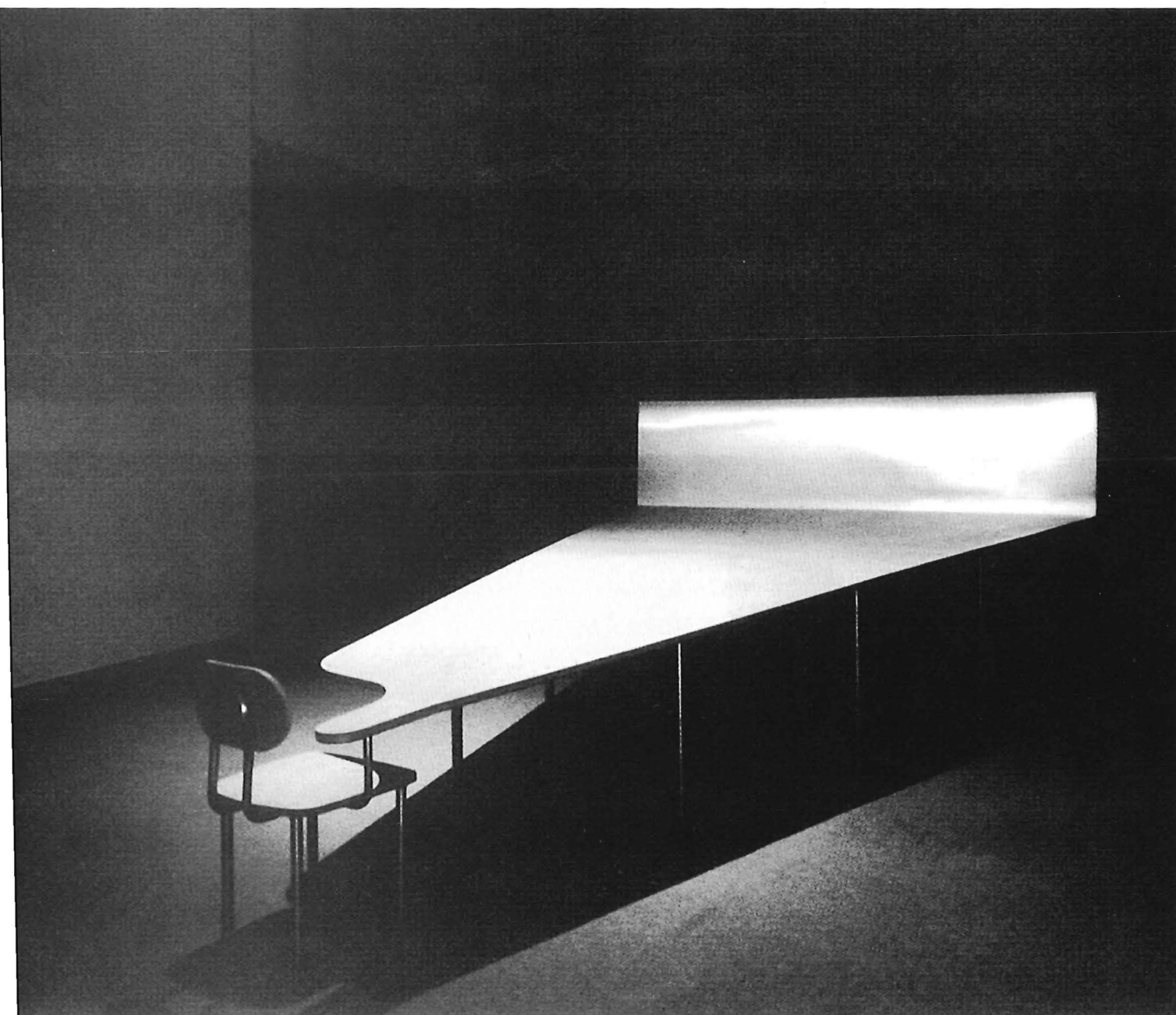


Gary Hill:  
*Learning Curve* (1993)

Giovanni Levi es historiador. Este ensayo reproduce, con algunos cambios, el texto de una conferencia pronunciada en el IV Coloquio Psicoanalítico sobre «Verdad histórica y psicoanálisis» (Venecia, 15 de diciembre de 2001) en memoria de Giorgio Sacerdoti. Se inspira en dos escritos



## Los historiadores, el psicoanálisis y la verdad

Giovanni Levi

I

En Freud, especialmente en el último Freud, se encuentran una serie de referencias a la realidad histórica, o a la verdad histórica como opuesta a la experiencia directa y a la realidad material:

Si estudiamos las reacciones a los traumas del niño pequeño, a menudo nos sorprendemos de que no se ciñen estrechamente a la experiencia individual efectiva, sino que se alejan de ella de una manera que se adecua mucho mejor al modelo de un evento filogenético y que, de modo totalmente genérico, se explica solamente mediante su influjo ①.

Y aquí Freud encuentra una «estrechísima analogía, casi una identidad» entre historia del individuo e historia del género humano:

Trauma del niño pequeño-defensa-latencia-eclosión de la enfermedad neurótica-retorno parcial de lo reprimido; ésta es la fórmula que hemos enunciado para el desarrollo de una neurosis. Ahora invitamos al lector a dar otro paso, esto es, a suponer que en la vida del género humano haya sucedido algo similar a lo que pasa en la del individuo ②. Si admitimos la permanencia de estas trazas anamnésicas en la herencia arcaica, habremos tendido un puente sobre el abismo que separa la psicología individual de la colectiva y podremos tratar a los pueblos como tratamos a los individuos neuróticos ③.

La memoria consciente que el hombre tiene en su madurez es para Freud absolutamente comparable a la de la historiografía, y sus acontecimientos corresponden realmente a la historia de la época primitiva, reordenada tardía y tendenciosamente. Si mediante el conocimiento de todas las fuerzas que entonces operaban pudiésemos eliminar estas deformaciones, descubriríamos detrás de este material legendario la verdad histórica. Y lo mismo vale para los recuerdos de infancia. La idea subyacente en el ámbito del trabajo psicoanalítico, tanto a nivel individual como a nivel de la civilización en general, es que la terapia consiste en la recuperación de un recuerdo traumático reprimido en una especie de amnesia que reencuentra la verdad histórica borrada por la reelaboración que se realiza mediante la represión.

