a millones de hombres a tierras entonces desconocidas. Mostraban confianza en que si Dios permitió las dificultades presentes era a causa de los pecados de sus ingratos hijos, pero que a pesar de la difícil situación por la que atravesaba la monarquía, Dios no los había abandonado, y que con una profunda reforma moral y cívica España recuperaría la supremacía mundial que había disfrutado en la época de Carlos I.

Las soluciones que preconizó en España la administración del conde duque de Olivares son las mismas que desde Puebla y la ciudad de México intentó formular el nuevo obispo y visitador general de la Nueva España.



Lo que se necesitaba en las dos Españas, la peninsular y la nueva, era crear un nuevo orden político, una sociedad más "justa", más ordenada, para hacerlas entrar en esta modernidad que se empezaba a esbozar en la Europa atlántica, Francia, Holanda, Inglaterra. En el ámbito de la moral pública se requería combatir la corrupción de las burocracias, el lujo exorbitante y la impunidad de los poderosos, la excesiva riqueza y poder de las órdenes religiosas y la inmoralidad del pueblo. En el campo más estrechamente político el objetivo era debilitar el poder de decisión de los cuerpos colegiados y las autonomías de las instituciones heredadas de las estructuras medievales, a fin de lograr fortalecer un gobierno unificado y centralizado, cuyas decisiones se acatarían efectivamente en todo el imperio.

No podemos entender el afán reformador y la voluntad imperiosa con la cual actuó el obispo de Puebla, sin tomar en cuenta este diagnóstico global y dramático que proponían los más lúcidos de esta generación.

Esta toma de conciencia de una necesaria e ineluctable renovación política llevó a don Juan de Palafox a estudiar la historia y revisar las diferentes formas políticas que pueblos antiguos y modernos habían establecido para gobernarse. Revisó la historia romana así como la historia antigua del pueblo hebreo, y también buscó enseñanzas en la historia de China o de los mongoles. Su conclusión es formal: el Estado monárquico (puesto en entredicho en Holanda o en Inglaterra) es mejor para los pueblos porque permite que perduren instituciones estables, eficaces y justas.

Sería interesante comparar estas reflexiones históricas del obispo de Puebla con otras nuevas fundamentaciones del poder real que se construyeron en otros países europeos en la misma época.

Juan de Palafox busca legitimar el poder absoluto del rey y la desaparición de todas las autonomías políticas y sociales. En el orden religioso es partidario acérrimo de las reformas tridentinas, sobre todo en lo que respecta a la reforma del clero y a la educación moral de los fieles. Confrontado con la compleja realidad novohispana, se interesa rápidamente en la suerte de los que son el sostén y la base de la sociedad colonial: las poblaciones indígenas. Reivindica al indio frente a la actitud discriminatoria de los criollos y los prejuicios peninsulares, porque se da cuenta de que el crecimiento de la riqueza colonial y, por lo tanto, del imperio español, pasa obligatoriamente por un mejoramiento de la suerte de las poblaciones indígenas y por el fin de la torpe explotación que hacen de ellas unos amos egoístas, brutales e ineficaces.

Sabemos cómo se organiza rápidamente la resistencia a esta impetuosa voluntad de reforma y cómo Palafox será, con la caída de su protector en España, obligado a dimitir y a regresar a España.

Y aquí emitiremos una duda acerca de un juicio de la autora. Ella afirma que Palafox, funcionario español ante todo, no entiende la realidad americana, por lo que su política está destinada al fracaso. Discrepo un poco de esta idea, diciendo que para mí, al contrario, Palafox entiende bastante bien esta realidad política y social novohispana; pero su voluntad política de reforma se enfrenta a los privilegiados del orden existente y es vencido. Como la voluntad de unificación nacional peninsular y de reforma política de Olivares fracasa frente a la autonomía catalana, a las pretensiones vascas o al deseo de independencia de los portugueses, y más generalmente a una resistencia global del antiguo orden feudal, al cual el reino de los Reyes Católicos, contrariamente a lo que se cree muchas veces, había dado un nuevo aire.

¿Debemos considerar este fracaso de Palafox como una victoria del espíritu criollo en formación? O más bien y al contrario, ¿considerarlo como una oportunidad perdida para la Nueva España de prepararse para la modernidad política y social que le será impuesta desde el exterior y de manera mucho más violenta en los siglos siguientes?

Un libro reciente de Gregorio Bartolomé analiza la fama póstuma de don Juan de Palafox y muestra que la violencia y la saña con la cual se persiguió o defendió su memoria durante más de un siglo, así como los deseos de la monarquía de lograr su canonización muestran el síntoma de que detrás de la voluntad irreductible del obispo y su "fracaso" había algo más que oposiciones coyunturales o errores de políticas personales.

Terminaré diciendo que faltan muchas cosas por descubrir sobre este personaje y su época, la cual es el momento clave de cristalización del orden colonial, y creo que uno de los grandes méritos de este libro es el de ofrecernos nuevas pistas de investigación que, esperamos, retomarán nuevas generaciones de historiadores de la época colonial. 