

W

WORKING
PAPERS

359

¿Un país de individualistas insociables?
Subjetividades políticas hispanas
en los albores de la modernidad

GREGORIO ALONSO



Institut de Ciències Polítiques i Socials
Adscrit a la Universitat Autònoma de Barcelona

¿Un país de individualistas insociables?
Subjetividades políticas hispanas en los albores de la modernidad

GREGORIO ALONSO

University of Leeds

WP núm. 359

Institut de Ciències Polítiques i Socials

Barcelona, 2019

L'Institut de Ciències Polítiques i Socials (ICPS) és un consorci creat l'any 1988 per la Diputació de Barcelona i la Universitat Autònoma de Barcelona, institució aquesta última a la qual hi és adscrit a efectes acadèmics.

“Working Papers” és una de les col·leccions que edita l'ICPS, amb un informe previ del corresponent comitè de lectura, especialitzada en la publicació –en la llengua original de l'autor– de treballs en elaboració d'investigacions socials, amb l'objectiu de facilitar-ne la discussió científica.

La seva inclusió en aquesta col·lecció no en limita la posterior publicació per l'autor, el qual manté en tot moment la integritat dels seus drets.

Aquest treball no pot ésser reproduït sense el permís de l'autor.

Les idees i opinions contingudes en aquest document són responsabilitat de l'autor, sense que reflecteixin, necessàriament, el pensament del consorci Institut de Ciències Polítiques i Socials.



Diputació
Barcelona

Edició: Institut de Ciències Polítiques i Socials (ICPS)
Mallorca, 244, pral. 08008 Barcelona (Espanya)
<http://www.icps.cat>

© Gregorio Alonso

ISSN: 1133-8962

DL: B-10186-2012

Este texto pretende ofrecer una serie de reflexiones abiertas en torno a la articulación política de las subjetividades políticas en los primeros estadios de la España contemporánea. Agradezco, lo primero, a la profesora Gemma Rubí, del grupo de investigación sobre la historia de la corrupción política de la Universitat Autònoma de Barcelona (UAB), y a Joan Lluís Pérez Francesch, director del Institut de Ciències Polítiques i Socials, por su generosa invitación a compartir una primera versión. A ellos y a los participantes en el seminario original, ya que sus comentarios me ayudaron a hilvanar mejor este ramillete de ideas cuyo objetivo es cuestionar certezas heredadas, levantar cejas y abrir interrogantes. Las siguientes páginas, por tanto, no constituyen un trabajo cerrado y se apoyan, solo muy parcialmente, en trabajos ya publicados. Su preparación me ha servido para valorar mis propias contribuciones e incorporar las reflexiones de maestros y maestras de otras disciplinas y de otros tiempos.

En primer lugar, conviene reparar en las dimensiones transatlánticas del imperio español en descomposición a la llegada de la modernidad. De hecho, recientemente se ha reclamado su dimensión global a la hora de escribir su historia (Luengo y Dalmau, 2018). Aquí nos conformaremos con examinar su marco ibérico y escribir, por lo tanto, la historia de un país demediado. No obstante, conviene asomarse, siquiera de perfil, al otro lado del atlántico para perfilar mejor los ejes de esa transformación radical que implica el acceso a lo que llamamos modernidad y que alegremente asociamos al triunfo del individualismo. Así, tras unos breves comentarios sobre las tensiones y paradojas historiográficas que pueblan los exámenes recientes sobre la emergencia de las repúblicas independientes en el continente americano, el foco recaerá sobre textos parlamentarios y extraparlamentarios del siglo que va desde el Sexenio Democrático hasta la última posguerra.

En este viaje se pretende abordar las siguientes preguntas: ¿de dónde procede la idea de que los españoles se han visto afectados históricamente por un individualismo muy particular?; ¿qué evidencias históricas pueden ayudar a entender su cristalización efectiva?; y por último, ¿cuáles han sido su trayectoria y sus efectos? Con ello, lo que pretende mostrarse es que si asociamos la modernidad con el triunfo del individualismo, quizás deberíamos revisar nuestras propias categorías y tomarnos en serio aquello que dijo Bruno Latour de que, en efecto, «nunca fuimos modernos» (Latour, 1993).

Para conocer mejor el momento fundacional de esa modernidad en el espacio iberoamericano, Javier Fernández Sebastián (en cuyo trabajo se inspira el título del presente texto) recomienda amplitud de miras e historizar el uso de los conceptos y de sus asociaciones en el viaje al pasado. En concreto, el historiador vasco pide que se abandonen rancias dicotomías que afectan directamente a la ubicación discursiva y epistemológica del individualismo como opuesto polar del organicismo o del colectivismo. Y en el primer tomo de su *Diccionario Político y Social del Mundo Iberoamericano*, de 2009, nos recuerda que:

«En el tiempo que media entre la formación de las primeras juntas y los procesos constituyentes de las nuevas Repúblicas, los publicistas iberoamericanos construyeron sus propuestas valiéndose de todos los mimbres culturales que tenían a su alcance. Lenguaje de la jurisprudencia y lenguaje de la administración; lenguaje de la virtud y lenguaje del comercio; cultura católica,

neoescolástica y derecho de gentes; republicanismo antiguo e Ilustración; constitucionalismo historicista y contractualismo rousseauniano; jacobinismo francés y federalismo norteamericano... los discursos de liberales y serviles, lealistas y patriotas, monárquicos y republicanos, de ambas orillas del Atlántico hispano-luso comportan generalmente una plétora de combinaciones conceptuales y recursos argumentativos procedentes de una amplia panoplia de fuentes, doctrinas y estilos de pensamiento» (Fernández Sebastián, 2009: 37).

