

LOS PREJUICIOS, ARENA MOVEDIZA DE LA TRADICIÓN

SILVIA PAPPE


Vemos el universo tal como es,
porque no estaríamos aquí para
observarlo si fuera diferente.

Stephen Hawking

La tensión real, ciertamente una
tensión productiva, a la que un
historiador debería verse expuesto,
es la tensión entre la teoría de una
historia y el examen de las fuentes.

Reinhard Koselleck

Introducción



i la preocupación sobre los prejuicios ha dado lugar, en varios ensayos anteriores a éste, a preguntas concretas sobre el comportamiento de grupos e individuos en la sociedad colonial, las consideraciones teóricas sobre los prejuicios me llevan casi de inmediato hacia una reflexión más a fondo sobre los quehaceres teóricos del historiador, que no dejan de asomarse detrás de su trabajo cotidiano. Y no me refiero a una metodología que podamos “aplicar”, sino al tipo de reflexiones que conducen siempre a más preguntas que respuestas: a todo aquéllo que, si bien ha estado en el debate de los filósofos y teóricos de la historia a lo largo de decenios cuando no siglos, no sólo vale la pena sino que es preciso retomar una y otra vez, rematizando, transformando, combinándolo, acudiendo a enriquecedoras ideas provenien-

tes de campos de conocimiento aparentemente ajenos a la historia y, en general, a las ciencias sociales.

La lectura de documentos de la época colonial, sobre todo de aquéllos inmediatamente posteriores a la conquista, muestran al lector actual un contexto social y cultural lleno de contradicciones causadas en primer lugar por diferencias entre la sociedad española y las culturas prehispánicas que, aunque no permitiera comparaciones inmediatas, sí provocaban una urgente necesidad de realizarlas. Esta necesidad, que se genera en la de comprenderse a uno mismo, al entorno, las diferencias y a lo que se podía observar tan extraño e inesperado, se reducía en la vida cotidiana frecuentemente al impulso irreflexivo de integrar lo que no se comprendía, a la imagen propia del mundo. Esto lo podemos “explicar” con un término como prejuicio: lo desconocido o lo otro se integra a lo conocido o lo propio, sin que el modelo propio de la visión del mundo se altere considerablemente.

Sin embargo, la visión del mundo, la perspectiva que se utiliza para observar lo ajeno y definirlo como tal, la posición que se toma como observador de sí mismo y de lo demás, no son elementos sencillos que logren explicar lo que se suele llamar prejuicio, ni mucho menos aquéllo que habría que analizar a través de estos prejuicios y comprender a pesar de ellos.

El problema se multiplica en el momento en que este impulso irreflexivo y ciertamente inconsciente pase a formar parte del instrumental del historiador: desde la ilustración, la noción de una realidad única en combinación con la idea de una verdad que se puede percibir, conocer y definir racionalmente, y que por lo tanto es igualmente única, implicaba la preponderancia de una visión de esta realidad sobre otras visiones que eran consideradas erróneas, falsas. Curiosamente, muchos científicos sociales aún en la actualidad están convencidos de que en las ciencias exactas, sobre todo las naturales,

sigue persistiendo la certeza científicamente comprobable de una realidad única que obedece a leyes (naturales también) que se pueden reconocer y que dan a conocer a la vez que explican esta realidad objetiva. Si bien sabemos que las ciencias sociales son diferentes, que sus posibles leyes, además de no ser causales, son más complejas, dado que no se pueden aislar fragmentos de realidad social para hacer experimentos de laboratorio, esta idea que se tiene en las ciencias sociales acerca de una realidad única es (para empezar a expresarme en una serie de círculos viciosos) un claro prejuicio que data de la ilustración. Esta idea sólo pudo sobrevivir tanto tiempo por otra idea (otro prejuicio) que forma su polo opuesto, y que fue creado igualmente en la ilustración: el prejuicio de que el prejuicio es algo negativo y que tiene que ser superado mediante, precisamente, la razón científica que conduce a la verdad. A más tardar desde principios del siglo XX, los físicos teóricos empezaron a reconocer y estudiar la imposibilidad de definir una realidad única, unívoca: resultados testimoniales son la teoría de la relatividad, la de los cuantos, el principio de la indeterminación, etc. Si se ha movido el concepto de realidad en las ciencias exactas, cabe la pregunta, de si el concepto definido por él, no habrá sufrido ciertos cambios similares, y que hablamos de prejuicios pensando en lo que solían ser los prejuicios del siglo XIX.

