

LA NARRATIVA HISTÓRICA Y EL ACERCAMIENTO AL OBJETO DE ESTUDIO DE LAS CIENCIAS SOCIALES

FRANCESCO PANICO
 Universidad Nacional Autónoma de México

RESUMEN

El artículo analiza el problema epistemológico de la historiografía, partiendo de una reflexión sobre la relación entre sujeto y objeto dentro del quehacer filosófico y científico. El ejercicio que se propone en el marco de este trabajo, es resaltar la importancia de las formas en las que se da el conocimiento, para sucesivamente analizar, a través de algunos ejemplos específicos que se tomarán como guía de exposición, su relación con las prácticas de las ciencias sociales y, en particular, de la historia.

Palabras clave: epistemología, narrativa, historiografía, sujeto, objeto.

ABSTRACT

The article analyzes the epistemological problem of historiography, starting from a reflection on the relation between subject and object within the philosophical and scientific activity. The task that is proposed in the framework of this article is to emphasize the importance of the forms in which knowledge originates, to successively analyze, through a number of specific examples that will be taken as a presentation guide, its relation with the practices of social sciences and especially of history.

Keywords: Epistemology, Narrative, Historiography, Subject, Object.

En el marco del presente trabajo no pretendo analizar de una forma rigurosa y sustantiva la relación de la historia, como método y disciplina, con las condiciones que hacen posible el conocimiento, sino quiero compartir un ejerci-

cio de reflexión conceptual no sistemático sobre unos asuntos que considero fundamentales para entender la naturaleza filosófica del objeto histórico y de la práctica de la historiografía. Los vínculos que estableceré entre diferentes escuelas de pensamiento y teorías historiográficas, no ambicionan de algún modo a una crítica exhaustiva de las mismas, sino representan puntos de partida para juntar hilos conceptuales y proponer el avance de un debate que, desde ya varias décadas, gracias a los trabajos de autores como Michel de Certeau, Doris Heyden y Paul Ricoeur (que mueven de la tradición fenomenológica para proponer originales consideraciones sobre el tema), se han venido imponiendo a la reflexión no solo de historiadores, sino también de todos aquellos pensadores interesados a establecer puentes entre la praxis narrativa y el campo de la escritura de la historia. Quisiera además hacer notar que el presente ensayo utiliza una forma discursiva muy cercana al testimonio de una experiencia. La experiencia a la que me refiero no es ni más ni menos que la historia de un pensamiento. Considero este escrito, como antes lo he dicho, un ejercicio de reflexión que pueda hacer nacer en el lector la curiosidad para el argumento que aquí se presenta, afuera de todo esquema formal.

Iniciaré entonces con un autor que representa una piedra miliar en los estudios sobre poética:¹ Aristóteles.

Me sorprendí mucho, hace pocos días, volver a tener en mis manos el texto de la *Poética* de Aristóteles (2004) y ver cómo el filósofo estagirita trataba el argumento de la verosimilitud² con relación a la tradición de la tragedia griega. Recurrían durante la lectura varias proposiciones, como aquellas que afirmaban que el carácter (como identidad del personaje) no se define por su aspecto exterior, sino solamente por las acciones llevadas a cabo en función de una decisión (ética) tomada anteriormente. Me pareció sumamente incómodo ver cómo este mismo análisis que Aristóteles dedicó a la tragedia antigua, podía ser aún válido para la historiografía moderna. El discurso aristotélico acerca de la poética, nos ofrece un panorama en donde ésta se acerca más a la ciencia que a la historia por concebirse como práctica que apunta hacia lo universal, mientras que la segunda se caracteriza por tratar lo particular en su afán de exponer hechos reales. El punto de quiebra, sin embargo, está en el tratamiento del término verosimilitud que es el que permite a la poesía, y más en general al arte, rebasar los límites de lo comprobado para situarse en el plano de las categorías necesarias a pesar de no poder tener pretensión de verdad. Sin embargo, Aristóteles no se refiere al poder creador de la palabra y a su posibilidad de romper con las reglas de un lenguaje ordenado y funcional (ésta será más bien una actitud de la filosofía crítica moderna), sino enfatiza el papel que la capacidad imitativa lleva dentro de la estructura sintagmática de la exposición de los acontecimientos. En este sentido, la poesía (en el caso particular la tragedia) no puede perder su lógica, ya que está subordinada

¹ Ver glosario.

² Ver glosario.

da necesariamente a la concatenación necesaria que rige la estructura de la causalidad. ¿Acaso no parecen éstas ser las características en que aún se basa la escritura de la historia? A distancia de varias centurias, es curioso ver cómo un alto representante del pensamiento griego, atribuía a la tragedia aquellos caracteres que han dado fundamento al historicismo, en sus diferentes matices, desde finales del siglo XIX. Propongo un salto pindárico (más que histórico) para ir directamente al grano de la cuestión que pretendo exponer.

