

Conferència
Guerra y paz: historias
del Antiguo Régimen

JEAN-FRÉDÉRIC SCHAUB

École des Hautes Études en Sciences Sociales, París

En primer lugar, quisiera dar las gracias a las autoridades académicas y culturales que han hecho posible este congreso y que me brindan el honor, nada común, de presentar en este cuadro espléndido la conferencia de apertura del VII Congr s d'História Moderna de Catalunya. Quiero saludar efusivamente a Roger Marcet, quien nos recibe en su casa, las Drassanes Reials, y a Xavier Gil Pujol, compañero de profesión y amigo, de los de verdad, durante más de veinte años.

En segundo lugar, quiero explicar por qué me ha parecido oportuno situar estas palabras bajo la autoridad de Lev Tolstói, sin duda uno de los intelectuales y creadores más influyentes en la cultura y en el pensamiento político europeos del siglo XIX e inicios del XX, aunque desde la franja más periférica de la sociedad europea.  Qu  nos dice la novela a la que alude el título de esta conferencia? Que la guerra es un fenómeno de doble cara. De una parte, se presenta con el carácter implacable de una catástrofe natural frente a la que las acciones individuales, ni siquiera la de estrategias como Napoleón Bonaparte o Mija il Kut zov, nada pueden cambiar. De otra parte, las guerras son realidades sin duda políticas, y, es más, son claramente vertebradoras de la organización y de la vida espiritual de toda sociedad. El incendio de Moscú, desastre estratégico para los franceses, holocausto urbano para los rusos, sin autor ni fautor, cobra las dimensiones de un desastre natural,

por no decir providencial. Quien lea la novela de Tolstói, pues, se ve sometido a una permanente tensión entre el carácter omnipresente de la guerra y la dimensión inaccesible del fragor militar. A eso se le llama, por lo general, misterio.

Para poder adentrarnos en lo que tiene que dejar de parecer un enigma, puesto que, como historiadores, no deseamos someternos a la mística de los misterios ni a la de las esencias, permítanme dar un paso lateral. Lógicamente, antes de entrar en el tema de la guerra, o, quizá mejor, en el de la relación entre guerra y paz, en el Antiguo Régimen, con la mirada puesta en la monarquía hispánica, aunque también en otras, tendríamos que evocar el tema historiográfico de la paz cristiana del siglo XI, en vísperas del desencadenamiento de las grandes Cruzadas. Pero no es este el camino, por muy metódico que sea, que les propongo emprender.

Prefiero llevarles fuera de Europa, en tiempos de un sistema liberal ya establecido, aunque repleto todavía de rasgos arcaicos, en los Estados Unidos, armados con la doctrina de su quinto presidente, James Monroe. El periodista estadounidense John O'Sullivan en un célebre artículo en la *Democratic Review* de 1845, dedicado a la entonces próxima recepción en el Congreso de representantes del recién conquistado estado de Texas, defendió la teoría según la cual ninguna potencia exterior podía oponerse al expansionismo continental y caribeño de los Estados Unidos.¹ Esa expansión quedaba definida como «Manifest destiny to overspread the continent allotted by Providence for the free development of our yearly multiplying millions» del país. Un país, a su vez, presentado como la república de los anglosajones de América. La fórmula «destino manifiesto» del 1845 había sido precedida en 1839, en un texto del mismo autor, por la de «glorious destiny», en un artículo que concluía, ya entonces, con la pregunta «Who, then, can doubt that

1. John O'SULLIVAN, «Annexation», *The United States Democratic Review*, 85 (1845), pp. 5-10.

our country is destined to be the great nation of futurity?».² Importa recalcar que en la coyuntura histórica de la anexión de Texas (en 1845), de la guerra subsiguiente contra México, de la toma de control del condado de Oregón, de la incorporación de California, Santa Fe de Nuevo México y Utah, de una permanente incertidumbre sobre el futuro —que se esperaba todavía independiente— de los territorios de Canadá y del entramado de soberanías coloniales contrapuestas en el Caribe, el crecimiento de la federación de los Estados Unidos tenía que realizarse sin que ninguna otra potencia pudiera pretender frenar el proceso de agregaciones territoriales en curso.

Dicho de otra forma, a escala del hemisferio occidental, semejante doctrina suponía —en palabras del historiador Reginald Horsman, autor del libro clásico *Race and Manifest Destiny*— que «no cabía el equilibrio de potencias sobre el continente americano».³ Nótese que dicha propuesta se sitúa exactamente en sentido contrario a todo lo que se había intentado organizar en Europa después de los triunfos y de la derrota final de Napoleón. El Congreso de Viena de 1815, queriendo explícitamente regresar al espíritu del los de Westfalia, Münster y Osnabrück de 1648 y el de Utrecht de 1713, asentó un sistema anhelado por Gran Bretaña y Austria, un sistema de equilibrio de potencias, al menos en el continente.

