

¿HA DEJADO DE SER IMPORTANTE LA HISTORIA?*

ALAN BULLOCK

DURANTE TODA MI VIDA SE HA DADO UN GRAN DEBATE en torno a si la historia, en su forma tradicional –narrativa, historia política, historia desde arriba– ha dejado de ser importante y sobre si debe o no ser sustituida por un nuevo modelo: historia social y económica, historia desde abajo, íntimamente vinculada a las ciencias sociales, especialmente la economía, la sociología y la antropología. Regresaré a este debate más adelante; la cuestión que me interesa formular ahora es más fundamental, y se refiere a si cualquier forma de estudio histórico tiene futuro, es decir, si el pasado mismo no ha dejado ya de ser relevante.

Hay mucha gente –posiblemente una mayoría– que diría no sólo que tal cosa ya ha sucedido, sino que debe ser bien recibida, o por lo menos aceptarse como algo inevitable. Y hay por lo menos tres buenas razones para adoptar tal posición.

La primera es el constante y acelerado ritmo de cambio. Entre 1500 y 1800, es decir, entre el Renacimiento y la revolución francesa, el cambio en las condiciones de la vida humana fue lo suficientemente lento como para ser fácilmente asimilado y tomar como algo dado y obvio la continuidad entre el pasado y el presente. Pero este ya no es el

* Artículo publicado en *The Historian. The Magazine of the Historical Association*, núm. 43, otoño de 1994. *Foro Internacional* agradece a Lord Bullock y a la dirección de *The Historian* la autorización para traducir y publicar este artículo, sometido originalmente a nuestra consideración por el doctor Silvio Zavala.

caso. La distancia que separa el presente del pasado –no sólo desde 1800 o 1900, sino también desde el mundo de los años cincuenta y sesenta– es inmensa y constantemente creciente.

La segunda razón es que esta aceleración extraordinaria del ritmo del cambio ha venido acompañada de un incremento igualmente dramático en su amplitud. La población mundial se triplicó entre el nacimiento de Cristo y 1800 (digamos de 250 a 750 millones). En 1825, cuando el reverendo Thomas Malthus (actualmente restituido en su fama) daba la revisión final a su *Ensayo sobre la población*, la cifra ya había llegado a los mil millones. En los siguientes cien años la población mundial se duplicó (dos mil millones), en el siguiente medio siglo (de 1925 a 1975) se duplicó otra vez para llegar a los cuatro mil millones y se calcula que en el siguiente cuarto de siglo, para cuando lleguemos al año 2000, la cifra ya habrá rebasado la marca de los seis mil millones. Éste ya no es un cambio de grado sino de especie. Una ilustración servirá para aclarar lo que quiero decir. Tan tarde como 1800 la gran mayoría de la población mundial vivía en aldeas o pequeños poblados. Se estima que sólo dos ciudades, Cantón y Londres, tenían una población de más de un millón de habitantes. Actualmente hay 134 ciudades con una población de un millón, siete de las cuales tienen una población de diez millones o más, y otras nueve tienen seis millones.

La tercera razón tiene que ver con que aquellos encargados de prever y manejar los problemas del futuro hacia el que nos dirigimos a velocidad acelerada, se han convencido de que sólo pueden confiar en el éxito del descubrimiento científico y la innovación tecnológica frente a todas las otras actividades humanas, y que, en consecuencia, sería una pérdida de tiempo buscar respuestas en el pasado. En una civilización crecientemente orientada hacia el futuro, un conocimiento de la historia, junto con el de la literatura y del arte, puede ser, o bien apreciado en sí mismo, o bien, para usar una aguda frase de Francis Bacon, considerado como un “adorno del discurso”, pero difícilmente volverá a verse a la historia con capacidad de aportar algo importante a los asuntos serios y decisivos de la vida.

EN DEFENSA DE LA IMPORTANCIA DE LA HISTORIA

¿Queda algo por decir del otro lado? Empezaré con los casos de los pueblos de Europa del este, de Polonia, Eslovaquia y Yugoslavia a Rumania, Ucrania y el Cáucaso, Georgia, Azerbaiyán y Armenia. Las identidades históricas de estos pueblos fueron la principal fuente de fortaleza

para el mantenimiento de su resistencia al proceso comunista de homogeneización. Pero una vez desaparecida la presión comunista, esas mismas identidades históricas y sus correspondientes conflictos territoriales, se convirtieron en el más grande obstáculo para su definitiva pacificación y estabilidad. Es cierto que, en muchos casos, estos conflictos han sido manipulados por antiguos caciques comunistas, y las reclamaciones territoriales frecuentemente se han basado en mitos históricos o en versiones sumamente selectivas de la historia. Sin embargo, nada de esto altera el hecho de cómo, a lo largo de Europa del este, el pasado ha sido precisamente el elemento más difícil de manejar, por constituir una amenaza omnipresente incluso ahí donde no ha llevado todavía a hostilidades abiertas.

