

Jacobo Muñoz es
catedrático de Filosofía de la
Universidad Complutense
de Madrid.

Por una historia de encrucijadas

Jacobo Muñoz

Como no ha dejado de sugerirse desde muy diversos ángulos, la pérdida de todo centro unificante, o la conciencia, si se prefiere, de la imposibilidad de unir lo real en torno a un principio central, podría ser uno de los rasgos básicos de nuestro tiempo. Un rasgo ambiguo, de consecuencias presentes, además, en todos los ámbitos, incluido el de la historia, que vive desde hace algunos años un impresionante proceso de fragmentación. O de «desmigajamiento», como ha descrito François Dosse. «Nos hemos desplazado», en efecto, y por decirlo ahora con Peter Burke, «del ideal de la Voz de la Historia a la heteroglosia, definida como un conjunto de voces diversas y opuestas».¹ La globalización, por otra parte, ha acabado con las viejas historias nacionales, alentando a la vez, en paradoja sólo aparente, el cultivo ¿nostálgico? de múltiples memorias particulares. Y, desde luego, rompiendo con el inveterado eurocentrismo de la historia tradicional. Por otra parte, el ideal de un saber total, inseparable tanto del viaje de una historia genuinamente universal como de una historia así adjetivada –en el contexto, por ejemplo, de la escuela de *Annales* de su fase clásica–, ha dejado paso al objetivo, mucho más modesto, de un saber parcelario y concreto coagulado en disciplinas o ámbitos disciplinarios diferentes. Nada tiene, pues, de extraño que la ayer hegemónica «historia económica y social» haya vivido su particular crisis, primero, y seguidamente su fragmentación en disciplinas como la demografía histórica, la historia del trabajo, la historia urbana o la historia rural. La propia historial social y cultural, por su parte, ha distribuido su herencia entre «nuevos» historiadores de la cultura, «historiadores» socioculturales, por una parte, y por otra por las nuevas modalidades de historia que han ido emergiendo con espectacular vigor: la historia de la vida cotidiana, la ecohistoria, la «historia de los vencidos», la historia de los «pueblos sin historia», la historia «desde abajo», la historia de las mujeres e incluso una «historia cultural» centrada en el estudio de las manifestaciones culturales y fuertemente vinculada a la historia del arte, a la historia intelectual o a los estudios literarios. Por no aludir ya a la microhistoria o la psichistoria.

Se diría pues, que la (vieja) «nueva historia» ha venido finalmente a mutar en inagotable matriz de muchas «nuevas historias». Entre ellas se incluye a veces también la «historia de los conceptos» (*Begriffsgeschichte*) vinculada a Reinhart Koselleck. Pero la irradiación de este empeño intelectual desborda, en realidad, y con mucho, los límites de la historiografía e incluso de la filosofía de la historia concebida como una rama específica de la metaciencia, con las que, no obstante, estaría *a su manera* emparentada. Su centro de gravedad ha podido ser buscado, en efecto, unas veces en la historia de la filosofía, dado el carácter histórico de los conceptos y de los contextos categoriales en que estos normalmente se usan. Otra veces se ha sugerido la pertinencia de su inclusión en el amplio mar de la hermenéutica y su connatural atención a las tradiciones en las que los conceptos encuentran su hogar y su fuerza o la reconstrucción, si se prefiere, de la semántica de los conceptos presentes y operantes en el lenguaje de las fuentes. Y, por todo ello,

1. Burke, P. (ed.): *Formas de hacer historia*, Madrid, Alianza, 1993.

no ha dejado de sugerirse incluso su relevancia para la propia historia social. O, en cualquier caso, para una historia social capaz de asumir como un desafío propio las aspiraciones teóricas de la historia conceptual. A la que no dejan, por cierto, de deberse, a pesar de su relativa juventud –compensada, sin duda, por su condición de heredera *sui generis* de algunas provincias de las viejas *Geisteswissenschaften*–, interrogantes de indudable peso sobre el concepto mismo de historia. Y sus usos y sentidos.