Ya en el interior de la teoría de la historia, observamos una evolución distinta que parece oscilar entre extremos como el positivismo y el relativismo del historicismo, hasta llegar a la conclusión, compartida por ambos polos de que la posibilidad de reconocer la realidad histórica requiere de la elaboración de una teoría propia.¹ Recientemente aumenta la integración de reflexiones provenientes de las ciencias del lenguaje y sobre todo de la hermenéutica, al quehacer del historiador. Esto último se debe al reconocimiento de que lo más frecuente para llegar a una comprensión de la historia consiste en la

comparación y consecuente comprensión de distintas fuentes, dando prelación sobre los testimonios orales (que quedaron para los antropólogos y etnólogos, o bien para los sociólogos o cualquier otro científico social que se ocupe con expresiones de culturas o grupos sociales sin escritura) a documentos, incluyendo relatos, costumbres, testimonios plásticos, etc., en el afán de descartar lo más inverosímil y de crear a través del conjunto de los documentos lo más cercano a una posible verdad o imagen del pasado. Se ha llegado a la conclusión de que la historia es lo que se presenta de ella, es decir: textos que narran hechos, más que estos mismos hechos, ya que nunca podríamos tener un acceso directo con una perspectiva completa, ideal, a ellos -si bien Hegel aún exigía este ideal.

La variedad de estos intentos metodológicos y teóricos, así como la insólita idea que muchos científicos sociales suelen tener acerca del concepto de realidad que supuestamente se maneja en las ciencias exactas (y que yo tampoco pretendo comprender en su totalidad), se revierten sobre el concepto de prejuicio. Las siguientes líneas no son más que unos apuntes acerca de la problemática del historiador actual, sus enfrentamientos y posibilidades de proceder en su quehacer cotidiano: el acercamiento a la historia a través de los textos de otros historiadores y de cómo la vieron ellos. La historia se refiere, entonces, a algo que existe principalmente en la conceptualización de diversos historiadores, pero que no tiene, por la aceptación actual de su temporalidad y de los cambios de interpretación que ésta permite, un contenido definitivo, cerrado. Todo ello fiel a la exigencia de explicitar una teoría de la historia posible, que suele estar implícitamente en toda obra historiográfica.

I

El manejo de un concepto como prejuicio para la época de la conquista y los inicios de la colonia, es en sí problemático, cuando no contradictorio, ya que lo entendido actualmente bajo este concepto, adquirió su significado apenas en la ilustración y, con retoques del romanticismo, tuvo su auge en el siglo XIX, sobre todo en lo referente a la carga negativa y la idea implícita de ser lo contrario a la racionalidad científica, a la verdad.

Para Gadamer, quien eleva la historicidad de la comprensión a un principio hermenéutico (partiendo de la pre-estructura de la comprensión descubierta por Heidegger), el manejo de prejuicios forma parte del proceso de comprensión:

Quien pretenda comprender un texto, siempre realiza una prefiguración. El (lector) anticipa para sí un sentido del todo, en cuanto se muestre un primer sentido en el texto. Este a su vez sólo aparece porque se lee el texto ya con ciertas expectativas respecto a un sentido determinado. En la elaboración de tal esbozo, que ciertamente se revisa continuamente a partir de lo que resulta, al seguir introduciéndose en el sentido, consiste la comprensión de lo que está escrito.²