Vayamos a los países de Europa occidental. La lógica de la geografía y de la economía apunta a la creación de alguna forma de asociación y, a final de cuentas, espero que así sea. No obstante, uno de los principales obstáculos interpuesto en este camino es, de nueva cuenta, el pasado. Y lo mismo vale para el Medio Oriente —donde tiene que ser superado el pasado en los conflictos entre árabes e israelíes, así como en los conflictos y la desconfianza entre los poderes musulmanes rivales que surgieron después de la disolución del imperio otomano. Lo mismo es válido para muchas partes de África y, más cercanamente, para Irlanda del Norte y Quebec.

Permítaseme poner en claro que esto no es un argumento a favor del determinismo histórico: el futuro, como siempre, permanece impredecible. ¿Quién hubiera podido predecir que precisamente las dos naciones que sufrieron la derrota más demoledora en la segunda guerra mundial, Alemania y Japón, habrían de obtener, 45 años después, mayor éxito económico y mayor estabilidad política que cualquier otra nación? ¿Quién hubiera osado predecir que la Unión Soviética, lejos de acudir al rescate de sus satélites en Europa del este, abandonaría toda esa esfera de influencia obtenida después de la guerra, y se retiraría con sus masivas fuerzas sin disparar un solo tiro? Y lo más sorprendente de todo, ¿quién hubiera dicho que los pueblos de Sudáfrica, y los palestinos e israelíes, llevarían a cabo su osado intento del presente para romper con el pasado? Pero por mucho que podamos rebelarnos contra el pasado e intentemos repudiarlo, no es tan fácil exorcizarlo. La historia de este siglo proporciona dos impresionantes ejemplos de intentos por hacer precisamente eso, abolir el pasado y emprender un nuevo comienzo.

El primero fue la revolución bolchevique de 1917 en Rusia, el segundo fue la revolución comunista en China que culminaría con el esta-

blecimiento de la República Popular China en 1949. Cada una fue hecha a un incalculable costo de sufrimiento humano, no sólo durante la toma del poder y la guerra civil, sino también en las segundas revoluciones –la colectivización de la agricultura y las purgas de Stalin durante los años treinta, y la revolución cultural y las purgas de Mao durante los años sesenta. Los dirigentes comunistas habían previsto que los cambios que buscaban imponer a los pueblos ruso y chino generarían resistencia, y se habían decidido a usar los medios más violentos para suprimirla, a fin de hacer definitiva la ruptura con el pasado. Pero el resultado fue lo opuesto de lo que planearon. En vez de liberar a las masas, y fortalecerlas para crear un nuevo mundo, las oprimieron y enajenaron. Los métodos usados tuvieron un efecto no menos destructor sobre la dirigencia comunista misma, al corromper y pervertir la revolución a tal grado que ninguna parte sería capaz de escapar de sus efectos. Lejos de abolir el pasado, un régimen ostensiblemente revolucionario –que en la práctica era sumamente conservador– agregó un estrato adicional de historia que haría todavía más difícil la tarea de adaptarse al cambio.

En el periodo de reformas de los años ochenta, cuando visité China por primera vez, el presidente Li Xiannian (veterano de la Larga Marcha de Mao, al igual que Deng Xiao Ping) nos dijo en una conversación privada que el error cometido por ellos fue “haber trabajado contra la corriente de la historia china”. En el futuro, agregó, trabajarían con ella. En la década siguiente, sin embargo, esto es precisamente lo que la dirigencia comunista china, cada vez más aislada del pueblo, ha mostrado ser incapaz de lograr, a diferencia del dinámico desarrollo pragmático de la alternativa potencial y rival de la versión de la libre empresa del futuro chino, en la provincia meridional de Guangdong.

Mi argumento no se limita a las revoluciones llevadas a cabo en nombre de una ideología de izquierda. Podría ilustrarse igualmente bien con el caso de Irán, donde el sha y sus asesores se inclinaron por la modernización del país en una sola generación e ignoraron la fuerza de las tradiciones islámicas del pasado; finalmente, fueron destruidos por la colisión de primera magnitud que resultó de todo ello y que aseguró la recuperación del pasado, más firme que nunca, en el pueblo iraní.

LA ASIMILACIÓN DEL CAMBIO

Que no se me malinterprete. No pretendo usar el pasado como argumento contra el cambio, o a favor del *statu quo*. Por el contrario, creo

que el cambio debe ocurrir, pero necesitamos reconocer que generará resistencia y, en vez de decidir aplastarla, debemos primero intentar entender por qué debe ser así, y entonces buscar maneras para hacer más fácil la asimilación del cambio.