Este contrapunto diplomático, estratégico e ideológico en pleno siglo XIX, entre América y Europa, puede ayudarnos quizá a reflexionar sobre los caracteres singulares de la monarquía hispánica en vísperas de la Guerra de Sucesión, que marca el inicio de la atención de los participantes de este Congreso. Si uno quiere pensar sobre el fenómeno de la guerra en el marco de las sociedades ibéricas del Antiguo Régimen, para empezar, no tiene por qué estar preso de la imagen de desánimo,

2. John O'SULLIVAN, «The Great Nation of Futurity», *The United States Democratic Review*, 23 (1839), pp. 426-430.

3. Reginald HORSMAN, *Race and Manifest Destiny. The Origins of American Racial Anglo-Saxonism*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1986, p. 219 (la traducción es mía).

angustia y horizonte oscuro que se desprende del proceso de sucesión del rey Carlos II. Por el contrario, para entender mejor lo que estuvo en juego en las batallas de inicios del siglo XVIII, hay que volver la mirada muy atrás. Es decir, cuando la España de los Austrias, por muy com puesta que fuera, nutría su propio expansionismo con diversas corrientes ideológicas, marcadas por fuertes ribetes religiosos y espirituales, y no pocas consideraciones raciológicas.⁴ ¿Acaso no pretendió esa monarquía de los Austrias actuar como columna vertebral de la Catolicidad, entendida en su sentido propio o griego, es decir, como proyección universal de la política? En los años 1930, el lema de la «unidad de destino en lo universal» no decía otra cosa. ¿Acaso no pretendió negar a cualquier otra potencia —salvo el caso de la vecina monarquía pluricontinental portuguesa— el derecho de entrar en la carrera de la expansión colonial e imperial en África, en América o en Asia? A fin de cuentas, la aspiración hacia la monarquía universal, fuera real o fantástica, o al menos la voluntad más limitada de mantener la reputación y lograr la restauración, suponía la negación, cuando menos a nivel ideológico, de algo que se pareciera a un equilibrio de potencias. Esa idea de equilibrio, ya mencionada, es fruto de los congresos diplomáticos de mediados del siglo XVII, por los que se pone punto final a la Guerra de los Treinta Años, así como del tratado de los Pirineos, que zanjó la rivalidad hispano-francesa, todos ellos en detrimento de la monarquía hispánica, según lo explicó Franz Bosbach en su célebre libro sobre la monarquía universal.⁵ El llamado sistema de Westfalia se edificó para el supuesto caso de que España aspirara a capitanear semejante monstruo político.

Sin embargo, vale recordar que las demás potencias europeas establecieron ese mecanismo de limitaciones contra la monarquía hispánica, precisamente en el momento en que esa ya no se encontraba en el

4. Adriano PROSPERI, *Il seme dell'intolleranza. Ebrei, eretici, selvaggi: Granada 1492*, Laterza, Roma-Bari, 2011.

5. Franz BOSBACH, *Monarchia Universalis. Storia di un concetto cardine della politica europea (secoli XVI-XVIII)*, Vita e Pensiero, Milán, 1998.

cénit de su poderío, sino, por el contrario, cuando se habían sublevado Portugal, Cataluña y Nápoles, e incluso Nueva España estaba presa de una fuerte agitación política. Sea como fuere, a pesar de las tribulaciones de la monarquía, el concepto contemporáneo de destino manifiesto parece poder ayudarnos a entender mejor cómo la España de los Austrias se veía a sí misma, y por diversas razones.

Conocemos bien los elementos del compuesto universal: el liderazgo dentro de la familia católica, apostólica y romana frente al Islam mediterráneo, las herejías cristianas y las idolatrías americanas, desde un territorio impoluto (o casi), limpio de toda contaminación luterana (aunque no de la judía-judaizante ni de la morisca-islámica); pero, eso sí, un territorio impulsador de la mayor expansión marítima jamás emprendida por la Cristiandad europea (digo marítima aquí, en las Drasanes, porque el largo viaje por tierra que llevó a los príncipes moscovitas hasta las montañas de Alaska no desmerece frente a la conquista hispana en ultramar); una cascada de herencias y matrimonios, que tanto trabajo nos cuesta desmenuzar para exponérselos a nuestros estudiantes, que se agregan en una monarquía compuesta con elementos (idiomas, territorios, jurisdicciones) ibéricos, flamencos, borgoñones, germánicos e italianos (sin contar con el episodio consorte de Inglaterra en tiempos de la sangrienta María Tudor ni con la tentación francesa de Isabel Clara Eugenia, que finalmente tendría que darse por satisfecha con Bruselas). En fin, sin duda Carlos V y sus herederos de las coronas de Castilla y Aragón tenían todos los motivos para pensar que su imperio estaba armado por un destino manifiesto.

A la hora de abordar el conflicto de sucesión a comienzos del siglo XVIII, el archiduque Carlos reivindica la herencia del destino manifiesto de la rama hispana de la Casa de Austria, eso sí, un destino temperado por un cierto realismo de cara al necesario *balance of powers*. El problema es que, con todo lo ocurrido desde que Luis XIV ha pretendido actuar como el mejor heredero de Felipe II, Felipe V también ostenta la herencia de un destino manifiesto rival, el de Francia, sedicente campeona del catolicismo continental. No es aquí el lugar de volver sobre el tema, otrora estudiado por el ya citado Bosbach y desde entonces por

diversos autores, entre los que me cuento, de la captación francesa del proyecto de monarquía universal que se remonta al tiempo de Richelieu y que pudo animar a aquellos catalanes del tiempo de la *revolta* a buscarse a un rey francés, no menos universal que el abandonado rey de Castilla y Aragón. El fenómeno importante quizá sea la permanencia del dilema francés: cómo afirmarse como gran potencia católica legítima (es decir, revestida con su propio «manifiesto destino») cuando el auge del poderío galo depende en definitiva del debilitamiento de la todavía monarquía católica por excelencia, la de los Austrias de Madrid.