Vorentwurf (pre-figuración) y *Vorurteil* (prejuicio) vienen a tomar un significado muy similar en la hermenéutica de Gadamer, sobre todo porque al término de prejuicio, le quita todo peso histórico proveniente de la ilustración, neutralizándolo. La comprensión es, entonces, un proceso en que se van corrigiendo las pre-opiniones en la medida en que se comparan con el (los) objeto(s) de estudio, en una lenta búsqueda de la verdad. Tenemos así varias tensiones que aparecerán a lo largo de estas notas reflexivas, entre ellas la siguiente: entre los prejuicios que se van resolviendo y la configuración del sentido en el proceso de comprensión, lo cual

finalmente no es más que un problema de “traducción” para el autor de Verdad y Método. En el primer capítulo de la segunda parte, “Elevación de la historicidad de la comprensión al principio hermenéutico”,³ Gadamer expone la historia del término/concepto de prejuicio y sus respectivas implicaciones, para concluir al final en esta aceptación neutralizada.

Yo quisiera proponer, al contrario, que la historiografía no puede prescindir de los significados anteriores o “rebasados” de un concepto -eso es lo que hace tan complejo, precisamente, el pensamiento histórico-; se debe insistir en la necesidad de una especie de presencia simultánea de todo lo que se ha dicho, es decir: al revés de lo que se consideraba un historiador ideal que estuviera en todos los lugares, todos los tiempos, viendo desde todos los ángulos. No es que el historiador tenga que estar en todo, sino que el todo tiene que estar presente en el trabajo del historiador.

Gadamer nos mete (por lo menos a mí) en dos problemas: en primer lugar, aun si tomamos el concepto de prejuicio como prefiguración para el momento de la conquista y la primera época de la colonia, hay una valorización inmediata de lo propio y lo extraño y un afán por integrar lo otro a la visión del mundo propia que se considera más correcta. Por lo menos eso es lo que expresan los textos historiográficos por excelencia generados en este momento: las crónicas, y a partir de ellas, los análisis consiguientes redactados por historiadores, políticos, incluso la mayoría de los legisladores. Extrañamente, es la Inquisición la que decidiría excluir de la legislación propia a los indígenas, a los que no se les podía responsabilizar por faltas cometidas por desconocimiento de la religión cristiana, si bien los excluye por considerarlos una especie de menores de edad, no por reconocer su propio derecho. La vida cotidiana (política, económica en lo que se refiere a la organización social) reconocería más estas diferencias; los prejuicios, sin embargo, se extienden

hacia el lado de la formación de normas, prohibiciones para ciertos grupos sociales y sobre todo raciales. La idea de comprensión siempre es, también, de autocomprensión. El límite entre comprensión y conocimiento por un lado, y adaptación, intento de integración, imposición de un sentido, un significado por el otro, solía borrarse con frecuencia.

Además, el proceso de conocimiento que implica la continua corrección de pre-opiniones conforme se vaya analizando un texto, implica la existencia de un genuino interés por conocer aún lo que es diferente a lo conocido, a lo propio. Cuando Gadamer habla de la comprensión y las pre-opiniones etc., parte a su vez de una pre-opinión: el que se es capaz de reconocer la existencia de un otro que es distinto a uno mismo, de que a uno le interesa la opinión de este otro y que uno quiere comprenderla. Para el siglo XVI (y aún para los siglos XVII y parte del XVIII), sin embargo, no existe ni siquiera la posibilidad de tal apertura de interpretación (ya sea de la realidad, ya sea de un texto). La otredad aún quedaba excluido de lo humano: estaba en los ángeles, lo demoniaco, en lo salvaje, en los animales...

Así, la vieja tradición de distinguir al hombre del animal y con ello también al animal del hombre, fija tanto la humanística como la zoología respecto a determinadas orientaciones en cuanto condiciones de perfección, déficits, posiciones en el orden de la creación, etc.⁴ La preferencia por diferencias en las cuales el observador se puede colocar a sí mismo del mejor lado, es un ejemplo para un prejuicio difícilmente desenmascarable.⁵ En este sentido, la selección de una diferencia principal por un lado es un indicador para la capacidad cognitiva del observador, pero por el otro, es frecuentemente también una tentación para enunciados sobre uno mismo.⁶