* * *

¿Quién podría poner hoy en duda que la historia se escribe de muchas maneras? Aunque una cosa es, ciertamente, reconocer el dato elemental, históricamente propiciado, de la existencia de una pluralidad de escrituras de la historia, y otra considerar, como no ha dejado de hacerse en las últimas décadas en algunos ambientes intelectuales, que el pasado es «un texto impenetrable», ilegible en sí mismo y, sin embargo, infinitamente «reescrible», legitimando así la más absoluta indiferencia respecto de los asuntos de índole factual o veritativa. O decretando la imposibilidad por parte del historiador, de habérselas con otra realidad que la puramente lingüística.

Pero ni el nuevo énfasis en la plurificación de las temporalidades, en la contingencia, en la discontinuidad, en lo excepcional y único, en la subjetividad e incluso en el silencio, ni el retorno de los individuos al relato histórico con sus peripecias vitales, sus memorias particulares y sus conductas más o menos idiosincrásicas desde una especie de elevación –no exenta de rasgos positivos, desde luego– de lo cotidiano a objeto más buscado por la mirada del historiador, justifican ciertas renunciaciones.

Por ejemplo, a una investigación *totalizadora* centrada en las sociedades en su conjunto, esto es, en su naturaleza de fenómenos globales y, a la vez, concretos. O la renuncia, en fin, a cuanto puedan parecer regularidades, regularidades dotadas, en cualquier caso, de algún tipo, siempre débil e hipotético, de capacidad predictiva, siempre ceñidas y de radio corto, y que en modo alguno cabría asimilar a las viejas «leyes de la historia» de las que se reclamaban en otros tiempos tantos hambrientos de certezas. Por lo demás, ¿quién podría negar que la historia es la única disciplina capaz de ofrecer una explicación totalizadora de la existencia? Lo que no deja de aproximarla, sin duda, a la filosofía...

De ahí tal vez la capacidad de interpelación actual, a pesar de todo, y de tantos «giros» (lingüístico, narrativo, cultural), de la historia social asumida como «construcción constante de la memoria social colectiva»² y herramienta, a la vez, para entender el presente. Una interpelación que no deja de apelar al ideal regulativo, en el ámbito historiográfico, de un relato *integrado* capaz de acoger todas las manifestaciones sociales. Un relato tendente, si se prefiere, a construir lejos de los viejos reduccionismos, imágenes globales con materiales económicos, políticos, culturales, artísticos e incluso relativos a la propia vida cotidiana, procurados por los correspondientes –e ineludibles– análisis sectoriales. Un relato que se situaría, en fin, como propuesta más acá –o más allá– del (falso) dilema entre atender bien a la estructura, a las clases sociales, a las mentalidades, bien a los fenómenos aislados y singulares, al individuo.

(Sin olvidar, claro es, que el relato, al que incumbe «configurar el tiempo», pertenece al orden del *método de exposición del historiador*.)

2. R. Villares: «¿Qué historia tendrá la sociedad global?», *Clio*, febrero 2002, pág. 20.

* * *

La vieja polémica metacientífica entre partidarios del recurso a la *explicación* teórica de la historia y partidarios de su limitación a la mera *comprensión*, de pálpito psicologista, ha reaparecido, en efecto, en los últimos tiempos y, por tanto, en un paisaje mucho más frondoso, como una tensión no siempre elevada a consciencia entre una visión de la historia que sin renunciar al primado de lo teórico en el quehacer historiográfico lo concibe como una guía conceptual o un marco interpretativo general capaz de orientar al historiador en sus investigaciones y los «narrativistas» de diferentes tipos,³ incluidos los que afirman que «las estrategias narrativas que empleamos para dar sentido a nuestro pasado evolucionan independientemente de los protocolos establecidos para recopilar y confirmar los hechos». En cualquier caso, llevado al límite este planteamiento, estaríamos ante un retorno *sui generis* a la ficción y a la preocupación por la retórica en demérito de la exposición tentativamente objetiva de los resultados obtenidos por el historiador. Y ante un retorno también a la antropología cultural (Geertz, Sahlins) como principal ciencia social orientadora del trabajo historiográfico en detrimento del viejo primado de la sociología (Durkheim, Weber), de la economía y de la demografía.