La conquista militar francesa del Rosellón y de la Cerdeña, a consecuencia de la *revolta* catalana, luego las dos tomas del Franco-Condado, las sucesivas oleadas de anexiones de ciudades del Flandes español en el Artois, todos ellos territorios vinculados con Madrid, sin contar con el fin de la independencia del ducado de Lorena, la invasión de Alsacia, tierra imperial de cultura germánica, cada uno de esos episodios pone en juego el dilema de la guerra dirigida contra sociedades católicas (menos Estrasburgo, luterana) por el católico rey de Versalles. De paso, habrán ustedes advertido quizá que Luis XIV quiso tanto emular a sus rivales españoles, que, a fin de cuentas, no hizo otra cosa que convertir el *royaume de France* en una suerte de monarquía compuesta *à la française*, teniendo que integrar territorios nuevos sin borrar de un plumazo sus tradiciones, idiomas, leyes, etc. El mismo rey que pudo expulsar a los hugonotes en 1685, como si de moriscos se tratara, o hacer exterminar a los *camisards* en 1702-1705, como si de rebeldes de la guerra de las Alpujarras se tratara, tuvo a bien tomar en cuenta los privilegios y estatutos de las ciudades conquistadas a expensas de la monarquía hispánica o del Sacro Imperio. Por mucho que la elección del Borbón Felipe de Anjou para suceder a Carlos II haya sido fruto de un proceso político palaciego y polisinodial, no cabe la menor duda de que el perfil político del enfrentamiento de los años 1700-1714 ahonda sus raíces en episodios anteriores. Los dos partidos de la Guerra de Sucesión podían enarbolar su destino manifiesto, tan universal el uno como el otro, y por consiguiente tan parroquiano el uno como el otro.

Y como lo anuncia el programa de este VII Congreso, ese es el marco de la reflexión historiográfica sobre los procesos transformadores que trajo consigo el conflicto militar por la sucesión a la Corona de España.

A nadie se le ocurre analizar todavía aquellos acontecimientos desde el punto de vista exclusivo de las hazañas bélicas de tal o cual general o capitán valeroso, de tal o cual movimiento de tropas en tal o cual paraje, sino como fenómeno global, que abarca conflictos locales, moviliza un amplio abanico de fidelidades, resucita memorias variadas de acontecimientos anteriores, mezcla violencias típicas de guerras civiles cometidas por milicianos con destrucciones características de guerras extranjeras provocadas por tropas mercenarias. De ahí que quepa preguntarse ¿qué es un acto de guerra en las sociedades europeas del Antiguo Régimen? Si bien los horrores de la guerra, mucho antes de que Goya dibujara sus desastres, deshonran la violencia militar o paramilitar —piénsese en la serie de grabados del artista lorenés Jacques Callot—, no queda claro del todo qué es la guerra dentro del abanico abierto de las formas de violencia de origen político en la época moderna.

Para divisar alguna que otra pista, volvamos a dar un paso lateral, si aceptan seguirme. Numerosos historiadores, pretendiendo analizar la relación entre guerra y política (o violencia colectiva y política), han tomado como base la conocida definición del Estado que propuso el sociólogo alemán Max Weber en su conferencia «El oficio y la vocación del hombre político» (*Politiks als Beruf*), pronunciada en la Universidad de Múnich en 1919.⁶ Esa definición dice que el Estado goza del «monopolio de la violencia física legítima» (*Monopol legitimer physischer Gewaltsamkeit*). Esto significa, en palabras de Weber, que quien quiera identificar una autoridad política como un Estado debe «averiguar en qué medida su equipo administrativo mantiene exitosamente una demanda sobre el monopolio del uso legítimo de la violencia en la ejecución de su orden».

6. MAX WEBER, *El político y el científico*, Alianza, Madrid, 2012, trad. Francisco Rubio Llorente.

Está claro que aquí la noción de violencia resulta mucho más amplia y genérica que la de guerra, en el sentido del enfrentamiento de dos ejércitos enemigos. Incluye, claro está, la capacidad física de imponer el cumplimiento de las leyes y sentencias de los tribunales, el control administrativo del orden público y la facultad soberana de declarar la guerra y de movilizar a los súbditos o ciudadanos. El problema, con esa frase tan famosa, es que opera como un cuadro analítico fijo o inmóvil en el que no aparece ninguna perspectiva histórica o dinámica. La ecuación es estática y parece indicar que un poder de mando gubernativo o una autoridad *es* un Estado en cuanto goce del monopolio del uso legítimo de la violencia física sobre un territorio determinado. Lo que entendemos es bien sencillo: aquellas instituciones que detenten el uso monopolístico de la violencia, esas son Estados. O bien: el entramado institucional que adquiera el carácter de Estados el que recibe o impone el derecho de gozar de dicho monopolio. Pero en ambos casos el epíteto legítimo ha desaparecido. Podríamos, pues, decantarnos por otra fórmula: en cuanto un poder adquiere el monopolio de la fuerza física, ese poder impone a quienes él mismo somete la ideología según la cual la fuerza así monopolizada es legítima. Y por ende se afirma como Estado.

Si creemos que es el poder legítimo el que merece monopolizar el uso de la violencia física legítima, estamos condenados a inventar una genealogía de la legitimidad que no descansa en el monopolio de la fuerza. Puede ser la misión del rey como vicario de Cristo, que nos podemos creer o no; puede ser la coincidencia entre un poder y las esencias de un pueblo, más o menos eternas, que nos podemos creer o no; puede ser la racionalidad superior de un derecho heredado de Roma, que nos podemos creer o no, como si el Imperio romano no hubiera sido forjado por la espada más que por la jurisprudencia, etc. O bien es el monopolio fáctico del uso de la violencia física en un ámbito determinado lo que genera ideológicamente la secuencia que transcurre desde la legitimidad autoproclamada al carácter estatal de la autoridad. Esa segunda rama de la alternativa no nos obliga a creer ni en trascendencias, ni en misterios teológico-políticos a lo Ernst Kanto-

rowicz, ni en esencia de los pueblos, ni en genio de las naciones, pero, a cambio, plantea un problema histórico hartamente complejo.