La historia caminaba de acuerdo a cómo Dios la tenía prevista, a partir del mundo como se le conoce a través de la Biblia. Un continente nuevo, pueblos no previstos en los textos sagrados, tenían que corresponder a una explicación

que concordaba con estos textos. La verdad acerca del mundo es unívoca, fija, y en ella tenía que caber la realidad. Toda interpretación acerca de esta realidad sorpresiva se tiene que supeditar a la máxima autoridad que es Dios, y no se puede conocer sino a través de la Biblia,⁷ interpretada por autoridades eclesiásticas (la ciencia haría lo mismo, cambiando la autoridad divina por la de la razón y la objetividad; también la tradición tomaría, sobre todo en la vida cotidiana, en la moral, incluso en el Derecho, un lugar similar de autoridad). Sin embargo, resulta sencillo advertir que el problema no termina al decir que el prejuicio se inscribe en una tradición considerada como autoridad. El prejuicio propio se juzga como expresión de una tradición, mientras que el de otro hacia uno suele menospreciarse como desconocimiento de esta tradición precisamente. La espiral entra a un segundo nivel.

Las dificultades a las que se enfrenta el historiador actual al trabajar los textos producidos en la colonia, consiste principalmente en la duda acerca de su contenido, aun a sabiendas que no disponemos de otras perspectivas. Las visiones que sí conocemos, manifiestan que, ante lo otro, nadie se imaginaba siquiera la posibilidad de que existiera este otro -y esta afirmación vale para ambos lados. ¿Por qué, entonces, y cómo se puede hacer una investigación sobre el manejo de los prejuicios durante la conquista? Sólo considerando este manejo como parte del mismo proceso de historización de la percepción, comprensión y conceptualización de la época en la época misma y posteriormente.

Quizás esto sólo evidencie un problema básico de la historia en general, ya no tan sólo de la sociedad colonial que simplemente lo muestra con mayor claridad, dados los extremos de la situación de confrontación de varias culturas: los documentos generados para describir/documentar una realidad, si bien ya son producto de una interpretación,

no parten de las mismas bases que un texto interpretativo/explicativo -y el historiador tiene que tener en mente ambas.

La pregunta sobre los prejuicios invita, entonces, a tomar por lo menos dos caminos que signifiquen distintos, pero inseparables niveles de reflexión: por una parte, está lo que dicen los prejuicios sobre quien los maneja, sobre quien escribe una crónica por ejemplo, un texto, es decir sobre el sujeto de la escritura y el mundo en que se inscribe, más que sobre el tema aparentemente real del documento: Una verdad a contrapelo, a pesar suya. Por el otro lado, el historiador enfrenta las dificultades para leer/comprender, aparte de los textos mismos que selecciona como fuentes y textos interpretativos, las circunstancias bajo las que fueron escritos. Así, un texto historiográfico tiene un doble contenido: lo que pretende (d)escribir, y lo que dice, entre líneas, acerca de la posición, la perspectiva, el horizonte de quien escribe.

Esto significa que no sólo tenemos que hacer un análisis historiográfico comparado de las fuentes, sino también un estudio comparado y una constante evaluación de las visiones del mundo, del concepto de la realidad y la propia historia que hayan manejado los textos historiográficos en cada momento. Ni la teoría de la historia ni la realidad tenían la aceptación en el siglo XVI que tienen actualmente, de manera que un texto de historia actual no se puede comparar sin más con uno del siglo XVI. La pregunta que por lo pronto tendré que dejar abierta, es: ¿se trata de un problema inherente al texto que se debe interpretar? Un problema de la narración, de la hermenéutica -o de la intención (difícilmente accesible o reconstruible) de quien escribe?

