

## CAPÍTULO PRIMERO

### HISTORIA E HISTORIOGRAFÍA<sup>4</sup>

Es una verdad bastante obvia que la historiografía no es un simple “contar” todos los “hechos” que han ocurrido en un periodo determinado de tiempo. De todas maneras, se examinarán algunas de las principales razones del anterior aserto, de modo sucinto.

La historia tiene un sujeto que no siempre se puede identificar de modo inmediato: puede ser una persona, una sociedad, una civilización o el conjunto del género humano. La persona es fácil de identificar como sujeto de su biografía, si bien aun en este terreno los enemigos de la metafísica han planteado problemas nada baladíes, casi siempre fundados en argumentos sofisticados de especies diversas.

Cuando se habla de la sociedad, las cosas ya no son tan sencillas. Es obvio que el Imperio romano ya no es un sujeto histórico; es también obvio que sí lo fue; sin embargo, lo que no es tan claro es cuándo dejó de serlo. La disolución de las sociedades no siempre está marcada por un acontecimiento fácilmente reconocible. Su formación tampoco es siempre tan clara; por ejemplo, ¿es la Inglaterra anglosajona la misma entidad histórica que la normanda? Incluso, podemos preguntarnos si otros cambios de dinastía han tenido claramente un efecto transformador del sujeto histórico, con lo cual nos hacemos el siguiente cuestionamiento: ¿es España la misma entidad bajo los Austrias y bajo los Borbones? En otro orden de cambios: ¿es la Castilla de Alfonso X la misma que subsistió tras el nacimiento de España como unidad política? ¿Por qué? Ni los miembros individuales de la entidad

---

<sup>4</sup> Buena parte de las reflexiones contenidas en esta sección están tomadas de una conferencia de Casanova (2008).

política son los mismos (como es obvio), ni tampoco la estructura formal. Más difícil aún: ¿es la España de los socialistas la misma de los Austrias, o es el Chile de la Capitanía General o el de Portales y Bello el mismo de los socialistas? No sólo las estructuras formales y las creencias compartidas no son las mismas, sino que, más bien, han cambiado de modo radical. Pero, ¿no ha ocurrido lo mismo con los Estados Unidos entre el siglo XVIII y el XXI, por ejemplo?

Parece que Toynbee y Voegelin tenían razón: la unidad mínima de la historia colectiva debe ser la civilización, y a veces tal unidad se disuelve al formarse una “ecúmene”. En ésta interactúan diversas civilizaciones y se entabla una lucha por el establecimiento de un imperio ecuménico. A la muerte de éste pueden brotar una o varias civilizaciones distintas de las que entraron en conflicto al formarse la ecúmene.<sup>5</sup> Pero aun si tomamos este punto de vista, es difícil delimitar el sujeto de la historia; por ejemplo, ¿cuándo exactamente se disolvió la civilización helénica de la polis? ¿Cuándo exactamente desapareció del todo el reino de Israel (por oposición al de Judá) como subunidad de civilización? ¿Constituye el judaísmo moderno la misma civilización que la de las tribus trashumantes de Moisés?<sup>6</sup> ¿Cuándo exactamente se formó la cristiandad latina, o cuándo la ortodoxa, como distinta del

---

<sup>5</sup> En México, por ejemplo, los aztecas eran los terceros conquistadores de un imperio, probablemente. Los españoles los sustituyeron, pero cambiaron el estilo del gobierno y de la cultura. De lo que era el imperio azteca y de otros muchos pueblos aislados de éste, como el imperio inca o el caribe, surgió un imperio que llegó a constituir una nueva civilización. Sin embargo, aquél, desde principios del siglo XIX, no resistió al desmoronamiento de la metrópoli bajo la fuerza cultural y militar de los ilustrados franceses y sus seguidores. De este modo, el imperio se disolvió, y la civilización subyacente continuó con su descomposición, que se había iniciado poco antes (quizá con la expulsión de los jesuitas), y que se halla hoy muy avanzada.