En efecto, la pregunta sería entonces la siguiente: si de veras es el monopolio del uso de la violencia física lo que nutre la ideología de la legitimidad y no el carácter legítimo del poder lo que justifica dicho monopolio, entonces ¿en qué reside la diferencia entre el poder del rey de España en la península y el de Al Capone en la ciudad de Chicago y en el estado de Illinois? A fin de cuentas, los miembros de la dinastía reinante no son otra cosa que los integrantes de aquel clan aristocrático que ha podido con los demás, por mucho que les llame primos y que les deje cubrirse, por mucho toisón de oro que vaya repartiendo entre sus vencidos. ¿Acaso el periodo de unión de las coronas de Aragón y Castilla no habría empezado con una muy shakesperiana guerra civil castellana? ¿Acaso existe mejor escenificación del carácter evanescente de la legitimidad de la realeza que las tres partes de *Henry VI* y su epílogo sangriento, *Richard III*?

En la labor historiográfica, esa rama de la alternativa no plantea la pregunta de *por qué* el poder puede reclamar la legitimidad, sino la pregunta de *cómo* lo hace. Esto no supone que tengamos que decantarnos por fuerza a favor de una historia materialista radicalizada y en contra de una historia jurídica de las sociedades históricas. Por el contrario, significa que podemos hacer compatibles la violencia con el sistema de normas jurídicas imperantes, y que, a cambio, debemos desconfiar de todas las ideologías autojustificadoras de los poderes principescos. Una historia rigurosamente materialista (es decir, sin vicarios de Cristo y sin esencias nacionales) permite compaginar la dimensión normativa de la organización social con la presencia de la violencia física en el campo político. El problema metodológico que levanta la lectura idealista de los fundamentos del Estado es que mezcla, sin mucho discernimiento, el discurso emitido a favor de las autoridades políticas por los propagandistas de su gloria con el orden normativo imperante. ¡Jamás verán ustedes a los cronistas y cortesanos de las letras situar el poderío del príncipe fuera de los derechos naturales, divinos y positivos, ni de cualquier otro que se les eche por delante! ¿Pero a quién se le ocurre

pedirle a un propagandista que desarrolle un argumento de filosofía política que exponga el comentario jurídico de una constitución, y menos todavía que establezca datos? Nunca lo haríamos hoy, a la hora de estudiar una sociedad contemporánea. ¿Por qué pretenderíamos hacerlo para las sociedades históricas?

Para más inri, en la visión que califico como idealista cuesta trabajo encajar la violencia social y la fuerza militar dentro de un esquema racionalizador, salvo que sea como secuela o como rastro arcaico. Sin duda esa concepción teleológica de un proceso de depuración pacificadora encontró en la obra de otro sociólogo alemán, Norbert Elias, su más sutil exponente. La tesis de su primer gran libro sobre el proceso civilizador es de sobra conocida y no me detendré a exponerla aquí. Sin embargo, merece la pena recordar que el primer volumen de esa obra maestra, *Über den Prozess der Zivilisation*, se publica en 1939 en Basilea cuando Elias, un judío perseguido por el régimen nazi, huye de Alemania para buscar refugio en Gran Bretaña.⁷ Dicho de otra manera, no podemos dejar de recuperar la dimensión irónica, por no decir sarcástica, de la investigación de un intelectual que fue testigo de lo que mucho más tarde él mismo calificaría como proceso de des-civilización en su libro titulado *The Germans*, con un subtítulo de lo más explícito: *Power Struggles and the Development of Habitus in the Nineteenth and Twentieth Centuries*.⁸ A Elias no se le puede atribuir, pues, una concepción evolucionista ingenua del proceso de pacificación de las costumbres en las sociedades europeas.

En realidad, el análisis de la sociedad de corte, la del Versalles de Luis XIV, no puede limitarse a la descripción del ballet de los cortesanos adornados con afeites y cubiertos de encajes, peluquines y lacitos, zapatos de tacones y medias de seda blanca. Un ballet cuyas reglas venían dictadas por una rigurosa etiqueta, heredada de las cortes hispa-

7. Norbert ELIAS, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988, trad. Ramón García Cotarelo.

8. Norbert ELIAS, *Los alemanes*, Instituto José María Luis Mora, México, 1999.

no-borgoñonas. Tenemos que entender por qué duques y grandes (los *pairs* de France) no llevan en la cintura más que espadas de ceremonia y ya no las espadas roperas de sus abuelos, aquellos duelistas de la nobleza francesa llevados al patíbulo por el cardenal de Richelieu. Ahí está justamente el punto fundamental: el proceso de domesticación de la alta nobleza francesa no fue, de ninguna manera, fruto de un proceso racionalizador o del progresivo reconocimiento de la legitimidad del poder real. Tampoco resultó de una sosegada pacificación de los ardores guerreros de trasnochados *bellatores* incapaces de entender que su mundo ya había desaparecido. Su mundo desapareció porque los titulares de la dinastía los mataron o los amenazaron con el patíbulo. Durante las primeras Guerras de Religión, los enfrentamientos entre los últimos reyes Valois y parte de la alta nobleza, empezando por los Guisa y los Mayenne, acabaron siendo una guerra a muerte: el asesinato del duque de Guisa y el de Enrique III en el mismo año de 1589 pueden servirnos de recordatorio y de símbolo de este fenómeno. Pero la lucha no acabó allí. Con el ya citado cardenal de Richelieu, los cabecillas de la aristocracia que pretendía condicionar la política del rey Luis XIII tuvieron que someterse o fueron aplastados, y algunos, entre los más encumbrados, decapitados en plaza pública. Durante el periodo inmediatamente anterior a la toma del poder personal por el joven Luis XIV, su ayo y mentor, el cardenal Mazarino, hizo frente, con tropas armadas, a aquella red nobiliaria que había creído que podría aprovecharse de la minoría del joven Borbón para recuperar algo de su poder perdido. Otra vez, los cañones del protestante general de Turenne y los mosquetes de los mercenarios traídos por Mazarino aplacaron las ínfulas autonomistas de unos aristócratas que habían esperado sacar partido de los desórdenes de la Fronda.