Como un muy breve comentario más al trabajo de Gadamer, en el sentido de cómo describe la evolución del concepto de prejuicio, quisiera añadir lo siguiente: el concepto de prejuicio se ha deslindado, a través del tiempo,

en el sentido de que a partir de un límite trazado por su significado, un lado, casi siempre el positivo, se integra a otros conceptos (autoridad divina o eclesiástica, pensamiento político instalado en el poder, normas legales, tradición, razón científica, objetividad, verdad, etc.), mientras que el otro lado se quedaba con una carga cada vez más negativa: el prejuicio que se conoce a partir de la ilustración. Este proceso de valorización que fue delimitando el concepto, redujo la original idea de prejuicio a un solo lado de la misma valorización, convirtiéndola prácticamente en sinónimo para esta prevalorización negativa. El papel de esta prevalorización o prejuicio con carga negativa, consiste principalmente en darle significado concreto al lado opuesto, es decir, al lado que por definición sería positivo. Podríamos volver a expandir esta reducción, poniendo en práctica una de las ideas básicas de Benjamin, quien proponía que el historiador, entre otras tareas, tenía que recuperar todas las cargas negativas desechadas a lo largo de la historiografía.



II

En este contexto, quisiera limitarme a esbozar tres preguntas:

Si por una parte aceptamos que los prejuicios (cierto tipo de prejuicios, aquéllos que se pueden salvar del lado positivo de la valorización de un enunciado) se van ajustando, “corrigiendo” en el proceso cognitivo, no obstante tenemos que estudiar qué implica para el historiador si surge el caso

donde ésto no necesariamente funciona: donde los mismos conceptos a que alude Gadamer, autoridad, tradición, suelen poner del otro lado de la delimitación conceptos como otredad, pluralidad de voces, la misma idea de una diferenciación valorativa, el saberse dentro de una y no la historia. Esto está relacionado estrechamente con el problema de la autocomprensión sin la cual sería imposible la comprensión, el interés por apreciar algo distinto en lugar de integrarlo simplemente en lo propio considerándolo único. Sólo entonces, la tarea de la hermenéutica en este procesamiento de las pre-opiniones hacia el conocimiento, podrá aspirar a tener su lugar, como anota Gadamer, en el *Zwischen*, en “el medio de”: en la tensión y la polaridad entre lo familiarizado y lo extraño.⁸

Por otra parte, surge la pregunta de cómo una pre-opinión individual errónea (basado, claro está, en el entorno socio-cultural de quien la realiza) se convierte en un prejuicio generalizado, en un prejuicio con rasgos culturales. La relación entre esta individualidad y los prejuicios generalizados a nivel social es tanto más importante porque es a través de los textos dobles -fuente e interpretación- que se realizan los procesos de construcción de realidad al interior de cada cultura.

Un punto fundamental que debe considerarse además en este contexto, es que el propio proceso de conocimiento se divide, por sus intenciones, en normativo y cognitivo, creando otra tensión constructora de realidad: el historiador se mueve, para sus análisis, entre las normas y la interpretación que apenas está elaborando; entre normas inmanentes a una cultura, la escala moral al valorarse o apreciarse, es decir al juzgarse las fuentes seleccionadas y las circunstancias en que fueron generadas, así como los marcos teóricos que los modularon.

El término símbolo introduce además la idea de regla no sólo en el sentido que acabamos de decir -reglas de descripción y de interpretación para acciones singulares-, sino en el de norma. Algunos autores como Peter Winch (*The idea of a Social Science*, Londres 1958) incluso privilegian este rasgo, al caracterizar la acción significativa como rule-governed-behaviour. Se puede clarificar esta función de regulación social comparando los códigos culturales con los genéticos. Como estos últimos, aquéllos son “programas” de comportamiento; como ellos, dan forma, orden y dirección a la vida. Pero, a diferencia de los códigos genéticos, los culturales se han edificado en las zonas derrumbadas de la regulación genética, y sólo prolongan su eficacia a costa de una reordenación completa del sistema de codificación. Las costumbres, los hábitos y todo lo que Hegel colocaba bajo el nombre de sustancia ética, de la *Sittlichkeit*, previa a cualquier *Moralität* de orden reflexivo, toman así el relevo de los códigos genéticos.