* * *

Afirmar que la narración efectúa una síntesis de lo heterogéneo, o que organiza en la unidad temporal de una acción total y completa objetivos, fines y azares, o que crean inteligibilidad, no excluye la exigencia de verdad de una *historia* que resume muchas *historias*. En definitiva, lo que aquí está en juego es, como ya sabía Aristóteles, la imitación (mimesis) creadora de la experiencia temporal mediante el rodeo de un argumento.⁴

A diferencia de lo que ocurre con los textos de ficción, el texto histórico presenta –e incluye– unas «marcas de historicidad». Unas marcas que cumplen en él la función de remitir, más allá del texto o fuera del mismo, si se prefiere, mediante notas a pie de página, aparato crítico, etc., a los datos y documentos con los que ha trabajado el historiador, incluidas esas «fuentes silenciosas» que son los objetos que éste presupone.⁵ Y estas marcas constituyen, en definitiva, y precisamente, algo así como un mecanismo de control de texto. El relato histórico no deja atrás, pues, la aspiración, propia, por lo demás, de todo texto significativo, a poseer un determinado valor de verdad. Aunque a conciencia, desde luego, de que la verdad no es un «desvelamiento» súbito y repentino, sino el resultado de una serie de operaciones intelectuales, de un proceso de aproximaciones sucesivas por parte de una comunidad de historiadores, de cuyos resultados nunca cabrá una seguridad *plena*. Lo que no impide que ese proceso vaya ganado en «objetividad» y «espesor» frente a los discutibles resultados de una historia decidida a no aceptar ni la confrontación con las fuentes, en sentido amplio, ni la crítica de la correspondiente comunidad científica.

Convendría no olvidar tampoco que el relato propio de una historia ajena a la «línea única» de la versión dominante en la Europa moderna y su peculiar determinismo tendrá que ser forzosamente *polifónico*. Como *complejos* habrán de ser también los argumentos de las correspondientes narraciones. Algo que queda muy lejos de la reducción de la historia a «algo definible tan sólo en término textuales, como un campo de operaciones al que tenemos acceso solamente a través de un proceso de transcodificación permanente o de mera invención narrativa».

3. Cfr. L. Stone: «The Revival of Narrative: Reflections on a New Old History», *Past and Present*, 85, 1979.

4. Paul Ricoeur ha sostenido, desde su particular posición hermenéutica, y llevado del reconocimiento básico del carácter temporal de la existencia humana, la tesis de la identidad narrativa entre la historiografía y el relato de ficción, reconociendo a la vez el parentesco profundo que existe entre la exigencia de verdad de ambos modos narrativos. Para Ricoeur el tiempo se convierte, en efecto, en «tiempo humano» en la medida en que es articulado narrativamente, en tanto que el relato, por su parte, sólo adquiere su significado cuando se convierte en «una condición de la existencia temporal». En cualquier caso, si la acción puede ser contada es, para Ricoeur, porque está ya «articulada» en signos, reglas y normas. Desde el supuesto, claro es, de que siempre viene simbólicamente mediada. El relato alcanza, por otra parte, su sentido pleno cuando «es restituido al tiempo del hacer y del padecer». Ricoeur defiende, por otra parte, la posibilidad de articular la aspiración a la objetividad y la legitimidad de la existencia de historias diferentes a propósito de un mismo ámbito material. Es más, considera que el núcleo duro de la objetividad «no es otra cosa que esa doble convicción de que los hechos relatados por historias diferentes pueden enlazarse y que los resultados de estas historias pueden complementarse». Sea como fuere, ambas narraciones, la propia de la historia y la propia de la ficción comparten un rasgo estructural común: la trama (o argumento). Que es la instancia que confiere, al integrarlos en su cuerpo, unidad e inteligibilidad a lo disperso y aparentemente inconexo. (Cfr. P. Ricoeur: *Tiempo y narración*, México, Siglo XXI-México, 1995-1996, 3 vols.).