El panorama ofrecido por las fiestas en palacio con un joven rey bailarín y luego por aburridas mesas de juego de Versalles, por la conversión de las menudencias más íntimas del rey en ceremonias de altísimo copete, por la atracción arruinadora de la corte como devoradora de los patrimonios nobiliarios: toda esa parafernalia elegante y teatral no se entiende si no se toma en cuenta que es el resultado de un larguí-

sima guerra civil —eso sí, no continua— de los reyes Valois y de los Borbón contra parte de la alta nobleza francesa, tanto calvinista como católica. ¿Cuántas familias nobles del reino de Francia contaban con antepasados muertos por la voluntad del rey y cuántos, mucho más numerosos, se sintieron amedrentados por los castigos aplicados? Ese es otro capítulo del espectáculo de la realeza, el patíbulo, las celdas, las trincheras y los asesinatos nocturnos.

Nótese que el reconocimiento de la legitimidad de las dos dinastías por parte de la aristocracia, y por no pocas ciudades, permaneció en entredicho hasta que el dominio de la violencia física aplastara de hecho cualquier esperanza de llevar el reino por caminos alternativos. Con el triunfo final de Mazarino contra la(s) Fronda(s) en nombre de Luis XIV y la feliz circunstancia de la larga duración del reinado de este, la aristocracia francesa jamás levantaría cabeza como foco de autonomía política hasta su desaparición en el terremoto revolucionario. No puedo entrar aquí en los pormenores de la crónica de dichos enfrentamientos. Pero quiero recalcar que los conflictos internos no pueden ser descritos sin relación con los conflictos entre potencias europeas. Y recíprocamente. Volviendo al caso francés, los apoyos hispánicos a la Liga francesa en tiempos de Felipe II y Enrique IV, o, a la inversa, la traición del príncipe de Condé en tiempos de Felipe IV, muestran, entre tantos otros posibles ejemplos, como el del mariscal de Biron contra Enrique IV, que no existe una clara frontera entre guerra interna y guerra externa. De tal manera que a la hora de estudiar la guerra como fenómeno político, social y económico, resulta impensable limitar la mirada a los enfrentamientos y batallas por la defensa del territorio de cada corona o monarquía frente a ejércitos extranjeros.

Uno puede sospechar que la historia política se ha sentido más a gusto con las guerras externas durante décadas. El tratamiento de las guerras de puertas afuera da más o menos por supuesto que los ejércitos pelean en nombre de una entidad política estabilizada y legítima, sea esa monarquía, principado o república. Cuando la historiografía tipifica la guerra externa, automáticamente deja de cuestionar la naturaleza de las autoridades gubernativas específica de las sociedades de Antiguo

Régimen. Y si algo del proceso político se fragua en el contexto de las guerras externas, ese es el mecanismo de crecimiento de la presión fiscal, impuesto por las autoridades políticas a las sociedades que gobiernan. Los trabajos de excelentes historiadores han puesto el énfasis en la temática del auge de los llamados Estados fiscales, dibujando un círculo causal, considérese vicioso o virtuoso, entre la necesidad de financiar la guerra externa y la búsqueda de los recursos a través del impuesto. El reforzamiento de la burocracia de la Hacienda sería fruto del imperativo de pagar los sueldos de unas tropas cada vez más numerosas, pertrechos, pólvora y municiones, buques y cañones, compra de traidores y rescates de presos.

Por muy cómoda que parezca esa perspectiva, hoy por hoy ya tradicional, la separación entre la guerra externa y la violencia física de puertas adentro no parece del todo sólida. Disponemos de una bibliografía muy amplia sobre los estallidos de protesta y su represión en las monarquías del Antiguo Régimen. Esos materiales, tan variados como bien documentados, permiten pensar en otro círculo causal que el del binomio militar-fiscal (sin pretender de ninguna manera desbancarlo). La represión que sufren los revoltosos, sea cual sea la escala de su movimiento, no puede ser interpretada como un mero retorno al orden público, tal y como estaba establecido antes de que estallara la protesta. Lo que nace de la represión es un orden nuevo o el mismo, pero con cambios. El enfrentamiento con sus propios súbditos y la victoria de su autoridad apoyada en la violencia física —una violencia que tendía a ser cada vez más monopolística— consolidan su capacidad gubernativa. Cuando la institución monárquica (o principesca, o republicana, tanto da) somete a los revoltosos, es entonces cuando realmente edifica su propio poder, despliega su capacidad coercitiva, ejerce una justicia siempre ejemplar y simbólica, por tanto dirigida a colectivos y no a personas, y renueva pactos y acuerdos con los actores de siempre o con otros nuevos.

Un conflicto armado dentro del reino (o del principado, o de la república) se convierte en asunto que calificaríamos hoy «de Estado» en cuanto de él se tiene alguna noticia en la corte. ¿Cuántos estallidos antifiscales o antiseñoriales nunca llegaron al conocimiento de las rea-

les majestades ni de sus consejos? Eso nos lo pueden indicar los archivos locales. La publicidad del acontecimiento es parte constitutiva de su naturaleza. El problema local se convierte en desafío frente al orden político cuando el gobierno, dándose por enterado de lo ocurrido, o del proceso en curso, se ve obligado a intervenir en una sociedad en la que, como todos sabemos, no existen fuerzas de seguridad del Estado.