Con arreglo a las normas inmanentes a una cultura, las acciones pueden valorarse o apreciarse, es decir, juzgarse según una escala preferentemente moral. Adquieren así un valor relativo, que hace decir que tal acción vale más que tal otra. Estos grados de valor, atribuidos en primer lugar a las acciones, pueden extenderse a los propios agentes, que son tenidos por buenos, malos, mejores o peores.⁹

Ante el problema de lo normativo y lo cognitivo, nos preguntamos si realmente se hacía esta diferencia, o si al conocer algo nuevo, parte del objetivo de describirlo como si perteneciera a lo propio, consistía en establecer y reafirmar normas, e imponer sentido y significado a lo desconocido. La comprensión cognitiva sólo es posible si se “presenta una unidad perfecta de sentido”,¹⁰ opina Gadamer -pero las crónicas (nuestras fuentes a la vez que textos historiográficos de la época) son el mejor ejemplo de que esta unidad de sentido puede ser “falsa”, aun cuando se supone, como dice Koseleck, que los documentos, las fuentes que selecciona el historiador, impiden al autor que mienta. Esto se debe a que haya fuentes en sí incomprensibles o a que falten por haber sido destruidas (los códices prehispánicos reúnen ambas dificultades), dejando sólo fragmentos de un gigantesco rompecabezas: en buena parte el mundo prehispánico lo sigue siendo aun para

nosotros. La comprensión se considera como fundición de horizontes, siempre y cuando se logre una especie de consenso universal. Si es un problema hermenéutico “leer” los textos escritos en la colonia, más lo será el comprender/leer las circunstancias bajo las cuales fueron escritos: la hermenéutica debe referirse a las condiciones de la comprensión que es la base de estos textos.



III

El historiador que se enfrenta a las crónicas, para seguir con el mismo ejemplo que he utilizado en abstracto, se encuentra de inmediato con otra contradicción aparente: la temporalización de la historia (su “historización”) no se da sino hasta el siglo XVIII. Antes, los textos de historia, fiel a su tradición de exempla, sirven de modelo, son “ejemplares”, muestra de la “moral”, y su objetivo es servir de “enseñanza”.¹¹ Pero también tenemos el testimonio de los cronistas que pretendían dejar manifiesto, es más, por escrito cómo fue aquello que vivían, recopilando por una parte información de los indígenas (testigos oculares de su propio mundo destruido), e interpretando por el otro, según sus propias normas y tradiciones sacralizadas y políticas la nueva realidad expandida. Por decirlo de otra manera, manejaban un concepto de historia como acontecimiento (la crónica en su aceptación primera). Pese a ello, la autoridad divina y la tradición propias, constituyen el filtro a través del cual

se percibe e interpreta en primer lugar la experiencia, se le busca una unidad de sentido y se escribe la crónica. Es precisamente en este lugar que se rompe el círculo hermenéutico de la comprensión. Gadamer dice que el círculo, ni objetivo y subjetivo,

describe la comprensión como engrane del movimiento de la tradición y del movimiento del intérprete. La anticipación de sentido que guía nuestra comprensión de un texto, no es una acción de la subjetividad, sino que se determina mediante el común denominador que nos une a la tradición. Mas este común denominador se encuentra en constante formación en nuestra relación con la tradición. No es simplemente una condición previa, bajo la cual nos encontramos desde siempre, sino que nosotros mismos la construimos, en cuanto comprendemos, participamos en el acontecer de la tradición y así continuamos determinándola.¹²

El problema de las primeras fuentes de la historia colonial, las crónicas, no pueden cumplir precisamente con el requisito de la comprensión en base a una tradición: La tradición del otro es igualmente desconocida como el mundo a que ingresa, por ejemplo, el cronista. Al interpretar lo que observa, lo que le narran los testigos, es interpretado de acuerdo a una tradición que nada tiene que ver -lo cual termina en una violación no sólo de la interpretación, sino también de ambas tradiciones, aun cuando se pretende (y nadie niega el esfuerzo que se hace en este sentido) construir una unidad perfecta de sentido. Cuando hablamos de prejuicios, hablamos, entonces, de la camisa de fuerza puesta a ambas tradiciones, a ambas realidades, a una multiplicidad de voces que no fueron escuchadas sino a través de un filtro de "verdad" presuntamente única y definitiva, pero absolutamente reduccionista.