La categoría aristotélica de “verosimilitud” se acerca a la idea de comprensión expresada por Dilthey (1980), desde las incipientes posturas fenomenológicas de la filosofía alemana post-unitaria. El *erlebnis*³ diltheyano se transforma en una versión interiorizada, y al mismo tiempo compartida, de lo verosímil (imitación-mimesis)⁴ del que habla Aristóteles. Sin embargo, a pesar de que los dos términos no coincidan, debido a las obvias diferencias de perspectiva adoptadas por los dos autores (el carácter formalista-categorial de la filosofía aristotélica *versus* el fenomenologismo atemperado de Dilthey), es innegable que, a través de ellos, es viable construir una trama de significación útil (no históricamente, sino conceptualmente fundamentada) para la exposición del problema hacia el que se dirige este breve ensayo. La capacidad de crear una versión de lo real, es decir, de lo que hubiera sido posible que hubiese pasado, remite a la facultad imaginativa del ser humano de generar situaciones ficticias que pueden ser medidas, como apuntalará la tradición analítica estadounidense, a través de los mismos valores de verdad que se utilizan para los hechos consumados de la realidad. La imaginación-*poiesis*⁵ de Aristóteles, es una actividad práctica orientada a la creación de un objeto o de un hacer, es un instrumento capaz de actuar sobre la realidad. Como herramienta práctica, la imaginación-*poiesis* es una actividad que se proyecta hacia un objeto. El giro que le da Dilthey al sistema de categorías aristotélicas acerca de la imitación, es pues una suerte de introspección que sigue reflejando un dilema interno al debate científico y que no toma aún las formas de una filosofía o mística existencial, como sucederá más tarde con las óperas de autores como Heidegger o Sartre.

La historia aristotélica estaba dirigida a los hechos reales que se distanciaban totalmente de la existencia de ser humano. Los acontecimientos, a pesar de estar muchos de ellos producidos por la acción directa de un individuo o de un grupo de individuos, quedaban, como objeto de conocimiento, afuera de la conciencia humana. Eran hechos explicables porque estimables a través del sistema de categorías que daba orden al universo. En el momento de enfrentar el problema del conocimiento, Aristóteles nos avisa que el individuo, a pesar de ser responsable de sus acciones y de responder por lo que hace o deja de hacer, en el momento de enfrentarse con la necesidad de aprehensión del mundo externo, está obligado a

³ Ver glosario.
⁴ Ver glosario.
⁵ Ver glosario.

abstraerse del contexto en el que está envuelto y juzgarlo como si fuera un ente ajeno al evento. Las categorías universales existentes a pesar de la existencia del individuo, garantizan a éste la capacidad de conocer el mundo y saber leer lo que en éste sucede. La historia se convierte pues en un conocimiento de los hechos que no están presentes en el momento, sino en el pasado, pero este pasado no es visto por el filtro de ninguna facultad particular del intelecto (como, por ejemplo, la memoria de la que hablará Spinoza mucho más tarde), ya que no por el hecho de ser pasados sean menos reales que los acontecimientos del presente. La historia en Aristóteles sigue siendo una gran estructura universal continua e ilimitada, formada por hechos que nuestro juicio puede reconocer y evaluar correctamente conforme a las reglas de la lógica. La particularidad del hecho histórico, sin embargo, no alcanza el universal por estar definida dentro de los límites de la realidad. No puede el individuo, en este sentido, ir más allá de la realidad. Ésta es simplemente la que es y no más que eso.

La poesía, al contrario, no está limitada por la realidad, sino por lo verosímil. Este último no es lo que sucede o lo que ha sucedido, sino lo que podría razonablemente suceder. El abanico de la posibilidad se amplía para dejar espacio a una ficción que, sin embargo, debe respetar las reglas sintácticas de la imitación (sucesión de la ley causal).

El ejercicio poético del ser humano viene a constituirse como una narrativa del acontecimiento en cuanto el poeta, imitando, otorga vida a un “super-mundo” que no tiene ninguna contraparte en la realidad, pero que la pudiera haber tenido. El poeta es el representante de lo eternamente posible y, desde el presente, mira al futuro y a la totalidad del universo porque es allí en donde reside el mundo de la posibilidad. El historiador, por el contrario, es el que se limita a registrar los hechos tal como ellos se han producidos y, desde el presente, mira al pasado y a las huellas dejadas por el universo en su constante proceso de actualización (es decir, de producción). El historiador finalmente es un esclavo del acto, mientras que el poeta es un cantor de la potencia.