De ahí que se produjeran, aunque de forma esporádica, verdaderos procesos de conquista de zonas determinadas del territorio de la Corona bajo el mando de comandantes de partidas militares, actuando en nombre del rey. La Inglaterra y la Francia del siglo xvii ofrecen muchos ejemplos de este tipo. Las temidas columnas de dragones de Luis XIV, otra vez él, han dejado huella en las memorias locales hasta nuestros días. Así lo muestra el éxito del símbolo de las gorras rojas, con las que se manifiestan hoy en día los bretones en cólera, refiriéndose a los que protestaron contra el papel sellado del Rey Sol en 1675 en Bretaña y a lo muy caro que lo pagaron. La guerra que el rey (o el principado, o la república) les hace a sus propios súbditos, de vez en cuando, debe ser incorporada en el proceso de consolidación de su autoridad, de progreso en la voluntad de monopolizar la violencia física, y por ende de asentamiento de su legitimidad como única autoridad habilitada para ejercer funciones gubernativas, en detrimento de todos los demás cuerpos de la sociedad.

En suma, una guerra civil asimétrica y discontinua puede ser la cara oscura del proceso del mal llamado auge del Estado moderno. El filósofo francés, que no historiador, Michel Foucault desarrolló este tema con intensidad en sus cursos del Collège de France, en un diálogo abierto con la tradición marxista y con la liberal, que no difieren tanto sobre el tema del advenimiento de la política moderna. Permítaseme volver por un momento a la temática, en mi opinión muy enjundiosa aunque mal fundamentada, que desarrolló Foucault en torno al tema de la guerra de razas en sus lecciones de 1977.⁹

9. Michel Foucault, *Il faut défendre la société*, Gallimard / Le Seuil / «Hautes Études», París, 1997. Traducción española: *Defender la sociedad*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2001.

Lo que el autor y profesor buscaba era renovar la historia de la filosofía política. No aceptar que la autoridad estatal descansara en ningún misterio, en ningún enigma teológico-político, suponía volver a Thomas Hobbes, teórico si no del absolutismo, sí al menos de la unidad de mando de la autoridad gubernativa y de su capacidad voluntaria de cambiar el orden normativo en función de las necesidades. En Hobbes el rechazo de la guerra civil, como todos sabemos, es obsesivo. Tanto más cuanto que, nacido en 1588, el filósofo inglés pertenece a una generación que pudo hacer un balance del desastre de las guerras civiles de religión que asolaron parte de Europa, antes de afectar a la propia Inglaterra durante la lucha contra el rey Carlos I. Quisiera añadir que Thomas Hobbes se educa y forma su pensamiento en medio de una crisis de la consciencia europea no menos aguda que la famosa descrita por Paul Hazard. Lo que le toca vivir es un desconcierto general: ¿quién sabe, a inicios del siglo XVII, dónde se sitúa la civilización y dónde la barbarie? ¿Son los indígenas de Virginia o los irlandeses colonizados o quizá los contendientes de las guerras religiosas en Inglaterra y Escocia los bárbaros?

En el reino de Inglaterra de inicios del siglo XVII, los lectores de Montaigne, en lengua original o en la traducción de John —o Giovanni— Florio publicada en 1603, bajo el título, que merece ser meditado, *The Essays or, Moral, Political and Military Discourses of Lord Michel de Montaigne*, sabían que el caníbal de Brasil se portaba con su prójimo de forma harto menos salvaje que cualquier soldado de las francesas Guerras de Religión. No creo que a Montaigne le hubiera sorprendido tanto esa traducción para el título de sus ensayos, *Moral, Political and Millitary Discourses*, en la medida en que la repulsa frente al desencadenamiento de la violencia religiosa y de la guerra civil es, a todas luces, el motor más fundamental de su trabajo de crítica de las certidumbres comunes. Ahí reside esa crisis de la consciencia europea de finales del siglo XVI e inicios del XVII, una inversión a lo Mijaíl Bajtín, en la que el fanático líder de partida guerrillera, católico o protestante, se convierte en la figura de la barbarie, mientras que al nativo americano se le otorga o se le devuelve no solo la inocencia de quien escapó del Pecado

original, sino también la compostura de quien no aspira a ningún proyecto de conquista universal.

En ese contexto cultural, que no es más que un contexto político-militar, la Revolución inglesa de 1640 pone de relieve un tema fantasmagórico que no es otra cosa que un elemento de propaganda política. Ese tema es el que Foucault describe como la «guerra de las razas». ¿De qué se trata? Apoyándose en la historia del reino de Inglaterra desde la conquista normanda de 1066, ideólogos ingleses desarrollaron la teoría según la cual, bajo la falsa apariencia de la existencia de un pueblo formado por ingleses, todos ellos súbditos por igual del mismo rey de Inglaterra, en realidad coexistían siempre y peleaban entre sí de vez en cuando dos pueblos distintos: el de los anglosajones y el de los normandos, capitaneados por el duque Guillermo el Conquistador y su séquito nobiliario. Los primeros serían víctimas de la invasión de los segundos, por haber perdido el control sobre la realeza y tenido que aceptar, no solo la creación y el asentamiento de una nobleza normanda sobre el suelo de Inglaterra, sino el uso de la lengua francesa como idioma de la corte y de la jurisdicción.