<sup>6</sup> Ciertamente, en este ejemplo hay que considerar que el pueblo de Israel tiene una cierta unidad derivada de las promesas de Dios, pero quizá no se trate de la unidad civilizacional de que hablaba Toynbee, sino que tal vez sea enteramente peculiar. Por otro lado, la Iglesia plantea un problema semejante, pues ha conservado su unidad y su continuidad, a pesar de que ha existido en un sinnúmero de civilizaciones, coexistentes o sucesivas.

antiguo Imperio romano? ¿Subsistió la unidad civilizacional del Occidente europeo tras la disolución de la cristiandad latina, o ha sido reconstituída mucho más tarde bajo otra forma cultural?

El punto que quiero destacar es que si ni siquiera el sujeto de la historia es una entidad sólida que se halle ante nuestros ojos contempladores, sus acciones y decurso lo serán mucho menos. Todas ellas son acciones humanas, y como tales han de ser comprendidas. Su significado es sumamente difícil de establecer, porque es muy complicado hacerse cargo de todo el contexto, real o concebido por el agente individual, en el que se han tomado las decisiones que las informan.

Más allá de esto: ¿en qué acciones deberá posar su mirada el historiógrafo? ¿Cuáles son, en verdad, relevantes como para merecer un espacio en la narrativa histórica? Es obvio que para poder responder a estas últimas preguntas debe identificarse al sujeto de la historia y el sentido de su devenir. Podría alguno pensar u objetar que dicha noción ha de “encontrarse” en los actores históricos individuales mismos, de modo que la historiografía sea una operación descriptiva, despojada de todo prejuicio filosófico.

Esto tiene, por lo menos, tres problemas. El primero de ellos es que los actores podrían ser infinitos, y una delimitación de los mismos, así como de las fuentes donde buscamos sus concepciones, implica ya unas elecciones con presupuestos filosóficos —sobre esto volveremos luego—. El segundo problema es que a menudo el propósito o *télos* de los acontecimientos históricos parece escapar a la conciencia de los actores humanos del drama, como bien vio Polibio. El tercer problema consiste en que, además de los propósitos que los actores individuales confiesan buscar, habrá de contrastarse entre esos propósitos y el curso efectivo de la acción, por una parte, y ciertos “tipos ideales” —como diría Max Weber—, por otra: el estándar de perfección por el que puede decirse que cierta acción es “imperfecta” desde un determinado punto de vista.<sup>7</sup> Por ejemplo, podemos decir que una batalla se

---

<sup>7</sup> Weber, M., “The Meaning of Ethical Neutrality in Sociology and Economics”, *Max Weber on the Methodology of the Social Sciences*, Illinois, The Free Press of Glencoe, 1949, pp. 41-44.

perdió a causa de un error táctico y no por una mala fortuna, porque se contrastan las órdenes que dio un general con las que debía haber dado, si hubiera sido competente. Es claro, por esto, que la *poiesis* historiográfica — que no es técnica (*téchne*) desde luego, pues abarca toda la “vida” del sujeto sobre el que escribe— ha de presuponer ciertas concepciones éticas o de filosofía política (que a su vez presuponen concepciones antropológicas y teológicas) para poder tanto establecer criterios de relevancia como contrastar sus fuentes con ciertos estándares o cánones: los “tipos ideales” de Max Weber.

Hay otra razón poderosa que impide que la realidad que estudia la historia se considere como unos “hechos” susceptibles de análisis desligado de presupuestos filosóficos, verdaderos o falsos. Esa realidad se encuentra en el pasado y es contingente. Por esta razón, accedemos a ella sobre todo por medio de testigos, que a menudo ya se han marchado de este mundo. Necesitamos, por ello, partir con una cierta fe, guiada por un cierto discernimiento. ¿Cuáles fuentes son dignas de confianza? ¿En qué sentido o hasta qué punto lo son? Sin duda, nuestras experiencias y juicios sobre lo que es *posible* y *creíble*; nuestra concepción sobre el presente de la naturaleza humana o social, o cósmica o divina, y nuestra concepción de los elementos que intervienen en los acontecimientos del pasado (sea que consideremos que tienen una *naturaleza* o no) van a tener un gran peso en la decisión del problema sobre cuáles fuentes son dignas de confianza, y hasta qué punto o en qué aspectos. Todo esto va, a menudo, a influir decisivamente, incluso en cuáles fuentes vamos a consultar. No es raro, por ejemplo, que en un mundo en que quienes detentan el poder político o comunicacional se han dedicado a engañar a las masas, o en el que el amor a la verdad está en peligro de extinción; asimismo, no es raro, digo, que en un mundo tal se niegue el valor de los documentos antiguos, aun de los más autorizados, y se busquen vanamente otros tipos de “evidencias”, como las arqueológicas.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Recuerdan muchos de nuestros historiadores o arqueólogos o literatos contemporáneos el pasaje de *República* III, 499b-d, donde Platón encuentra