Volviendo a Dilthey, dentro del discurso del historicismo que él representa, la virtud poética del individuo aristotélico, aparece como la capacidad por parte del “yo” de percibirse, en primer término, como un sujeto histórico. Mirando la universalidad de la existencia de un “yo” frente a un “tu”, Dilthey puede afirmar la posibilidad por parte del sujeto de verse como un elemento constitutivo de la otredad, sea esta considerada como un “tu” o como “otro yo”. En el primer caso, el del “tu”, el sujeto se enfrenta a una alteridad que se le presenta frente a sus ojos. La universalidad del tu, se presenta no solamente como una individualización de otro sujeto, sino como una construcción total de la alteridad.⁶ Lo que puedo tener frente de mí, no necesariamente es un individuo, sino puede ser lo que, en un

⁶ Para profundizar el tema se sugiera la revisión de la obra de Paul Ricoeur *Si mismo como otro* (Siglo XXI, México, 1996) y, sobre todo, de Emmanuel Lévinas, *Totalidad e Infinito* (Ed. Sígueme, Salamanca, 1977).

determinado momento, el sujeto percibe como externo, es decir, como merecedor de un acto de conocimiento. El sujeto se separa, concibe una diferencia y trata de entenderla. Cuando nos volvemos hacia el pasado, el objeto en el que se constituye esta alteridad es algo que sabemos que ha pasado (un evento, un individuo, una cadena de situación, una estructura histórica, etcétera). En el caso de nuestras experiencias personales, solicitamos el auxilio de la memoria, mientras que en el caso de un análisis de tipo científico, aparte este primer aspecto limitado por la brevedad de la vida del sujeto, se pretende recurrir a documentos y materiales que se remontan a tiempos diferentes y que pueden ayudar en la comprensión del hecho histórico.

El “tu” diltheyano expresa precisamente este anhélito de comprensión ya que, confiando en la existencia de un espíritu universal garante de la naturaleza ontológica de la historia, sabe que el sujeto plantado en el presente tiene la misma capacidad de objetivación del individuo situado en el pasado. Su determinación histórica no le permite entender, pero sí comprender, pues comparte la misma capacidad de acceder a lo universal que los sujetos de otras épocas. El historiador diltheyano es un poeta que no ha entrado todavía al mundo de lo verosímil. Él, como el historiador aristotélico, sigue tratando con hechos reales; puede comprenderlos gracias a una forma de unidad psicológica del ser humano presente en todos los tiempos, que deriva de su capacidad de crear objetos y de influir constantemente sobre el proceso histórico, transformándolo continuamente. El *erlebenis* es esta capacidad de encontrarse del hombre sobre el terreno de los universales. La experiencia del sujeto es la que han tenido y que pueden tener, pese a su determinación histórica y social, todos los seres humanos de cualesquier época y procedencia. La imitación como mimesis, se convierte, entonces, en mismidad, es decir, capacidad de poder hacer frente a la experiencia con los mismos recursos psicológicos, los que dan fundamento y sentido a la unidad de la existencia humana. El acto de trasladarse a otras épocas no puede ser reducido a una experiencia imitativa; sin embargo, la construcción del hecho histórico implica la utilización de lo verosímil en el momento en que se empieza a utilizar la comprensión en lugar del entendimiento. No puedo comprender el despliegue total del proceso histórico que estoy examinando, parece decirnos Dilthey, si no considero antes dos supuestos fundamentales: el primero, me aleja del pasado en cuanto sujeto que participa en un presente no reducible a ninguna otra estructura histórica ni pasada ni futura; el segundo que me acerca al pasado, merced a la capacidad universal de cada existencia de hacer frente a la experiencia. Lo verosímil diltheyano, que él define como “tipo”, se sitúa exactamente entre estos dos polos de su filosofía de la historia.

Ha llegado entonces el momento de proponer otro salto, aunque temporalmente mucho más breve del que planteé anteriormente. A pesar de lo mucho que se pueda decir sobre la historiografía del siglo XIX y de sus más conocidos y tras-

cendentes representantes,⁷ el discurso sobre la historia da un giro fundamental, según mi punto de vista, gracias a la obra iniciada por la escuela francesa de los Annales.

Esta tradición de estudios, ofrece la posibilidad para seguir hablando del objeto de este ensayo (Burke, 1996). Si bien es cierto que la pauta de fragmentar los procedimientos del quehacer científico en sub-ciencias (con un grado de especialización cada vez más fino y delimitado) pertenezca a la misma historia evolutiva de la ciencia como práctica social, la aparición de la historia social francesa marca un hito de sentido peculiar, ya que parece romper con la tradición que adscribía la historia a ciencia del pasado. La historiografía del siglo XIX, en sus vertientes románticas y/o positivistas, había intensamente trabajado dentro del marco de una metafísica del evento. La reconstrucción de la cadena causal se imponía como la tarea principal de todo historiador: los románticos tratando de vincular el pasado, y en particular la cadena de eventos, con fuerzas espirituales internas (fichtianos) o externas (hegelianos), mientras que los positivistas esforzándose de dibujar una línea del tiempo ocupada por hechos que tenían el fundamento último de su existencia en la realidad como ámbito de lo objetivo. A pesar de las historias monumentales escritas por las tradiciones historiográficas alemana (Ranke, Burckhardt, Lamprecht) y francesa (Michelet), la historia seguía siendo una praxis vinculada al evento en un sentido voluntarista y, a menudo, determinista. La tendencia a focalizar los eventos y a diseñar detalladamente los contornos de los acontecimientos según el respaldo de los documentos, manifiesta la tendencia de la historiografía decimonónica a privilegiar el discurso sobre el tiempo y de considerar el pasado como una categoría a la que se puede acceder a través del conocimiento trascendental sea éste, en términos históricos, idealista o positivista. El énfasis metódico sobre los documentos originales y los hechos, enfatizaba el particularismo de la práctica de escribir la historia. La distancia que separaba el encadenamiento de los acontecimientos, no estaba abierta a la posibilidad, sino estaba garantizada por el apego de la historia a la presencia apriorística del espíritu o de la ciencia. Con el positivismo la historia se incorpora definitivamente al quehacer científico; sin embargo la creación de esta disciplina, no fue acompañada por un debate (evidentemente no necesario en aquel entonces), sobre de que forma y bajo que criterios se debía cumplir este paso. El intenso debate que siguió a esta absorción mal digerida, fue el resultado (y lo sigue siendo) de la forma en que los historiadores empezaron a reconfigurar el discurso sobre la historia y su posición en relación con la praxis científica.