Los individuos que están llamados a adaptarse al cambio, hombres y mujeres, nacen en sociedades que derivan su identidad del pasado —por ejemplo, en el lenguaje en que sus miembros aprenden a hablar. El lenguaje, en cuanto facultad humana fundamental de comunicación, profundamente arraigada en la historia del grupo particular que la hereda, es un ejemplo de la constante adaptación a nuevas necesidades. Sólo tiene que pensarse en la manera en que el anglosajón, hablado en los tiempos prenormandos, evolucionó al inglés que ha llegado a convertirse en la lengua internacional de nuestros días.

El Japón del siglo XIX proporciona otro ejemplo impresionante de lo que quiero decir. Creo que la revolución más exitosa de la era moderna se encuentra en los drásticos cambios que transformaron Japón, entre 1868 y 1900, de una sociedad feudal y aislada a la primera nación asiática capaz de hacer frente a las potencias occidentales, en términos de igualdad, ya fuera en la guerra, la industria o el comercio. Deliberadamente esta transformación se disfrazó, sin embargo, para aparecer no como la revolución que ciertamente era, sino como una restauración; la restauración de los poderes imperiales que habían sido delegados en la familia de los Tokugawa como shogunes o guardianes del palacio, desde principios del siglo XVII. La restauración era una ficción, pero permitió a los reformadores tanto evitar el repudio del pasado como combinar los cambios que introdujeron con algunas de las más importantes tradiciones que heredaron del Japón premoderno. Así, para fines del siglo XIX los japoneses habían efectivamente llevado a cabo la modernización de una de las sociedades feudales más remotas del mundo, un proceso por el que los chinos han estado luchando desde 1911, y que los pueblos de la antigua Unión Soviética han tenido que empezar otra vez desde el principio.

Un tercer ejemplo, de naturaleza diferente, es España, particularmente interesante para nosotros hoy en día porque sufrió una amarga guerra civil entre 1936 y 1939. Cuando murió Franco, había una preocupación natural de que volvieran a inflamarse viejos odios y rencillas. Felizmente España evitó esto al restaurar la monarquía en lugar del antiguo régimen fascista, con un rey que ha aprendido mucho del pasado y que ha sido capaz de proporcionar la garantía de la estabilidad para permitir la pacífica elección de un gobierno socialdemócrata, resultado que nadie había previsto.

EL "SENTIDO DEL PODRÍA SER DE OTRA MANERA"

Hasta ahora he escrito sobre el pasado como restricción para el cambio. Pero el pasado también puede ser visto como una de las fuentes de la libertad humana.

Y aquí desemboco en una paradoja. He argumentado que si se quiere predecir el futuro, se está forzado a tomar en cuenta el pasado. Pero es también el estudio de la historia, el estudio de lo que sucedió con predicciones pasadas, lo que proporciona evidencia avasalladora de que el futuro no puede confiablemente predecirse.

Aventuro la suposición de que el futuro continuará marcado por la misma mezcla de elementos predecibles (residuos del pasado y, en el caso de la tecnología, extrapolaciones de ella) con lo impredecible. Es esta combinación incongruente de la continuidad y del cambio lo que produce un resultado que nadie espera.

Sospecho que la mayoría de nosotros encuentra difícil pensar en el futuro como no sea una continuación del presente, o por lo menos como una extrapolación de desarrollos que ya son visibles. Al recordarnos qué tan diferente resultó el presente frente a lo que se esperaba –incluso hace sólo una generación–, un sentido de lo que es el pasado puede romper la tiranía del presente y, por lo tanto, ayudar a desarrollar un "sentido del podría ser de otra manera", para usar una frase de Daniel Boorstin, o de qué tan diferente pudo haber sido el curso de la historia. Lo cual estimula la imaginación para concebir un futuro que puede ser tan diferente del presente, como el presente ya lo es del pasado.

Ésta es una facultad que puede ponerse al servicio de propósitos muy diferentes. Un ejemplo obvio de nuestro tiempo ha sido la pretensión exclusiva por parte de los comunistas, de configurar el futuro según la versión marxista de la historia, de llevar inevitablemente –con el grito de la "historia está de nuestro lado"– al triunfo al socialismo revolucionario en el mundo industrializado, o a los movimientos de liberación, dirigidos por marxistas, en el Tercer Mundo. Si el futuro no se descubre, sino se crea, necesitamos reconocer el poder de esos mitos históricos para proyectar una imagen del futuro que provoca el entusiasmo o la ira de las masas, y sostener la fe o el fanatismo de la élite. O como ha dicho el historiador estadounidense Carl Becker: "el pasado es una especie de pantalla sobre la que cada generación proyecta su visión del futuro".

CULTURA Y CONTINUIDAD

Permítaseme extender ahora mi argumento a un contexto cultural. El sociólogo de Harvard, Daniel Bell, ha definido la cultura humana como una construcción hecha por los hombres, consciente o inconscientemente, para mantener la continuidad, para expresar el sentimiento de una continuidad de la humanidad por medio de su experiencia compartida, desafiando la mortalidad individual y conectando generaciones mediante mitos, símbolos, artes y ritos. Toda cultura que pierda el poder de aumentarse a sí misma, permaneciendo totalmente orientada hacia el pasado, muere pronto. Sugiero, sin embargo, como igualmente verdadero, que toda cultura que se disocia del pasado, y sólo tiene para nutrirse el suelo vacío del presente, desaparecerá también rápidamente.

Por fortuna, el pasado tiene modos de restablecer la continuidad. El movimiento modernista en el arte y la literatura, que floreció entre 1890 y la segunda guerra mundial, proporciona un llamativo ejemplo. Éste fue uno de los grandes episodios en la historia cultural de Occidente, una notable explosión de creatividad en la que Picasso y Matisse, Kandinsky y Klee, Frank Lloyd Wright y Le Corbusier, Stravinsky y Schönberg, Proust y Joyce, Kafka y Strindberg, Freud y Wittgenstein, junto con sus contemporáneos, transformaron nuestros modos de ver el mundo y a nosotros mismos. Un periodo de innovación tan rico y tumultuoso no se deja atrapar en cualquier fórmula o generalización, con excepción de una sola. A diferencia de movimientos anteriores —tales como el Renacimiento y el Romanticismo, que volvieron hacia el pasado para su inspiración, aun cuando fuera un pasado construido por ellos mismos—, el movimiento modernista conscientemente dio la espalda al pasado o simplemente lo ignoró.

¿Y qué es lo que ha ocurrido? El modernismo se ha convertido a su vez en parte de la historia. El pasado lo ha envuelto y absorbido, ha elevado a sus más radicales innovadores al rango de autores clásicos. Lo que se anunció como una ruptura irreparable con las tradiciones culturales de Occidente, es visto ahora como una extensión y una prolongación de las mismas. ¿Cómo puede convertirse un pasado en irrelevante, cuando es renovado y extendido constantemente de esta manera por la absorción de los futuros del ayer, y cuando el futuro mismo permanece tan evasivo como siempre, constantemente retrocediendo y susceptible de ser definido sólo cuando ya se ha convertido en parte del pasado? Si se quiere saber cuál será el futuro de la historia, se debería empezar por estudiar la historia de los futuros pasados.

LA BARRERA DE LO ÚNICO

Permítaseme subrayar lo que he dicho hasta ahora: que una cultura o una sociedad orientada hacia el pasado y que rehúsa buscar e identificar los nuevos elementos de experiencia en el futuro, primero se estancará y después se desintegrará. Pero una cultura o una sociedad que da la espalda al pasado, cae en una amnesia cultural o histórica que acaba por debilitar su sentido de identidad. Porque ya sea individual o colectivamente, el sentido de nuestra propia identidad está vinculado con la *memoria*.

Más aún, una cultura o una sociedad que da la espalda al pasado también se separa de la más obvia fuente de valores, y esto es válido, de nueva cuenta, tanto para las sociedades como para los individuos. Si ya no se puede buscar la fuente de valores en la autoridad divina, ¿qué otra fuente queda, más que la de la experiencia humana? ¿Y por qué limitar esta experiencia a la propia? Desde luego que los valores basados en la experiencia pasada tienen que ser probados y modificados a la luz de la nueva experiencia de cada generación. Pero ignorarla o arrojarla por la borda, para que cada generación comience desde el principio, bajo el supuesto de que nadie más ha afrontado problemas similares y que nada puede aprenderse de los otros, parece no sólo una forma de arrogancia, sino también un voluntario acto de automutilación.

La piedra fundante para aceptar esto se encuentra en la creencia de que *nuestra* experiencia es única, exclusiva, y en que nosotros confrontamos dificultades únicas y exclusivas. En cierto sentido, esto es verdad. Pero nosotros no somos los únicos en sentir esto, en sentir que *somos* únicos. Ciertamente eso le ha ocurrido también a muchas otras generaciones de los últimos 200 años, desde el tiempo de la revolución francesa y el inicio de la industrialización, cuando el ritmo del cambio empezó a acelerarse. En 1789, en el año de las revoluciones de 1848, en 1851, en el año de la primera gran exhibición mundial en Londres, en 1900-1901 con el nacimiento del siglo xx, al momento de la revolución rusa en 1917, al finalizar la primera guerra mundial, al finalizar la segunda, en todos estos momentos la gente experimentó con ferviente convicción la creencia –a veces con ánimo optimista, a veces con ánimo pesimista, a veces con los dos– de que estaban entrando a una nueva era. Y tenían razón: *era* una nueva época en ese momento, donde el efecto de lo nuevo parecía barrer el pasado y romper la continuidad. Pero viendo hacia atrás, puede observarse que para cada generación siempre hay la misma incongruente mezcla

de lo nuevo y lo viejo. La mezcla nunca es igual; la historia no se repite a sí misma; lo nuevo *es* verdaderamente nuevo. Pero lo viejo persiste junto a ello, y con el tiempo lo nuevo se injerta en lo viejo, y la continuidad con el pasado –continuidad mas no identidad– no se quiebra sino que se restaura.

El dramaturgo alemán Bertolt Brecht sintetizó la idea en media docena de líneas:

Los nuevos tiempos no comienzan todos a la vez.
Mi abuelo vivía en una nueva era.
Mi nieto vivirá todavía en la vieja.
La carne nueva se come con viejos tenedores...
De la nueva antena surgen viejas idioteces.
Pues la sabiduría se transmite de boca en boca.

Siempre recuerdo otra cita del crítico estadounidense Harry Levin: “Ninguna forma de provincialismo es tan limitante como la ignorancia de otros tiempos con excepción del nuestro; ningún ejercicio intelectual puede ser más emancipador que el intento de ver antes y después de los límites de la contemporaneidad.” Resulta un hecho en verdad notable que, gracias a la continuidad de la experiencia humana, podamos remontarnos a través de los siglos para entender y entrar en los pensamientos de un Platón, un Eurípides, un Aristófanes, un Agustín o un Erasmo, un Shakespeare o un Goethe; o que un historiador pueda recuperar para nosotros los pensamientos y sentimientos de hombres y mujeres comunes y corrientes en sus vidas cotidianas.

No conozco ningún ejemplo más ilustrativo de esto último que el estudio del historiador francés Le Roy Ladurie sobre un específico poblado montañoso, Montaignou, en los Pirineos, durante el periodo localizado entre 1294 y 1324. Montaignou era una pequeña comunidad de no más de 250 habitantes, sin ningún interés especial, de no haber sido objeto de una detallada investigación inquisitorial por parte de Jacques Fournier, obispo de Pamiers y posteriormente uno de los papas de Avignon. Fournier condujo su investigación con un interés inagotable y sin remordimientos, no sólo en cuanto a la herejía de la que estaba acusada la población, sino también a todos los detalles de la vida, costumbres, relaciones y creencias de estos hombres y mujeres. Sus deposiciones y respuestas a lo largo de no menos de 370 días de interrogatorios, registradas *verbatim* y actualmente recuperadas de los archivos del Vaticano, proporcionan una imagen introspectiva, vivencial y penetrante, de cómo era vivir en Francia y ser un hereje hace 650 años. El estudio de Le Roy Ladurie representa, a mi juicio, una forma de co-

nocimiento que ilumina y complementa cualquier número de generalizaciones sobre la historia medieval francesa. Igualmente interesante para mi argumentación resulta el hecho de que, en el mismo año de su publicación, se convirtió en el libro más vendido en Francia; sobrepasó novelas y biografías así como otros libros de historia, y adquirió de inmediato el rango de clásico.

¿Cómo es posible este tipo de comprensión, frente a todos los grandes cambios que han ocurrido entre las circunstancias materiales en que ellos vivieron y las del mundo de finales del siglo xx? Considero que la respuesta es la siguiente: esa comprensión es posible porque las cuestiones existenciales –cuál es el significado de la vida, cómo se afronta la muerte, qué hay después de ella, si es que hay algo, cómo explicar el mal y el sufrimiento, qué significan palabras como justicia, derecho, obligación, igualdad y libertad, cómo interpretar nuestros sentimientos de amor y simpatía, cómo vivir con nuestra naturaleza dividida y nuestros impulsos contradictorios– son tanto universales como recurrentes y confrontan a los individuos y a las sociedades a lo largo de los siglos. O para ponerlo en los términos de Daniel Bell:

Las respuestas varían –y ésta es la *historia* de la cultura humana, las variaciones en los mitos, la filosofía, los símbolos y los estilos. Pero los problemas son siempre recurrentes, y esto es lo que permite a las diferentes culturas entenderse recíprocamente, pues han surgido como respuesta al predicamento humano compartido.

No quiero decir con esto que si se acude al pasado se encontrarán necesariamente las respuestas a todos estos problemas –toda respuesta, desde mi perspectiva, siempre tiene que tomarse como un acto de fe, actuando como si fuera verdad–, pero con toda seguridad se encontrará una gama de experiencias y una riqueza especulativa mucho mayor que la que puede conseguir un solo individuo o, incluso, una sola generación, en el breve periodo en el que le toca vivir. En lo que a mí concierne, quedar desgajado de tal intercurso con el pasado, desde el mundo de la Antigüedad hasta los primeros años del siglo xx, equivaldría a quedar reducido a ese “hombre unidimensional” del que oímos hablar frecuentemente, a empequeñecer la perspectiva histórica en la que mi propia vida es vivida. Saber que hombres y mujeres semejantes a mí, en los que puedo reconocer una humanidad compartida a lo largo de la brecha de los años, han estado aquí antes que yo, han tenido crisis y temores que afrontar y, de alguna manera, dominar, y tuvieron el valor para hacer frente a la soledad, al desastre y al miedo, incluso, de ver cómo se derrumbaba su propio mundo, constituye una fuente de

valentía para mí, alimenta mi confianza, pues si ellos salieron adelante, quizá yo también pueda hacerlo, ya que el futuro siempre está abierto, nunca es predeterminado, y nosotros podemos tener participación en su configuración.

UNA REVOLUCIÓN INTELECTUAL

He presentado demandas muy grandes para la pertinencia del pasado. ¿Es capaz el estudio de la historia de satisfacerlos?

Permítaseme regresar a la controversia entre los historiadores sobre el alcance del estudio histórico que mencioné al principio. Hace 60 años, los historiadores franceses Marc Bloch y Lucien Febvre, fundadores de los influyentes *Annales*, iniciaban al lado de los arqueólogos una transformación de la especialidad que no ha recibido la atención que merece en la historia intelectual de nuestro tiempo.

En primer lugar, el alcance de la materia se había extendido para abarcar la historia mundial, incluyendo en ella la historia de otros pueblos además de los de las naciones europeas y sus asentamientos ultramarinos.

En segundo lugar, la historia había abandonado su preocupación por gobiernos y clases dominantes para recuperar la vida de la gente común y corriente. La historia social no sólo ha venido a rivalizar con la historia política por el interés que genera, sino que también ha desarrollado toda una serie de subdisciplinas: historia rural y urbana, historia de grupos inmigrantes y minorías étnicas, demografía histórica, estudio de la movilidad social, de la familia y de la niñez, historia de la clase trabajadora e historia de las instituciones además del gobierno central. Cuando los estudios sobre la mujer fueron discutidos por primera vez, la mayoría de los historiadores masculinos manifestaron su escepticismo respecto a la posibilidad de encontrar las fuentes adecuadas. Pero una vez que empezaron a formularse los problemas, ricos materiales, hasta entonces insospechados o descuidados, empezaron a salir a la luz: revistas, cartas, estadísticas, datos médicos, evidencias de las cortes y encuestas gubernamentales.

En tercer lugar, nuevos métodos se han desarrollado, a menudo prestados de las ciencias sociales. El ejemplo más obvio es la historia económica que ha aprendido a utilizar modelos econométricos y sofisticadas técnicas estadísticas y analíticas derivadas de la economía. Nuevos métodos han sido desarrollados también en las varias ramas de la historia sociocultural; los historiadores han acudido a la antropología, a la ar-

queología y a las fuentes orales; la musicología y la historia del arte han desenterrado riquezas olvidadas. La historia de las ideas se ha convertido en una disciplina histórica separada, y el estudio de las *mentalités collectives* ha puesto a prueba los conceptos y sensibilidades tanto de los analfabetos como de los altamente educados. Relacionada en un extremo con las artes, la historia de las ideas ha tocado a las ciencias por el otro, cubriendo desde la influencia de las ideas y la astrología pitagóricas, hasta las revoluciones en la física y la tecnología informativa del siglo xx.

La explosión de las innovaciones en los estudios históricos debe mucho a la creencia de que se estaba creando un nuevo tipo de historia. Se atacaba la práctica de la historia tradicional al considerarla inadecuada y pasada de moda. Empleos y fondos de investigación se encontraban en juego, pero también las ideologías. Lo que vinculaba a los protagonistas de la nueva historia –marxistas, el grupo de los *Annales*, los cliométricos– era la creencia de que ellos hacían una historia científica que liberaría a los historiadores de la multiplicidad de acontecimientos individuales, del ámbito de lo contingente y lo subjetivo, al descubrir las estructuras de la conducta social y de las creencias, las tendencias a largo plazo de la economía y los factores subyacentes que determinan, en fin, el movimiento de la historia.

El sueño de la escuela de los *Annales* que, en palabras de Jacques Le Goff, “detesta la trilogía formada por la historia política, la historia narrativa y la historia crónica o episódica”, fue lo que Elie Kedourie ha llamado “una especie de ciencia social libre de acontecimientos, cuya tarea era descubrir las normas de la conducta humana”. Para finales de la década de los setenta, ese sueño se gastaba cada vez más, e incluso los representantes de la nueva historia económica eran menos que entusiastas respecto a la posibilidad de hacer científica la historia. En 1979, Lawrence Stone, quien había sido vanguardia en la asimilación de la historia a las ciencias sociales, escribió sobre el fin de una era, el fin de un intento por convertir la historia en una ciencia social libre de valores, que ya no debería nada a la experiencia, entendimiento y juicio del historiador. Pero si esa ambición se ha visto frustrada, la historia ha ganado, en cambio, muchísimo con el aumento de sus intereses y la adopción de conceptos y métodos desarrollados por las ciencias sociales.

Considero que la diferencia entre la historia y las ciencias sociales es de interés y temperamento intelectual. Las ciencias sociales, al seguir el modelo de las ciencias naturales, me parecen interesadas en moverse, de la diversidad y la confusión de lo que observan, hacia un patrón

general que puede establecerse independientemente de los contextos particulares en que sea detectado. La historia, en cambio, al igual que el resto de las humanidades tales como el estudio de la literatura y las artes, desde luego hace uso de conceptos generales, así como de comparaciones, pero está más interesada en moverse desde la dirección opuesta, lejos de la generalización y hacia lo particular, de lo abstracto a lo concreto. Los historiadores justifican este movimiento sobre la base de que la experiencia humana –lo que experimentamos realmente, ya sea como individuos o como miembros de un grupo– siempre es experimentada en un contexto particular.

El primero en expresar claramente la diferencia fue ese distinguido pensador italiano Giambattista Vico, quien nació, vivió y murió en Nápoles entre 1688 y 1744. Vico sostenía que además del mundo de la naturaleza, del cual los hombres sólo podían tener una perspectiva externa, existía un segundo ámbito de conocimiento que podía ser conocido desde dentro por hombres y mujeres, debido a que ellos mismos lo habían creado, y se trataba no sólo de obras de arte, de instituciones políticas o de sistemas legales, todos hechos por el hombre, sino también de la historia humana, incluyendo la historia de la ciencia, debido a que es la historia de las actividades humanas.

Y con gran audacia, Vico fue tan lejos como para sostener que podemos captar, de la misma manera, desde dentro, los actos, pensamientos, actitudes y creencias de sociedades muertas y desaparecidas. Podemos hacer todo esto, sostenía Vico, mediante tres puertas que comunican con el pasado: la del lenguaje, la de los mitos y la de los rituales e instituciones. En esta empresa de entrar en el pasado, los hombres no deben desdeñar sino hacer el mayor y mejor uso posible de toda la evidencia que les pueda proporcionar la investigación científica. Sólo que no necesitan detenerse ahí, puesto que además pueden y deben llevar a ella la imaginación, la introversión; deben tener, así, no sólo el conocimiento de los hechos y de los acontecimientos, sino también el poder de comprenderlos y ensamblarlos desde dentro.

EL DEBATE EN CONTINUO PROCESO

Supongo que un deconstruccionista posmoderno diría que toda historia es retórica, que no guarda relación con lo que ocurrió en el pasado, el cual, después de todo, es incognoscible, pero que es un recurso utilizado por individuos y grupos gobernantes para legitimar su poder y fortalecer su “hegemonía” (para usar el término de Gramsci) sobre

el resto de la población, no sólo mediante la fuerza, sino también persuadiéndolos para que adopten su versión de por qué las cosas llegaron a ser como son, y acepten que son tanto justas como inevitables.

Tal perspectiva no debe descartarse de entrada y a la primera. Es una descripción precisa, por ejemplo, de la enseñanza y reelaboración de la historia en Rusia bajo Stalin, y en China bajo Mao. Lo mismo puede ser válido para cualquier país regido por un dictador o un partido único, donde la habilidad para recrear y explotar mitos históricos y suprimir versiones alternativas, resulta ser parte fundamental del poder de un grupo dominante.