Si el siglo XVIII nos dejó con el prejuicio definido por su negatividad, también nos dejó con la tematización de la historia misma, es decir, con la temporalización del conocimiento. Es a partir de entonces que

...el pasado ya no se mantiene en el recuerdo mediante la tradición oral o escrita, sino que es reconstruido mediante un procedimiento crítico.¹³

Ya no es el presente pasado el que constituye el tema de la historia que había escrito y transmitido las historias. El propio pasado es tematizado... Una narración de presentes pasados se convierte en una representación reflexionada del pasado. La ciencia histórica, considerando su posición temporal, se convierte en investigación del pasado.¹⁴

De la temporalización de la historicidad, nuevamente se pasa con cierta facilidad a la reflexión como parte del quehacer cotidiano de la historia. Además de ser una ciencia de la interpretación, la historiografía es evidentemente una ciencia de la reflexión teórica constante, y en esto sí podemos aprender algo de las ciencias exactas, aunque sea tan sólo para enfrentarnos a las permanentes críticas a que parece invitar la hermenéutica: el peligro del relativismo en que podría caer un historiador, cuando habla de la necesidad de apoyarse en textos (narrativos) más que en hechos: la física teórica, por ejemplo, tiene que trabajar, hoy más que nunca, con hipótesis, un procedimiento legítimamente científico. Estas hipótesis no necesariamente pueden ser comprobadas - por eso se habla de física teórica. Curiosamente, en las ciencias sociales, y sobre todo en la historia, la "valentía a formar una hipótesis"¹⁵ es llamada relativismo precisamente por aquellos historiadores que pretenden basarse en métodos científicos.¹⁶

De aquí podemos construir la última tensión a la que quisiera hacer referencia en este texto, una serie aparentemente inconexa de fragmentos reflexivos más que teóricos, pero cuyas preguntas abiertas así como polos (con frecuencia contradictorios más que complementarios conformados en tensiones) que con Koseleck quisiera llamar tensiones productivas, me parecen fundamentales:

Hechos pasados y juicios presentes son los polos terminológicos al interior de la investigación práctica, a los que corresponden la objetividad y el partidismo en la teoría del conocimiento. Sin embargo, desde la

práctica de la investigación, el problema experimenta una distensión. Probablemente, detrás de la antítesis de la teoría cognitiva se oculta un problema falso. Porque también los hechos son, en el contexto historiográfico, condicionados por un juicio.¹⁷



Conclusiones que no lo son

Si la teoría de la relatividad, los cuantos, el principio de la indeterminación, pero también conceptos tan difíciles de imaginar como la del espacio curvado, o de los fractales, las dimensiones parciales, son partes de la descripción de la realidad física del mundo, eso para la vida cotidiana, para las ciencias sociales en general y la historia en especial, no parece tener consecuencias prácticas inmediatas: el tiempo como lo entendemos cotidianamente, las tres dimensiones que definen un lugar específico, parecen más que suficientes para determinar un acontecimiento. Pero la historia no sólo habla de un acontecimiento: desde el momento en que el historiador relaciona varios acontecimientos para encontrar un orden entre ellos, desde el momento que para encontrar este orden, tiene que reflexionar acerca de los demás órdenes que se les han adscrito a estos mismos acontecimientos y a otros que él no querrá tomar en cuenta, desde el momento en que habrá de intentar leer detrás de los textos, buscando más allá de las visiones que pudieran haber tenido, en el momento del acontecimiento o después, testigos, primeros intérpretes, interesados en el asunto, etc.: desde este mismo

momento, la idea de una realidad bastante menos simple que los parámetros que definen un acontecimiento, nos puede ser útil.