La historia social de los *Annales* inaugura el despertar de una historiografía que busca su lugar en el mundo de las formas del conocimiento, más allá de la separación diltheyana entre ciencias del espíritu y ciencias de la naturaleza. La exploración de los presupuestos epistemológicos de la historia, emprendida por los autores

⁷ Para este argumento, se sugiere la lectura del tercer volumen de *El problema del conocimiento en la filosofía y en las ciencias modernas* de Ernst Cassirer (FCE, 4 Volúmenes, México, 1979).

que a lo largo del tiempo se fueron reconociendo dentro de la tradición vinculada a esta revista, representa un esfuerzo para reconsiderar los postulados no solo de la ciencia social, sino de la ciencia en general como herramienta de conocimiento.

No es un caso que la mayor inspiración de Lucien Febvre proceda de un geógrafo, Paul Vidal de la Blache. Lo que con actitud de historiador Febvre denominó posteriormente posibilismo, fue la herramienta teórica de un cambio radical de la perspectiva historiográfica, ya que rompía con la cadena causal metafísicamente necesaria de los historiadores decimonónicos, e introducía la duda en el seno mismo del pasado. Es precisamente la aparición de esta duda que hace declarar a Marc Bloch que la historia es una ciencia del hombre y no del tiempo o del acontecimiento. La inscripción de la duda dentro del quehacer del historiador marca finalmente la etapa de la entrada del hombre dentro del esfuerzo científico. Humanizar la ciencia, no significó servirse de los atributos con los que se designaba la particularidad del ser humano en comparación a otras formas de vida (sobre todo con relación a su actividad teórica y a la razón positiva), sino consistió en elevar la categoría griega de posibilidad (potencia) a la dignidad del acto. Con los *Annales* la duda se transforma en una experiencia necesaria para la ciencia. La historia es dos veces ciencia del hombre: como experiencia de conocimiento sembrada finalmente por la duda y como irrupción del ser humano en el corazón mismo del tiempo en cuanto protagonista y productor de éste.

Como lo demuestra Febvre, recuperando la experiencia crítica de De la Blache, la profundidad del tiempo se topa con el discurso sobre el espacio (Febvre y Battaillon, 1955). Este primer acercamiento a la tradición representada por los *Annales*, me permite avanzar en una reflexión sobre las formas del conocimiento histórico, a partir de una narrativa que llena el espacio entre la polaridad, aparentemente dual, del sujeto y del objeto. Retomaré más adelante los *Annales*, para cerrar el círculo de la reflexión que partió por Aristóteles, pasando por Dilthey.

Quiero hacer notar cómo la relación del ser humano con sus formas de conocimiento, se convierte en un tipo de mirada sobre un espacio. Lo que separa la individualidad del cuerpo de todos los objetos, materiales e inmateriales, que lo rodean, supone la existencia de un discurso, la mayoría de las veces inconsciente, que habla de una distancia. El esfuerzo de conocer presupone necesariamente la existencia de un objeto hacia el que se dirige nuestra voluntad de indagación, sin importar que este mismo objeto sea de orden nouménico o sensible. Lo que separa la actividad cognoscitiva del sujeto del objeto al que se acerca, define exactamente el problema del espacio del que estoy hablando. Estamos en presencia entonces de una separación. Definir ésta en términos existenciales, como una inquietud constante del individuo que crea sus propios objetos en función de su conciencia como si ésta fuera una monada que todo lo absorbe, sería reducir el discurso sobre el conocimiento (y en particular sobre la ciencia), a una inútil tautología del sujeto cognoscente. El espacio que se crea entre sujeto y objeto, tampoco puede ser considerado, a la manera positivista, como llenado por una cadena

causal. En el primer caso (el existencialismo), como en el segundo (el positivismo y la razón instrumental), se asiste, aunque a partir de visiones diferentes, a una tiranía del sujeto que, por fin, sería el único responsable de la creación de un espacio de conocimiento.