En efecto, la reciente reconstrucción historiográfica de las independencias y el surgimiento de los modernos Estados parece haberse tomado en serio a Ernest Gellner cuando decía que eran los nacionalismos los que crean las naciones, y no al revés (Gellner, 1983: 48-49). El producto final del proceso de agregación de intereses, resolución de conflictos y definición de identidades y símbolos nacionales que condujeron a la creación de las naciones iberoamericanas a ambos lados del Atlántico, se estudia desde hace años partiendo de las recomendaciones del constructivismo no teleológico (Portillo Valdés, 2006; Rodríguez, 2012; Guerra, 1992; Liss, 1983). Así, la aparición de los Estados nación en un área cultural marcada al final del siglo XVIII por las constantes rivalidades imperiales, como ya mostrara Gabe Paquette hace más de una década, resulta más cabalmente analizada si se observa desde 1776 o 1808, y no desde 1900 o 2019 (Paquette, 2009).

Mediante la lectura de los atinados trabajos de colegas como Adelman (2006), Breña (2006), Cañizares Esguerra (2007), Echeverri (2016), Fradera (2015), Palti (2018), o Portillo (2006) -por nombrar a los representantes de una generación particularmente activa en el borrado de artificiales fronteras entre el periodo moderno y el contemporáneo en la conceptualización del cambio histórico-, el énfasis puede ponerse en la resiliencia de los marcadores de identidad modernos y su potente legado en su decantación contemporánea. Es decir que raza, religión, localidad, región, lenguaje y oficio siguieron determinando el modo en que los sujetos se percibían a sí mismos, por un lado, y cómo eran tratados por las autoridades, por otro.

Desde este punto de vista, la permanencia de la mentalidad y el vínculo colonial en tiempos liberales y constitucionales tiene poco de sorprendente. No solo porque los diputados americanos en las Cortes de Cádiz alcanzaron un muy menguado número, pese a su inicial lealtad al monarca y a la religión comunes; sino también porque la fidelidad de aquellos territorios como Cuba o Filipinas, que atravesaron incólumes el tsunami independentista, recibió la decepcionante recompensa de leyes de gobierno especiales *sine die* y una restringida representación en el Parlamento español.

Una segunda línea que vienen explorando los trabajos dedicados a la era de la independencia en el marco atlántico se centra en la permanencia del imaginario corporativo y el tortuoso proceso de individuación, tanto en la teoría como en las prácticas políticas. Porque en el naciente constitucionalismo iberoamericano los sujetos de derechos lo fueron, en gran parte, exclusivamente como representantes de corporaciones, ya fueran sus familias o los diferentes gremios y ciudades a los que pertenecieron. Por otra parte, en aquellos Estados en los que se optó por la creación de una segunda cámara parlamentaria, la apabullante presencia de representantes del clero, del ejército y de la nobleza no deja de reflejar la inspiración británica y no francesa de la adaptación poscolonial que se hizo de las ideas de libertad, jurisdicción única y soberanía nacional. ¿Acaso

sorprende si tenemos en cuenta que, pese a la activa participación de indígenas y afrodescendientes en el proceso emancipatorio, los resultados de la revolución los administraron las elites criollas? ¿Cómo extrañarnos si, como mostraron Burdiel y Romeo (1998), en España el liberalismo hubo de hacerse revolucionario para consolidar sus logros, pero, a su vez, el poder siguió recayendo en aquellos notables que estudió la propia Burdiel (1987) o más recientemente Smith (2016), mi compañero de Leeds? Al poner la lente en los intereses sociales que defendían esas elites dirigentes y los mecanismos que utilizaron para defenderlos, las aporías del liberalismo se hacen manifiestas, y las limitaciones del predicado universalismo de la libertad e igualdad prometidas por la soberanía nacional también se hacen palpables.

En ese proceso de reconstrucción del alumbramiento de los nuevos Estados habría que repartir protagonismo entre los heroicos padres de las nuevas patrias, ya fueran Miranda, Bolívar, Bello, San Martín o Rocafuerte, por un lado, y las redes tejidas por los comerciantes, diplomáticos, militares, espías y confidentes –también cruciales, pero generalmente anónimas–, por otro. Todos ellos actuaron siguiendo planes a veces contradictorios, adaptándose a cambiantes alianzas y estableciendo entre ellos relaciones inestables que nos alejan del relato ampliamente aceptado de que los ciudadanos individuales autoconstituidos surgieron orgánicamente del proceso de creación de Estados nación (Jiménez Codinach, 1991; Racine, 2002). ¿Dónde quedan las mujeres, los indígenas, las castas y la mayoría iletrada? ¿Se pueden seguir obviando las discriminaciones con base étnica, social o de género que tanto le costó superar a ese reformismo –a veces mal llamado liberalismo– hasta que se convirtió en el sistema de representación pluralista de intereses que se cristalizó en esta región del planeta en la parte final del siglo XX con el nombre de democracia participativa?