Pero no creo que lo mismo sea válido para países donde existe un acceso razonable a los archivos y donde hay libertad de expresión. Ninguna de las dos va a ser, desde luego, alguna vez absolutamente completa y perfecta, y como antiguo miembro del Comité Asesor de los Registros Públicos, desearía que hubiera en Gran Bretaña un equivalente del acta de libertad de información de Estados Unidos. No obstante, una vez concedido que hay mucho del pasado que jamás conoceremos, así como muchas lagunas especialmente de los siglos más tempranos, también es cierto que hay una vastísima acumulación de información fáctica sobre la cual puede trabajar el historiador.

La historia no es una forma de ficción. El historiador no tiene abierta, por ejemplo, la posibilidad de describir el siglo xx, donde al final de la segunda guerra mundial se represente a Alemania ocupando Rusia y Gran Bretaña, en lugar de que sea al revés. Ni tampoco respecto a la guerra civil inglesa, en la que el 30 de enero de 1649 Cromwell sea decapitado por los realistas, y no Carlos I por los republicanos. Puede ser difícil proporcionar una definición filosófica de un hecho histórico, pero el tipo de ejemplos que he dado muestra hasta qué punto tales hechos fijan los límites de la libertad dada al historiador, para que pueda bosquejar su propio mapa del pasado.

Por otra parte, dentro de esos límites tiene que haber espacio para muchas diferencias en la manera en que los historiadores describen y explican lo que aconteció, así como en los factores a los que otorgan importancia, o en las conexiones en las que eligen poner el énfasis, etcétera.

La historia nunca puede establecer una versión única del pasado con la que termine el debate. Es en sí misma un debate continuo. Y esto no debe causar sorpresa, puesto que cuando el pasado era todavía el presente, los contemporáneos no podían ponerse de acuerdo en una visión única del mundo o en la versión definitiva de su propio tiempo. Estamos familiarizados con las muy diferentes perspectivas que la gente

adopta respecto al periodo que vivimos hoy en día. Podría esperarse de la investigación histórica posterior que nos aclare algo de esta confusión, especialmente en asuntos donde puedan aplicarse métodos de cuantificación, o bien, mediante una exposición de las pretensiones infundadas o por medio de una definición más clara de las áreas de desacuerdo. Pero nunca eliminará aquellas diferencias de opinión que reflejan distintos valores o filosofías. Por lo menos, no más de lo que las diversas generaciones de investigación histórica han logrado eliminar de las diferentes maneras en que los historiadores continúan viendo la Reforma, la Contrarreforma, la Ilustración o la revolución industrial.

Sin embargo, mi argumento a favor de la pertinencia del pasado es igualmente aplicable, ya sea visto con los ojos de un marxista o con los de un historiador cristiano, ya sea desde la perspectiva de la clase trabajadora o de la élite gobernante, sea desde Londres, Beijing, Teherán o la ciudad de México. Mi tesis es que, como quiera que se vea o se interprete, la dimensión del pasado sigue siendo de importancia, incluso cuando la gente se rehúsa a reconocerlo. El filósofo estadounidense Santayana dijo en una ocasión: "aquellos que no puedan recordar el pasado, están condenados a repetirlo". Es una observación digna de reflexionarse.

En algún momento de mi vida estuve tentado a creer que se había realizado una ruptura irreparable con el pasado, y muchos otros debieron haber sentido lo mismo. Esto ocurrió en el verano de 1945, al final de la segunda guerra mundial. No sólo la destrucción y el sufrimiento sin igual causado por la guerra, y la confusión total que dejó sobre buena parte de Europa y Asia, sino también la desaparición del Estado más poderoso del mundo, Alemania, el surgimiento de las dos superpotencias, Estados Unidos y la Unión Soviética, y sobre todo la explosión de la primeras bombas atómicas, hacían posible creer entonces, como nunca, que se había trazado una línea a lo largo de la historia y que estábamos entrando a una nueva era en la que ya no quedaban puntos de referencia que guardaran todavía algún significado.

En una mirada retrospectiva, sin embargo, podemos ver que antiguas formas de pensar y viejos parámetros de conducta empiezan de inmediato a reafirmarse junto con lo nuevo, a veces en combinación, a menudo con resistencia. De tal modo que los diez años que siguieron a 1945 ciertamente no fueron iguales a los de la década de los años treinta, pero tampoco fueron los años del uno al diez de una era totalmente nueva.

¿Será diferente cuando la primera generación del siglo XXI mire hacia los años que cerraron el siglo XX? ¿Verá esa ruptura decisiva con

el pasado, tan a menudo anunciada, y hasta ahora no realizada? Formulo la pregunta, pero no tengo más idea de su respuesta que la que puedan tener los lectores de este artículo. Irónicamente, sólo la historia puede darla, y la historia, como todos los oráculos verdaderos, sólo da su veredicto después de que ha ocurrido el acontecimiento.

Traducción de FRANCISCO GIL VILLEGAS M.