Porque entonces, una serie de hechos relacionados y ordenados, y a los que designamos un significado, una interpretación, no formarán ya simplemente una línea. Lo que solía ser la historia lineal en la mente de quien la recuerda, se convierte en un complicado y complejo entramado de muchas voces, de tiempos superpuestos (desde varios tiempos históricos hasta psicológicos), pluridimensional, en la conceptualización actual de la historia. Saber que existe una realidad mucho más retorcida conceptualmente, lo mejor que puede hacer es ampliar nuestros criterios al respecto: no porque todas las interpretaciones de un hecho histórico elaboradas a través del tiempo fueran válidas al mismo tiempo e indiscriminadamente, sino porque todas ellas están involucradas, aceptándolas, rechazándolas, invalidándolas, ampliándolas, etc., en esta conceptualización actual. Una interpretación novedosa no necesariamente sustituye a otras anteriores, existen paralelamente, en la memoria de quienes viven y recuerdan la historia. El horizonte del presente está en constante formación, al fundirse, en el proceso de comprensión, los horizontes accesibles al historiador.

Con las pocas alusiones a las ciencias exactas, nos hemos referido no a la física observada o la experimental, sino de la física teórica, a hipótesis que tienen que estar de acuerdo con leyes hasta donde ya se conocen. Se trata, pues, de una física de construcción mental en constante evaluación ante la realidad como se conoce hasta el momento de la investigación. ¿Por qué no usar esta libertad de la hipótesis en la historia? Los acontecimientos no nos permitirán elaborar ficción, siempre habrá elementos de corrección suficientes.

Notas

¹ Este requerimiento existe por lo menos desde los inicios de la ilustración.

² Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen, 1990 (6a. ed. rev.), p. 271.

³ *Ibid.*, pp. 270ss.

⁴ Para el caso de la zoología antigua, cfr. G. E. R. Lloyd, *Science, Folklore and Ideology: Studies in the Life Science in Ancient Greece*, Cambridge Engl., 1983, pp. 7ss.

⁵ Como se sabe, Pierre Bourdieu (en *Ce que parler veut dire*, París, 1982) se ha ocupado intensamente con este caso, si bien únicamente con una selección limitada de una diferencia lineal jerárquica que puede ser proyectada en jerarquías sociales. Incluso el análisis lingüístico sigue este prejuicio, es decir: la diferencia de esta diferencia de otras, igualmente posibles. Buenas posibilidades de la autocolocación de quien hace la diferenciación, las ofrece también el esquema moral bien/mal o el esquema seguro/inseguro; e incluso, como ha descubierto la investigación científica, el esquema verdadero/falso, al ofrecer la posibilidad de juzgar los resultados de las propias investigaciones más como verdaderos, a contrario de los resultados de otros investigadores que se toman más bien como falsos.

⁶ Niklas Luhmann, *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, Frankfurt, 1990, pp. 74-75 (Las dos notas pertenecen al texto de Luhmann).

⁷ Queda la duda: aún ahora que las máximas autoridades e incluso las tradiciones han perdido su preponderancia, ¿es posible o no ver lo que no está de alguna manera prefigurado en uno?

⁸ Gadamer, *op. cit.*, p. 300.

⁹ Paul Ricoeur, *Tiempo y narración*, t. 1, *Configuración del tiempo en el relato histórico*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1987 (Serie "Libros Europa"), p. 126.

¹⁰ Gadamer, *op. cit.*, p. 299.

¹¹ Cfr. Niklas Luhmann, *op. cit.*, *passim*.

¹² Gadamer, *op. cit.*, p. 298.

¹³ Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt, Suhrkamp, 1979, p. 191.

¹⁴ *Ibid.*, p. 191-1.

¹⁵ *Ibid.*, p. 206.

¹⁶ Quizás no estaría por demás aclarar por qué en varios puntos de estas reflexiones aludo a ideas de las ciencias duras/puras, si ya se ha visto que la historia es una ciencia aplicada: esta vez no se trata de trazar un paralelo entre las metodologías de investigación, es decir de tratar a la historia como a las ciencias naturales con sus leyes causales etc., sino de incluir en las reflexiones ciertos resultados e hipótesis de las teorías de ciencias exactas, como por ejemplo las investigaciones acerca de la realidad, el tiempo, el espacio, etc.

¹⁷ Koselleck, *op. cit.*, p. 203.