Tras toda esta discusión, no tengo reparo alguno en decir que los hombres han sabido siempre [...] que tuvieron un padre primigenio y que lo mataron ④.

En el caso de la civilización en general, el problema es precisamente la represión del recuerdo del asesinato del padre, que Freud trata ampliamente en el «Moisés». No se trata para Freud de mito, sino de descubrimiento de una verdad histórica fundamental, fundacional y borrada por la realidad material, por aquello que se recuerda, que no ha sido reprimido.

El paralelismo entre trabajo del psicoanalista y trabajo del historiador será, como veremos, muy atenuado por Freud. De todos modos, a menudo hemos vuelto a preguntarnos por la analogía entre trabajo del historiador y trabajo del psicoanalista, entre recuperación historiográfica de la memoria de acontecimientos olvidados y trabajo psicoanalítico sobre lo reprimido. Como historiador me he querido preguntar sobre qué significa hablar hoy de verdad histórica para los historiadores y sobre la pertinencia o no de tal acercamiento.

inéditos suyos: Note in margini a Yerushalmi: «Zakor: Jewish memory and Jewish history», la verità storica rivisitata y Verità storica e psicanalisi. El autor agradece las valiosas observaciones de Laura Graziano, Roberta Guarnieri y Alberto Semi.

① S. Freud: *L'uomo Mosè e la religione monoteista. Terzo saggio (1938)*, en *Opere*, vol. XI, pág. 419 [trad. cast.: Sigmund Freud: *Moisés y la religión monoteísta y otros escritos sobre judaísmo y antisemitismo*, Madrid, Alianza, 1986].

② Pág. 402.

③ Pág. 420.

④ Pág. 421.

## II

La historiografía tiene una larga historia. Resulta imposible imaginarla como un campo definido: todo intento de ponerle límites en base a su referencia al pasado, o a su sustancial diferencia respecto a otras ciencias humanas y sociales, o por sus procedimientos de tratamiento de la documentación, de definición de las pruebas o de organización argumentativa del discurso, solamente puede ser parcial o pobre. Pensémosla de este modo: como una de las ciencias o actividades culturales que estudia el pasado para tratar de restituirlo de un modo inteligible, mediante formas argumentativas en su verdad relevante para nosotros.

Como se observa, a pesar de las cautelas, incluso en una definición tan genérica como ésta, quedan muchas ambigüedades: palabras como *ciencia*, *verdad*, *argumentación* o *inteligibilidad* están sujetas a muchas interpretaciones posibles. A pesar de esto, yo soy historiador y me parece que hago el mismo trabajo que otras personas con las cuales no comparto ideas ni posturas, ni tan siquiera sobre el sentido que doy a este trabajo. Digamos que el campo común es un campo de batalla, no de coincidencias.

Aun así, hay una fractura fundamental que me parece interesante examinar: una fractura que no sólo incumbe a la historia sino a la totalidad de las ciencias y las actividades intelectuales humanas: la referencia a la realidad, a la verdad, al conocimiento. Partiré, pues, de algunas citas para aclarar el profundo surco que separa a los que piensan que puesto que no se puede conocer todo, de hecho no se puede conocer nada de los que, en cambio, piensan que aunque la realidad sea inagotable y por definición nuestro conocimiento muy limitado, el conocimiento es posible como proceso de continuo e infinito acercamiento a la realidad. Y que precisamente sobre los límites de nuestra posibilidad de conocer se basan nuestras más sólidas certezas.

Hablando de comprensión –nos dice Hayden White–, hemos de construir una tipología de discursos, es decir, partir de una clasificación de los discursos basada en tropos, esto es, en procesos mediante los cuales todo discurso construye los objetos que pretende describir de modo realista y analizar de modo objetivo. «Deberíamos reconocer que no se trata de escoger entre objetividad y distorsión sino, más bien, de diferentes modos de construir la “realidad” en el pensamiento, así como de tratar la realidad en modos diferentes, cada uno de los cuales tiene sus propias implicaciones éticas [...] Nunca he negado que el conocimiento de la historia, de la cultura y la sociedad sea posible. Sólo he negado que sea posible un conocimiento científico del mismo tipo del que, de hecho, se ha alcanzado en el estudio de la naturaleza física. Pero he intentado mostrar que, aunque no podamos alcanzar un conocimiento propiamente científico de la naturaleza humana, sí que podemos alcanzar otro tipo de conocimiento sobre ella; el tipo de conocimiento que nos dan



⑤ Hayden White: *Tropics of Discourse. Essays in cultural criticism*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore / Londres, 1978, págs. 2, 22-23.

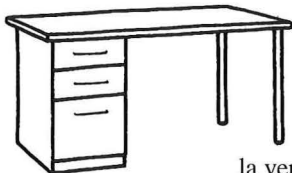
la literatura y el arte en general» ⑤. En la posición de Hayden White, por tanto, se supera cualquier distinción entre invención y realidad en lo que se refiere a la historia, se reduce la historia a una actividad retórica, y a una retórica autorreferencial y antirreferencial, en la cual el elemento cognoscitivo es la comprensión de los modos diferentes de construir la realidad y de las consecuencias éticas de tal construcción. La inseparabilidad de objetividad y distorsión resuena con mayor dulzura en la frase fundadora de De Man, según la cual el acto de leer «es un proceso sin fin», en el que verdadero y falso se encuentran inseparablemente unidos ⑥. Todo esto, en Hayden White, se refiere a la naturaleza humana y no a una situación humana específica.

⑥ Paul de Man: *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1983, pág. IX.

⑦ Carlo Ginzburg: *Rapporti di Forza*, Feltrinelli, Milán, 2000.