La guerra civil del siglo XVII, por tanto, no consistiría, como parece a primera vista, en un conflicto institucional entre Parlamento y corte, ni tampoco entre anglicanismo filocatólico y puritanismo protestante, sino entre dos naciones: los dominadores normandos y los dominados anglosajones. Un guión muy parecido se hizo popular en Francia, a inicios del siglo XVIII, con Henri de Boulainvilliers, y posteriormente mediante una historiografía de estilo romántico en el siglo XIX, con Augustin Thierry. En ese caso, la nobleza de sangre descendería de los invasores francos de los siglos IV y V, mientras que los pecheros serían descendientes de los galos entonces vencidos. Esa fantasmagoría fue forjada en el contexto de una reacción de aquella nobleza francesa que se creía más rancia que otra, esta juzgada advenediza por aquella. Así, para poder diferenciarse, la nobleza sedicente de sangre tenía que inventarse raíces que se remontaban a nada menos que trece siglos atrás, dando así crédito al supuesto de que un pueblo pueda mantener sus esencias a lo largo de los siglos. Me dirán ustedes que si las dinastías no

dudaban a la hora de pretender descender de Hércules o Eneas, también los pueblos tenían derecho a inventarse esencias milenarias y mitos colectivos de unidad y permanencia. De paso, la nobleza de verdad no sería una nobleza política, deudora de gracia real cualquiera, sino puramente genealógica. En resumidas cuentas, el motor de la historia real no es el aparente, o sea la crónica de las relaciones mantenidas por los mandatarios con sus administrados, sino el relato de una perpetua guerra civil, callada y secreta, y de vez en cuando estruendosa y abierta.

En el comentario que ofrece de los dos *corpus*, el inglés y el francés, Michel Foucault recupera la frase «guerra de razas», inventándose de paso una carta de Karl Marx a Friedrich Engels, que nadie ha sabido ubicar que yo sepa, en la que el padre de la Primera Internacional Socialista habría escrito algo del tenor siguiente: «Algún día, querido amigo, tendremos que reconocer que nuestro concepto de la lucha de clases nace de la guerra de razas». O sea, la lucha de clases sería hija de la historiografía romántica de Augustin Thierry y de la obsesión racial que imperaba en Europa y América, en la Revolución de Haití y en la Guerra Civil americana. En esa línea conceptual, la historia política escapa del marco de la historia institucional para ubicarse a ras de suelo y hace que sea rigurosamente imposible establecer claras fronteras entre riña política, guerra civil y guerra externa.

Pero para quienes estamos interesados en estudiar las sociedades ibéricas de la época moderna, el curso de Michel Foucault resulta muy frustrante. Sabemos que si él se fija en el caso inglés es porque quiere entender la obsesión de Thomas Hobbes con el peligro de guerra civil, nunca del todo controlado (por lo menos mientras el Leviatán no impere); y si se fija en el caso francés es por comodidad y porque Marx se interesó por él. Pero ¿cómo es posible que nuestro autor no haya percibido que el modelo por antonomasia de la guerra de razas había sido la lucha de la hispanidad (y de la lusitanidad) triunfante contra la presencia de los cristianos nuevos, descendientes de judíos o de musulmanes, en el corazón de la sociedad y hasta en la pila bautismal?

Temo adentrarme aquí en un territorio poco consensuado entre historiadores modernistas. Lo diré de forma un tanto telegráfica, para

no agotar su paciencia. No estamos obligados a reconocer que la Reconquista habría acabado con la caída de Granada. Que la empresa de Colón tuviera como fin el financiar la reconquista del Santo Sepulcro en Jerusalén es de sobra conocido. Que el estrecho de Gibraltar jamás pudiera ser aceptado como frontera entre Cristiandad y tierra de infieles lo asumían tanto los súbditos del rey de los Algarves como quienes recordaban que san Agustín había sido obispo de Hipona. Son de sobra conocidas las políticas de blanqueamiento racial de muchas repúblicas latinoamericanas en la segunda mitad del siglo XIX. ¿Acaso el deseo maniático de depurar la comunión cristiana española de aquellos descendientes de conversos en cuyas venas seguía latiendo la mala sangre de moros y judíos (como dicen los Fueros de Vizcaya de 1536) no habrá sido otra operación de blanqueamiento de una España denostada en Europa?

Quienes se hayan explayado en los tópicos de la Leyenda Negra conocen el argumento de doble filo: España es odiosa por seguir siendo judeo-morisca bajo la máscara de la ortodoxia romana; España es odiosa porque ha potenciado una institución tan repugnante como el Santo Oficio de la Inquisición. No cabe la menor duda de que la Leyenda Negra es el peor hilo conductor para entender lo que pudo ser la sociedad hispana en la época moderna (salvo el hecho llamativo de que casi todo el arsenal de argumentos antihispánicos ha sido forjado dentro de los límites de la propia monarquía o por exiliados de la misma). Sin embargo, la cuestión racial como motor de la vida social merece un breve apartado en nuestra reflexión sobre la relación entre guerra y política.

El mecanismo ha sido mil veces descrito por excelentes historiadores. Centrémonos un par de minutos en el caso judío. También podía haber elegido el hecho morisco o la cuestión mestiza en las Indias de Castilla. Primero, muchos recordaban lo difícil que había resultado en las ciudades bajomedievales diferenciar a los conciudadanos judíos. De allí que se les impusieran limitaciones en la ubicación de su residencia, así como señas en su vestimenta, visibles de lejos. Pero esas precauciones para poder reconocer al judío resultaron inútiles después de las

distintas oleadas de conversiones en masa del periodo que transcurre entre la masacre de Sevilla de 1391 y los decretos de Isabel y Fernando en 1492 y años siguientes. El peligro persistía, y, sin embargo, al mismo tiempo la invisibilidad judía se hacía total, y la sensación de inseguridad y el miedo a la competencia mucho más agudos todavía. Varias leyendas medievales, como la menstruación masculina de los judíos, repuntaron para indicar que detrás de la apariencia de lo propio seguía acechando lo distinto. El brazo armado de la ideología política viejocristiana eran los dispositivos capaces de revelar lo ajeno bajo la piel de lo propio. Anhelaba restablecer una sana extrañeza allí donde la igualdad estatutaria, realizada por la comunión y la conciudadanía, había borrado las diferencias.

Cuando no son las facciones, ni el color de la piel, ni el vestido, ni las costumbres ni la confesión, aquello que mantiene la distancia con el otro reside en la sangre, es decir, en la genealogía. ¿Cómo se le pudo escapar a Michel Foucault este perfecto guión para una guerra de razas? ¿Será que el filósofo no sentía curiosidad por estudiar una sociedad que no diera a luz ni a Thomas Hobbes ni al abate Sieyès? Ese lapsus es muy llamativo en la medida en que el caso ibérico resulta haber sido muy anterior a lo que ocurrió en Inglaterra y en Francia, pero sobre todo porque en España y Portugal el ardiente deseo de deshacerse de conciudadanos de sangre impura produjo reglas y decretos, alimentó pleitos y ceremonias, se convirtió en un recurso muy importante de la vida política en su realidad más empírica. El carácter maligno o amenazador no consiste en actos, en actitudes o en manifestaciones visibles, porque lo malo ahonda sus raíces en una naturaleza de la que individuos y linajes, por mucho que se esfuercen en borrar las huellas de su pasado infame, no pueden escapar. Por lo tanto, cuando la sociedad viejocristiana decide depurarse de sus elementos extraños, ella misma instituye que los caracteres morales y sociales de sus otros —hoy, influidos por la literatura y cine de ciencia ficción, hablaríamos de alienígenas— se transmiten de generación en generación mediante los tejidos y los fluidos del cuerpo. De tizones de la nobleza en libros verdes, de alegatos antijudaicos a execraciones al estilo de Francisco de Quevedo, el tema

nunca fue marginal o sectorial en el transcurso de la vida sociopolítica española y portuguesa durante la época moderna.

Y aun así, numerosos historiadores, sobre todo en España y Portugal, mucho menos en Iberoamérica, rechazan calificar ese dispositivo político, normativo, institucional e ideológico como política racial. Tanto da. Poco importan, en efecto, las etiquetas siempre que admitamos que la política local y la de los reinos disponían de recursos como, por ejemplo, los estatutos de limpieza de sangre y los procedimientos del Santo Oficio para actuar, según sus parámetros depuradores, en la sociedad de su tiempo. Si insisto sobre la efectividad de la guerra de razas en la monarquía hispánica (tanto como en la portuguesa) es porque decisiones gubernativas y jurisdiccionales ligadas al proceso de depuración cobraron, de hecho, el aspecto de ofensivas bélicas por parte de determinados sectores de la sociedad y de algunas instituciones contra los sectores perseguidos. No le falta la razón al historiador inglés Robert Moore cuando caracteriza la Cristiandad posterior al IV Concilio de Letrán como sociedad de persecución.¹⁰

Los mecanismos de este tipo cobraron una fuerza y una sistematicidad francamente notables en la Península ibérica: linchamientos, humillaciones públicas, conversiones colectivas, confiscaciones y rapiña, conversiones forzadas, expulsiones, raptos de los hijos de las manos de sus madres, encarcelamiento preventivo sin límite ni control, exigencia de la delación, tortura, autos de fe, cremación en persona o en efigie, violación de sepulturas, colocación de sambenitos de vergüenza en las iglesias parroquiales para que la memoria de la infamia permaneciera en las conciencias, y *last but not least* el cumplimiento más o menos rígido de las normativas de limpieza de sangre, como para rematar los efectos destructores de una auténtica guerra civil, que diríamos no de baja sino tal vez de mediana intensidad, desde el reinado de Fernando e Isabel. Una guerra cuyo carburante fue una mezcla de auténtico re-

10. Robert I. MOORE, *The Formation of a Persecuting Society: Authority and Deviance in Western Europe, 950-1250*, Blackwell, Oxford, 2007.

chazo religioso, de resentimiento social y de pensamiento político impregnado de racionalidad racial. El desastre provocado por la rivalidad entre Sotos y Riquelmes murcianos, ¿acaso no habrá llegado a niveles de violencia física típica de una guerra civil estudiada a escala local?

La política de depuración viejocristiana muestra, a todas luces, que la Reconquista no encontró su punto final en la toma de Granada. También lo indican las ambiciones medio frustradas, pero no del todo, de los ibéricos en el Norte de África. Asimismo lo sugiere el vaivén de las políticas de integración y separación con los nativos de América. Sin hablar del tratamiento de la cuestión morisca desde las poco amenas conversiones cisnerianas hasta la expulsión de 1609-1611, pasando por la guerra de las Alpujarras. ¿No creen ustedes que esos procesos depuradores, tanto como los expansionistas, han alimentado en las Españas modernas el fantasma de una suerte de *manifest destiny*?

Me temo que esta mañana únicamente haya tenido ocasión de mencionar, y tan solo de paso, algunos aspectos de la presencia de la violencia de guerra en los procesos de formación de las sociedades políticas en el Antiguo Régimen europeo. He querido, en la medida de mis posibilidades, restarle al tema de la guerra su carácter claro y distinto, como diría Descartes. Si les he dado la sensación de pasar demasiado rápido de un tema a otro, o de provocar comparaciones que levantan más dudas que certezas, mejor que mejor. Eso querría decir que he podido trasladarles algo de mi propio desconcierto cuando intento, sin jamás lograrlo, entender qué es exactamente la guerra en la época moderna.

Muchas gracias por su amable atención.