A pesar de lo dicho en los párrafos anteriores, las fuentes historiográficas que un investigador serio debe consultar del modo más amplio posible, también constituyen parte de la experiencia del historiógrafo. A menudo, los materiales que un historiador tiene ante sus ojos lo obligan a cambiar los presupuestos, de los que descubre que eran meros prejuicios. Esto pasó, por ejemplo, a Toynbee, quien se dio cuenta de que si bien las civilizaciones en cierto sentido son las unidades mínimas de la historia, no pueden ser las últimas. Para que ocurra un cambio en la misma perspectiva historiográfica, sin embargo, debe haber una actitud de apertura a la verdad, que esté dispuesta a someter a crítica, incluso los prejuicios más entrañables, porque cuando los materiales consultados producen una crisis en la perspectiva adoptada, la reflexión del historiador ha de trascender los límites de la historiografía normal, y convertirse en una búsqueda filosófica política, que resultaría imposible si el supuesto historiador estuviera dominado por actitudes ideológicas. Los filósofos e historiadores clásicos griegos<sup>9</sup> vivían en un ambiente en el que se conocía la existencia de tales presupuestos y se les sometía, por ello, a un análisis reflexivo. Dicho análisis no se concebía como una tarea técnica de “refundación” de la estructuración social, sino como una actividad teórica tendente a descubrir la “medida invisible” que subyace de modo activo, aprobatorio o reprobatorio, a toda sociedad y a toda acción humana.<sup>10</sup> Por esta causa, en los libros

cómico que los hombres malvados y corrompidos piensen que deben desconfiar de todos. Allí mismo, el ateniense enseña que los hombres buenos y con experiencia discernen entre quienes son en verdad dignos de confianza y quienes no lo son.

<sup>9</sup> Me refiero a Sócrates, Platón, Aristóteles, Herodoto, Tucídides, y en menor medida a Polibio y Plutarco.

<sup>10</sup> En el *Critón*, 48a5-7, se refiere Platón a esta medida invisible: “no es la multitud la regla de lo justo; es el escaso número de los entendidos y, más allá de los sabios, y aun cuando no hubiera ninguno sabio, la medida es la verdad...”. La apertura a la revisión de la perspectiva se muestra en la continua revisión de los criterios por los que puede decirse que un régimen es bueno, por ejemplo. En la obra misma de Platón puede verse esta apertura, desde *República* hasta la *Carta VI*, pasando por el *Político* y las *Leyes*. Aristóteles, que era discípulo de

VIII-IX de la *República* tenemos, en mi opinión, la mejor filosofía de la historia que la razón sin la fe pueda alcanzar. En ellos, desde luego, se presupone un *télos*, aunque no un final, porque éste es inaccesible a la razón no iluminada por la fe.

Un historiador, entonces, aun si no ha tenido una formación filosófica, debería estar abierto a la posibilidad de que los materiales sobre los que va trabajar pusieran en tela de juicio su perspectiva inicial. Añadamos algunos ejemplos en los que una perspectiva vital, historiográfica o no, ha sido puesta en tela de juicio y derrotada por la experiencia, a fin comprender más profundamente a qué nos referimos cuando hablamos de la apertura historiográfica.

Cuando Víctor Frankl entró en los campos de concentración, su visión del hombre era freudiana; por ello, él habría explicado los fenómenos sociales de un particular modo en ese tiempo. Pero sus experiencias en el campo lo llevaron a abandonar la visión freudiana —él menciona, en particular, el ejemplo del P. Maximiliano Kolbe, como un catalizador que llevó a abandonar la ideología del psicoanálisis—; es decir, las experiencias extremas del campo de concentración, pues, destruyeron la antropología freudiana de Frankl, de modo que su visión de los fenómenos sociales, después de su estancia en el campo de concentración, por necesidad tendría que ser diferente. Si Frankl hubiera sido un historiador, habría cambiado radicalmente su enfoque historiográfico tras la liberación de manos de los nazis.