Sin embargo, a pesar de que el sujeto escoge en un primer momento su propio objeto, sucesivamente está obligado a entrar en un campo de comunicación dentro del cual ambos están comprendidos.⁸ El campo, como sistema de comunicación del sujeto y del objeto, se transforma en un espacio narrativo en cuanto es necesaria una argumentación para poder acercarse al objeto y aprehenderlo. Resulta entonces que el campo argumentativo no necesariamente está dominado por la utilización de un tipo de racionalidad instrumental. Cuando el sujeto se introduce en este campo, no lo hace solamente a través de sus predisposiciones teóricas, sino argumenta utilizando toda la complejidad de su ser; Heidegger probablemente diría de su “ser-en-el-mundo”.

Este espacio de conocimiento, transformado ahora en un campo, es lo que permite al ser humano comunicarse con todo lo que, individualmente o colectivamente, se considera externo, independiente y separado de la singularidad de un sujeto o de un grupo.

En el primer caso, el de la singularidad del sujeto, podemos utilizar como ejemplo el del científico y, en particular, del historiador. La ciencia representa sólo una forma de acercarse al conocimiento y, dentro de ésta, la historia debería plantearse el problema de cómo poder hacerlo. Sin embargo, ¿es la historia que depende de la ciencia o es la ciencia que depende de la historia? Es evidente que estamos jugando demasiado con el lenguaje, a pesar de que la pregunta apenas formulada tenga un sentido pleno y viejo como el mundo. El historiador podría decir que es la ciencia que depende de la historia, ya que toda la existencia del universo (hasta sus últimos límites) es historia, es decir, está sumida en un proceso constante de transformaciones. La ciencia, en este sentido, sería un accidente histórico que guarda una forma válida pero muy particular del conocimiento, en cuanto es imposible separarla del contexto en el que aparece dentro del devenir. Lamentablemente esta consideración terminaría siendo un claro engendro metafísico, ya que toparía con el mismo sentido historicista que conlleva.

¿Es la ciencia entonces la que determina la historia? En este sentido estaríamos hablando de la historia como disciplina que se origina en el seno, primero, de la filosofía y, luego, de la ciencia, entendida ésta como conocimiento exacto y demostrado del mundo. Si consideramos la pregunta anterior en términos teleológicos, entonces deberíamos pensar que la ciencia es la única forma confiable de conocimiento y que todo, inclusive todo lo que la ha antecedido, fue un ensayo para llegar a ella.

⁸ Para profundizar este aspecto del campo de conocimiento, véase el texto de George Bataille, *El erotismo* (Tusquets, Barcelona 1985).

Lo que he venido comentando no sirve para apoyar o rechazar uno o varios de los escenarios que se han propuesto, sino para subrayar que la construcción del conocimiento se fundamenta principalmente en un discurso que se lleva a cabo dentro del campo de comunicación creado por la distancia entre un sujeto y un objeto. Cuando hablamos de objeto, no lo hacemos en el sentido de un ente pasivamente receptor, sino porque es necesario indicar el referente del esfuerzo de conocer que no puede que ser sino el ser humano, en sus distintas formas de asociación, individual o colectiva. Dentro de esta relación, la pasividad no puede ser contemplada como una condición de la actividad de aprehensión del objeto, a menos que no aceptamos la inexistencia de cualquier tipo de relación. Como afirmaba Kant, la sustancia no es la naturaleza intacta, completa y acabada que determina la unidad de todo lo que compone lo existente, sino es una relación. La pasividad no puede ser, entonces, un estado de la relación ya que implica la cancelación de uno de los términos de ésta.

¿Qué es entonces la relación dentro del espacio de comunicación mencionado? Regresemos a nuestro historiador. ¿Qué diría él? Imaginemos dos escenarios: en el primero, el historiador se pregunta sobre el mismo sentido de la historia entrando en el campo de los estudios epistemológicos y entonces de la filosofía, mientras que en el segundo se concentra en llevar a cabo una investigación sobre la historia colonial de la Nueva España. En el primer caso, el historiador crea el objeto de su conocimiento: la “historia”. La inquietud no es simplemente de orden nominalista, ya que, más allá del lenguaje, él cree que exista un trasfondo que permita llegar a un concepto que tenga un grado de validez gnoseológica (el valor de verdad) superior a la de los objetos lingüísticos. Nuestro personaje origina entonces un espacio entre él, como sujeto, y este objeto todavía no bien definido que decide llamar historia; además parece estar perfectamente consciente que el objeto es de orden nouménico y sólo puede ser alcanzado a través de un esfuerzo teórico. Definiendo un espacio, que también es una separación, el concepto “historia” pasa a ser algo que, de alguna forma, debe ser considerado como una libre creación del sujeto, a pesar de que él pueda definirlo como aquel espíritu que da orden y sentido al universo. En este sentido, la historia de nuestro historiador debe ser considerada dentro del campo de relación que él establece con aquélla como objeto de conocimiento y no como categoría metafísica, privilegiando así el aspecto dinámico sobre el estático. Ahora, este espacio que se establece entre el historiador y la historia empieza a crear un orden discursivo mediante el cual el sujeto empieza a definir el objeto, otorgándole una serie de atributos que lo caracterizan frente a la complejidad de todos los demás objetos posibles. El sujeto empieza a narrar, sin importar que esta narración sea el resultado de un pretendido utilizzo, por parte del mismo sujeto, de una razón instrumental, de una actitud existencialista o de una propensión analítica o lógica. El sujeto empieza a crear y definir las fronteras del espacio que ha establecido al principio, transformándolo finalmente en un campo de comprensión discursivamente elaborado. Empezará con decir que, según sus