5. K. Pomian: *Sur l'histoire*, París, Gallimard, 1999.

* * *

Por su parte, la filosofía de la historia hasta casi ayer mismo objetivada como «sustantiva», ha ido renunciando a proponer –y a proponerse como objeto de su trabajo– sistemas de explicación global del curso histórico, entendido bien en términos de un curso unitario de «vía única», bien desde una perspectiva cíclica. De ahí que no pocos historiadores y filósofos conscientes de la imposibilidad de allegar a la historia un fin situado fuera de ella misma, hayan decretado su (presunta) condición de «género muerto». Y, sin embargo, la *historia rerum gestarum* sigue planteando, como ya quedó apuntado, problemas que resultaría muy difícil no caracterizar como *filosóficos*, comenzando por el de su propia autoconsciencia teórica y metodológica, También *políticos*, ciertamente, como en su momento sugirió Hobsbawm, por ejemplo, al hilo de la crucial pregunta por «la función social del pasado».⁶ Y baste con aludir, simplemente, a la función de los manuales escolares de historia que comenzaron a difundirse a lo largo del XIX en la construcción de la autoimagen «oficial» de los grandes estados-nación europeos de la época. De aquella y en cierto modo también de ésta. Como bien escribió Lavissee a finales de aquel siglo, «a la enseñanza histórica le incumbe el glorioso deber de hacer amar y comprender la patria».

No hará falta insistir una vez más, llegados a este punto de nuestro razonamiento, en la crisis contemporánea de la creencia en un curso histórico único, pautado por una lógica interna llamada a encaminarlo hacia un determinado fin, sea la salvación, el progreso o el reino de la libertad –de la «verdadera historia», como escribió Marx–. Ni en la consiguiente puesta en cuestión de una cultura, de un sentido de nuestro vivir en el tiempo e incluso –o sobre todo– de nuestra percepción del futuro, totalmente desvalorizado hoy en nombre de un presente casi eternizado. O, en cualquier caso, «liberado» tanto de la función estabilizadora que en las sociedades tradicionales correspondía al pasado como de la confianza en el futuro y la consiguiente percepción de la vida como momento preparatorio de algo mejor. Incluso definitivamente mejor.

Tal vez no esté de más, sin embargo, seguir preguntándose por el calado último de este fenómeno, tan ambiguo como cuantos afectan al hombre, cuanto menos, y por dejarlo aquí, en lo que afecta a la historia. Porque la renuncia a la idea de un avance continuo de la historia en *un* sentido, ha llevado a la propuesta de percibirla más bien como «una sucesión de rupturas, de bifurcaciones en que se pudo escoger entre diversos caminos posibles», con la consiguiente revalorización de la noción de «encrucijada».⁷ Y si el pasado queda así, y en este preciso sentido, *abierto*, abierto queda también el futuro, con la consiguiente incitación a asumir, más allá de la cultura de la necesidad y del automatismo, de la redención y la promesa, una cultura de la conjetura racional, del método del ensayo y error, de la previsión y del reconocimiento de la complejidad.

Resultaría difícil, por todo ello, poner en duda que la verdad histórica, entendida más como una instancia normativa capaz de alentar un proceso inacabable que como algo ya definitivamente conseguido, no puede ser monopolio de nadie y sí obligación de todos. (También por otras razones. relativas, por ejemplo, al hecho elemental de que, como bien apuntó Hegel en su día, el «tribunal de la historia» es el único que nos sobrevivirá.) Sea como fuere no parece que hablar de historicidad sea, en realidad, otra cosa que hablar de la esencial apertura de lo humano. ■

6. E. J. Hobsbawm: «The social function of the past: some questions», *Past and Present*, 55, págs. 3-17, 1978.

7. Cfr. J. Fontana: *La historia de los hombres: el siglo xx*, Barcelona, Crítica, 2002.

Paul Klee
La que camina en el viento
(1926)