Un buen ejemplo de un cambio de perspectiva producido por el “revivir” las experiencias que se traslucen en los documentos, que no dependió de experiencias vividas en acto, como las de Víctor Frankl, es el de Sigrid Undset. Esta autora noruega —también ganadora de un Premio Nobel en los tiempos en que este premio no había caído en las garras de ideología alguna— se convirtió al catolicismo por sus estudios y novelas sobre la mujer “medieval”, sobre la mujer de la cristiandad latina. Su perspectiva, pues, al inicio era la de una mujer luterana, incluso la de una

Platón, se apartó de muchas de las tesis de su maestro, por considerarlas apartadas de la verdad; así puede verse en la *Política*, como es bien sabido.

mujer feminista; no obstante, el contacto con los escritos antiguos hicieron que ella cambiara.

Los casos anteriores simplemente ilustran el tipo de cambio a que un historiador debería estar abierto, pero podemos dar otro ejemplo directamente historiográfico, como el de Toynbee. Se trata de un caso que no es puro, pues el autor parte con una perspectiva contrariada por los materiales que debe investigar, y aunque no la abandona conscientemente, porque habría supuesto una conversión que no se realizó; sin embargo, tiene suficiente entereza para organizar los materiales con cierta fidelidad a su contenido y para mostrar también “los hechos” que no se adecuan a su perspectiva. Transcribiré un breve pasaje de la obra de William Prescott, relativo a la intención de los conquistadores del Perú, que es un punto que trataremos más adelante. El texto se refiere al contrato que celebraron Almagro, Pizarro y Luque en Panamá en 1526, con objeto de establecer las diversas obligaciones y responsabilidades en la conquista del Perú.<sup>11</sup> Veamos:

“En el nombre del Dios de la paz —dice el ilustre historiador de América (Robertson)— ratificaron un contrato cuyo objeto era saquear y derramar sangre humana”. Esta observación parece muy justa. Sin embargo, al criticar lo que se hace, lo mismo que lo que se escribe, debemos tener muy presente el espíritu de la época. La invocación del cielo era natural, cuando en parte era religioso el fin de la empresa. La religión formaba, a lo menos en teoría, el pretexto de las conquistas de los españoles en el Nuevo Mundo. Que se mezclaron motivos viles con estos otros elevados, y en diferentes proporciones según el carácter de los individuos, es cosa que nadie negará. Y pocos son los que se han propuesto a sí mismos una larga carrera de acción sin mezcla de algún motivo vulgar y personal, fama, honores o riqueza. Sin embargo, que la religión nos da la clave de las cruzadas americanas, por mal que éstas se ejecutasen, es evidente en la historia de su origen; en la

---

<sup>11</sup> Antes de traer las palabras de este historiador debo aclarar que en este mismo escrito muestro cómo en algunos puntos Prescott dejó que sus prejuicios ocultaran o interpretaran mal algunos de los “hechos”.

sanción que les dio públicamente el jefe de la Iglesia; en la multitud de misioneros voluntarios que siguieron los pasos de los conquistadores para recoger la pingüe cosecha de las almas; en las reiteradas instrucciones de la corona, cuyo gran objeto era la conversión de los indígenas, en esos hechos supersticiosos de la misma soldadesca empedernida, que por más que se atribuyan al fanatismo, eran demasiado sinceros para que puedan admitir la acusación de hipocresía.<sup>12</sup>

Enfrentarse a los documentos antiguos sin una actitud de simpatía es perder el tiempo, y si de todas maneras se escribe una supuesta “historia”, es hacerlo perder a los lectores, o quizá no. Si el escritor tiene un propósito político o económico de tipo ideológico, sus escritos pueden ser considerablemente útiles, pero no para dar a conocer la verdad, sino para servir a intereses espurios.

---

<sup>12</sup> Cfr. Prescott, W., *Historia de la conquista del Perú*, Buenos Aires, Ediciones Imán, 1955, p. 169.