propias pesquisas, la historia es una disciplina y que no puede existir un sentido de ésta que sea ajeno al proceso de transformación constante de la materia. Optará para definirla dentro de cauces posibilistas. Se remontará a varios autores para demostrar, o cuanto menos fundamentar, sus argumentos y al fin llegará a una conclusión sobre lo que se debe entender por historia. Dentro de todo eso, nos habrá contado muchas cosas y habrá utilizado la cadena argumentativa a su antojo y voluntad, ya que el movimiento de su pensamiento, él cree, representa un flujo continuo de estímulos e ideas que no puede ser ordenado por ninguna ley de funcionamiento. El resultado de este proceso es que la historia, según él, como toda la ciencia, es una forma de conocimiento, entre muchas, del sujeto. Sin embargo, no relativiza la utilidad ni de la ciencia, ni por supuesto de la historia, ya que las considera formas a través de las que socialmente se expresa y se transforma aquella parte de humanidad a la que le ha tocado vivir e intervenir activamente dentro de uno de los infinitos momentos que conforman el proceso de transformaciones. Podemos llegar a entender, pues, afirma el historiador, con nuestras herramientas actuales otros procesos de transformaciones. Podemos crear redes de significado que nos permitan captar la existencia de otros tipos de humanidad y de otra organización del devenir. Empezamos a buscar los “por qué”, los “quiénes” y los “para qué” y a través de esta acción definimos el espacio de la ciencia y también de la historia, involucrando no solamente al pasado, sino al presente y el futuro, ya que los consideramos, quizás siendo muy optimistas, como los escenarios de nuestra existencia como individuos y como humanidad.

Nuestro historiador empieza entonces a querer recrear, por ejemplo, el sentido de lo que fue la denominada, por sus contemporáneos, Nueva España. Esta vez el espacio-distancia que él crea, parece mucho más concreto ya que se dirige a un objeto que, de alguna forma, ya ha sido establecido por otros. Sin embargo él está conciente que lo que quiere hacer es proponer un estudio y una visión de la Nueva España como historiador y que, a diferencia de otros, no le interesa definir esta objeto en base a su utilidad práctica o por motivos de administración colonial, ya que él es todo, menos que un virrey o un mestizo zacatecano. De la misma forma de cómo lo hizo por el concepto de historia, nuestro personaje empieza a tejer una “historia” y se da cuenta que no es un caso que el lenguaje utilice el mismo sustantivo para definir dos categorías que, aparentemente, tienen mucha diferencia. Sí obviamente la hay, sin embargo, el documento original sobre el que se basa la validez científica de la historia, no es motivo para descartar la obra de construcción que él siente estar llevando a cabo. Así, el historiador empieza a definir no sólo el espacio físico de la Nueva España, sino sus alcances conceptuales, transformado sus pesquisas en una obra de geografía del pensamiento que no está muy distante de cómo los seres humanos se relacionan con otros objetos.

La actividad del conocimiento implica una distancia que empezamos a llenar de significado y a construir. De la misma forma, los objetos que físicamente están separados de nosotros, cuyo espacio-distancia es percibido inmediatamente, en-

tran dentro de un campo de comunicación y significación que puede ser construido por el mismo sujeto o puede ser el producto de prácticas consolidadas al interior de un grupo. La distancia que separa una comunidad de un monte, no se expresa solamente en términos geográficos o de coordenadas topográficas, sino en muchas otras formas que tienden a involucrar muchos elementos para que este mismo espacio pueda ser llenado de una actividad de apropiación del objeto.