No obstante, responder a esas preguntas requeriría un esfuerzo de síntesis y simplificación que no haría justicia a la riqueza y complejidad de las comunidades enlazadas en torno a la localidad, el oficio, la clase social o el sexo de los individuos. Es por ello que en las páginas siguientes se abordará el éxito y permanencia del tropo generalmente poco debatido de que, pese a las mencionadas fracturas internas y patentes limitaciones, en el caso de la España ibérica el triunfo del individualismo siempre fue incontestable.

El sambenito de que el español es un pueblo individualista muy particular está presente en la prosa académica más variopinta. En el libro, publicado en inglés, *Comprender las culturas globales, viajes metafóricos por 31 países*, los profesores de Ciencias Empresariales Martin Gannon y “Raj” Pillai definen el individualismo español como orgulloso, ineficaz y autosuficiente. Ese individualismo es el motivo por el que los españoles «se niegan a renunciar a sus creencias personales en aras de logro de un objetivo colectivo y, como todo el mundo tiene siempre algo que decir sobre cualquier asunto que se trate, se da entre ellos una acusada tendencia a no terminar nunca nada» (Gannon y Pillai, 2012: 527). Pese a que para estos autores la muerte de Franco y la globalización han tenido efectos positivos, el individualismo español sigue siendo inferior al individualismo colaborativo de los daneses o a su versión competitiva estadounidense.

Esta interpretación de lo español en singular no es nada nueva y ya se encontraba en la versión que ofreció John Crow en 1985, en su clásica obra en inglés *España: la raíz y la flor. Una interpretación de España y la cultura española*. En ella defendía Crow que «el individualismo

español es anárquico e inorgánico. La raza española nunca es coherente a no ser que se posicione contra algo o en contra de alguien. Si los españoles se emplearan tan a fondo para crear cosas como para oponerse a lo que rechazan, España sería uno de los países más dinámicos y progresistas de la Europa occidental, e incluso del mundo» (Crow, 1985: 36). Ahora bien, nada mejor puede describir su posicionamiento y el prisma analítico empleado por Crow que reparar en el hecho de que, en su libro, la democracia recuperada en España tras la muerte del dictador se definía como «un sueño imposible» (Crow, 1985: 399) y que el legado de la dictadura eran los ansiados orden y progreso.

Hicieran sus doctorados en el Madrid republicano, como Crow, o no, para todos estos autores la incapacidad tan española de asociarse y colaborar en busca del bien común también se refleja en la supuesta ausencia por estos lares de una ética del trabajo comparable a la de los Estados Unidos. En España, el trabajo es un medio accesorio empleado para garantizar la obtención del fin de la supervivencia mientras que, en su cuestionable opinión, al otro lado del Atlántico el trabajo constituye un fin en sí mismo. Por eso en la Norteamérica anglosajona los padres hacen que sus hijos adquieran desde jóvenes el hábito de trabajar en empleos menores durante el verano, mientras que los españoles mandan a sus hijos adolescentes a aprender lenguas a Francia o al Reino Unido.

Esta identificación nacionalista de los supuestos caracteres propios y exclusivos de los pueblos, que se manifiestan en los diversos tipos de individualismos o colectivismos dependiendo del Estado nación donde nace cada ser humano, sigue siendo un lugar común en otras ciencias pese a su patente debilidad argumentativa. Pero, a su vez, esas groseras generalizaciones no están libres de generar contradicciones insalvables. Así, el psicólogo Michael W. Eysenck en su manual de 2004 titulado *Psicología, una perspectiva internacional* citando a Smithy Schwartz (1997) encuadra a la cultura española en el grupo de las naciones con «colectivismo horizontal» (Eysenck, 2004: 17) que compartiría con los griegos y los turcos. ¿En qué quedamos, pues? ¿Individualistas o colectivistas? ¿Egoístas disfuncionales que desprecian el bien común o mediterráneos atrapados en familias jerarquizadas y solidaridades localistas donde el ser individual no puede emerger?

Se tratará de poner orden siguiendo los pasos de Tocqueville y, tomando distancia de la condena al individualismo que hicieron autores como Giuseppe Mazzini y Thomas Carlyle, se dedicarán los siguientes párrafos a explorar el individualismo español en un contexto histórico determinado, como una categoría política y no moral, utilizando fuentes históricas escritas en castellano. No interesa aquí aclarar si todos los individualistas son un atajo de egoístas, ni descifrar si detrás de todos los colectivistas no hay nada más que gregarios aborregados. No son esos los objetivos de este artículo.

Lo que se analizará a continuación es el uso que se dio a partir de 1869 al concepto de «individualismo» como término político y categoría práctica en un restringido corpus de textos de combate, para recuperar solamente en la sección final del texto su acepción filosófica, estética y moral de la mano de Unamuno, Charles Taylor y Américo Castro.

Puesto que de construir Estados se trataba, el primero de los ejemplos irá aclarando qué entendían por «individualismo» algunos ínclitos antepasados. El periodista republicano federal barcelonés Adolfo Joarizti, en su libro *Los progresistas, los demócratas y los individualistas* publicado en 1861 y con una segunda edición en 1865, rechazaba que existieran derechos naturales

e ilegales, y señalaba que los individualistas olvidaban que la libertad y los derechos solo podían ser el resultado de su reconocimiento y disfrute en el marco de un estado donde las leyes que los sancionan y protegen son emanación de la soberanía nacional. Para lograrlo, afirmaba que el materialismo se asociaba al individualismo en una forma taimada y rocambolesca para ocultar sus objetivos liberticidas. Así definía la alambicada estrategia de los materialistas este atento observador e informador de la cambiante sociedad española:

«El materialista es lógico con la teoría que profesa, y oculta sus creencias proclamando por lo común otras muy opuestas. Tomando la propia utilidad por única norma de su conducta, y comprendiendo que, generalizadas las ideas materialistas, el caos en que la sociedad quedaría había de perjudicarle; que siendo mutua la desconfianza y general el egoísmo refinado y la creencia en la irresponsabilidad humana, correría peligro su bienestar, se ostenta por lo común partidario de las doctrinas diametralmente opuestas, procurando por todos sus medios fomentar el fanatismo y la ignorancia que son su base. Hipócrita por cálculo engañar a los demás es su afán, y para mejor engañarlos necesita embrutecerlos» (Joarizti, 1861: 24).

Una vez embrutecidos los seguidores del materialismo, se produciría el descarrilamiento absoluto de cualquier proyecto de vida en común. En su opinión, «por esto se observa que el número mayor de materialistas prácticos y de individualistas lógicos, pues el materialismo conduce directamente a la negación de toda autoridad legítima y por consiguiente al individualismo “puro”»; y que «la mayor parte de esos hombres que en nada creen, que nada respetan, y para los cuales es la conciencia una palabra sin sentido; militan en las filas del oscurantismo, titulándose falazmente defensores del trono y del altar» (Joarizti, 1861: 46). Joarizti también negaba la existencia real de la libertad absoluta en la sociedad y por ello decía que los individualistas mal llamados demócratas poco podrían hacer para extenderla a aquellos terrenos de la vida colectiva donde se definían sus rasgos fundamentales. No podían existir, por tanto, la libertad absoluta de asociación, de enseñanza, de reunión pacífica, de industria, de propiedad y de comercio. Por consiguiente, concluye el autor:

«Pongamos un ejemplo práctico: Trátese de una provincia, Estado, ó lo que sea, en que existen cien fabricantes, más o menos ricos, en cuyas fábricas se alimentan cincuenta mil Operarios. Estos creen que su trabajo les sea retribuido como debiera y que los fabricantes los explotan de una manera desproporcionada. En su consecuencia, se asocian y su primera resolución es la de no querer trabajar sino á un precio doble. Pero los cien fabricantes se asocian también y resuelven, entonces, no dar trabajo sino á aquel que consienta en trabajar por la mitad del precio de antes. Ninguno cede y las fábricas se cierran.

Pero los fabricantes poseen un capital que les permite con más ó menos desahogo subsistir años enteros; si alguno hay que no pueda resistir a la paralización, la asociación es rica y puede socorrerle fácilmente; los asociados son pocos y, por consiguiente, pueden entenderse, organizarse y citar unidos y compactos sin que mucho les cueste.

Los operarios, al contrario: son muchos, su organización es difícil y más difícil aun mantener entre ellos el buen acuerdo. Su asociación es pobre, porque son pobres los asociados; carecen de capitales para trabajar por su cuenta, y carecen de medios para subsistir siquiera algunos meses y como el Estado no puede hacer nada por ellos, porque con el sistema de los individualistas carece de toda atribución, la miseria disuelve luego la asociación de los operarios, y los que la forman se ven en la triste necesidad de sufrir la ley del más fuerte» (Joarizti, 1861: 105-106).

Esos individualistas puros parecían ser los anarquistas, a los que el federalismo catalán recibió con desdén también en sede parlamentaria durante la revolución iniciada en septiembre de 1868. El 24 de febrero de 1869 Francesc Pi i Margall, en un agrio intercambio con el también catalán ministro de Hacienda, Laureano Figuerola, sobre la propuesta gubernamental de emitir bonos del Estado por valor de dos mil millones de la recién creada peseta, arremetía contra esa tendencia política que iba ganando adeptos:

«Hay en España, como en Francia y como en todas partes, una escuela que se llama individualista, á la cual confiesa el Sr. Ministro de Hacienda que pertenece. Esa escuela individualista, cuando profesa sus doctrinas en lo absoluto de los principios, dice clara y terminantemente que el individuo puede y debe hacerlo todo; que el Estado no debe hacer casi nada; que el Estado debe quedar reducido a ser un mero gendarme de la sociedad, es decir, á garantir los derechos y las libertades de que debe gozar cada ciudadano» (DSC¹, 1870: 182).

Pi i Margall, contradiciendo con esas declaraciones a aquellos que han querido ver en él un precursor del anarquismo individualista, aseguraba que al Estado se le reservaba un papel central en la ordenación de la vida social y en la protección y garantía de los derechos individuales:

«Es decir, que yo, que no creo que el individuo puede hacerlo todo; yo, que no creo que el Estado debe estar reducido á ser un mero gendarme, he querido protestar contra esa doctrina dándome aquella calificación. Yo, señores, creo firmemente que el Estado no es un órgano transitorio de la sociedad, sino un órgano permanente y eterno. Yo, señores, creo que el Estado tiene funciones permanentes y necesarias, y que, entre estas funciones, además de garantir los derechos y libertades del ciudadano, está la de traducir en leyes, o lo que es lo mismo, realizar en la práctica las evoluciones del derecho» (DSC, 1870: 182).

Por todo ello, cerró su intervención con una pregunta dirigida a los que, junto con Figuerola, defendían el fin del arancel, la inhibición económica del estado y la limitación del poder constituido a sus meras atribuciones policiales y militares:

«Ahora pregunto yo: ¿qué clase de libertad es esta?, ¿dónde está aquí la falta de intervención del Estado, de que tanto se nos habla? Aquí, señores, se está jugando mucho con las palabras, y las palabras son falaces, no representan casi nunca con exactitud las ideas, así como la realidad de las

1 Siglas de «Diario de Sesiones de las Cortes Generales y Extraordinarias» [N. del E.].

cosas, así como los hechos no siempre traducen exactamente las ideas, de que son la expresión. Aquí lo que hay es que tanto los individualistas como los llamados, con más ó menos exactitud, socialistas, es preciso que convengamos en que ni por el individuo es posible hacerlo todo, ni por el Estado tampoco» (DSC, 1870: 183).

El reconocimiento legal de los derechos individuales a través de su inclusión en el texto constitucional de 1869 ha sido descrito como el bautismo de fuego del liberalismo maduro en España por Serván (2005). Desde los estudios culturales y la historia cultural, Ginger (2008) también ha detectado pulsiones estéticas y narrativas en torno al Sexenio que apuntan en esta misma dirección. La pluralista y colectivizante comprensión de la subjetividad hispánica se ve en esos años moldeada por una inflexión individualista que, pese a dar origen a la escuela a la que se refería Pi i Margall, también tenía un carácter más universal. Es decir, la imaginaria política del momento pondrá énfasis en la dimensión individual de la vida social que atraviesa diferentes escuelas. Sin embargo, los años del Sexenio fueron también un periodo de exaltación patrioter y nacionalista, como muestran los trabajos de Molina (2005) y de otros colegas. En este sentido, parece que individualismo y colectivismo —o la apelación a diferentes estancias de la identidad singular y colectiva— se pudieron articular entonces de modos complementarios y no necesariamente excluyentes. Mientras se forjaban en los parlamentos, los palacios, los cafés y los campos de batalla las nuevas naciones de Alemania e Italia, el individuo emergía en España sometido a la tutela del Estado, y solamente bajo su protección se hacía visible, legislable y capacitado para obrar.

Por otra parte, el discurso de Pi i Margall precedió en más de un año a los debates por los que quedaron suspendidas las actividades de la Primera Internacional de Trabajadores de 1871. Bajo el ministerio del general Malcampo se tramitaría en el parlamento la ley de prohibición de la Internacional amparada por el ministro de la Gobernación y diputado por Marchena, Francisco de Paula Candau. En el debate, que tuvo como protagonista al ministro junto con Emilio Castelar y Nicolás Salmerón, los defensores de la Internacional hablaron de la conculcación de los derechos fundamentales reconocidos por la Constitución aprobada en Cortes dos años antes. Frente a ellos, Candau se mostró implacable en su intervención parlamentaria del 18 de octubre de 1871. Respondiendo al protosocialista Fernando Garrido, Candau haría notorias sus divergencias con Joarizti y Pi i Margall en su acérrima defensa del individualismo en su versión liberal:

«Yo no he de consentirles a los apóstoles de la escuela socialista; yo no he de tolerarles a los defensores de la Internacional que ellos sean los que monopolicen el glorioso título de defensores de los trabajadores, no; es preciso decirlo muy alto: si aquí hay algunos defensores del trabajo, si hay alguien que consagre toda su vida á la defensa del trabajo, no los busquéis en los bancos de los socialistas, venid á buscarlos en los bancos de los individualistas, porque estos son los defensores de la libertad y sólo con la libertad se ha de redimir el trabajador de las miserias que le agobian» (DSC, 1871: 3031).

Y la condena del socialismo llevaba a Candau directamente a la defensa del individualismo, del que se derivaban todos los progresos de la humanidad:

«En cambio, frente a frente del socialismo se agita el individualismo, fuente de todas las libertades, consagración de todos los derechos, origen de todo progreso; y por consiguiente, si el trabajador para el desenvolvimiento de sus facultades, si para el mejoramiento de su fortuna tiene derecho, hay que buscarle en la escuela que defiende el derecho, no en la escuela que le combate. He aquí por qué decía yo que en el curso de la discusión había de demostrar que los reaccionarios en esta cuestión eran los que defendían a la Internacional, y que los liberales en esta cuestión éramos los que combatíamos la Internacional» (DSC, 1871: 3031).

Así pues, mientras ambas escuelas competían por saber quién representaba mejor a los trabajadores, ni qué decir tiene que la incorporación de las mujeres a la vida política nacional seguía quedando fuera del debate o del horizonte de posibilidad. Como han estudiado Tavera (2009) para el caso catalán y Del Morral (2013) para el madrileño, el feminismo español estaba aún en mantillas y, una vez que emergiese con fuerza en los albores del siglo XX, se vería también atrapado en las mismas tensiones entre corporativismo e individualismo que afectaban a la situación de los hombres. Como también es sabido, aquella libertad democrática era también compatible con la permanencia de la esclavitud y de la compra-venta de seres humanos, al menos en Puerto Rico y Cuba, donde ya se había iniciado una nueva guerra civil (Murray, 1980).

Años después, tras las guerras que llevaron a la independencia de Cuba y Puerto Rico, Miguel de Unamuno, transido de dolor por España, esbozaba su visión sobre el individualismo español. En 1903, el profesor bilbaíno publicaba en *La España Moderna* una reseña del libro de Martin A. S. Hume titulado *El pueblo español: sus orígenes, desarrollo e influencia*. El tono de la reseña era laudatorio y el filósofo percibía en la obra virtudes, como la claridad expositiva y la profundidad del análisis, que la hacían digna de encomio y de traducción al castellano. Unamuno, no obstante, ofrecía más que una mera reseña del libro de Hume y la glosa del libro le servía para reflexionar sobre «el individualismo español», como rezaba su título. Asumía como válida la noción de que existen «psicologías nacionales» y que el origen afrosemítico de la llamada raza española se encontraba en el origen de su «individualismo abrumador», por la que cada uno de sus miembros pensaba ser «un individuo único, aparte, especial y personalmente escogido por Dios». En él se encuentra también el motivo de la «intensísima sed de inmortalidad que al español abrasa, sed que se oculta en eso que llaman nuestro culto a la muerte» (Unamuno, 1903: 38, 41-42). La envidia, ese otro defecto tan español, compartía para Unamuno el mismo origen.

Según Unamuno, los hombres y las mujeres no pueden escapar de sí mismos. Por muchos matices, contradicciones y paradojas que puedan darse dentro de una persona, anticipándose décadas al filósofo estadounidense Charles Taylor (1989), también Unamuno pensaba que el yo singular es fragmentario y se manifiesta en racimos, series y cadenas de sí mismo. La continuidad de lo discontinuo encuentra su foro en el ser que se observa en acción y solo a través de ella adquiere conciencia de sus límites y posibilidades. Para estos autores, los sujetos son tanto el resultado de su pasado como el anticipo del porvenir. Y Unamuno, usando un poético castellano, se preguntaba:

«¿Llevamos dentro enterrados los que fuimos, nuestros yos de antaño, y qué cadena hay entre ellos? La de la continuidad, se dice. Cada uno de nosotros es una generación. ¡Y sólo en esa cadena vivimos, oh, dulce pasado!» (Unamuno, 1922: 2).

Ahora bien, lo que Unamuno daba por descontado y universal, para Taylor -filósofo de referencia del comunitarismo contemporáneo en abierta lucha contra el individualismo metodológico del neoliberalismo defendido por John Rawls (1993)- el individuo autoconstituido no era otra cosa que el producto de la llegada de la modernidad. Su introspección, de hecho, sería la piedra angular de la identidad humana moderna y el resultado de la búsqueda del bien común. Se trata, por tanto, de la cristalización de valores y nociones de dignidad, tolerancia y libertad que beben de las fuentes del cristianismo, como Agustín de Hipona, Martín Lutero y Montaigne. Esta visión va ganando adeptos y a ellas también se refiere Siedentop (2014) en su estudio genealógico del individuo publicado veinticinco años después de *Las Fuentes del Sujeto* de Taylor.

Otros autores españoles, sin embargo, quisieron secularizar esa visión o no darle el crédito en exclusiva al cristianismo. Por ejemplo, tras décadas de exilio en Estados Unidos huyendo del franquismo, Américo Castro publicaría en inglés en 1971 el libro titulado *Los Españoles: Una introducción a su historia*. En él afirmaba Castro que los observadores internacionales de la vida española la consideraban marcada por su extremo individualismo desde antes de la guerra del 36, al igual que hacen los autores que se citaron en la primera sección de esta intervención. Pues bien, el padre del concepto de «convivencia» decía que también se daban fuera de España otros casos de individualismo exacerbado, como en el Reino Unido, y citaba el *De Profundis* de Oscar Wilde, donde el poeta y dramaturgo irlandés decía que nada le interesaba en el mundo que no fuera lo que pudiese salir de sí mismo. Esta conclusión tan radical de un Wilde que nació siendo súbdito de la Reina Victoria, sin embargo, la contemplaba Castro con cierta simpatía diciendo que la expresión simbólico-artística de la singularidad tenía poco de individualista, o de egoísta, puesto que la creación debe entenderse siempre como una aportación personal a la vida social o, si se prefiere, al patrimonio común de la humanidad. Para Castro, el proceso de individuación afecta a todo ser consciente y no requiere la ruptura de vínculos con los demás miembros de la sociedad, sino que aspira a lograr que el sujeto se convierta en receptáculo consciente de valores compartidos.

Pero los nocivos efectos del individualismo español resultaban en la práctica menos compatibles con el bien común vistos desde el umbral del siglo XX. A juicio del citado Unamuno, el individualismo en España se manifiesta «en el kabilismo, el cantonalismo, la falta de solidaridad, la tendencia histórica a la disgregación, a separarnos en tribus también eran causados por él». Para él, esa inclinación «no se debía a diferencias de casta» y era común a todos los pueblos hispánicos peninsulares. Es más, añadía el pensador bilbaíno, «si Cataluña o el País Vasco quedasen de pronto aisladas en medio del Océano, veríanse pronto desgarradas por disensiones interiores, por separatismos, y se alzarían unos frente a otros los distintos dialectos del catalán y del vascuence». ¿Cuál era entonces la cura de dichos males? El filósofo ponía sus esperanzas en el desarrollo material, en la necesidad de cooperar que va ligada al auge de la «vida urbana y civilizada» y en «las necesidades que imponen hoy la concurrencia industrial y mercantil, el progreso, en fin, modificará ese fondo» (Unamuno, 1903: 43-45).

Un siglo después, la fe en el mero avance tecnológico y su impacto en las relaciones humanas se ha desvanecido, y por el bien de la calidad democrática en el espacio iberoamericano y en todo el globo, quizás convendría unir fuerzas con Nadia Urbinati y tratar de rescatar lo que de positivo pueda seguir aportando hoy el individualismo. Entendiéndolo no ya como una característica peculiar o una patología del ser hispano, sino como ejercicio de la autonomía, capacidad del disenso y fuente de participación política. Y dejar, de paso, de contrarrestarlo con versiones más o menos mistificadas del colectivismo excluyente en sus versiones religiosas, étnicas o nacionalistas. Al mismo tiempo, la comprensión cívica y democrática del individuo que puebla el *demos* posmoderno debe distanciarse de su versión maximizadora de beneficios de utilidad privada neoliberal y de su marco autorreferencial exclusivamente pendiente y dependiente de la esfera privada. En palabras de Urbinati: «Rescatar el individualismo de la ideología neoliberal individualista debe de servir a la defensa de la ciudadanía democrática. Un ejercicio que hace de la distinción entre diferentes tipos de individualismo un estéril ejercicio académico» (Urbinati, 2012: 96). Solo entonces pondremos fin a “la tiranía de los modernos”, como reza el título del libro de la profesora italiana de la Universidad de Columbia.al inglés

Para evitar esa esterilidad, la reflexión sobre las raíces de la sociabilidad política, y la identidad individual y colectiva, debe formar parte de un repertorio defensivo más amplio. Como decía el laureado columnista inglés Samuel Brittan en los estertores de la Guerra Fría:

«En todas las generaciones la libertad individual se ve amenazada por los que la creen inferior a un supuesto ente colectivo que debe sojuzgarla. La batalla intelectual entre el individualismo y el colectivismo no cesa nunca, pero sigue siendo importante luchar en ella» (Brittan, 1988: 216-217).

Para terminar, una anécdota que pretende recordar los efectos nocivos de un individualismo mal entendido. En el país de Oscar Wilde, en enero de 2018 se creaba el Ministerio de la Soledad, con la diputada conservadora Tracey Crouch a la cabeza, para lidiar con una epidemia que afecta a más de 7 millones de británicos. Lo hace un gobierno que boicotea lo público gobierno que rebaja las prestaciones sociales y cierra bibliotecas en todo el país pero que así homenajea a Jo Cox -la diputada laborista asesinada en Birstall, a las afueras de Leeds, por un fanático ultranacionalista durante la campaña previa al nefando referéndum sobre el Brexit-, quien en los meses previos a su asesinato había presentado iniciativas parlamentarias para paliar el sufrimiento de ancianos y jóvenes brutalmente aislados. Y resulta especialmente llamativo que así se actúe en un país donde nació el individualismo moderno con Thomas Hobbes y el escocés John Locke, y en cuya lengua distingue entre soledad voluntaria (*solitude*) y soledad forzosa (*loneliness*). La creación de esta nueva cartera ministerial parece dar implícitamente la razón al profesor de comunicación política Aeron Davis, quien al analizar las profundas transformaciones que afectan a la clase dirigente británica, en su artículo *¿Es este el final de la casta británica?*, concluye que el «individualismo egoísta y la ley del más fuerte no son una buena base para mantener a un grupo unido, incluso si ese grupo es la elite» (Davis, 2018). Una línea que refleja bien esa España que, a la altura de 1898 y a decir de Fernández Sebastián, seguía poblada por «individualistas insociables».

BIBLIOGRAFÍA

- Adelman, J., 2006. *Sovereignty and Revolution in the Iberian Atlantic*. Princeton y Oxford: Princeton University Press.
- Breña, R., 2006. *El primer liberalismo español y los procesos de emancipación de América, 1808-1824. Una revisión historiográfica del liberalismo hispánico*. México: El Colegio de México.
- Brittan, S., 1988. *A restatement of economic liberalism*. Basingstoke: Macmillan.
- Burdiel, I., 1987. *La política de los notables (1834-1836)*. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim.
- Burdiel, I. y Romeo, M. C., 1998. Old and New Liberalism: the Making of the Liberal Revolution, 1808-1844. *Bulletin of Hispanic Studies*, 75(5), pp. 65-80.
- Cañizares Esguerra, J., 2002. *How to write the history of the New World. Histories, Epistemologies and Identities in the Eighteenth-Century Atlantic World*. Stanford: Stanford University Press.
- Castro, A., 1971. *The Spaniards. An introduction to their history*. Berkeley y Londres: University of California Press.
- Congreso de los Diputados, 1870. *Diario de Sesiones de las Cortes Generales y Extraordinarias de 1869*. Madrid: Congreso de los Diputados.
- Congreso de los Diputados, 1872. *Diario de Sesiones de Cortes. Legislatura de 1871. Tomo IV*. Madrid: Congreso de los Diputados.
- Crow, J. A., 1985. *The root and the flower: an Interpretation of Spain and the Spanish people*. Berkley y Los Ángeles: University of California Press.
- Davis, A., 2018. Is the British establishment finally finished? *The Guardian*, 27 de febrero.
- Del Morral, M., 2013. *Acción colectiva femenina en Madrid (1909-1931)*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela.
- Echeverri, M., 2016. *Indian and Slave Royalists in the Age of Revolution. Reform, Revolution, and Royalism in the Northern Andes, 1780-1826*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eysenck, M. W., 2004. *Psychology. An International Perspective*. Howe: Psychology Press.
- Fernández Sebastián, J., 2000. Un país de individualistas insociables. Concepto, léxico y percepción de la sociabilidad en el discurso regeneracionista de fines del siglo XIX. En R. Sánchez Mantero, ed. *En torno al 98. España en el tránsito del siglo XIX al XX*. Huelva: Universidad de Huelva-Universidad de Sevilla-Asociación de Historia Contemporánea, vol. I, pp. 453-464.
- Fernández Sebastián, J. coord., 2009. *Diccionario Político y Social del Mundo Iberoamericano*, Tomo I. Madrid: Alianza Editorial.
- Fradera, J. M., 2015. *La nación imperial (1750-1918). Derechos, representación y ciudadanía en los imperios de Gran Bretaña, Francia, España y Estados Unidos*. Barcelona: Edhasa, 2 vols.
- Gannon, M. y Pillai, R., 2012. *Understanding Global Cultures: Metaphorical Journeys Through 31 Nations. Clusters of Nations, Continents and Diversity*. 5ª ed. Thousand Oaks: SAGE.
- Gellner, E., 1983. *Nations and nationalism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Ginger, A., 2008. ¿Un “yo” moderno para España? C.1830-1860. En A. Blanco y G. Thomson, ed. *Visiones del liberalismo. Política, identidad y cultura en la España del siglo XIX*. Valencia: Universidad de Valencia, pp. 121-136.

- Guerra, F-X., 1992. *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. Madrid: Mapfre.
- Jiménez Codinach, G., 1991. *La Gran Bretaña y la Independencia de México, 1808-1821*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Joarizti, A., 1861. *Los progresistas, los demócratas y los individualistas*. Barcelona: Imp. Joaquín Domenech.
- Latour, B., 2007 [1991]. *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología asimétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Liss, P. K., 1983. *Atlantic Empires. The Network of Trade and Revolution, 1713-1826*. Baltimore y Londres: Johns Hopkins University Press.
- Luengo Sánchez, J. y Dalmau, P., 2018. Writing Spanish history in the global age: connections and entanglements in the nineteenth century. *Journal of Global History*, 13, pp. 425-445.
- Molina Aparicio, F., 2005. *La tierra del martirio español: el País Vasco y España en el siglo del nacionalismo*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Murray, D. R., 1980. *Odious commerce. Britain, Spain and the abolition of the Cuban slave trade*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Palti, E., 2018. Beyond “History of Ideas”: The issue of “The ideological origins of the revolutions of Independence” revisited. *Journal of the History of Ideas*, 79(1), pp. 125-141.
- Paquette, G., 2009. The dissolution of the Spanish Monarchy. *The Historical Journal*, 52(1), pp. 175-212.
- Portillo Valdés, J. M., 2006. *Crisis Atlántica: Autonomía e independencia en la crisis de la monarquía hispana*. Madrid: Fundación Carolina.
- Racine, K., 2003. *Francisco de Miranda: A Transatlantic Life in the Age of Revolution*. Willington: Scholarly Resources.
- Rawls, J., 1993. *Political liberalism*. Nueva York: Columbia University Press.
- Rodríguez, J. E., 2012. “We are now the True Spaniards”. *Sovereignty, Revolution, Independence, and the Emergence of the Federal Republic of Mexico, 1808-1824*. Stanford: Stanford University Press.
- Serván, C., 2005. *Laboratorio Constitucional en España: el individuo y el ordenamiento, 1868–1873*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Siedentop, L 2014. *Inventing the Individual. The origins of Western individualism*. Londres; Penguin
- Smith, A., 2016. The rise and fall of “respectable Liberalism”, 1808-1923: an explanatory framework. *Journal of Iberian and Latin American Studies*, 22(1), pp. 55-73.
- Smith, P. B. y Schwartz, S. H., 1997. Values. En J. W. Berry, M. H. Segall y C. Kagitcibasi, ed. *Handbook of cross-cultural psychology*. 2ª ed. Boston: Allyn & Bacon, vol. 3, pp. 77- 118.
- Tavera, S., 2009. Individualismo y corporativismo en el feminismo español, 1890-1937. *Arenal: Revista de historia de las mujeres*, 16(1), pp. 85-101.
- Taylor, C., 1989. *The Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Unamuno, M., 1903. El individualismo español. *La España Moderna*, 171, pp. 35-49.
- Unamuno, M., 1922. *Sensaciones de Bilbao*. Bilbao: Publicaciones de Editorial Vasca.
- Urbinati, N., 2012. *Liberi e uguali. Contro l'ideologia individualista*. Roma: Laterza edizioni.



www.icps.cat