Veamos ahora la postura opuesta. Carlo Ginzburg, en *Rapporti di Forza* ⑦ mantiene que estas posturas, que contraponen la historia como retórica a la historia como esfuerzo para verificar los hechos mediante pruebas, que contraponen por lo tanto retórica a prueba, convierten toda obra historiográfica

en un mundo textual autónomo que no tiene ninguna relación demostrable con las realidades extra-textuales a las que se refiere. «Los discursos analizados por la retórica se refieren a una comunidad específica, no a los hombres en cuanto animales racionales. La búsqueda de la verdad de los hechos (que hayan ocurrido realmente, que sean acontecimientos y qué sentido hayan tenido y tengan) es la tarea fundamental del historiador. Pero tenemos que partir de un conocimiento parcial y localizado para construir una idea útil pero no inocente de la objetividad. Que no sea inocente por la conciencia de la



⑧ *Ibidem*, pág. 43, citando a Donna Haraway.

⑨ *Ibidem*, pág. 45.

⑩ *Ibidem*, pág. 47.

existencia de una argumentación constructivista muy fuerte referida a todas las formas de conocimiento [...] para la cual en el ámbito del discurso científico, tanto las construcciones como los hechos son parte de una potente arte retórica» ⑧ que, a pesar de todo no excluye la prueba en el marco de un saber compartido. «La retórica se mueve en el ámbito de lo probable, no en el de la verdad científica, y en una perspectiva delimitada» ⑨. «Pero en la valoración de la prueba, los historiadores deberían recordar que cualquier punto de vista sobre la realidad, además de ser intrínsecamente selectivo y parcial, depende de las relaciones de fuerza que condicionan, mediante la posibilidad de acceso a la documentación, la imagen de conjunto que una sociedad deja de sí misma» ⑩.

Por lo tanto, para Ginzburg, y antes que él, para Arnaldo Momigliano, al que Ginzburg se refiere fundamentalmente, la historia es un conocimiento parcial y localizado que usa al mismo tiempo instrumentos argumentativos y pruebas válidas en el ámbito de un saber compartido que permite la verificación e interpretación de los hechos y de su verdad.

### III

Estas dos posturas dan fe de dos lecturas diferentes de la verdad histórica, una no referencial y una que hace referencia a los hechos sin pretender agotarlos. Las consecuencias de la disyuntiva no son pocas. Podemos confrontar ambas posturas comparando lo que dice Primo Levi en *Los hundidos y los salvados* ⑪ con lo que le hace decir Giorgio Agamben en *Lo que queda de Auschwitz* ⑫. Dice Levi: «Lo repito, no somos nosotros, los sobrevivientes, los verdaderos testigos [...] Los sobrevivientes somos una minoría anómala además de exigua: somos aquellos que por sus prevaricaciones, o su habilidad, o su suerte, no han tocado fondo. Quien lo ha hecho, quien ha visto a la Gorgona, no ha vuelto para contarlo, o ha vuelto mudo; son ellos, los “musulmanes”, los hundidos, los verdaderos testigos, aquellos cuya declaración habría podido tener una significación general [...] Los que tuvimos suerte hemos intentado [...] contar no solamente nuestro destino sino también el de los demás, precisamente el de los hundidos; pero se ha tratado de una narración “por cuenta de un tercero”, la relación

⑪ Primo Levi: *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Turín, 1986 [trad. cast. Primo Levi: *Los hundidos y los salvados*, Muchnik, Barcelona, 1995].

⑫ Giorgio Agamben: *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone*, Bollati Boringhieri, Turín, 1998 [trad. cast.: Giorgio Agamben: *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*, Pre-Textos, Valencia, 2000].



de las cosas vistas de cerca pero no experimentadas por uno mismo. La demolición terminada, la obra cumplida, no hay nadie que la haya contado, como no hay nadie que haya vuelto para contar su muerte. Los hundidos, aunque hubiesen tenido papel y pluma no hubieran escrito su testimonio porque su verdadera muerte había empezado ya antes de la muerte corporal. Semanas y meses antes de extinguirse habían perdido ya el poder de observar, de recordar, de reflexionar y de expresarse. Nosotros hablamos por ellos, por delegación» ⑬.

⑬ *Op. cit.*, págs. 64-65 [trad. cit., págs. 71-72].

⑭ *Op. cit.*, pág. 13 [trad. cit., pág. 21].

Pero Primo Levi, a pesar de ser consciente de los límites de la memoria y de las deformaciones de los recuerdos («los traumas, y no sólo los cerebrales, la interferencia de otros recuerdos “concurrentes”; estados anormales de la conciencia; represiones, distanciamientos» ⑭) tiene confianza en la parcial e incompleta verdad que ha sido reconstruida por estos discursos por cuenta de un tercero:

Por otra parte, los testigos «privilegiados» disponían de un observatorio ciertamente mejor, aunque sólo fuese porque estaba en una situación elevada y, por consiguiente, dominaba un horizonte más extenso [...] Era lógico que estos historiadores hayan sido casi todos prisioneros políticos: porque los Lager eran un fenómeno polí-

⑮ Ibídem, pág. 9 [trad. cit., págs. 16-17].

⑯ G. Agamben: op. cit., pág. 15 [trad. cit., págs. 15-16].

⑰ Ibídem, pág. 31 [trad. cit., pág. 34].

⑱ Ibídem, pág. 49 [trad. cit., pág. 55].

⑲ Ibídem, pág. 111 [trad. cit., pág. 126].

tico; porque los políticos [...] podían recurrir a un fondo cultural que les permitiese interpretar los hechos ⑮. (Nótese aquí que el testigo se ha transformado en historiador).

Agamben hace una relectura absolutamente negativa: «Parece incluso que lo único que le interesa es lo que hace que el juicio sea imposible: la zona gris donde las víctimas se convierten en verdugos y los verdugos en víctimas» ⑯. Y refiriéndose al anterior fragmento de Levi dice: «Pero en este caso el testimonio vale en lo esencial por lo que falta en él; contiene, en su centro mismo, algo que es intestimoniable, que destruye la autoridad de los supervivientes ⑰; y más aún: «La Gorgona y el que la ha visto, el musulmán y el que da testimonio en su lugar, son una mirada única, la misma imposibilidad de ver» ⑱; «El testimonio se presenta aquí como un proceso en el que participan al menos a dos sujetos: el primero, el superviviente, puede hablar pero que no tiene nada interesante que decir, y el segundo, el que “ha visto a la Gorgona”, el que “ha tocado fondo”, tiene mucho que decir, pero no puede hablar» ⑲. Para concluir triunfalmente: «En cuanto define el testimonio únicamente por medio del musulmán, la paradoja de Levi contiene la única refutación posible de cualquier argumento negacionista. Sea, en efecto, Auschwitz, aquello de lo que no es posible testimoniar; y sea, a la vez, el musulmán como absoluta imposibilidad de testimoniar. Si el testigo testimonia por el musulmán, si consigue llevar a la palabra la imposibilidad de hablar, entonces el negacionismo queda refutado en su propio fundamento [...] Si el superviviente da testimonio no de las cámaras de gas o de Auschwitz, sino por el musulmán; si habla sólo a partir de una imposibilidad de hablar, en ese caso su testimonio no puede ser negado» ⑲.

En definitiva, una sutil lectura que de hecho es negacionista y se alinea con la postura de la historia como retórica, la verdad no en los hechos sino en la enunciación, en el hecho de hablar más que como búsqueda de la verdad de los acontecimientos.

Abandonada pues una confianza positivista en los hechos, en la posibilidad de reconstruirlos completos, la historia se mueve hoy entre una hipótesis totalmente idealista de confrontación entre textos que expresan modos diferentes de construir la realidad, y una imagen procesual y siempre incompleta de conocimiento de la realidad, un conocimiento contextual basado en pruebas probables y en una certeza que es significativa solamente en el ámbito de una cultura compartida.

#### IV

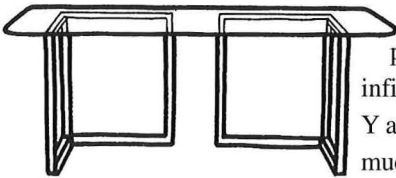
En los ejemplos precedentes los dos campos se dividen entre filósofos e historiadores (o memorialistas, en el caso de Primo Levi). Y la cosa, más allá de sus implicaciones ético-políticas, es explicable por una especificidad evidente de la historiografía. La historia, por definición, no puede renunciar a la referencialidad, a pensar que detrás de las palabras y los textos existe una realidad que describen esas palabras y textos, aunque sea parcialmente. Y la describen no en base a la lógica abstracta de la prueba absoluta y la demostración, sino en base a la lógica concreta de la retórica, la probabilidad y la certeza contextual. La paradoja del desconstruccionismo no ha contagiado a los historiadores, que no viven demasiado dramáticamente el problema de la relación entre palabra. Jamás podrían decir, como sí hacen los teóricos de la desconstrucción en el ámbito de la literatura (en este caso, De Man refiriéndose a Shelley), una cosa como esta: «*The Triumph of Life* sugiere que nada –acción, palabra, pensamiento o texto– sucede jamás en relación, positiva o negativa, con algo que precede, sigue o existe en otra parte, sino como un evento fortuito, el poder del cual, como el poder de la muerte, se debe a su naturaleza casual. Esto nos explica también cómo y por qué estos eventos deben ser, posteriormente reintegrados en un sistema de recuperación histórica y estética que se repite a pesar del desenmascaramiento de su error» ⑳.

⑳ G. Agamben: trad. cit., págs. 171-172.

㉑ Paul de Man: *The Rhetoric of Romanticism*, Columbia University Press, Nueva York, 1984, pág. 122.

Ciertamente, la distancia entre signo y significado se sitúa en el centro del trabajo del historiador, pero al contrario de la conclusión que extraen los antirreferencialistas sobre la absoluta desconexión y la imposibilidad definitiva de una superposición perfecta, ellos piensan que su trabajo es precisamente la interpretación: un trabajo continuo, pero cada vez más exacto, de acercamiento entre cosas, signos, huellas, documentos y su significado. Para ellos no es cierto que la interpretación del signo sea otro signo y así hasta el infinito, a no ser en un sentido de infinito que elimina equívocos y aumenta el conocimiento (como creo que quería Peirce), pero desde luego no en el sentido desconstruccionista de que «la retórica suspende radicalmente la lógica y abre posibilidades vertiginosas de aberración referencial» ②. Un trabajo infinito de esclarecimiento, pero no desesperado por ser infinito. Aquiles persigue la tortuga sin alcanzarla jamás, pero si en una de las hipótesis se trata de

② Paul de Man: *Allegorie della lettura*, Einaudi, Turín, 1997, pág. 17.



un acercamiento progresivo relativamente lineal al conocimiento que viene dado precisamente por la suma infinita de las interpretaciones, en el otro caso se abren infinitas desviaciones que alejan la realidad en lugar de acercarla.

Y a pesar de todo, en esta referencialidad asumida sin ponerla en cuestión, se encuentran muchos de los problemas que han impedido a la historiografía confrontarse con las otras ciencias humanas, y a ella se deben también muchos de sus retrasos y clausuras corporativas.

No siempre nos damos cuenta de que la práctica del historiador se desarrolla en tres momentos diferentes: muchos de los equívocos sobre el sentido de esta ciencia débil se derivan de la confusión entre estos tres momentos: entre investigación, comunicación y recepción. La historia implica antes que nada la investigación de archivo, que tiene muchas analogías con la investigación judicial o policíaca: se siguen itinerarios que con frecuencia llevan a callejones sin salida, se identifican nuevos filones y nuevos documentos, a menudo sin un orden concreto, en busca de pruebas en torno a indicios relativos a problemas e hipótesis. A menudo la investigación dura años, muchas veces áridamente y sin dar respuestas, sin que se descubra nada que ilumine las cosas y dé orden al conjunto. El historiador, de alguna manera, espera una explicación, vagando en un campo poco conocido y caótico. Hasta que, como en un puzzle, las piezas empiezan a encajar y a encontrar su propio lugar coherente.

He dicho varios años. Después viene la segunda fase, que es la escritura. Esto transforma completamente el material recogido, porque es una operación comunicativa. Lo que se ha hallado debe hacerse no sólo comprensible para el lector sino también persuasivo en términos de argumentación y –por qué no– estéticos. Como en la literatura, escribiendo se imagina un lector: con frecuencia, en nuestro oficio, un lector corporativo al que se le habla de modo alusivo o en jerga. Pero en los mejores casos, cuando se piensa en un lector que no es de la profesión, es necesario un alto grado de capacidad narrativa y un buen dominio de las técnicas literarias.

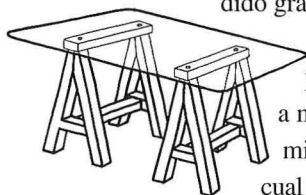
Finalmente, está la lectura: el lector no es neutro, pertenece a un contexto cultural y lee a través del filtro de sus informaciones y sus opiniones. Uno de los grandes misterios de la lectura es precisamente la capacidad de los textos literarios de dirigirse a lectores enormemente diversos: pensemos en Tucídides o en Dante Alighieri, leídos por sus contemporáneos y por nosotros: el texto se ha convertido, de hecho, en una cosa totalmente diferente, independiente de su autor, que no pudo haber previsto una contextualización tan diferente.

Por tanto, cuando hablamos de la primera fase hablamos de acreditación de los hechos y de su significado, además de verificación de la veracidad (mejor decir significatividad) de los documentos. De aquí nacen, para el historiador, muchas ilusiones ópticas: los documentos son fragmentos distorsionados de la realidad, parciales e imperfectos. Pensemos en la documentación que cada uno deja tras de sí: actos administrativos, impuestos pagados, multas, expediente académico, alguna

carta. ¿Es ésta nuestra biografía? Además, la documentación es socialmente selectiva, documenta mejor a los ricos que a los pobres, a los hombres que a las mujeres, a los adultos que a los niños, a los habitantes de las ciudades que a los del campo, a los que saben leer y escribir que a los analfabetos, las actividades públicas que las privadas.

Los documentos son un engaño: y a menudo, cuantos más documentos hay, mayor es la sensación equivocada que tenemos de estar ante algo completo. No es ninguna casualidad que los historiadores sean más competentes cuanto menos se fían de la sola documentación directa. Como más se retrocede en el tiempo, más aumenta la necesidad de suplir con la inteligencia y la imaginación la escasez de documentos. Los historiadores contemporáneos son casi por definición los peores, y quizás los estudiosos de la prehistoria los mejores: nos explican una civilización usando un hueso y un trozo de cerámica.

Esta incompletud característica de los documentos es, por otra parte, uno de los aspectos que –según Freud– diferencia el trabajo del arqueólogo (pero vale también para el historiador) del del analista: «Quien realiza una excavación, trabaja con objetos destruidos, de los cuales, sin duda, se han perdido grandes e importantes trozos [...] No hay esfuerzo que pueda volver a sacar estos trozos a la luz



para recomponerlos con los fragmentos que han quedado; sólo nos podemos fiar de las reconstrucciones que, precisamente por este motivo, a menudo no pueden ir más allá de un determinado grado de verosimilitud. El asunto es diferente si se trabaja con el objeto psíquico del



cual el analista quiere hacer emerger la historia pasada [...] Todo lo esencial se ha preservado, incluso lo que parece completamente olvidado está aún presente, de alguna manera o en alguna parte, sólo que está enterrado, no está disponible para el individuo» ②.

Y aun así, a pesar de la conciencia de esta incompletud, el papel del intérprete individual y la relación singular con los documentos ha producido un estilo específico de la escritura de la historia: un estilo autoritario. Se hace referencia a la documentación, pero el historiador habla normalmente como si fuese el expositor de una realidad objetiva. Raramente el historiador explica el recorrido tortuoso de su investigación, que daría un tono hipotético, parcial y meramente probable a sus conclusiones. El tono es referencial y afirmativo. Finge la objetividad.

Otras ciencias sociales han puesto en discusión la autoridad: piénsese en la crisis de la antropología tras la publicación póstuma del diario de Malinowski, que reconocía la arbitrariedad del trabajo de campo, desarrollado sin ninguna posibilidad de control externo. Aquí, la historia tiene un retraso indudable.

Otras ciencias sociales han puesto en discusión los conceptos simplistas de racionalidad: toda la crítica a la economía neoclásica y los desarrollos recientes de la economía parten precisamente del rechazo a una imagen del *Homo economicus* que usa plenamente su racionalidad en una situación de información total. En cambio, esta idea, refutada precisamente a partir del concepto de una racionalidad limitada, ha permanecido en la historiografía: los protagonistas de nuestros libros hacen elecciones en una improbable situación de información no diferencial, de racionalidad uniforme y completamente desplegada.

Piénsese también en la biografía: en las biografías de los historiadores se construyen identidades coherentes, nexos causales rígidos, continuidades. Al contrario, la literatura del siglo xx tiene como elemento común la desaparición del personaje hombre (parafraseando el título de un libro de Giacomo Debenedetti, *La muerte del personaje hombre*): Schnitzler, Proust, Svevo, Joyce, Kafka, Musil, Pessoa o Pirandello tienen como objeto precisamente la fragmentación, la contradicción, la inconsciencia, la incoherencia, la disolución de la identidad.

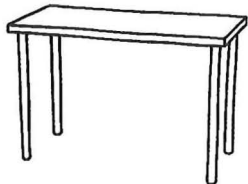
② Sigmund Freud: *Costruzioni nell'Analisi* (1937), XI, págs. 543-544.

## V

Se podría continuar subrayando, de manera despiadada, cómo un retraso en examinar el problema de la relación entre las palabras y las cosas ha frenado el trabajo de los historiadores. El famoso ensayo de Arnaldo Momigliano, *La retórica de la historia y la historia de la retórica*, nos dice que «el historiador no sólo debe dar un sentido al acontecimiento sino también constatar que éste haya sido un acontecimiento [...] La sociedad paga a los historiadores para indagar sobre acontecimientos de interés general, la realidad y el significado de los cuales no pueden ser establecidos sin un conocimiento de conjunto»<sup>24</sup>. Esta formulación aparentemente no es muy distante de la postura positivista, para la cual la tarea de los historiadores es reconstruir los hechos tal y como han sido. Pero, ¿qué es un acontecimiento? ¿Qué es el sentido de un acontecimiento? ¿Qué es el interés general de un acontecimiento?

Responder requeriría muchos volúmenes, pero por simplicidad conviene al menos recordar que por *acontecimiento* no se debe entender algo que ha pasado por fuerza, sino algo que ha adquirido importancia para los hombres como si hubiese sucedido, algo que tiene consecuencias. De las falsas noticias de guerra que interesaron a Marc Bloch por sus consecuencias a la idea de un pacto originario entre los hombres que fundó el Estado, de las mitologías políticas difundidas por el revisionismo a la descendencia de todos nosotros de Adán, único progenitor, acaecidos o no, los acontecimientos cuentan para el historiador por el significado que han adquirido para los hombres. Pero también el significado plantea problemas: el pasado ejerce sobre nosotros un poder difícil de determinar, que no está hecho sólo de curiosidad, sino de un fuerte sentido de determinación de nuestro ser como somos. Mas allá, por tanto, del interés que los historiadores tienen por el pasado, en el fondo por todo pasado, la historia tiene un significado propio, mucho más extendido y diferente para los hombres en general, fascinante y amenazador. Preguntar cómo han sucedido realmente las cosas es sólo una de las formas de exorcización para tranquilizar y controlar una inmensidad peligrosa, para dotar de un orden, de una forma, al caos; por tanto, no para identificar un orden en las cosas, sino para dar una forma comprensible y comunicable al desorden (*formalize disorder* es la fórmula que Frederik Barth sugiere en *Balinese Worlds*). Un pasado del cual no hemos tenido experiencia directa, del que podríamos decir que tenemos una experiencia no experimentada. Por lo tanto, en el interés por el pasado se mezclan emociones diferentes: la fascinación por lo distinto que especifica nuestra identidad, la búsqueda de las causas, de los orígenes y de las similitudes, la búsqueda de un orden de relevancia que seleccione los acontecimientos según criterios de legitimidad, el esfuerzo por encontrar normas generales, la resurrección y el diálogo con nuestros antepasados. Precisamente lo que Momigliano llama el interés general. Pero ¿qué es general en un acontecimiento que se quiere único e irrepetible? Muy a menudo se piensa que la generalización en historia se encuentra en las respuestas, algo que vale en muchos casos. Creo que es más exacto pensar que la generalización en historia tiene que ver con lo que se pregunta, lo que se puede preguntar de la misma manera en muchas situaciones diferentes para obtener respuestas diferentes, pero de índole tal que pueden dar lugar a una amplia tipología de posibilidades. El complejo de Edipo es la identificación de algo relevante, de una pregunta que no determina en todos el mismo comportamiento. Es una pregunta general que tendrá manifestaciones no en una dirección determinada, sino en 360 grados. Pero la pregunta es general, y es, de nuevo, precisamente la identificación de un problema de interés general.

En definitiva, me parece que se puede decir que la historia, para los historiadores, pero también en su sentido más común, es esencialmente una continua reinterpretación de algo que ya se conoce. Una interpretación platónica o psicoanalítica del trabajo del historiador que subrayase la



<sup>24</sup> Arnaldo Momigliano: *Sui fondamenti della storia antica*, Einaudi, Turín, 1984, págs. 473-74.



anamnesis, la reminiscencia, sería impropia. La base del trabajo del historiador no es devolver a la conciencia de los hombres algo olvidado: los mitos a los que he hecho referencia (Adán como progenitor único, el pacto originario y también el asesinato del padre en la narración freudiana sobre Moisés), tienen importancia para los historiadores solamente por los efectos de sentido que han tenido en las relaciones entre los hombres. Y ésta es para nosotros la verdad material sobre la cual construir la verdad histórica, la interpretación del significado de los hechos. La que Freud propone, para mostrar la diferencia respecto al trabajo del analista, me parece vinculada a una imagen positivista de la historia: «Y llegados a este punto, la comparación entre los dos tipos de trabajo acaba, ya que la diferencia principal entre ellos está en el hecho de que mientras que para la arqueología la reconstrucción coincide con la meta y la culminación de todos los esfuerzos, para el psicoanálisis la construcción es solamente un trabajo preliminar»<sup>26</sup>. Es cierto que quizás los historiadores «descubren» algo que estaba olvidado, pero –repito– éste no es el centro de su trabajo, que más bien se parece al de Penélope: estudiar siempre lo mismo para dar una nueva interpretación, exprimir siempre el mismo limón para sacar de él un jugo diferente. En esto, obviamente, domina el presente: el transcurrir del tiempo muta los contextos y por lo tanto, cambia progresivamente también el significado relevante de las cosas. La verdad de los hechos está ahí, más o menos conocida: la verdad histórica nace de las preguntas que se le formulan.

No quiero, de todos modos, retomar aquí el tema de la diferencia entre historia y memoria, entre olvido y deber de recordar, o hacer aceptable el pasado asumiéndolo mediante una sistematización. Sólo quiero concluir este apartado observando que la angustia vinculada al pasado no viene tanto del sentido de las cosas que se pierden de modo irremediable como del desorden y de la vastedad de una peripecia humana no controlada: la terapia que ejerce la historia consiste en establecer un orden en las cuestiones relevantes, escoger explicaciones, fijar un cuadro parcial, relativamente ordenado y que se puede compartir culturalmente. No me parece que, ni tan siquiera metafóricamente, se pueda hablar del trabajo del historiador como de una operación de anamnesis, ni que se trate de un «retorno de lo reprimido».

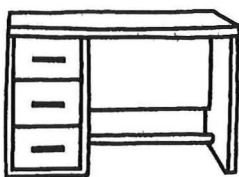
Por otra parte, el mismo Freud, cuando avanza una hipótesis sobre la relación entre verdad material y verdad histórica en la evolución de las religiones hacia el monoteísmo, establece una serie de limitaciones fundamentales: la verdad material, en su retorno, se ha deformado en verdad histórica («nos sentimos en derecho de corregir una cierta deformación que sufrió esta verdad en su retorno; es decir, no creemos que hoy haya un gran Dios único, sino que en tiempos remotísimos hubo un personaje único, el cual en aquella época debió parecer gigantesco y que, más tarde retornó en el recuerdo de los hombres elevado a divinidad») <sup>26</sup>. La segunda es que en este caso se usa el término *reprimido* por analogía («Aquí uso el término *reprimido* en sentido impropio. Se trata de algo pasado, desaparecido, superado en la vida de los pueblos que me atrevo a comparar con lo reprimido en la vida psíquica del individuo») <sup>27</sup>. La tercera es la forma que asuma la verdad material en el momento de su *represión* («En qué forma psicológica perdurase este pasado en el momento de su eclipse, por ahora no lo sé decir. No es fácil trasladar los conceptos de la psicología del individuo a la psicología de las masas y no creo que obtengamos nada introduciendo el concepto de inconsciente *colectivo*. De todos modos, el contenido del inconsciente es ya colectivo [...] De momento, salgamos del paso usando analogías») <sup>28</sup>. Un inciso: aquí sería útil una digresión sobre el uso que hace Freud de la analogía y el uso que hacen los historiadores. Pero me limitaré a decir que la analogía es un instrumento extraordinariamente peligroso, difícil de controlar y lleno de consecuencias.

<sup>26</sup> Sigmund Freud: *Costruzioni nell'analisi*, op. cit. pág. 544.

<sup>26</sup> S. Freud: *L'uomo Mose' e la religione monoteista*, op. cit.

<sup>27</sup> *Ibidem*, pág. 448.

<sup>28</sup> *Ibidem*.



Para el historiador, la verdad histórica en este caso está en las consecuencias concretas de un mito, que no es diferente del pecado original de nuestros primeros progenitores. Por tanto, más bien está en la última parte del ensayo de Freud, sobre la diferencia entre cristianos y judíos. Pero me detendré aquí con la convicción de que es necesario ser muy cautos en la identificación de paralelismos entre el trabajo del historiador y el del psicoanalista, para el cual lo reprimido que se devuelve a la memoria tiene un papel totalmente distinto.

## VI

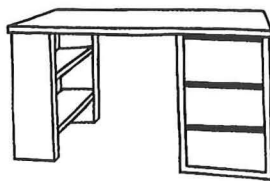
El interés general está, así, vinculado a una exigencia y una angustia de los hombres. Y es precisamente éste el campo de batalla fundamental. La definición de lo que se puede compartir culturalmente, de lo que es legítimo, de lo que, de alguna manera, nos debe unir como fundamento de nuestros valores, es objeto de una continua guerra de representaciones. Se plantea aquí el problema de la relación entre trabajo científico y sentido común; precisamente porque la historiografía es una ciencia de lo probable y porque no tiene directamente objetivos prácticos sino cognitivos, el conocimiento que deriva de ella está especialmente sujeto a manipulaciones: «A veces nos convenimos de que un punto de vista es correcto por su simplicidad o su simetría» ②.

Creo que vale la pena detenerse un momento en esta cuestión que también está en el centro del uso político de la historia hoy, de lo que se ha dado en llamar *revisionismo*. En realidad, por uso político de la historia entendemos el uso de los hechos realmente acontecidos mediante una manipulación arbitraria pero, a pesar de ello, persuasiva para un público más sensible a los eslóganes que a la reflexión sobre la complejidad del pasado. Los instrumentos más usados son los que podemos definir como falsa analogía, y el que exagera una tesis para hacer aceptable una tesis impropia pero menos extrema. Veamos un ejemplo extraído de un debate de Ernst Nolte con François Furet, en el que encontramos las dos operaciones argumentativas (y nótese que en este intercambio de misivas hay muchísimos ejemplos; el que reproduzco aquí es más neutro que los múltiples ejemplos relativos al «núcleo racional del antisemitismo nacionalsocialista»):

Estoy convencido de que protestaría usted si una revista de la izquierda radical escribiera que la «policía francesa» había colaborado diligentemente en la deportación de los judíos franceses [falsa analogía]. Si el «ejército alemán» hubiese sentido un verdadero afán asesino [exageración] respecto a los judíos, no habrían sido necesarios los «comandos» (Einsatzgruppen) de las SS y de la policía, y el comandante de Auschwitz no habría tenido por qué desempeñar un alto cargo en las SS. No como alemán, sino como historiador y ser humano [nótese aquí el reclamo implícito a la objetividad del científico reforzado por la referencia a la universalidad de los valores humanos] me veo embargado por una cierta amargura cuando en Alemania al contemplar y oír cómo en Alemania se organiza una exposición sobre los «crímenes de la Wehrmacht» y se repiten una y otra vez los lamentos [exageración] sobre las pretendidas treinta mil sentencias de muerte dictadas por los tribunales militares de la Wehrmacht; y ello no porque pretendiera negar que también dentro de la Wehrmacht se produjeron terribles crímenes o porque me pareciera objetivamente correcto que un comentario despectivo sobre el Führer mereciera la pena de muerte, sino porque en lo que toca a la otra parte, es decir, al lado soviético, a los crímenes de la GPU, a las decenas y decenas de miles de fusilamientos o, en su caso, a las condenas por «cobardía» o incluso por «piedad con el enemigo» [nótese el uso de las comillas y la referencia analógica meramente retórica] en el lado soviético, se obvia completamente el asunto y se presenta casi como inexistente [...] Por lo tanto, la situación actual es tan particular porque se critica de forma muy intensa algo que en realidad no «tiene nada de particular» ③.

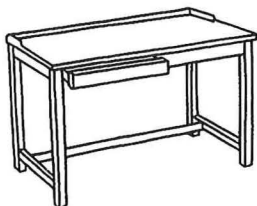


② L. Wittgenstein: *Della certezza. L'analisi filosofica del senso comune*, Einaudi, Turín, 1978, pág. 18.



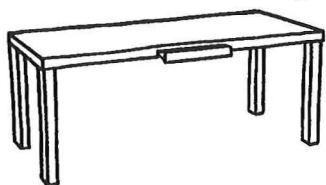
③ F. Furet y E. Nolte: *XX secolo. Per leggere il Novecento fuori dai luoghi comuni*, Liberal, Roma, 1997, págs. 50-51 [trad. cast.: F. Furet y E. Nolte: *Fascismo y comunismo*, Alianza, Madrid, 1999, págs. 68-69].

Veamos otro ejemplo –siempre es Nolte el que habla– en el que sostiene una coparticipación de los judíos en el exterminio y en Auschwitz: «No puedo negarle legitimidad a la pregunta de si, a tan pocos años de Auschwitz, no se debería obviar cualquier planteamiento en torno a una *Mitwirkung*, a una participación de los judíos, ya que se abrirían de nuevo viejas heridas y se podría dar el caso de que antisemitas de nuestros días instrumentalizaran la cuestión. Éste es al parecer el motivo de que se insista tanto en que los judíos asumieron el papel de “víctimas”, descartándose de forma categórica cualquier otra posibilidad [...] ¿Acaso no nace la grandeza histórica de la forma en que alguien se entiende a sí mismo, de las alabanzas de los amigos y de las críticas [nótese el eufemismo, una exageración a contrario] de los enemigos? ¿Acaso no se comete la misma injusticia con los judíos y (*per impossibile*) con los alemanes [una falsa analogía, pero *per impossibile*] al afirmar que todo antisemitismo o antigermanismo descansa sobre simples prejuicios?» ③.



③ Pág. 31 [trad. cit., págs. 47-48].

En los últimos años han cambiado radicalmente el sentido político y las mismas condiciones de producción y escritura de la historia. Se ha debilitado el papel tradicional que veía en la reconstrucción del pasado una de las vías maestras para definir y reafirmar identidades, para legitimar la selección de hechos considerados relevantes en la definición de la trayectoria que caracterizaba instituciones y pertenencias. Al mismo tiempo, el papel central de la información proporcionada mediante los libros ha perdido su monopolio y quizás también su hegemonía, para dejar sitio a otros instrumentos de comunicación. Y de la misma manera, también ha cambiado la modalidad de la información: la lentitud y complejidad con que la historiografía construye sus descripciones y sus interpretaciones, ha dejado espacio a una comunicación simplificada y rápida mediante los *mass media*. También la canalización de los resultados de la investigación mediante la enseñanza académica ha perdido, de hecho, exclusividad ante la superabundancia de mensajes que nos llegan a través de muchas fuentes; hasta tal punto que se puede decir que hoy el propio consumidor de historia ha sufrido una mutación psicológica y genética cargada de consecuencias. La historia, así pues, ha perdido centralidad: a la historia como investigación científica se le ha ido adjuntando poco a poco un uso político, persuasivo y distorsionador del pasado. Este uso –que es fruto también del fin del mundo bipolar y del triunfo del neoliberalismo– creo que puede ser caracterizado más bien como una devaluación general del pasado que como una revalorización de ideas o periodos determinados; asistimos, por ejemplo, más a una devaluación del antifascismo que a una revalorización del fascismo. Para que el pasado no siga siendo un vínculo. Por ejemplo, Claudio Magris señalaba en el *Corriere della Sera* del 30 de noviembre de 2001: «Hace un tiempo, ante la inauguración de una placa que recordaba a los profesores de la Universidad de Nápoles expulsados por motivos raciales, algunos miembros de Forza Italia criticaron tal ceremonia diciendo que no hacía falta remover el pasado, sino mirar al futuro».



Con esto no quiero decir que la devaluación de todo pasado sea la única derivación de esta oleada de manipulación. En situaciones diferentes de la italiana se puede encontrar un uso político dirigido a reconstruir, en positivo, un pasado en gran parte imaginario en el que, a pesar de todo, la revalorización de una parte frente a otra tiene un papel destacado. Piénsese en el caso español, ilustrado por Pedro Ruiz Torres: «Para cierta ideología nacionalista, la historia “mostraría” que el pueblo vasco, catalán o gallego ha estado siempre oprimido a lo largo de los siglos, mientras que para otra, la historia –una historia de España relativamente armónica y carente de conflictos en lo que a cuestiones

Ⓒ P. Ruiz Torres: «Principio y fin de siglo: dos crisis de la historia», en *Las claves de la España del siglo XX. La cultura*, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, Madrid 2001, pág. 39.

de identidad colectiva se refiere— “probaría” justamente lo contrario: la entidad histórica multiseccular de la nación española, destinada a rechazar cualquier movimiento contemporáneo que busque cuestionar, debilitar o siquiera propiciar el desarrollo del actual estado autonómico» Ⓒ. Aquí no se devalúa el pasado, sino que se le hace objeto de una guerra de representaciones que ilustran otro modelo de uso político de la historia, igualmente disgregador de su papel tradicional, que las diferencias nacionales no esconden.

Sea como fuere, concluiré aquí. Un final melancólico: más allá del oficio de historiador, de su significado cada vez más autorreferencial, se dibuja, en el plano del sentido común, una pérdida general del sentido de la historia: entre exorcizarla estabilizando los valores que contribuye a crear y llevarla al límite positivo de su capacidad de identificar para nosotros el sentido de la realidad, quizás ha prevalecido —por lo menos hasta ahora— la tercera vía: la de liberarnos del pasado, de su amenazante referencia a valores condicionantes, de su capacidad de dotar de un sentido y una continuidad al vínculo entre las generaciones.

Mientras de este modo se marginaliza el papel de los historiadores, precisamente por esto se amplía y complica el trabajo de los psicoanalistas. ¿O me equivoco?

■ Traducción de Jordi Muñoz