La geografía se transforma, pues, en un modelo y símbolo del deseo y de la práctica de conocer, ya que esta actividad se refiere a la creación de un espacio dentro del cual la relación privilegiada es la que se establece entre el sujeto (individual y colectivo) y todo lo que éste considera alcanzable en términos de conocimiento, visto como la reincorporación de la pérdida de unidad debido a la separación operada por la actitud del pensamiento. En este sentido, el “yo” cartesiano se convierte en un objeto, ya que representa la creatividad de un individuo que lo piensa y trata de aprehenderlo. Este “yo” no es Descartes mismo, sino se incorpora dentro de un campo de conocimiento que dibuja un espacio narrativo, entendiendo éste como un discurso que se establece a partir de la predisposición cognoscitiva del sujeto. El “yo” histórico es también un discurso que el sujeto (individual o colectivo) establece con todo lo que lo rodea (anímica y materialmente), sea este “todo” una producción nouménica o un objeto a plena vista. La geografía, como la historiografía, son producto de esta actividad narrativa del sujeto ya que el espacio y el tiempo definen una misma distancia conceptual en el momento que entran en el campo de relación que el sujeto establece con un objeto.

El carácter narrativo de la historia, como también de la geografía y de toda actividad científica, no tiene nada que ver con la ficción o con la inutilidad de esta forma de conocimiento. En primer lugar, porque tiene consecuencias prácticas en la vida de los seres humanos y en segundo lugar, porque no representa un doble de la realidad, sino que ésta se construye, como han planteado muchas otras narrativas (en el sentido de estudios), desde diferentes ámbitos disciplinarios a partir de una razón argumentativa entre sujeto y objeto considerados éstos como dos categorías que no definen dos individualidades, sino dos polos de una dialéctica en constante comunicación y transformación.

La revista *Annales d'histoire économique et sociale* que aparece en el ámbito de la incipiente ciencia social francesa en 1929, representa un momento de reflexión profunda acerca de la importancia del orden narrativo dentro de la práctica científica y, en particular, historiográfica. Los aportes mutuos de la geografía, la historia y la sociología que la tradición inaugurada por Febvre y Bloch denomina “historia social”, no representan la enésima tentativa de crear una disciplina experimental dentro del ámbito de una ciencia social que nunca ha podido definir claramente sus ámbitos epistemológicos. La iniciativa de estos dos historiadores y de todos aquellos precursores que han permitido que esta corriente de pensamiento se instituyera, plantea sustituir la brújula que había orientado hasta aquel momento

la investigación de la historia. No propone una nueva fragmentación del saber en una sub-ciencia especializada, sino transforma radicalmente el discurso sobre el quehacer del historiador, y más en general del científico, enfocando su atención en el terreno de la narratividad que abandona finalmente las pretensiones tiránicas del hecho, para situarse en el campo de una lectura de más amplio alcance del mundo pasado, presente y futuro. Cuando Fernand Braudel (1955), digno sucesor de la que se empezó a denominar Escuela de los Annales, afirma que los hechos son polvo, no entiende descalificar la importancia de los acontecimientos históricos, sino enfatiza la inutilidad de la explicación causal dentro del análisis histórico. ¿Qué valor puede tener la historia si se plantea únicamente el problema de la veracidad del evento y deja de un lado la relación que se establece entre el sujeto y el objeto involucrados en el espacio del conocimiento? El encuentro entre la historia y la geografía, es más que un simple acercamiento de disciplinas científicas; se constituye más bien como una verdadera revolución epistemológica ya que reconoce la profundidad de la correspondencia entre espacio y tiempo, planteándola en términos de una relación narrativa. Los accidentes geográficos se transforman en personajes y son protagonistas del tiempo, ya que llevan un papel activo dentro de la sociedad humana. Ésta última en su esfuerzo de comprensión de una alteridad manifiesta o que ella misma crea como objeto del pensamiento, entreteje una relación discursiva con todo aquello que ella considera exterior, es decir prescindible de la existencia del individuo o del grupo. El ser humano, teórica y prácticamente, es un incansable creador de mundos. Lo que crea Braudel en su Mediterráneo es una verdadera palingenesis⁹ de la labor historiográfica y científica ya que acaba con un sentido del tiempo y del espacio aún vinculado a las coordenadas cartesianas. El nuevo Ulises que empieza a explorar el mundo, ya no es el Odiseo homérico que con la fuerza de la razón y del ingenio logra regresar a su amada Ítaca, sino lleva los nombres de Leopold Bloom y Stephen Dedalus. Estos dos personajes de James Joyce representados en su obra más conocida,¹⁰ no son solamente el reflejo de la crisis del sujeto cognoscente a los albores del siglo xx, sino son un ejemplo de actitud narrativa con relación a los sucesos y situaciones del mundo. La multiplicación de la mirada y la lectura caleidoscópica del mundo exterior, se llevan a cabo a través de una monólogo interior pero no introspectivo. La condición de un Bloom o de un Dedalus no es la de dos existencias trastornadas por la fragmentación de un yo psicótico, sino aparece como una narrativa sobre cualquier objeto que se presente frente a la mirada de estos personajes. Lo que divide obviamente la obra del escritor irlandés de las pesquisas de la actividad historiográfica de los *Annales*, es la conciencia por parte de los historiadores que la animan y dan origen, que puede existir un orden del discurso que funda una relación narrativa estable dentro del campo del conocimiento científico, mientras

⁹ Ver glosario.

¹⁰ James Joyce, *Ulises* (Grupo Editorial Tomo, México, 2006).

que Joyce se ocupa de presentar, como hará poco después Walter Benjamín,¹¹ la precaria existencia del nuevo habitante de las ciudades sacudido por el torbellino de la sociedad industrial.

A pesar de constituir un discurso muy diferente al de la literatura contemporánea, la historia social representa la respuesta de la ciencia a las inquietudes del sujeto en su esfuerzo de ampliar los horizontes de su mirada frente al mundo y a sí mismo. Como Braudel demostrará, los tres tiempos que el plantea en su discurso sobre la práctica de la historia, representan tres momentos narrativos distintivos en los que se crean tres narrativas del espacio-tiempo muy diferentes en donde geografía, historia y sociedad, constituyen momentos convergentes de una misma argumentación y echan las bases de aquellos híbridos del conocimiento y de la convivencia que Bruno Latour (2007) definió “cultura”.

El camino que nos ha llevado de lo verosímil, pasando por el *erlebnis* diltheyano y llegando hasta lo narrativo de la historia social, no marca un *crescendo* en el orden de la ficción literaria, sino una herramienta que debería ser incorporada dentro de la misma actividad científica si realmente se quiere alcanzar una renovación de las ciencias sociales. La actividad poética de la que nos habla Aristóteles, apunta a una redefinición de la relación entre el sujeto y la experiencia del conocimiento, como una actividad creadora que la ciencia social moderna, con todos sus avatares, no ha podido aún apreciar cabalmente.

Breve glosario de términos

Poética: Utilizo este término, no en el sentido de un supuesto carácter ficticio de la producción narrativa, sino como una de las formas que en Aristóteles toma la acción. La poética analiza, entonces, todas aquellas condiciones que no pertenecen al ámbito de la acción en sí misma, sino tienen como fin último la producción de un objeto. Este objeto se refiere a una realidad no necesariamente acontecida, sino remite a la esfera de la posibilidad o, mejor dicho, de lo que razonablemente podría suceder o hubiera podido suceder.

Verosimilitud: Lo verosímil es el ámbito universal en el que se mueve la acción poética, es la posibilidad misma de la forma en que puede darse la acción.

Erlebnis: este término, que en alemán quiere expresar el desenvolvimiento de un ser viviente al interior de una situación concreta, indica en Dilthey la capacidad universal que todos los seres humanos de todos los tiempos tenemos para operar una objetivación de la realidad y con eso aprehenderla. Eso permite entonces reconocer la presencia de un espíritu en la historia, que no coincide con la estructura normativa e ineluctable del espíritu hegeliano, sino representa la forma en que todos los seres humanos coinciden dentro de la esfera de la experiencia. Al mismo tiempo el *erlebnis* es garantía de la posibilidad, por parte

¹¹ Walter Benjamin. *Poesía y capitalismo*. Capítulo: “París: capital del siglo XIX” (Taurus, Madrid 1998).

del historiador, de construir puentes de significado y hasta una línea evolutiva entre las diferentes etapas que conforman el pasado. Como tratará de profundizar sucesivamente Husserl, el *erlebnis* no es simplemente la experiencia vivida, sino es la forma universal con la que los humanos se acercan a los eventos y, más en general, a todo aquello que es “otro” para ellos.

Imitación-Mimesis: la mimesis como imitación es el acto de realización de una acción que hubiera podido ser real. Si la verosimilitud es la esfera en la que se constituye un super-mundo posible, la mimesis es la esencia misma de esta distancia entre lo real y la posibilidad de otro real. Es evidente entonces que la mimesis no atañe a la relación superficial entre realidad y ficción.

Imaginación-Poiesis: La *poiesis* es imaginación en cuanto capacidad de crear. Esta capacidad debe ser necesariamente dirigida a la producción de un objeto, puesto que, si no fuera así, vendría menos el mismo significado transitivo de la acción de crear. Por último, la *poiesis* es la esencia del movimiento, el camino hacia la transformación.

Palíngenesia: con este término se indica la capacidad de regeneración del mundo y, en sentido más amplio, de las cosas. En mi caso utilizo esta palabra para indicar un viraje total del acercamiento al objeto historiográfico operado por la Escuela de los *Annales*. ■

) BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (2004). *Poética*. Traducción, introducción y notas de Alicia Villar Lecumberri, Madrid: Alianza Editorial.
- Braudel, Fernand (1955). *El Mediterráneo y el mundo Mediterráneo en la época de Felipe II*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Burke, Peter (1996). *La revolución historiográfica francesa. La escuela de los Annales: 1929-1989*. Barcelona: Gedisa.
- Dilthey, Wilhelm (1980). *Introducción a las ciencias del espíritu*. Madrid: Alianza Editorial.
- Febvre Lucien, Bataillon Lionel (1955). *La tierra y la evolución humana: introducción geográfica a la historia*. México: UTEHA.
- Latour, Bruno (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI.