

01021
48

A



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS



CIENCIA Y FILOSOFÍA EN EL ANÁLISIS DE LA OBRA HISTORIOGRÁFICA

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN HISTORIA

PRESENTA:

ROBERTO SERGIO RODRÍGUEZ NARVÁEZ



FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS



FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COORDINACIÓN DE HISTORIA

MÉXICO, D.F.

2003



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**TESIS
FALLA
DE
ORIGEN**

Índice

Prefacio (2)

Primera parte (3)

Segunda parte (33)

Tercera parte (79)

Cuarta parte (123)

Bibliografía (200)

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico o impreso el contenido de mi trabajo recepcional.

NOMBRE: Roberto Sergio

Rodríguez Narvaez

FECHA: 30 de abril de 2003

FIRMA: Roberto

Prefacio

El propósito que condujo a la redacción de este trabajo fue el de organizar y exponer algunas reflexiones en torno a las investigaciones consumadas por ciertos pensadores occidentales —filósofos e historiadores de profesión, básicamente— que han tratado de obtener soluciones para los problemas lógicos, científicos y epistemológicos que una lectura de la historiografía orientada por los intereses específicos de la filosofía de la ciencia permite identificar normalmente, partiendo de un supuesto definido, a saber, que la historia —esto es, la historia *tal y como los historiadores la ofrecen a través de proposiciones textuales que asumen formas lógicas características*— representará un tipo de conocimiento *particular* y que, justo por ello, merece legítimamente ser considerado en la elaboración de una *teoría general* del conocimiento.

Ahora, dichas reflexiones se hallan distribuidas en cuatro partes cuya mutua relación y disposición jerárquica surgen como una consecuencia metodológica y del obvio reconocimiento de la historiografía como el objeto de estudio sobre el cual, finalmente, deben ejecutarse las observaciones cruciales que darán lugar a todos los desarrollos analíticos pertinentes.

De este modo, en la parte inaugural se busca establecer un sentido definido a los principios de una filosofía de la ciencia concentrada en la epistemología histórica que se desprenden, según es posible justificarlo, del análisis teórico ejercido sobre el amplio sistema de cuestiones filosóficas y científicas que la historiografía suele implicar, mientras que las tres partes restantes contienen otros tantos ensayos destinados a criticar, sobre la base de los principios filosóficos destacados en el análisis preliminar, los argumentos que caracterizan a varios ejemplares historiográficos y, cuando sea del caso, refutar los enunciados teóricos que por segura evidencia lógica no pueda decirse que fundamentan de algún modo probablemente válido a esos mismos argumentos.

Primera parte

Cuestiones de epistemología y filosofía de la ciencia en el análisis de la historia y la historiografía

Pero lo que sobre todo hace difícil escribir la historia es que, para ser historiador, es menester ser mucho más que historiador. Esta, que parece paradoja, es verdaderaísima. Quiero decir que no puede ser perfecto historiador el que no estudió otra facultad que la historia; porque ocurren varios casos en que el conocimiento de otras facultades descubre la falsedad de algunas relaciones históricas.

FEIJOO

For the world is a battle-ground; every principle is a war-note, and the most quiet and protected life is at any moment exposed to incidents which test your firmness.

EMERSON

Nous n'avons ni la force ni les occasions d'exécuter tout le bien et tout le mal que nous projetons.

VAUVENARGUES

Epistemología y la cuestión científica

La variedad de formas que puede asumir el conocimiento científico representa, sin duda, un descubrimiento fundamental de los análisis filosóficos interesados en contribuir a la epistemología general. La comparación entre las formas lógicas definitivas que presentan los enunciados expresivos de cada ciencia revela diferencias de muchas clases entre las mismas, pero también la serie de principios teóricos que rigen el modo general en que, según es posible decirlo, toda ciencia obtiene conocimientos. De esta manera, parece probable que las ciencias, no obstante sus respectivas particularidades, son susceptibles de unificación. Corresponde a la epistemología, es decir, a la teoría del conocimiento humano, diseñar la prueba. Desde luego, semejante labor, que implica tanto explicar diferencias como justificar identidades, no es fácil. Además, la rendición por el escepticismo es muy común. La unidad de la ciencia, pues, no deja de ser una hipótesis. El problema del conocimiento no ha sido resuelto aún, por tanto, la epistemología se mantiene como una investigación en proceso. Y si esto es así, entonces la filosofía tampoco ha concluido. La ciencia, por ejemplo, se lo impide; digamos, mejor, la *cuestión científica*, que no da visos de acabar en fecha próxima. Los filósofos necesitan comprender esta cuestión en toda su amplitud, para ello, deben criticar las condiciones y factores que la posibilitan y justifican en determinados órdenes de pertinencia, especialmente el de la lógica.

La filosofía de la ciencia, los problemas de la normatividad y los criterios de validez en la investigación científica

Los filósofos exigen a la ciencia una demostración de validez.¹ En ocasiones, los métodos científicos no se justifican, puesto que no toman en consideración ciertas condiciones epistemológicas indispensables. Cuando esto sucede, el aserto científico no resiste la crítica filosófica. En consecuencia, la validez de la ciencia cuyos resultados se examinan será legítimamente puesta en entredicho. Sin embargo, mencioné que la unidad

¹ A este propósito, considero muy precisa la definición de filosofía de la ciencia que propone John Losee: una "criteriología de segundo orden" para responder a las siguientes preguntas básicas: ¿Qué características distinguen a la investigación científica de otros tipos de investigación? ¿Qué procedimiento debe seguir el científico al investigar la naturaleza? ¿Qué condiciones debe satisfacer una explicación científica para ser

de la ciencia no es un hecho aceptado. Las formas del pensamiento se distinguen por su naturaleza, conforme a las enseñanzas de la crítica. No es, pues, en última instancia, legítimo poner en entredicho la validez de una ciencia sólo porque no resiste a criterios lógicos de aplicación general.

Tenemos, así, que la filosofía no puede normar plenamente a la ciencia. Tampoco pretende hacerlo, en realidad. Su función no es intervenir en el descubrimiento científico. Además, acepta el grado de autonomía que las ciencias demandan para sí. Los científicos debaten sobre sus normas entre ellos, no con filósofos. Y trabajan exclusivamente por sus objetivos. Crean la ciencia original —diría Thomas Kuhn: ciencia normal—² cuya estructura desmonta la filosofía para nutrir a la teoría gnoseológica. Esto significa pasar, como señalan algunos filósofos e historiadores de la ciencia, del contexto del descubrimiento al de justificación.³ Esta separación metodológica es muy sugerente, por lo menos indica la enorme dificultad de cualquier intento por concebir a la ciencia y a la filosofía como disciplinas mutuamente independientes. La autonomía científica es, pues, tan sólo relativa; el conjunto de las formas particulares del conocimiento necesita comprenderse en una forma general del pensamiento, lo que suele llamarse una filosofía. Cuando tratamos, por ejemplo, de fundamentar sólidamente a un *corpus* avanzado del conocimiento empírico —digamos, a la física experimental—, la programación axiomática de las teorías que la informan podría ser una vía útil para comprenderlas en un modo como el recién descrito.⁴

correcta? ¿Cuál es el rango cognoscitivo de las leyes y principios científicos? Cf. John Losee, *Introducción histórica a la filosofía de la ciencia*, Madrid, Alianza Editorial, 1981, 3ª edición revisada y ampliada.

² Concepto que el autor introdujo en el vocabulario del análisis histórico y filosófico de la ciencia en su libro *The Structure of Scientific Revolutions*, publicado en 1969.

³ Esta distinción de contextos fue propuesta originalmente por John Herschel en el siglo XIX y resultó muy interesante para algunos filósofos y científicos posteriores, notablemente John Stuart Mill y Hans Reichenbach; véase Loose, *op. cit.*, pp. 128 y 183. En opinión de Stewart Richards, la separación analítica del descubrimiento y la validación es inevitable si se desea caracterizar plenamente a la ciencia (*Filosofía y sociología de la ciencia*, México, Siglo XXI, 1987, pp. 41-44). Gerald Holton ha llamado la atención sobre la importancia de analizar el contexto del descubrimiento científico en sus ensayos sobre las "proposiciones contingentes" y un "modelo de contenidos temáticos" —i. e., los prejuicios que afectan al pensamiento científico y cuya explicación debe tomar en cuenta a la historia, la sociología, la psicología individual, etcétera— para el análisis del cambio histórico real que se observa en las ciencias (*La imaginación científica*, México, FCE/CONACYT, 1985, pp. 8-27). Sobre la necesidad de distinguir entre los contextos mencionados al examinar filosóficamente el contenido de las llamadas "ciencias sociales", véase Richard S. Rudner, *Filosofía de la ciencia social*, Madrid, Alianza Editorial, 1987, pp. 21-22.

⁴ Así lo intentó, por ejemplo, Patrick Suppes, véanse sus *Estudios de filosofía y metodología de la ciencia*, Madrid, Alianza Editorial, 1988, p. 33. Por su parte, Wolfgang Stegmüller, en un debate con Paul Feyerabend, defendió que el enfoque estructuralista debe considerarse como un esfuerzo por extender a la ciencia el

Tal es la condición suprema de validez que la epistemología impone a las ciencias.

Pero, igualmente, a la historia. Fuerza de la lógica: una epistemología científica que no considere a la historia no es consecuente. El análisis de la historiografía —esto es, el *vehículo formal* en que se transmite el supuesto conocimiento histórico— puede naturalmente organizarse conforme a criterios filosóficos. El enunciado historiográfico, tanto como el físico o el biológico, es verdadero o falso, probable o improbable. El razonamiento del historiador, como el del físico o el biólogo, es correcto o es incorrecto. Desde luego, el criterio de validación presupuestado filosóficamente no resulta afectado por las condiciones particulares que tipifican a los principios o fórmulas teóricas características de las disciplinas a que aludo. Para las conclusiones generales sobre el estado del conocimiento, la falta parcial de analogías formales o metodológicas entre una ciencia y otra no es más que un dato empírico. Lo importante, en este asunto, es calibrar la importancia teórica de un dato similar. La filosofía satisface este requisito por su método; en efecto, es válido establecer como un principio que la historia es *como* la ciencia, puesto que se admite su *forma* de conocimiento *particular*; la historia, por consiguiente, participa del conocimiento *en general*. Hasta aquí, la explicación ha progresado bastante. La gnoseología, indudablemente, se ha enriquecido. Toca volver al análisis empírico, someter a prueba en su totalidad formal los escritos del historiador. Sin el afán de sentar normas, por supuesto. No hace falta decirlo: la práctica del historiador es cosa suya, no de un filósofo. Los errores y los aciertos del historiador, del científico, son *su* responsabilidad. Y si esto es así, entonces cualquiera diría que, para el historiador —si nos limitamos a este caso—, la epistemología de su ciencia podría interesarle, y el esfuerzo por desarrollarla con profundidad, convenirle. Él debe justificar el modo en que llegó a saber lo que afirma saber, especialmente cuando reconoce que entre la “ciencia natural” y la historia existe una diferencia notable entre sus respectivos cánones de explicación y justificación lógica.⁵ La historiografía es una investigación susceptible de metodología porque a través de ella se discrimina un orden de la razón. Prestar legibilidad a la historia no es cualquier empresa, lo sé; por cuanto obliga a lidiar con una materia resistente a la concepción objetiva. Esta realidad, no obstante, suele ser mal interpretada por los historiadores, quienes, en su

programa de matematización de Bourbaki, y no tanto como una vía para reforzar las ideas de Thomas Kuhn; véase W. Stegmüller; *La concepción estructuralista de las teorías*, Madrid, Alianza Universidad, 1981, p. 12.

⁵ Isaiah Berlin, *Conceptos y categorías*, México, FCE, 1983, p. 198.

mayoría, tienen por seguro que filosofía es sinónimo de especulación, o de un abstraccionismo banal, o qué sé yo. (Ni siquiera es una seguridad, sino apenas una vaga creencia.) En cualquier caso, ¿podría un historiador dado exponer claramente sus razones para juzgar convertibles los términos filosofía y especulación? Temo que, por lo general, sería inútil aguardar con optimismo. Teorías, inferencias, modelos nomológicos, modelos hipotético-deductivos, contradicciones, peticiones de principio, falacias lógicas: el historiador típicamente ignora el uso correcto de este vocabulario. Lo cual, por cierto, no le impide utilizarlo, aunque —según se atreve a confesarlo— lleno de reservas, ya que, de entre todas las confusiones que habitualmente gobiernan su trabajo, la más grave concierne a los supuestos y las hipótesis. De éstas últimas, la referente a la causalidad —crucial, como se sabe, para la filosofía de la ciencia natural— es la más famosa. El análisis de los asertos referentes a la causalidad en las ciencias difíciles de formalizar en axiomas —antropología, psicología, sociología, historia, etcétera— es vital para incrementar positivamente la complejidad de una filosofía no probabilística, diferente de la que por lo general se ocupa en analizar las aserciones causales normales en una ciencia exacta.⁶ Los historiadores, empero, no comprenden el alcance teórico que promete la cuidadosa identificación de dicha hipótesis, siguiendo su estudio. Hablar de causalidad no es lo mismo que hablar de conexión entre hechos singulares; la reflexión a este propósito demanda ubicar los puntos de análisis conforme a estrategias cognoscitivas planeadas en atención a fines teóricos determinados; olvidar esto mueve a simplificar ingenuamente la cuestión y a dar por sentado que la meta verdadera del historiador no es explicar.⁷ Por ejemplo, caeríamos en un grueso error lógico si dijéramos que la historiografía vale por cuanto exhibe una estructura de singulares interconexiones factuales. Tal circularidad en la explicación no es tolerable, nada nos permite aprender. El *dictum* de que la historia es la ciencia de los hechos individuales —tan debatido, por lo demás, en relación con ciertas interpretaciones del

⁶ Véanse los ensayos "Causation in the Social Sciences. An Overview", de Paul Humphreys, y "Multiple Causation, Indirect Measurement and Generalizability in the Social Sciences", de Hubert M. Blalock, Jr., aparecidos en *Synthese*, Vol. 68, No. 1, July 1986, pp. 1-12 y 13-36, respectivamente.

⁷ Cf. William H. Dray, *Filosofía de la historia*, México, UTEHA, 1965 (Sección 7 Filosofía. Manuales UTEHA, núm. 285/285*), pp. 6-35. Argumentos a favor de la validez del concepto de causalidad *incluso* en los casos en que una explicación impida la aplicación del modelo de cobertura legal, así como de la posibilidad de la interpretación entendida como una "coligación de hechos bajo un nuevo concepto", en Georg Henrik von Wright, *Explicación y comprensión*, Madrid, Alianza Editorial, 1979, p. 168.

positivismo metodológico—⁸ no resuelve ningún problema, al contrario, no hace sino plantearlo y disponerlo en su máxima complejidad; y se trata, en efecto, de un problema eminentemente filosófico necesitado de las mejores soluciones probables, tanto como el resto de los problemas que atañen directamente a los fundamentos teóricos de la historiografía.

No niego el hecho de que algunos historiadores acuerdan razonablemente sobre la pertinencia de acometer una genuina comprensión de los elementos teóricos que legitiman la crítica radical de sus asertos, empero, sus esfuerzos rumbo a esa meta generalmente fracasan porque no satisfacen determinadas condiciones analíticas. Ocurre así, por ejemplo, cuando la cantidad de reflexión no es suficiente para discernir el criterio lógico más indicado para jerarquizar a los elementos teóricos, propiciando con ello faltas notables en el razonamiento —empezando, desde luego, por la colocación de las premisas. Encauzado de esta suerte, el flujo de la investigación, viciado por círculos hermenéuticos, peticiones de principio, falacias de múltiples tipos, y contradicciones, desembocará en fracaso; así, el propósito, la existencia de la historiografía se torna sospechosa, pues sus autores no son capaces de justificar, en obra, su validez. Ahora, riesgos disciplinarios de esta índole ¿son evitables? Personalmente, lo afirmo. Al mejorar su intelección de las cuestiones teóricas, el historiador necesariamente perfecciona su técnica. Al construir sus argumentos, hipótesis y explicaciones manejando correctamente los respectivos léxicos de la filosofía y la ciencia, el historiador depura su vocabulario y aprende a comunicar sus hallazgos de manera que no den sitio a objeciones inmediatas que hasta el crítico menos agudo podría dirigirles.

La epistemología y la calificación científica del análisis historiográfico

La historiografía es menos problemática de lo que parece. La historia, entendida como un problema filosófico, no despierta jamás una perplejidad tan grande que autorice al hombre a temer la imposibilidad de comprenderla en sentidos bien delimitados. Y quiero enfatizar: *el análisis historiográfico es a un tiempo análisis filosófico y científico. La*

⁸ Cf., por ejemplo, Adam Schaff, *Historia y verdad*, México, Grijalbo (colección Enlace), 1974, pp. 73-80, y Max Horkheimer, "The State of Contemporary Social Philosophy and the Task of an Institute for Social Research" (uno de los manifiestos más importantes de la escuela de Frankfurt), en Stephen Eric Bronner y Douglas MacKay Kellner (editores), *Critical Theory and Society. A Reader*, Routledge, New York and London, 1^o ed., p. 25-36.

conciencia del historiador no puede lícitamente olvidar esto. Las preocupaciones filosóficas no son opcionales porque el objetivo final de una ciencia —i. e., contribuir a la teoría del conocimiento humano— tampoco lo es. Pero, ya se sabe: la consecución de un objeto demanda competencia por parte de quien lo solicita; refiriéndonos al objeto del conocimiento, éste no se gana o deja de ganar por la fortuna, sino por el desarrollo teórico que faculta al investigador para desplegar adecuadamente sus técnicas (la preocupación por los problemas relativos a la técnica y su papel en la, digamos, “falsación”⁹ de hipótesis historiográficas ha incidido en la creación de la llamada “microhistoria”, dando lugar a determinados pronunciamientos teóricos de cuya crítica me ocupo en la tercera parte de este escrito). Sin adoptar un criterio filosófico-científico, el historiador investiga mal, explica mal, teoriza mal; su método aparece mal informado; sus asertos, evaluados exclusivamente por lo que contienen, reprueban en filosofía y no califican como ciencia.

La reflexión epistemológica constituye un importante requisito de calidad científica. Es preciso que el historiador asuma su responsabilidad como supremo artífice y constante revisor de una filosofía de la ciencia concentrada en los problemas de la epistemología histórica, en un afán por servir al progreso de la filosofía comparativa de las ciencias y a la teoría del conocimiento en general.

De las “filosofías críticas” de la historia

Es urgente que la concepción analítica de la obra historiográfica se amplíe. Las llamadas filosofías críticas de la historia que surgieron en el siglo XX deben ser superadas. De suyo es inadecuado hablar de “filosofía crítica de la historia”. El conocimiento histórico es una forma particular del conocimiento general; la investigación particular de la epistemología histórica determina un juicio sobre la epistemología general; es evidente, por tanto, que la denominación genérica filosofía de la ciencia es justa cuando con ella nos

⁹ Utilizo este término en el mismo sentido que le confirió su inventor, Karl Popper: un esfuerzo analítico para mostrar que una teoría es refutable, antes que irrefutable, a causa de su poca información: cuando el argumento de refutación es más difícil de preparar, entonces decimos que la teoría está lo bastante informada para interesar, aunque no vaya a ser aceptada. El hecho de que una teoría así deba ser eliminada y sustituida por otra tiene implicaciones históricas y filosóficas que van más allá del mero ejercicio de la falsación. Cf. David Miller, (compilador), *Popper. Escritos selectos*, México, FCE, 1995 (Sección de obras de filosofía), especialmente las pp. 114-130 y 156-166.

referimos a la investigación epistemológica de las ciencias particulares. El historiador que ensaya una crítica formal de los enunciados que ha redactado en un papel, *tal y como los ha redactado*, con el deseo de averiguar las condiciones precisas en que su razón avanzó durante la faena inquisitiva, no elabora ninguna "filosofía crítica" de la historia, sino que dirige una crítica epistemológica de un conocimiento formal particular en interés de la filosofía de la ciencia. El sentido de la crítica epistemológica en el ámbito científico se define de este modo, estableciendo con ello el rango de su alcance filosófico total.

En el pasado siglo, Raymond Aron inventó la fórmula "filosofía crítica de la historia"¹⁰ para referirse a un orden del pensamiento sobre la historia excluyente de toda inquietud metafísica en clave de teleología.¹¹ En Inglaterra, W. H. Walsh afirmaba que la filosofía de la historia estaba compuesta de una parte analítica y otra especulativa, y que la negación de una no significa que un pensador no deba aceptar a la otra. Walsh optó por entregarse al análisis de la historia tras considerar que las tradicionales filosofías especulativas eran incompletas por cuanto no incorporaban la crítica epistemológica; individuos como Hegel, Spengler y, hasta cierto punto, Marx y Engels, al delinear sus modelos explicativos del proceso histórico razonando sobre causas finales, suponían que la abstracción analítica de las lecciones directas de la experiencia historiadora no era óbice para crear una filosofía de la historia consecuente. Según Walsh, para descubrir la lógica que gobierna el trabajo del historiador y, en consecuencia, elaborar la teoría de esa práctica científica particular, un filósofo necesita considerar el desarrollo efectivo de las investigaciones historiográficas.¹²

Estos modos de pensar influyeron en muchos historiadores profesionales que manifestaban una orientación crítica hacia la epistemología. En Francia, Aron tuvo

¹⁰ Henri-Iréné Marrou, *El conocimiento histórico*, Barcelona, Idea Books, S. A., 1999, p. 12.

¹¹ Aron comenta, en efecto, lo que él llama la "decadencia de las filosofías universales" en su libro *Dimensiones de la conciencia histórica*, México, FCE, 1983, p. 36.

¹² Cf. W. H. Walsh, *Introducción a la filosofía de la historia*, México, Siglo XXI, 1991, 15ª edición, pp. 4-12; Dray, *op. cit.*, capítulo 1; Philip Bagby, *La cultura y la historia*, Madrid, Taurus Ediciones, 1959, pp. 9-10, y los interesantes comentarios de Jacques Maritain a favor de una filosofía de la historia construida por la "luz inductiva de los hechos" más la "luz racional del análisis" en su *Filosofía de la historia*, Buenos Aires, Troquel, p. 28. En relación con esta índole de preocupaciones en el ámbito de la llamada "ciencia natural", Hans Reichenbach, hacia 1931, impulsaba el empirismo lógico al anunciar una nueva filosofía de la física que analizaría el conocimiento científico actual por sus métodos, y no por implicaciones de razón: para este científico, en definitiva, la distinción entre filosofía de las ciencias naturales y filosofía de la naturaleza era indebida desde cualquier punto de vista. Véase Hans Reichenbach, *Moderna filosofía de la ciencia* (preparación de María Reichenbach, prólogo de Rudolf Carnap), Madrid, Tecnos, 1965, pp. 103-105.

discípulos muy destacados; hombres como Henri-Irénée Marrou y Paul Veyne llamaban a sus colegas a justificar sus métodos, técnicas y la lógica de sus enunciados por la filosofía. Este ánimo crítico renovó las miras de historiadores nacidos en otras naciones europeas — muy notablemente Alemania, Inglaterra, Holanda y España—, ya fuera el caso, o no, de que estuvieran familiarizados con las obras de un Aron o de un Walsh. El vocabulario y los estilos de argumentación filosóficos permearon el análisis teórico de la historia. La concepción del objeto histórico había sido reformada. La tesis de que la historia era problemática en los términos en que puede serlo una ciencia particular se antojaba comprensible y suficiente para organizar el razonamiento.¹³ El positivismo ingenuo debía ser eliminado de la historiografía. Los historiadores aprendieron que una filosofía sensata extraída de los avances epistemológicos detectables en la investigación empírica necesita comenzar por resolver cuestiones de orden previo —el orden de la lógica, por supuesto.¹⁴

Convenir a propósito de lo fundamental, esto era lo importante. Que todos los profesionales de la ciencia histórica vieran e hicieran ver que la lógica de su materia, el sentido a que apunta su estudio, no es evidente; la constitución empírica del hecho histórico, a diferencia de lo que ocurre con los hechos de las ciencias naturales, demanda una vigilancia epistemológica sumamente ardua por parte del investigador,¹⁵ en estas condiciones, una definición operacional¹⁶ de la historia probablemente será ambigua, y si la probabilidad se cumple, vale por tanto esperar que la explicación histórica presente una forma indócil a una sanción lógica de tipo idéntico a la que reciben las ciencias cuyos objetos admiten la concepción abstracta, y son, por consiguiente, susceptibles de un análisis estructural de cada elemento que participa en su constitución, cada uno relacionado jerárquicamente con el otro y en función de un patrón del juicio que sistematiza los conocimientos y prueba su dependencia mutua para la explicación conforme a

¹³ Vale advertir, sin embargo, que para la filosofía de la ciencia no se trata aquí más de una tesis que de una obviedad.

¹⁴ Cf. especialmente Marrou, *op. cit.*, p. 9.

¹⁵ Hago eco de este llamado a la "vigilancia epistemológica" que han hecho sociólogos como Pierre Bordieu, Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passerott, convencido de que el mismo debe ser escuchado por los historiadores. Véase de estos autores *El oficio de sociólogo*, México, Siglo XXI, 1999, 21ª edición, pp. 13-15 y 24-25.

¹⁶ Sobre este tipo de definiciones, véase Carl Hempel, *Filosofía de la ciencia natural*, Madrid, Alianza Editorial, 1973, pp. 131-132, y las observaciones al respecto de Popper en David Miller, *op. cit.*, p. 108, nota 16.

determinadas reglas de inferencia deductiva —como en general se espera que lo sea, naturalmente.

Razones por las cuales la expresión “filosofía crítica de la historia” resulta innecesaria

Cuando Raymond Aron quiso subrayar el tenor polémico de sus ideas filosóficas sobre la historia, confió en que la expresión “filosofía crítica” sonaría perfectamente como la antítesis de la expresión “filosofía especulativa”. El argumento central motivo de su ofensiva era que la historia necesitaba justificación epistemológica, y no ser utilizada sin mayores críticas de contenido como una justificación para redondear predicciones sobre el futuro de la especie humana. Se trataba, entonces, de remontarse a las exigencias de Kant antes de ceder a las inspiraciones seductoras de un Spengler o un Hegel.¹⁷ Asentar los prolegómenos de la ciencia histórica y describir las condiciones mínimas que hacen posible el conocimiento de la historia: he aquí, dijo Marrou, la misión de un historiador partidario del filosofar consecuente.¹⁸ Kant acusó a David Hume de simplificar en exceso el proceso cognoscitivo, luego de que éste, en sus análisis filosóficos de la mecánica newtoniana, decretara como necesaria una demarcación entre los enunciados necesarios —caso de los axiomas en matemática— y los enunciados contingentes derivados de la ciencia empírica, lo cual equivale a distinguir teóricamente los sistemas formales y sus aplicaciones a la experiencia; como sabemos, Kant se opuso a estos pronunciamientos afirmando que semejante distinción es precipitada en tanto no considera las funciones intelectuales de organización estructural que son responsabilidad del sujeto cognoscente (facultad de los juicios sintéticos a priori).¹⁹ Respecto de la física, ¿cuáles son las condiciones que posibilitan esas funciones intelectuales de organización estructural? He aquí la pregunta radical de Kant. Ahora bien, los historiadores planteaban esa misma pregunta respecto de la

¹⁷ Véase Marrou, *op. cit.*, p. 41.

¹⁸ *Ibid.*, p. 7.

¹⁹ Sobre esta discusión kantiana, véase John Losee, *op. cit.*, p. 117; Jonathan Bennett, *Kant's Analytic*, Cambridge, Cambridge University Press, 1966, pp. 3-32; Immanuel Kant, *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, p. 34 (en donde, sin embargo, no menciona el nombre de Hume).

historia, pues, en su opinión, tanto como la de Aron, esa era precisamente la inquietud que Hegel había soslayado.

La doctrina filosófica de Kant en relación con los presupuestos metafísicos de la ciencia no representó más que una inspiración programática para los llamados filósofos críticos de la historia. ¿Qué ocurría, sin embargo, con estos filósofos durante la investigación epistemológica propiamente dicha? Exhibían, casi todos, una mala comprensión de los alcances de la filosofía general y un modo incorrecto de interpretar el sentido de las implicaciones epistemológicas reunidas en su objeto de estudio. "La naturaleza del pensamiento histórico es peculiar", afirmaban ellos; ¿peculiar? Este nombre aparece literalmente impreso en múltiples obras de filosofía crítica de la historia.²⁰ Mas la historia es un objeto particular, no "peculiar", del pensamiento. ¿Por qué no escribir particular? Fallas en la concepción objetiva, desde luego. Una buena concepción objetiva de la historia es beneficio que otorga la filosofía de la ciencia; entendido esto, el manejo del vocabulario analítico pertinente no deja lugar a objeciones en el nivel de la semántica, lo cual, indudablemente, contribuye a proteger al discurso de refutaciones decisivas. La historia es la ciencia de los hechos singulares, dicen los filósofos críticos, he aquí la razón de su "peculiaridad"; a mis ojos, la primera sentencia es una digna cuestión de análisis, mientras que la segunda es prueba de una intelección teórica mal informada. En efecto, en cuanto nuestros filósofos críticos enuncian que la historia es una "ciencia peculiar", significan algo así como que la historia, en tanto que ciencia, explica en sí misma sus distinciones epistemológicas por el hecho de ser, en sí misma, distinta epistemológicamente. ¿Quién aprobará esta solución tautológica? Nadie, claro, en tanto sea capaz de observarla; pero, quizá no sea un asunto de capacidad, sino de inclinación; una inclinación por el "misterio"; es así: aprehendido más o menos el supuesto mensaje contenido en la tautología recién apuntada, los historiadores suelen interpretar que el conocimiento histórico es posible, sí, aunque la razón de esta posibilidad es un misterio, por tanto, no extraña su concepción de la historia como una ciencia "peculiar" en el sentido de que su epistemología es, lógicamente, "peculiar" también, vale decir, no comprendida como un estricto ámbito particular de la epistemología general de las ciencias.

²⁰ Así, por ejemplo, en las obras ya citadas de Walsh (p. 14) y en R. G. Collingwood. *The Idea of History*, Oxford, Oxford University Press, 1966. p. 5.

No especulemos sobre la teleología del proceso histórico, recomendaban Walsh y Aron. No admitamos la especulación epistemológica en el análisis objetivo de la historiografía, recomendando en esta ocasión. El conocimiento histórico no es posibilidad del misterio, ni un arte adivinatoria especial —como enseña un historiador contemporáneo, Carlo Ginzburg; véase, al respecto, la cuarta y última parte de este trabajo—, sino una forma del conocimiento científico. Ayer y hoy, los filósofos críticos de la historia han considerado —injustificadamente— que su deber era descubrir al mundo la epistemología de la historia, bajo el supuesto —extrañísimo— de que el mundo no ha descubierto aún la epistemología de la historia. No entendían, como nosotros entendemos, que la crítica historiográfica es impensable sin una valoración previa de su objeto conforme a directrices teóricas indicadas por un método de análisis general, en este caso, el de la filosofía de la ciencia.²¹ La vieja filosofía crítica ubicó acertadamente en la historiografía los aspectos formales y las cuestiones pertinentes al análisis epistemológico general: me refiero al método, al objeto, a los hechos y a la lógica —criterios de verdad— en la historia; sus autores, no obstante, ganaron poco en teoría genuina por no saber que un análisis epistemológico particular, efectuado *por lo* particular, es un contrasentido.

Hablar de filosofía crítica de la historia es inútil; sólo hay filosofía de la ciencia, que justamente puede serlo, en particular, de la ciencia histórica. Es necesario aprender a no distraerse mientras se reflexiona sobre la ciencia y la filosofía, en caso contrario, son de temer errores graves; una desatención en el empleo del método filosófico llevó a Marrou, por ejemplo, a declarar que las ciencias particulares son "un mixto esencialmente práctico que no cuenta con unidad lógica",²² mientras que Johan Huizinga dio por sentado que la historia es la "típica ciencia inexacta" y, en cuanto tal, se "opone exactamente" a la física.²³ Y no obstante que, a partir de la década de 1970, cuando más tarde, las obras de historiadores y filósofos de la ciencia como Thomas Kuhn, Paul Feyerabend, Ian Hacking, Gerald Holton, Paul Forman y Wolfgang Stegmüller comenzaron a promover una visión crítica excepcional —harto deudora de las investigaciones realizadas por Jean Piaget sobre el desenvolvimiento de la psicología infantil— de las condiciones reales en que se da el

²¹ De hecho, es rarísimo que la sola expresión "filosofía de la ciencia" aparezca en las obras de crítica historiográfica compuestas por historiadores y algunos filósofos de profesión.

²² Marrou, *op. cit.*, p. 28.

²³ Johan Huizinga, *El concepto de la historia y otros ensayos*, México, FCE, 1980, p. 13.

progreso de las ciencias y se conviene en el poder de legitimación científica de una filosofía racionalista por encima de cualquier otra,²⁴ la mayoría de los historiadores no advirtió que sus aportes críticos podían resultar fundamentales, en cambio, se limitó a interpretar aquel movimiento como una suerte de revolución en pro del irracionalismo y a extraer de la bibliografía unos cuantos términos que, a su juicio, bastaban para “describir” una situación intelectual contemporánea o “posmoderna” —como prefieren decir algunos— que afecta hondamente al pensamiento científico en sus relaciones con la sociología; de esos términos, “paradigma”, introducido por Kuhn,²⁵ es el que ha padecido la deformación más violenta por la pereza crítica o el oportunismo de los historiadores, quienes nunca supieron reconocer la calidad filosófica y de una crítica historiográfica especial que marca la originalidad de los pronunciamientos de Kuhn, mismos que alentaron el reconstruccionismo lógico,²⁶ sentaron las bases para inaugurar una crisis radical en los ámbitos de la historia e historiografía de la ciencia durante el siglo xx, e influyeron en las propuestas innovadoras acerca de la función filosófica del lenguaje y la necesidad de redefinir las nociones y conceptos del contexto, la textualidad y la racionalidad, entre otras, para incrementar la comprensión de las investigaciones en historia y crítica literaria y fijar los términos para debatir sobre la posmodernidad.²⁷

²⁴ A propósito de esta situación, véanse las siguientes obras: Thomas Kuhn, “El cambio de teoría como cambio de estructura: comentarios sobre el formalismo de Sneed”, en Norman Campbell, Frank P. Ramsey, Rudolf Carnap et al., *Estructura y desarrollo de las teorías científicas* (Introducción y selección de textos de José Luis Roller), México, UNAM-IF, 1986, pp. 231-274, y *The Essential Tension*, Chicago, The University of Chicago Press, 1977, pp. 3-20; Wolfgang Stegmüller, *La concepción estructuralista de las teorías*, op. cit., pp. 71-79 y 91-108; Ian Hacking, *Representar e intervenir*, México, UNAM-Seminario de problemas científicos y filosóficos, IIF/Editorial Paidós Mexicana, S. A., 1996; Paul K. Feyerabend, *Contra el método*, Barcelona, Ariel, 1989; Paul Forman, *Cultura en Weimar, causalidad y teoría cuántica, 1918-1927*, Madrid, Alianza Universidad, 1984; Gerald Holton, *La imaginación científica*, México, FCE/CONACYT, 1985; John Losee, op. cit., pp. 214-231, y *Filosofía de la ciencia e investigación histórica*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, pp. 19-31. De Piaget puede verse Alfredo Deaño y Juan Delval (compiladores), *Jean Piaget. Estudios sobre lógica y psicología*, Madrid, Alianza Universidad, 1982.

²⁵ En su *The Structure of Scientific Revolutions*.

²⁶ Sobre esto, véase especialmente Losee, *Introducción histórica a la filosofía de la ciencia*, op. cit., capítulos 13 y 14. Sobre las consecuencias filosóficas y epistemológicas generales de operar al tanteo con vocablos como “paradigma”, véase abajo, cuarta parte.

²⁷ Cf. Lawrence Stone, “History and Post-Modernism. Notes”, en *Past & Present*, Number 131, May 1991, pp. 217-218, y la respuesta de Patrick Joyce y Catriona Kelly “History and Post-Modernism”, en *Past & Present*, Number 133, November 1991, pp. 204-213. Véase Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 1994, 4ª edición; Jean-Françoise Lyotard, *La condición posmoderna*, Madrid, Cátedra, 1994; Frederic Jameson, *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Buenos Aires, Paidós, 1991.

No es adecuado hablar de filosofía crítica de la historia. La sola composición de ese rubro fue, desde siempre, innecesaria. Ya hemos visto por qué. Analizada formalmente, la historia no es una conjura de sombrías entidades que amenazan las potencias intelectuales del individuo reflexivo. No nos dejemos fascinar por estas visiones; la historia no es arte, no es magia, no es una heurística de semiólogos o críticos literarios diletantes, no es un psicoanálisis, no es un cuento policial, no es una novela, es ciencia. El análisis historiográfico es análisis científico y filosófico a un tiempo. La epistemología de la ciencia histórica es asunto de la filosofía de la ciencia, sin más.

Explicaciones y teorías en la consideración del objeto de la historia

En el nivel de la explicación, las ciencias particulares se distinguen unas de otras por sus propósitos.²⁸ La historia, tanto como la física o la biología, tiene algo que decir respecto de un objeto del mundo. Un objeto científico se define al modo que determina una interpretación de la objetividad, esto es, una teoría. Merced a las teorías, los hombres de ciencia guían su juicio para saber hasta qué punto la descripción parcial de un objeto del mundo puede ser completa; porque, desde luego, el objeto de una ciencia no es algo que se establezca de por sí, cual si se tratara de una entidad teológica; recordemos que una teoría es un sistema de conocimientos mutuamente ligados que incluyen por lo menos una ley de alcance universal que propicie la contrastación empírica;²⁹ el sistema de los conocimientos que informan a la teoría indica la manera en que un objeto aparece en primera instancia, pero también la manera en que debería mostrarse conforme la investigación empírica se desenvuelve; una teoría, pues, dice algo de las cualidades de su objeto y predice aún más; en efecto, cuando, por medio del experimento, un objeto o un grupo de objetos exhibe las modalidades cualitativas anticipadas teóricamente, vale decir, cuando el experimentador consigue justamente los efectos que buscaba, entonces decimos que la teoría en uso ha probado su corrección y merece, por tanto, aceptación en tanto que ha facultado una concepción más completa del objeto; contrariamente, cuando los resultados del

²⁸ Patrick Gardiner reflexionó brillantemente sobre esto en su *The Nature of Historical Explanation*, Oxford, Oxford University Press, London, New York, 1961, pp. 61-64.

experimento decepcionan la teoría debe ser sustituida por otra que, hallándose mejor formada, permita una concepción objetiva más completa.

La preocupación teórica es una obligación del científico. Una explicación científica que no contenga aspectos teóricos carece lógicamente de apoyo conceptual y no sobrevive a la crítica epistemológica. En este sentido, la ciencia constituiría un despropósito si admitiera las explicaciones caracterizadas por defectos teóricos. Al observar que, dada la suma de condiciones naturales A, sucederá un mismo fenómeno natural B sin jamás variar, una teoría física correcta dirá que todos los fenómenos de la misma clase que el fenómeno B ocurrirán siempre que A ocurra, logrando con ello una explicación de ciertos fenómenos naturales particulares que asumirá la forma de una ley general causal cuya validez como elemento del sistema teórico analizado se comprobará, o no se comprobará, experimentalmente. Los físicos aplican un criterio cuantitativo al seleccionar sus objetos de estudio, lo sabemos; el propósito de la física es fundamentar las leyes que rigen a los fenómenos de la naturaleza, por tanto, facilitar a los hombres la reproducción artificial de tales fenómenos en un ambiente controlado y protegido contra variables que perturben las observaciones subsecuentes.³⁰ Desde luego, las leyes de función generales no son las únicas, ya que los objetos naturales no siempre responden al criterio de la mensura, como muestran los estudios en física de partículas y mecánica cuántica.³¹ Sin embargo, el ideal de la física es predecir exactamente los fenómenos y explicar la naturaleza con la menor cantidad de leyes universales, no probabilísticas, que reunirse pueda.³²

Las leyes científicas en la consideración del objeto de la historia

²⁹ Cf. Max W. Wartofsky, *Introducción a la filosofía de la ciencia*, Madrid, Alianza Editorial, 1983, 2ª edición, pp. 360-369; Isaiah Berlin, *Conceptos y categorías*, op. cit., p. 186, y Richard S. Rudner, op. cit., p. 30.

³⁰ Véase Hans Reichenbach, *Objetivos y métodos del conocimiento físico*, México, FCE, 1996 (2ª reimpresión de la 1ª edición publicada por El Colegio de México en 1945), p. 32.

³¹ Cf. John Horgan, "Quantum Philosophy", en *Scientific American*, Vol. 267, Num. 1, July 1992, pp. 72-79.

³² Sobre la clasificación de las diversas leyes que operan para la ciencia, véase Hempel, *Filosofía de la ciencia natural*, op. cit., p. 102, y *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science*, New York, The Free Press, 1965, pp. 231-243 (a propósito de la función de las leyes generales en la historia); Stewart Richards, op. cit., p. 21; sobre la definición de las leyes físicas como "relaciones simbólicas", véase Pierre Duhem, "Physical Law", en Arthur Danto y Sidney Morgenbesser (Readings selected, edited, and introduced by), *Philosophy of Science*, New York, The World Publishing Company, New York, 1960, pp. 182-197.

¿Cuál es el propósito de la ciencia histórica? No el de la física, por supuesto. El objeto de la historia es inconcebible como un objeto de la naturaleza. El historiador, declaran numerosos analistas, no explica con leyes universales, sino por medio de la conexión entre hechos singulares, puesto que su meta es dar coherencia a los sucesos del pasado.³³ (Es forzoso acordar con este aserto; ninguna explicación sirve si no es coherente; la discusión objetiva de la historia no puede concluir con obviedades similares.) ¿Cuál es, en rigor, el objeto de la historia? Ninguno cuyos estados actuales, pasados o futuros puedan deducirse de una ley; si la explicación histórica procede indirectamente por conexión de hechos singulares entre sí,³⁴ entonces parece que el descubrimiento del objeto histórico, en cualquier instancia, debe ser posible aplicando ciertas reglas de la inferencia inductiva, orden del razonamiento que intenta justificar su lógica tras rechazar que la causalidad mecanicista valga como un principio nomológico definitivo.³⁵ Ahora, si los libros de historia no contienen más que series de hechos interconectados, cada hecho un particular, es probable la conclusión inductiva de que el objeto de la historia consiste en los hechos particulares que los historiadores relacionan y, conforme a determinado criterio, jerarquizan en sus obras a título de explicación científica. Raymond Aron, por ejemplo, escribió que no es posible distinguir entre los hechos, la interpretación y el objeto de la historia;³⁶ muchos historiadores comparten esta opinión, y juzgan que el problema teórico particular de su ciencia debe reducirse a lo siguiente: ¿cómo establecer los hechos históricos? Así, parece indudable que el método histórico será el método de la crítica documental por excelencia, sin que tenga sentido esperar que los llamados procesos de la historia representen un ámbito apropiado a la experimentación para contrastar hipótesis o confirmar leyes de regularidad. Hablar en este tenor revela, por supuesto, una falta de comprensión científica,

³³ Cf. por ejemplo H. Stuart Hughes, *La historia como arte y como ciencia*, Madrid, Aguilar, 1967, pp. 17-39 (en las cuales comenta extensamente las opiniones historiográficas de Marc Bloch y Lucien Febvre), y Jacques Maritain, *Filosofía de la historia*, op. cit., pp. 18-19. Para este último autor, la historia es una ciencia en el "sentido aristotélico": una "disciplina formal o sistematizada de la sabiduría".

³⁴ Sobre la indirección radical del conocimiento histórico insisten especialmente Witold Kula (*Reflexiones sobre la historia*, México, Ediciones de Cultura Popular, 1984, pp. 35-44) y Carlo Ginzburg (*Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*, Barcelona, Gedisa, 1989, pp. 138-175), autor cuya obra me ocupa en la parte final de este trabajo.

³⁵ Cf. Georg Henrik von Wright, *Explicación y comprensión*, op. cit., pp. 165-168 (donde explica porque no siempre se habla de causalidad en sentido nómico, o humeano), y Alasdair MacIntyre, "Causalidad e Historia", en Jaakko Hintikka, Alasdair MacIntyre, Peter Winch et al., *Ensayos sobre explicación y comprensión. Contribuciones a la filosofía de las ciencias humanas y sociales*, Madrid, Alianza Editorial, 1980, pp. 53-73.

³⁶ *Dimensiones de la conciencia histórica*, op. cit., pp. 59-60.

especialmente a propósito de los métodos de la física, como ya indicó Karl Popper al examinar las metodologías y las formas típicas que los enunciados teóricos presentan en las ciencias sociales y en la historia.³⁷ Pensosamente, cuando los historiadores reflexionan sobre la función de las teorías y las leyes en su materia, imaginan que las cuestiones motivo de su reflexión importan a la ciencia histórica en exclusiva; esta mira estrecha, que carece totalmente de justificación, promueve comúnmente en los historiadores una concepción exagerada y dogmática de los valores científicos que supuestamente individualizan a la historia (véase más adelante, en relación con este asunto, el ensayo que cierra a esta compilación). Las leyes universales, por ejemplo, ¿tienen algún valor analítico en la historiografía? No, contestan los principales interesados; la repetición no existe en la historia, por tanto, las leyes explicativas de alcance universal no pueden aplicarse en el estudio de la misma; el objeto histórico no es tangible —agregan—, no se puede medir, hay que tener mucho ingenio, sensibilidad, cultura y sutileza de observación para descubrirlo, cuidando, sin embargo, de no dar paso a la subjetividad en los análisis posteriores.

Veamos, ¿qué entienden los historiadores por ley científica? Paul Veyne escribió:

Si el historiador tuviera (suponiendo que pudiera tenerla) una ciencia que fuera el *corpus* de leyes de la historia, la historia no sería esta ciencia; la historia sería el *corpus* de los hechos que estas leyes explicarían. En el caso de que existiese una ciencia de las leyes históricas, no se sabe si se seguiría teniendo interés por los mismos hechos; sin duda nos contentaríamos con demostrar los hechos y la historiografía se reduciría a la crítica histórica.³⁸

Según esta cita, es evidente que para Veyne una ley científica es aquella que, dado su carácter universal, funciona para la explicación y la demostración deductiva, y que el objeto de la historia se confunde con lo que llamamos hecho histórico. Pero este autor, sin embargo, duda claramente que el objeto de la historia pueda ser el objeto de una ciencia particular, esto es —por ejemplo—, la historia misma, concebida justamente como una forma de conocimiento; Veyne, definitivamente, rechaza que la historia sea concebible como una ciencia, sugiriendo, en cambio, que la concibamos como el objeto de una ciencia general entendida como una “ciencia de las leyes históricas” que serviría para explicar la particularidad de la historia demostrando que ésta representa el *corpus* de los hechos

³⁷ David Miller (compilador), *op. cit.*, p. 308.

históricos. La historia sería, pues, en última instancia, algo así como un objeto de objetos cuyo análisis revelaría que tal objeto de objetos se explica como un conjunto de hechos, demostrable cada uno (así escribió Veyne) por la aplicación de un modelo nomológico-deductivo equivalente al *explanans* de un *explicandum* único, esto es, la historia, el conjunto de los hechos históricos.

He interpretado una fracción del texto de un historiador que pretendía contribuir a la epistemología histórica. Mis líneas aparecen un poco demasiado rebuscadas, lo sé. ¿Cómo iba a ser de otra manera? Veyne no deja opción. El suyo es un fragmento que necesita ser corregido antes de ofrecerlo a una interpretación justa. Veyne afirma la posibilidad de una ciencia que sería ciencia de leyes; no existe tal ciencia; no puede existir; las ciencias comprenden teorías que a su vez comprenden leyes; las ciencias emplean a las teorías y a las leyes como herramientas para exhumar conocimientos válidos de los fenómenos; las ciencias, en efecto, son *de los* fenómenos, a los cuales aborda por vía de una concepción analítica objetiva —en principio es así, al menos—, pero no son “ciencias de leyes”. En todo caso, si forzosamente deseamos hablar de una ciencia de las leyes (científicas, por supuesto), digo que quizá convenga hablar de la epistemología, pues es en su ámbito donde se somete a examen la validez general de toda ley científica que opere en la resolución de los problemas particulares de las ciencias. En fin, lo cierto es que no tiene sentido hablar, ni siquiera como una posibilidad, de unas “leyes de la historia” informadoras de un modelo explicativo diseñado específicamente para lograr decir algo de los hechos históricos. Las ciencias particulares no tienen leyes propias; cuando afirmamos que, durante la observación de un fenómeno natural determinado, entran en función las “leyes de la física o de la química”, usamos un lenguaje inapropiado; en la física convergen muchas leyes explicativas, no hay duda, pero estas leyes son, o bien de función universal (como sucede en la mecánica clásica y parte de la mecánica relativista), o bien estadísticas (como sucede en la mecánica cuántica), no son “leyes físicas”. Las leyes se clasifican por su forma según criterios epistemológicos, no científicos. Al discutir sobre ciencia y leyes científicas, Veyne, como tantos otros historiadores, olvida que la crítica del conocimiento es lógicamente general, y que la aplicación de estos criterios sobre objetos particulares de la ciencia tiene un sentido de prueba en relación con las cualidades lógicas de validez general

³⁴ Paul Veyne, *Cómo se escribe la historia. Ensayo de epistemología*, Madrid, Editorial Fragua (colección F),

presentes, de algún modo, en los conocimientos que un científico predica de los objetos que ha investigado.

Supongamos, no obstante, que el objeto de la historia sean los hechos, los hechos singulares, y que la particularidad de la historia muéstrase al hilo del proceso inquisitivo como una conexión coherente de tales hechos; esto así, el historiador ¿tiene algo que explicar con ayuda de leyes clasificadas como científicas? No estoy seguro; en cualquier caso, afirmo que los historiadores sí tienen mucho que hacer por la discusión epistemológica del tema. ¿Cuál es la naturaleza del objeto histórico? Una que se distingue gnoseológicamente de otras naturalezas objetivas. ¿Cómo se define a este objeto de naturaleza epistemológica distinta? No de golpe y por alardes de prestidigitación fraseológica, sino a través de un análisis comparativo de los procedimientos de cada ciencia en orden a criticar los elementos constitutivos de los conocimientos con el fin de juzgar si por la calidad y el sitio que dichos elementos ocupan en el enunciado científico los objetos del análisis valen formalmente, o no valen formalmente, como conocimientos probablemente verdaderos a la luz de un criterio analítico de la verdad en general, mismo que denominamos epistemología.

La historia es un objeto del conocimiento en general

Los hechos no se demuestran por ley alguna, como suponía Veyne. Los hechos se *observan*. La demostración científica pertenece a relaciones estructurales objetivas a cuyo propósito es lógicamente justo predecir estados pasados o futuros; al cumplirse la predicción, explicamos el resultado en términos causales con base en alguna ley aceptada de cierto tipo, colmando, con ello, nuestras expectativas teóricas. Repasando lo citado más arriba, parecería que Veyne, sumariamente, intentó decirnos: el objeto de la historia, o los componentes de este objeto, podrían deducirse de una ley. Notablemente, nuestro historiador, al menos en esta cita, no menciona jamás las palabras teoría y predicción. ¿Por qué? Si una ley funciona por cuanto demuestra que una predicción teórica es correcta, entonces Veyne, si tanto deseaba imaginar una ciencia de la historia que operara con un modelo hipotético-deductivo, debió imaginar en primer lugar una teoría que categorizara a

los hechos históricos por su cualidad para recurrir periódicamente, al punto de que fuera posible predecir su aparición; como vemos, la predicción es de la teoría, y la sanción del poder predictivo de la teoría, es de una ley.

Mas basta de imaginación y de hipótesis mal formuladas. ¿Un objeto de la historia? Imposible semejante cosa. Sólo hay objetos del conocimiento. De éstos, ¿cuál es aquel cuya investigación corresponde a los historiadores? ¿Qué deben conocer los historiadores? ¿Los hechos? ¿Los hechos del pasado? ¿Las acciones de los hombres y mujeres que nos antecedieron? Sea, pues; hechos, acciones, objetos así son de la incumbencia del historiador, ¿cómo los conoce? ¿Teóricamente? Lo afirmo. Digo, sólo así podría conocerlos; porque no hay otro modo: pensar es pensar con expectativa, una expectativa respecto del mundo; cuando pensamos las cosas del mundo —científicamente ¿podemos pensar sobre otras cosas?— esperamos que nuestros pensamientos confirmen su validez en todo momento, esto es, que si una vez nos informaron de conocer, nos informen de lo mismo en cada ocasión subsecuente; al teorizar, expresamos nuestro deseo de confirmar constantemente que conocemos algo, y cuando criticamos nuestras teorías —i. e., las diversas formas en que solemos consignarlas—, expresamos nuestro deseo de confirmar constantemente que *podemos* conocer, puesto que estamos criticando precisamente a los instrumentos de ese conocer.³⁹

El afán cognoscitivo está dirigido por las teorías. La historia justifica un afán cognoscitivo. Un ejemplar historiográfico no contiene, sin más, los resultados de una investigación objetiva, pero constituye un verdadero sistema de lógica desplegado en principios teóricos, hipótesis explícitas o asumidas, ejercicios heurísticos, etcétera. Es, pues, absolutamente necesario para el historiador saber que, mientras trabaja, trabaja por la ciencia, por el conocimiento, el conocimiento en general.

Sobre el estado de la ciencia contemporánea en la interpretación de *Annales*, y de la concepción del objeto de la historia y el sentido de la obra historiográfica que se acepta en esa revista

³⁹ Sobre las cuestiones de crítica y refutación de las teorías científicas se han pronunciado numerosos filósofos a propósito del debate acerca del marxismo, el positivismo lógico y las obras de Kuhn. Así, por ejemplo, Popper (véase David Miller —compilador—, *op. cit.*, pp. 124 y 139), Imre Lakatos (*La metodología de los programas de investigación científica*, Madrid, Alianza Editorial, 1983, pp. 9-16 y 119-133), y Ludovico Geymonat (*Ciencia y realismo*, Barcelona, Ediciones Península, 1980, pp. 110-119 —críticas al "método de los modelos" característico, según Geymonat, de Popper, Kuhn y Lakatos).

Terminada la primera guerra mundial, un grupo de historiadores franceses decidió hacer circular, a través de las páginas de una revista hoy muy famosa, el siguiente mensaje: la historia necesita renovación.⁴⁰ He aquí el llamado clásico de *Annales*, la publicación que influyó como ninguna otra en las generaciones de historiadores que se sucedieron a partir de la década de 1930 —en efecto, los autores cuyas obras examino en las tres partes restantes de esta tesis claman haber aprendido mucho en su contacto con esta publicación. ¿Porqué renovar a la historia? Porque los modelos de explicación histórica corrientes a la fecha en que Marc Bloch y Lucien Febvre fundaron *Annales* no eran ya satisfactorios; no explicaban, decían ellos, lo que propiamente requería una explicación, a saber, “el hombre”;⁴¹ además, porque las transformaciones del pensamiento científico general así lo demandan.⁴² Bloch y Febvre —éste último, sobre todo— nunca se cansaron de repetir esto. Para ellos, el objeto de la historia sólo podía ser concebido previa una concienzuda interpretación de la época contemporánea, misma que surgió tras el “derrumbe” de las “viejas seguridades” que antaño garantizara la mecánica clásica, en los días que no había termodinámica estadística ni relatividad especial ni teoría cuántica y los efectos seguían puntualmente a las causas.⁴³ Según estos autores ¿cuál es el objeto de la historia? El

⁴⁰ Sobre la historia de la fundación de *Annales* y los comentarios y críticas a que ha dado lugar con el paso del tiempo se ha escrito demasiado; a continuación enlisto algunas obras que me parecen básicas sobre este tema: André Burguière, “Annales (Escuela de los)”, en André Burguière (director), *Diccionario de Ciencias Históricas*. Akal, Madrid, 1991, pp. 34-39; Traian Stoianovich, *French Historical Method. The Annales Paradigm* (with a foreword by Fernand Braudel), Ithaca & London, Cornell University Press, 1976; Peter Burke, *La revolución historiográfica francesa. La Escuela de los Annales: 1929-1989*, Barcelona, Gedisa, 1993; Georg G. Iggers, *New Directions in European Historiography*, Middletown, Connecticut, Wesleyan University Press, 1984, pp. 43-79; Guy Bourdè-Hervé Martin, *Las escuelas históricas*, Madrid, Akal (Akal Universitaria), 1992, pp. 149-185, y George Huppert, “The Annales Experiment”, en Michael Bentley (editor), *Companion to Historiography*, London & New York, Routledge, 1997, pp. 873-887.

⁴¹ Cf., por ejemplo, Lucien Febvre, *Combates por la historia*, Barcelona, Ariel, 1992, pp. 55-56. François Ewald, “El imperio de una historia”, en *Historias*, México, DF, núm. 13, abril-junio 1986, pp. 10-15, p. 10.

⁴² Cf. Marc Bloch, *Introducción a la historia*, México, FCE (Breviarios 64), 2000, 4ª edición, pp. 21-22. Bloch habla de estudiar el “espíritu humano” reconociendo que, actualmente, el universalismo y la certidumbre son “cuestiones de grado”, lo que revela su comprensión simplista de la nueva filosofía de la física.

⁴³ Véase Febvre, *op. cit.*, pp. 27-28 y 51-55, y Fernand Braudel, *La historia y las ciencias sociales*, México, Alianza Editorial, 1984, p. 22. Febvre fue el primero en exponer esta clase de interpretaciones, sumamente precipitadas, como podrá juzgar quien las lea; lo peor, sin embargo, es que su amigo Bloch y su gran discípulo Braudel hicieron suya, sin la menor crítica, esa interpretación; en ocasiones parece, incluso, que la han copiado literalmente. Personalmente, creo que situaciones como esta necesitan urgentemente un análisis comparativo pormenorizado. Por lo demás, Febvre, quien con tanta pasión invitaba a trabajar para comprender las “complejidades espirituales” de los hombres renacentistas, no se molestó en informar alguna crítica consecuente para examinar esas mismas complejidades en los hombres de ciencia de su época.

hombre, concluyeron; el hombre en toda su "complejidad". En verdad, añadían conforme proseguían sus reflexiones, la historiografía debe mostrar la "historia total" del hombre.⁴⁴ El análisis histórico no debe centrarse en los hechos o en las ideas, sino en coordinar los múltiples aspectos que conforman la realidad humana para su crítica conjunta y posterior explicación sintética.⁴⁵ Los hechos no son el objeto de la historia, subrayaban; relatar con exactitud la ocurrencia y secuencia de los hechos del pasado no puede ser la meta de la "nueva historia"⁴⁶; ésta no se desea "positivista", su anhelo no se reduce a determinar la secuencia exacta que siguieron los hechos del pasado hasta desembocar en el presente. La historiografía no debe intentar hacerse valer asumiendo una forma eminentemente narrativa cuya función consistiría en explicar la causalidad —entendida ésta en la clave del mecanicismo newtoniano— de los procesos históricos. Este narrar, advertían Febvre y compañía, no equivale a explicar; basta de pretender restituir la verdad específica de los hechos: olvidemos a los hechos, busquemos el "espíritu", y las complejidades del "espíritu". Lo percibirá el lector: con lo que antecede, hago alusión al orden de la polémica que *Annales* y sus promotores mantuvieron —y aún mantienen— contra lo que dieron en llamar el "antiguo régimen historiográfico", etiqueta que utilizaban para identificar las ideas de Leopold von Ranke, Victor Langlois, Charles Seignobos y otros historiadores, no sólo franceses y alemanes pero también de otras naciones europeas. Abundan los resúmenes de las circunstancias precisas en que la mencionada polémica se originó y los desarrollos bibliográficos a que dio y sigue dando lugar. No me interesa, por tanto, consumir espacio mientras lucho por exponer una vez más el mismo resumen sin esperar conseguir nada excepto algunos giros estilísticos que pudieran apreciarse. Vale más acometer una crítica especial de las propuestas de *Annales*. Con la expresión "crítica especial" me refiero a la crítica de la filosofía de la ciencia.

⁴⁴ Sobre el proyecto de una historia total, o "global", véase Braudel, "Historia y sociología", en *La historia y las ciencias sociales*, op. cit., pp. 107-129. y Jacques Revel, "La historia y las ciencias sociales", en Bernard Lepetit, Pierre Dockès et al., *Segundas Jornadas Braudelianas. Historia y Ciencias Sociales*, México, Instituto Mora/UAM-Iztapalapa, 1995 (Cuadernos de Secuencia), pp. 79-91.

⁴⁵ Febvre, por ejemplo, escribió: "De una época a otra, del pasado al presente, lo más difícil (...) de comprender y explicar no son tanto los problemas de ideas como las cuestiones de aptitudes personales, no son tanto los pensamientos como los hombres, su estructura, su talante humano", en *Erasmus, la contrarreforma y el espíritu moderno*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, S. A., 1970, p. 254. Abundando sobre lo que comento en la nota 42, para Febvre, al parecer, la ciencia moderna era un simple "problema de ideas".

⁴⁶ Para una discusión interesante sobre la justicia o no de hablar de una "nueva historia" desde el advenimiento de *Annales*, véase Burguière, "Annales (Escuela de los)", loc. cit., p. 35.

Problemas en torno a la definición del objeto de la historia propuesta por *Annales*

Los historiadores que investigan aceptando los presupuestos teóricos de modelización explicativa característicos de *Annales* convienen con sus maestros en que el objeto de la historia es el hombre. Ahora bien, ¿qué clase de explicación habría de recibir el hombre? La historia del hombre que propone *Annales* ¿cuál puede ser? Una que se fundamente, ante todo, en la observación de la complejidad radical que transita por las cosas humanas. Demos por sentado a este hecho de la observación. A continuación, expliquemos la razón por la que este hecho pueda ser justo como es, y no de otra forma; cuando hemos redondeado nuestra explicación y la ofrecemos, estamos anunciando la probable validez de una teoría explicativa de la historia que declara tener por objeto al hombre, definido esencialmente por sus atributos de complejidad, o, dicho de otro modo: admitimos, con nuestra explicación, tener razones para juzgar correcta una teoría que explique al hombre por su complejidad esencial. Desde luego, no es lícito perder de vista que al inicio de la explicación la teoría ya estaba presupuesta en la forma, distinguible por vía crítica, de un principio o serie de principios explicativos particulares, útiles para informar a la hipótesis o al problema diseñado conforme a los datos de la observación; sólo al final, cuando demostramos la validez de cada principio para dar cuenta de la mutua relación y estructura de los elementos de la observación, damos por seguro que la explicación de nuestro objeto definido es teóricamente válida, esto es, una explicación probable de todos los objetos de la clase que nuestra teoría, con posterioridad al análisis de cada caso, enuncia ser capaz de comprender.

Es evidente, sin embargo, que incurriríamos en falta si pensáramos que tiene sentido definir a un objeto por su complejidad. Al objeto hombre, ¿de qué lo informaría la complejidad? Fuerza es, por consiguiente, definir en primer lugar a la complejidad, y definirla de tal manera que su definición valga para un análisis del objeto hombre. Además, una teoría no puede operar lógicamente cuando el problema a explicar incorpora una definición parecida; en efecto, la teoría no podría deducir lógicamente una complejidad en el objeto hombre cuando no se ven los elementos particulares a partir de los cuales valga inferir —sin que sea obligatorio aplicar un modelo deductivo de la forma *modus tollens*—

un resultado análogo. Mas ¿tiene algún sentido hablar de la definición teórica de la complejidad? En un enunciado de forma lógica definida, la complejidad no es algo que se predique de un sujeto como cualidad o propiedad, sino un mero adjetivo. Además, cuando observamos un fenómeno y consideramos que representa un problema, el esfuerzo teórico alienta justamente para variar la calidad del problema en un grado significativo, esto es, modelarlo para la explicación, empleando para ello principios generales abstractos —cuya verdad se supone indudable— en un enunciado teórico lo bastante claro y elemental para que de su contrastación empírica y reflexión teórica derive un criterio de análisis facultativo de la explicación y predicción de los estados que un mismo fenómeno podría guardar en momentos y lugares determinados.

Como se ve, pasar de la observación de un fenómeno a la definición del objeto que constituye a ese fenómeno implica un proceso de simplificación. Esta simplificación se consigue por lo que llamamos abstracción teórica. Los objetos de las ciencias son, fundamentalmente y por motivos de asegurar la lógica en las explicaciones, objetos de la abstracción.⁴⁷

El problema de lo concreto y lo abstracto en la concepción de la historiografía como una actividad científica orientada por un problema

Pero ¿abstracción? ¿Simplificación? Fuera con estos vocablos, gritan los alumnos de *Annales*. La del hombre no es una “ciencia natural”, decían, es una “ciencia social”; no: es una “ciencia humana”. ¿Cuál es el objeto de la historia, nos preguntan? Es el hombre, decretamos. Nada de justificaciones lógicas en donde la reflexión en abstracto sea necesaria. El hombre, la más compleja de las criaturas, es el objeto; no: es *el problema*; hablemos mejor de *problemas*, los “problemas de actualidad”, que de objetos.⁴⁸ El hombre es complejo por su “espíritu”, hoy, ayer, en toda época. Expliquemos, pues, las complejidades espirituales del hombre (complejidad: en *Annales* verdaderamente adoran el *sonido* de esa palabra). Ahora —proseguían—, si a toda costa hemos de utilizar el término “objeto”, entonces, imitando a las “ciencias hermanas” —sociología, economía,

⁴⁷ Véanse las excelentes observaciones de Bertrand Russell sobre la facultad de abstracción en su libro *La perspectiva científica*, México, Planeta/Ariel, 1992, pp. 69-70.

⁴⁸ Así lo aconsejaba, con especial ahínco, Febvre, véase *Combates por la historia*, op. cit., pp. 85-93.

antropología, etnografía—, concebamos a este objeto como algo nunca “dado”, pero eternamente “construido”.⁴⁹ Porque los objetos científicos que están “dados”, vale decir, los objetos a los cuales basta levantar los párpados para observarlos; esa clase de objetos que se “dan” sin resistencia para la experimentación controlada son “objetos de la naturaleza”, por tanto, su estudio no corresponde a las “ciencias del hombre”.

Resolver el problema “hombre” significa llegar a “comprender” al hombre, continúan nuestros historiadores de *Annales*.⁵⁰ Pero ¿cómo se plantea un problema similar? Construyendo un objeto al cual puedan asignarse los predicados que cifran la solución. ¿Cómo se define operacionalmente a un objeto construido? Imposible; un objeto así no tiene contenido, por tanto, en consideración suya es difícil avanzar el análisis recurriendo a las hipótesis. ¿Qué podemos predicar de un objeto vacío? Racionalmente, nada, por supuesto. Mas, respecto del hombre, algo se tiene que decir; la historia, mejor dicho: la “nueva historia” impulsada por *Annales* necesita justificar que ha planteado un problema con sentido. Así, la tarea de dotar al objeto histórico de contenido se torna primordial.

Cuando hablamos del contenido de un objeto, ¿a qué nos referimos? A los elementos que constituyen la estructura de ese objeto porque tienen un valor para el análisis epistemológico. El contenido de una ciencia es un conocimiento, el cual tiene que ser, lógicamente, conocimiento de algo, esto es, lo que denominamos un objeto. La ciencia, modo general en que el conocimiento halla expresión, no lo es de resultados de cada investigación particular, sino de sistemas de relaciones objetivas cuya descripción formal establece las reglas analíticas que demostrarán, en la explicación de casos científicos particulares, la posibilidad general de la explicación sobre bases teóricas en principio irrefutables. En ciencia, el rigor demostrativo surge como consecuencia natural de un análisis que considera el alcance sistemático que sus descubrimientos tendrán por fuerza.⁵¹ Un análisis superficial y descuidado puede poner en grave riesgo la validez de una teoría, injustamente; por tanto, la conciencia del filósofo de la ciencia debe prevenirse con cuidado.

⁴⁹ Cf. Febvre, *op. cit.*, pp. 88-89. Sobre las distinciones metodológicas a propósito de la naturaleza del objeto científico, los sociólogos han propuesto importantes teorizaciones sobre este proceso de “construcción” que han interesado a muchos historiadores, véase, por ejemplo, Bourdieu, Chamboredon y Passeron, *El oficio de sociólogo, op. cit.*, pp. 54, 75-76.

⁵⁰ Cf., por ejemplo, Bloch, *Introducción a la historia, op. cit.*, pp. 43-51.

⁵¹ Cf. Ernest Nagel, *La estructura de la ciencia*, Barcelona, Editorial Paidós, 1991, p. 17.

Lo cierto es que una ciencia, cuando falla, lo hace por sí misma y con anterioridad —obviamente— a cualquier análisis de prolegómenos. En cuanto a la “nueva historia”, ¿cómo podría fallar? ¿Cómo, dado el momento, enseñarle las razones por las que ha fallado? Tremendo desafío; la nueva historia no reúne las condiciones para calificar como una ciencia criticable con métodos legítimos. Según los impulsores de *Annales*, la historiografía no puede incorporar abstracciones sistemáticas porque, justamente, la historia es el ámbito de lo “concreto”, y nada más; en opinión de ellos, para comprender al ser del hombre tal como se muestra en cada época necesitamos explicar lo más profundo que hay en él a través de un estudio imaginativo y minucioso de su actividad vital, no obstante los materiales que hayan servido como vehículos de transmisión de las huellas de ésta —textos literarios o de otro tipo, monumentos arquitectónicos, transformaciones en la naturaleza operadas deliberadamente, por ejemplo—, en sus múltiples facetas: artística, económica, política, y así.⁵²

Pero, atención: por actividad vital, nuestros historiadores entienden solamente a una actividad vital “concreta”, no teórica; he aquí los equívocos, la ignorancia injustificable: teoría no es sinónimo de abstracción, las abstracciones no implican, en lo absoluto, algo así como una “carga de artificialidad” que habríamos de adjudicar a las explicaciones históricas; por otro lado, concreción no es antónimo de teoría, lo mismo que objeto no se confunde con hecho. Además, no es lícito valerse —como solía hacerlo Febvre— de una conclusión absolutamente acritica del estado que guarda la actual ciencia de la naturaleza como un pretexto para inhibir la curiosidad filosófica de los historiadores respecto de temas científicos fundamentales —con el de la causalidad en la cima— y recomendarles que dejen a los “epistemólogos de profesión” sufrir en esa lidia,⁵³ y es que, insistamos: a ninguno que no sea historiador corresponde sondear las fundaciones epistemológicas que cimentan al edificio de su disciplina. Por dificultades de una concepción objetiva particular, la ciencia de la historia parece disponer a los investigadores más rumbo a la narración de acontecimientos sucesivos que a la explicación de relaciones teóricas; empero, esta circunstancia no justifica la probabilidad de un análisis ciego a las abstracciones, antes

⁵² Cf. Febvre, *Combates por la historia*, op. cit., pp. 40-41.

⁵³ Como recientemente lo hizo Gérard Noiriel con una invitación a los historiadores para que “retomen a Bloch” y den primacía a la “acción” por encima de la reflexión sobre la objetividad en la historia impresa en su libro *Sobre la crisis de la historia*, Madrid, Cátedra-Universitat de València, 1997, p. 171, nota 3.

bien, un parecido análisis representaría un contrasentido. La historia no es una ciencia como la física porque ambas difieren en cuanto a sus propósitos debido a la especificidad de sus respectivos objetos, pero la historia es una ciencia como la física porque responde, juzgando a partir de sus enunciados formales, al mismo tipo de análisis epistemológico que valora las consecuencias de la disciplina citada. ¿Es probable que una ciencia contribuya a la teoría general del conocimiento examinando a un objeto indefinido, un objeto “en construcción”, al objeto “hombre”?

Debería de serlo; la historiografía es, resulta de una investigación; pero la historiografía que es, hoy, no califica como verdadera epistemología; además, no constituye de por sí la misma clase de historiografía de donde los filósofos de la ciencia extraían sus ejemplos de “enunciados históricos”; reflexionemos aquí un segundo: la historiografía contemporánea, es decir, esa fracción de la producción historiográfica mundial que desde Francia, Estados Unidos e Inglaterra, básicamente, ha desarrollado una magna influencia en América, Europa y Asia desde la primera mitad del siglo XX, destaca especialmente por evadir la clasificación genérica tradicional en la que solía caber la historia. Efectivamente, hoy la mayoría de los historiadores goza con el orgullo de no escribir “relatos” como lo hacían sus predecesores. Éstos, cuando relataban, ¿qué hacían? En opinión de los “vanguardistas”, cualquier cosa, excepto “ciencia”; narrar batallas o anécdotas no es hacer una ciencia, porque nada nos dice respecto del “hombre” en general, sino apenas detalles relativos a la biografía de unos cuantos; ahora, este método es inaceptable por cuanto asume que los individuos “hacen” la historia, en lugar de las grupos y las sociedades. Una historia de varios “niveles”, por cierto: economías, sociedades, culturas, “mentalidades”, en fin, todas las diferentes facetas en que se manifiesta el espíritu del hombre —a menudo entendiendo a éste, por cierto, como a un “agente” del proceso social e histórico en las diversas acepciones que filósofos como Martin Heidegger y Michel Foucault, nombres importantísimos en los debates corrientes acerca de la superación de la epistemología, han propuesto para favorecer a las opiniones éticas de Nietzsche en detrimento de la ética trascendental kantiana.³⁴ ¿Cómo recuperar, en una síntesis, el orden de las relaciones que mantienen esos niveles? Ejecutando una investigación “científicamente elaborada”,

³⁴ Cf. Charles Taylor, *Argumentos filosóficos*, Barcelona, Paidós, 1997, pp. 14-42.

contestan en *Annales*;⁵⁵ de Febvre a Bernard Lepetit pasando por Braudel, Pierre Vilar, Emmanuel Le Roy Ladurie, Jacques Le Goff y Jacques Revel, todavía en la década de 1990 esta inclinación por las vaguedades supuestamente favorables a la ciencia no había variado en muchos reductos de la creación historiográfica. Pero ¿cuál es el método conveniente a utilizar para fraguar esas “elaboraciones científicas”? Un método de contenido ecléctico y débilmente fijado que se cifra en la práctica de la “interdisciplina”, esto es, un hacer converger las principales herramientas explicativas, incluso teóricas, de varias “ciencias sociales” en la historia (como señalo y discuto abajo, en la segunda parte, los problemas de la interdisciplina en relación con las preocupaciones teóricas, antropológicas, sociológicas y de la crítica textual suelen desatar polémicas interesantes en el campo de la “historia de la cultura popular”);⁵⁶ en virtud de esta interdisciplina, por cierto, los historiadores pueden vigilar que sus métodos no se vuelvan indistinguibles de sus objetos —en la medida en que un observador es capaz de no afectar subjetivamente las expectativas que lo animan en su labor— y emplear “modelos” en la explicitación de las premisas lógicas subyacentes a un problema; esto fue, al menos, lo que interpretó Braudel cuando inventó, razonando audazmente sobre metáforas y principios científicos mal comprendidos, su famoso modelo general del cambio histórico con base en una especie de supuesto, o de concepto teórico al que solía denominar “larga duración”. Este “modelo” derivado de la “práctica interdisciplinaria”, al igual que aquella suerte de presupuesto teórico que Febvre concibió a manera de principio regulativo, y para el que adoptó la expresión “utillaje mental”, para reflexionar sobre las potencias intangibles del psiquismo que afectan positivamente las realizaciones humanas, tal y como éstas aparecen ante nuestra mirada, no han recibido aún, desgraciadamente, la crítica epistemológica de vasto alcance que tan justamente necesitan (aún Roger Chartier, con toda su penetración, no ha remontado en sus críticas a Febvre más allá de la metodología, como apunto adelante, segunda parte), por decir nada de la crítica que merecen las actitudes de torpe romanticismo con que algunos historiadores enfrentan de ordinario las “sorpresas inesperadas” que constantemente publica la física; cuando Werner Heisenberg comentaba el hecho de que, durante las investigaciones en física de

⁵⁵ Cf. Febvre, *Combates por la historia*, op. cit., p. 40, y Braudel, *La historia y las ciencias sociales*, op. cit., p. 107.

⁵⁶ Una revisión crítica muy interesante del problema de la interdisciplina en el ámbito de la investigación historiográfica se encuentran en Bernard Lepetit, “Propuestas para un ejercicio limitado de la interdisciplina”, en *Iztapalapa*, México, DF, núm. 26, julio-diciembre de 1992, pp. 25-33.

partículas, la naturaleza de estos objetos revela una calidad gnoseológica tan singular que su análisis metodológico terminaba por anularse a sí mismo conforme proseguía la observación, sabía de lo que hablaba y el sentido a que sus comentarios apuntaban en definitiva;⁵⁷ en cambio, historiadores como Braudel, Peter Burke, Pierre Dockès y Jacques Revel imaginan entender correctamente el significado de las, por llamarlas así, contrariedades perceptivas típicas que inquietan a los físicos preocupados en describir la cualidad del movimiento en los fenómenos subatómicos, no obstante que cualquiera de ellos aceptaría sin matizar la expresión empleada por Bernard Lepetit para “definir” al “buen libro” de historia: “un sistema de explicación sólidamente articulado”.⁵⁸ Cuando un investigador estimula sus facultades de esta guisa, ¿debemos suponer, o no, que la ciencia a la cual contribuye le falta todavía una integridad de principio?

Del peligro fundamental que amenaza la existencia de la ciencia histórica

Los estilos de la redacción historiográfica en boga no facilitan una lectura de filosofía científica. ¿Significa esto que la historiografía de hoy es más difícil —*lisez*: más “profunda”— que la de ayer porque nace de unas intenciones científicas inéditas? Esto lo querrián creer los interesados en mantener, *porque sí*, el estilo “vanguardista” en historia; pero la realidad es otra: la historiografía de hoy no es más difícil ni contiene más y mejor información porque no es, propiamente, teórica, científica; discutir a propósito de metodologías, en atención a las metodologías en sí, no es hacer ciencia; en *Annales* jamás comprendieron esto, confundidos como estaban por el prejuicio de que la epistemología de la historia es una epistemología única, exclusiva —podríamos decir, casi, “privada”— de una ciencia que, asimismo, es única y nada tiene que ver, en cualquier sentido, con las ciencias llamadas “naturales” pero sí, algo, con las “ciencias sociales o humanas” cuyo estatuto epistemológico quizá sea débil, pero que valen para la comprensión del hombre porque se ocupan de lo “concreto” y otorgan primacía a problemas como el de la

⁵⁷ Werner Heisenberg, *La imagen de la Naturaleza en la física actual*, Barcelona, Ariel, 1976, pp. 24-25.

⁵⁸ Cf. Lepetit, “Propuestas...”, *loc. cit.*, p. 32, e “Historia cuantitativa: dos o tres cosas que sé de ella”, en Tortolero Villaseñor, Alejandro (compilador), *Estudios históricos*, México, UAM-Iztapalapa/División de Ciencias Sociales y Humanidades, 1994, vol. I, p. 26. He sometido esta definición a una breve crítica en un artículo —firmado con el seudónimo Roberto Narváez de Aguirre— intitolado “Historia, ciencia y sistemas

comunicación con el lector (en la cuarta parte intento mostrar cómo la exageración *doctrinaria* en apoyo de esta clase de intelecciones puede resultar gravemente funesta en ciertos ensayos de aclaración sobre la naturaleza de la inferencia y el sentido probable de la objetividad en historiografía).

Entonces, la debilidad o el vigor del estatuto científico a que responde una empresa cognoscitiva en marcha ¿depende de la mayor o menor atención que otorga, bien a lo concreto, bien a lo abstracto? Para un filósofo de la ciencia, esta cuestión es ridícula y su solo planteamiento lo hace sospechar que quien se preocupa por contestarla no se ha tomado la molestia de analizar el sentido del interés que motiva las reflexiones epistemológicas de los objetos de la ciencia. La historiografía de hoy, tan rebuscada, tan artificial, tan llena de datos en serie y curiosas apelaciones dirigidas a unas matemáticas cualitativas o a la teoría de juegos (como en la llamada "microhistoria", tan ruda en sus interpretaciones a los líderes de una escuela convencionalmente denominada de "antropología interpretativa", véase abajo, tercera parte), aceptó ingenuamente condenarse al círculo hermenéutico cuando decidió que, para llegar a ser, tenía que diseñarse como una investigación "orientada por un problema o una pregunta específica". En realidad, parece muy probable que la historia, dada la imposibilidad de concebirla objetivamente según criterios de convención, siempre aparezca, en el último análisis, como un círculo cerrado y sin solución fuera de sí mismo. Esto, sin embargo, no representa para ella el colmo del peligro; el peligro, para la existencia misma de la ciencia histórica, es que los historiadores no aprendan que el debate de su materia *no es un debate aislado sobre un posible objeto del conocimiento —concebible de cualquier forma— también aislado e incomparable con otros objetos por sus aspectos epistemológicos*. Es posible demostrar que la historia no es un mero círculo; para ello, conviene juzgar la *probabilidad* de que las leyes universales funcionen, o no funcionen, para el redondeo de la explicación historiográfica; en cualquier caso, lo importante es que los historiadores mismos decidan efectuar los exámenes de esta índole, por cuanto, en última instancia, contribuyen al desarrollo de aquello por lo que trabajan: la teoría del conocimiento en general.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

33

Segunda parte

Problemas derivados de la concepción hermenéutica y
semiótica del objeto histórico.

A propósito del debate Darnton-Chartier de 1985-1988

*Personne n'est exempt de dire des fadaises. La
malheur est de les dire curieusement.*

MONTAIGNE

*If you dissemble sometimes your knowledge, of that
you are thought to know; you shall be thought
another time, to know that, you know not.*

FRANCIS BACON

*Hey, diddle, diddle,
The cat and the fiddle.*

Epigrafe del cuento de POE
"Diddling. Considered as one
of the exact sciences"

Introducción

Actualmente, muchos historiadores influenciados por ciertas concepciones de la semiótica, la lingüística y la crítica literaria intentan explicar y relacionar los diferentes aspectos de sus objetos de estudio utilizando lo que han aprendido a llamar analogías, o, como hacen también con frecuencia, metáforas. La analogía o metáfora del texto, por ejemplo, se ha vuelto famosa.¹ El hecho de aceptarla implica identificar a una realidad, circunscrita por determinadas necesidades del método, con las palabras en que se consigna por escrito a dicha realidad. Esta implicación es, por supuesto, la de un principio teórico. Según este principio, entonces, la realidad se cifra en el texto y no es distinguible de él.² Aquí no se trata, pues, de un conocer por vía indirecta; la analogía textual no se adopta para que funcione como un modelo, ella no se valida por la justificación de inferencias. Por tanto, sería un ejemplo de confusión lógica pensar que algún "razonamiento por analogía" pueda operar en semejante investigación de la realidad, pues en ella no hay un conjunto de objetos discernible en el cual mostrar la existencia de al menos una proposición universal que revele positivamente una conexión invariable, significativa, entre las partes análogas compartidas por los objetos examinados.³

El enunciado de que la realidad no existe independientemente del texto es difícil de analizar de acuerdo con los criterios científicos de validación más comunes. Las condiciones en que dicho enunciado funciona como una hipótesis o una teoría no son claras en lo absoluto. Pero, se supone que la intertextualidad no es un objeto de análisis científico sino de interpretación hermenéutica; ésta, una especie de ciencia facultativa para la investigación intertextual, se niega el recurso a leyes generales o modelos hipotético-deductivos. Los criterios de prueba característicos en una ciencia nomológica no se avienen

¹ Clifford Geertz, *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Barcelona, Paidós, 1994, pp. 34-35 y 44-48.

² Cf. John Zammito, "Are We Being Theoretical Yet? The New Historicism, the New Philosophy of History, and 'Practicing Historians'", en *The Journal of Modern History*, Vol. 65, Num. 4, December 1993, pp. 783-814; Martin J. Wiener, "Treating 'Historical' Sources as Literary Texts: Literary Historicism and Modern British History", en *The Journal of Modern History*, Vol. 70, Num. 3, September 1998, pp. 619-638, pp. 620-621; Lawrence Stone, "History and Post-Modernism. Notes", en *Past & Present*, Number 131, May 1991, pp. 217-218, y Patrick Joyce y Catriona Kelly, "History and Post-Modernism", en *Past & Present*, Number 133, November 1991, pp. 204-213.

³ Cf. Morris Cohen y Ernest Nagel, *Introducción a la lógica y al método científico*, Buenos Aires, Amorrortú Editores, 1993, 2 vols. vol. 2, pp. 112-114.

a ese gran complejo intertextual en que la realidad se ha tornado. En la explicación de tal complejo no se admiten abstracciones ni esquemas relacionales de función apoyados en definiciones operacionales. Hay quienes afirman que la interpretación constituye un caso particular de la comprensión, en la medida en que la explicación, desde un punto de vista filosófico-lingüístico posterior al estructuralismo, ha llegado a considerarse un problema fundamentalmente inseparable de los problemas del habla común;⁴ así, cuando un investigador explica, organiza una interpretación de tal manera que consigue inscribir una parte del mundo en un discurso, del cual se dirá que constituye una transcripción del mundo.⁵ Gracias a esta operación, lo dicho en el habla social, justo aquella fracción de contenidos verbales que merecen sobrevivir por su especial significado y el valor que representan para los usuarios de cada lenguaje particular, se ha salvado para los investigadores sociales de la posteridad, hermeneutas de una nueva generación que continuarán el ciclo de interpretar sobre las interpretaciones de textos que son otros tantos textos, pero que son uno, en el fondo, todos.⁶

A propósito de la operación recién descrita, falta considerar hasta qué punto representa nada más que un círculo vicioso generado por desatenciones epistemológicas en la investigación hermenéutica general. Algunos pensadores formados en la lingüística ya previeron la objeción, intentando neutralizarla con la extrapolación y adaptación de modelos críticos originados en la discusión de las teorías en la ciencia natural.⁷

La conclusión de que las obras de historia son tan ficticias como las de la literatura, y de que la "representación" es lo único que podría interesar a una nueva filosofía de la historia, promueve constantes discusiones académicas del determinismo, el contexto histórico y la racionalidad humana.⁸ Los críticos literarios enseñan que al anularse la dualidad de texto y contexto los estudiosos de la realidad necesitan concentrarse en sus

⁴ Paul Ricoeur, *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, México, Siglo XXI, 1999, 3ª edición, p. 85.

⁵ *Ibid.*, p. 54.

⁶ Geertz, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1987, p. 32.

⁷ Ricoeur, *op. cit.*, p. 91, se refiere al ejercicio de la "falsación" inventado por Popper.

⁸ Hayden White, *The Content of the Form. Narrative, Discourse and Historical Representation*; The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1987, pp. 20-57; Zammito, loc. cit., p. 803; Gabrielle Spiegel, "Historia, historicismo y lógica social del texto en la edad media", en Françoise Perus (compiladora), *Historia y literatura*, México, Instituto Mora, 1994 (Antologías universitarias. Nuevos enfoques en ciencias sociales), pp. 123-161; Anthony Pagden, "Rethinking the Linguistic Turn: Current Anxieties in Intellectual History", en *Journal of the History of Ideas*, Vol. XLIX, Num. 3, July-September 1988, pp. 519-529, p. 529.

prácticas inquisitivas concretas.⁹ En cuanto a la teoría, acuerdan generalmente en que una nueva teoría literaria deberá erguirse sobre el postulado de que no hay realidades extratextuales, es decir, contextos deterministas; lo que hay como contexto, en cualquier instancia, es el resultado parcial de yuxtaponer textos sincrónicos;¹⁰ esta última frase parece contener elementos de genuino valor teórico, capaces de distraer a un investigador de lo social de la metodología histórica basada en principios causales a favor del “método de la concreción” de los estudios literarios.

Es posible discutir, sin embargo, que la persecución de lo “concreto” no conduce a las alternativas teóricas que ayuden a enfrentar las dificultades metodológicas causadas por la lingüística post-estructural, especialmente en aquella formulación suya conocida como gramática generativa.¹¹ Ciertas corrientes “culturalistas” de la antropología intentan hoy “deconstruir” el sistema del “saber local” propio de una comunidad determinada para restituir el significado social que conlleva. Algunos críticos han señalado lo ilusorio de aguardar cualquier aumento real del conocimiento con la ejecución de proyectos parecidos, los cuales nada consiguen excepto poner a la semántica generadora de tal “saber local” en el lugar del sistema de su construcción, por tanto, revolverse en el formalismo sin ser capaces de discernir las abstracciones mínimas que se necesitan para formular enunciados legiformes y definir las condiciones lógicas cuyo examen epistemológico revelará si esos enunciados valen teóricamente al facultar la predicción.¹²

Las críticas de esta índole son suscritas por los promotores del “nuevo historicismo”, quienes trabajan por eliminar la imponentia del “giro lingüístico” y la “nueva crítica literaria” en historiografía, deplorando el tipo de inquietudes filosóficas que provoca su anhelo por escapar al determinismo.¹³ Ambas líneas de pensamiento conservan en común, sin embargo, el ánimo de cifrar un proyecto de “ciencia social” que, como alguien escribió, represente un giro más bien “interpretativo” que lingüístico y se

⁹ Wiener, *loc. cit.*, p. 620.

¹⁰ Zammito, *loc. cit.*, p. 787.

¹¹ Cf. Gilbert Harman, Jerrold J. Katz, W. V. Quine y otros, *Sobre Noam Chomsky: Ensayos críticos*, Madrid, Alianza Universidad, 1981, pp. 13-32; Jerrold H. Katz, *La realidad subyacente del lenguaje y su valor filosófico*, Madrid, Alianza Universidad, 1975, pp. 159-162, y J. P. Thorne, “Gramática generativa y análisis estilístico”, en John Lyons (introducción y selección), *Nuevos horizontes de la lingüística*, Madrid, Alianza Universidad, 1975, pp. 195-208.

¹² J. E. Elliot, “From Language to Medium: A Small Apology for Cultural Theory as Challenge to Cultural Studies”, en *New Literary History*, Vol. 29, Núm. 3, Summer 1998, pp. 385-413, pp. 387-388.

caracterice, de tal suerte, por dirigir su interés preferentemente a la formas sociales descuidadas por la investigación tradicional e intente comprenderlas ejercitando una lectura crítica basada en "sistemas explicativos" de las "realidades concretas".¹⁴

Ahora bien, los historiadores, como se sabe y ha ocurrido durante décadas, manifiestan con frecuencia su disposición a participar en la realización de un proyecto semejante, afirmando comprender las razones que lo justifican. Una razón sería, por ejemplo, el supuesto hecho de que la "ciencia social" se distingue de la "ciencia natural" por la indeterminación elemental de sus objetos de estudio, lo cual hace pertinente la fundación de un "régimen" de crítica científica diseñado especialmente para examinar los resultados obtenidos en el análisis de lo social en general (esto es, incluyendo a lo que llaman la "perspectiva histórica" en el análisis).¹⁵ En estas frases no se vislumbra más que un alegato de razón cuya sería defensa es imposible, pues nos engañaríamos al creer que las premisas que lo sustentan están bien informadas. Pero, es evidente que muchos historiadores están dispuestos a engañarse y, con la conciencia más grata, convenir en oposición a la crítica recién expuesta; de aquí sus manifestaciones a favor del "régimen científicista" exclusivo de la "ciencia social" y la Historia.¹⁶ Sin embargo, y más allá de las afecciones humorísticas que nos produzca una toma de conciencia determinada por parte de algunos individuos, lo cierto es que convenciones como la anterior deben atacarse de la misma forma en que se ataca un prejuicio: informando al juicio de modo que éste desarrolle alcances teóricos verdaderamente consecuentes. Y se acordará conmigo, espero, en que quien asume una tarea similar da prueba de una genuina responsabilidad científica. La ciencia adquiere gran parte de su sentido al disipar prejuicios. En general y para todos los casos, ganar en conocimientos probables de validación científica equivale a perder en

¹³ Zammito, *loc. cit.* Sobre el "giro lingüístico", véase Richard Rorty, *El giro lingüístico*, Barcelona, Paidós/L. C. E., 1990 (introducción de Gabriel Bello).

¹⁴ Jacques Revel, "La historia y las ciencias sociales, una confrontación inestable", en Bernard Lepetit, Pierre Dockès, Jacques Revel et al., *Segundas Jornadas Braudellianas. Historia y Ciencias Sociales*, México, Instituto Mora/UAM-Iztapalapa, 1995 (Cuadernos de Secuencia), p. 87. André Burguière, "Antropología histórica", en André Burguière (director), *Diccionario de ciencias históricas*, Madrid, Akal, 1991, pp. 48-49. Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 1994, 4ª edición, pp. 15-19. Sobre la interdisciplina como una tarea a realizar, y el problema del reforzo de las actuaciones y la performatividad en relación con las ciencias sociales, véase Jean-François Lyotard, *La condición postmoderna*, Madrid, Cátedra, 1994, pp. 96-97.

¹⁵ Cf. Revel, *loc. cit.*, p. 90.

¹⁶ *Ibid.* Cf. también Gérard Noiriel, *Sobre la crisis de la historia*, Madrid, Cátedra-Universitat de València, 1997, pp. 151-181, y Geertz, *Conocimiento local*, *op. cit.*, pp. 31-49.

conocimientos improbables para el mismo fin. Esta es una observación importante para calcular la medida de la racionalidad en la ciencia. Esta es una observación necesaria para comprender porqué interesa establecer una teoría del conocimiento en general. La epistemología, en tanto que busca los principios fundantes de la unicidad científica, no tiene qué hacer con un prejuicio como el de que la ciencia, en atención a motivos nunca satisfactoriamente explicitados, puede dividirse en campos o departamentos debido a una especie de asimetría en la manera que unos científicos y otros tienen de reconocer y nombrar a su objeto de estudio, prejuicio del cual, por cierto y naturalmente, deriva una multitud de criterios analíticos tan informes que apenas y merece la pena refutar sus aparentes bases lógicas al considerar su aplicación a un problema específico.

En la primera parte de este escrito argumenté que la reflexión desamparada de una guía epistemológica como la que ofrece, por ejemplo, la filosofía de la ciencia, conduce de ordinario a historiadores y "científicos sociales" a ejecutar investigaciones partiendo de principios y esquemas conceptuales o teóricos mal criticados, y propuse que a esto se debía su típico manejo incorrecto del léxico científico. Ahora, dudo que la fecha del cambio de tal situación esté próxima. Y los historiadores, por limitarnos a su caso, definitivamente no hacen un esfuerzo para que la hora suene con anticipación. Al contrario, ellos prefieren dedicar sus energías al trazado de proyectos de una nueva científicidad y "retornos críticos" que legitimen, como sea, una interpretación comprensiva de lo social pasado merced a sistemas de lectura que permiten a la "ciencia social" y a la Historia una organización metodológica surgida de una "interdisciplina" lo bastante racional para domesticar lo que serpentea bajo la observación documental y poder, así, determinar *eso* como un objeto de estudio;¹⁷ además, en su opinión es urgente defender proyectos de la índole señalada si se desea evitar la "confusión de géneros" que resulta de una "interdisciplina" centrada en estudios basados en analogías tomadas no ya de la fría y abstracta "ciencia natural", sino de las "humanidades" y la "literatura", caracterizadas, dicen, por la especial atención que prestan al "detalle", a lo "concreto", y por su concepción flexible de la causalidad, la

¹⁷ Noiriel, *op. cit.* Bernard Lepetit, "Propuestas para un ejercicio limitado de la interdisciplina", en *Iztapalapa*, México, DF, núm. 26, julio-diciembre de 1992, pp. 25-33. Franco Ferrarotti, *La historia y lo cotidiano*, Madrid, Península, 1991, p. 25.

generalización en la búsqueda del conocimiento y el significado de muchas acciones del hombre que, a primera vista, se llamarían irracionales.¹⁸

Por mi parte, afirmo que la confusión —harto real, por cierto— no es de un supuesto “género” científico, la historiografía, que intenta penosamente tramar la “interdisciplina” victoriosa junto con esas otras actividades científicas “puras”, estrictamente “sociales”, definibles por su oposición absoluta respecto de la “ciencia natural”; la confusión, digo, es del intelecto, el intelecto de individuos que, a título de historiadores, fallan en reconocer la importancia de postular la unidad efectiva de la ciencia en interés de la epistemología. Esta falla, y ninguna otra, causa que la reflexión se distraiga y tope al cabo en inconsecuencias como la de creer que una “confusión de géneros” acusa de por sí un problema epistemológico para solucionar el cual es forzoso, como primer paso, excluir a la nomología —o “modificar” el sentido en que se deben entender sus alcances comprensivos, dirían algunos autores, aunque de nada serviría ese matiz para disimular sus incomprendiones latentes, al contrario— en los procesos conceptuales, teorizantes y explicativos de la empresa científica “no natural”, y, como segundo paso, elegir análogos de la realidad que sirvan para interpretar a ésta de un modo puramente referencial, en términos de metáforas o símbolos, términos apreciables en tanto neutralizan, supuestamente, numerosas cuestiones relacionadas con la causalidad y el funcionalismo en la discusión empirista del contexto histórico.

En efecto, para muchos historiadores las “hipótesis o explicaciones funcionalistas” merecen el rechazo debido a su “simplismo”, al incorregible “automatismo” con el que pretenden establecer relaciones causales objetivas, y deben ser sustituidas en la investigación por un esfuerzo interpretativo que no sacrifique al “abstraccionismo” ningún aspecto, aún el más complicado y extraño, en una observación de lo “concreto” para conseguir explicaciones “realistas” del pasado social. El eco de estos clamores alcanza tonos de máxima intensidad en debates que agitan constantemente a los diversos reductos de la creación historiográfica contemporánea. Así ocurre, por ejemplo, en el ámbito de lo que denominan, en Francia, historia cultural, y en Inglaterra y Estados Unidos, historia intelectual, donde, si bien el rechazo del funcionalismo es compartido por casi todos, no

¹⁸ Lepetit, *loc. cit.*, p. 29. Geertz, *Conocimiento local, op. cit.*

hay consenso a propósito de los métodos y el vocabulario requeridos para garantizar legibilidad y los elementos críticos mínimos en las interpretaciones de cada especialista.

El debate Darnton-Chartier de 1985-1988*

Las obras de Roger Chartier y Robert Darnton destacan por la excelencia estilística de su composición y la calidad académica de sus contenidos. Notar esto implica comprender los motivos de quienes reputan a estos historiadores entre los más originales y dignos de emulación de cuantos laboran en su terreno. Ahora, dentro de este terreno, Darnton y Chartier se han preocupado por abonar en áreas de cuya fertilidad están convencidos: la cultura, específicamente lo que denominan "cultura popular" y que han estudiado en relación con problemas historiográficos y científicos varios que surgen al analizar el perfil de los lectores y los procesos de lectura desde el Antiguo Régimen hasta la época posmoderna.¹⁹

Nuestros autores no se han visto desengañados, al contrario; incluso se han acostumbrado a esperar el éxito con cada cosecha obtenida. Es muy desigual, sin embargo, la manera en que cada uno responde ante la crítica. Chartier suele animarse para el combate, no así Darnton. Éste, de hecho, prefiere *no* debatir en lo absoluto; está, sin duda, muy enterado de las reacciones que sus enunciados provocan y lee los artículos en donde aquéllas van impresas como críticas organizadas, pero es raro que cuando decide publicar una contestación redacte un texto cuya forma y sustancia correspondan a los de un texto pensado en los justos términos de una agonística intelectual. Es, pues, lícito decir que cuando el profesor de Princeton responde al ataque de un colega, no es precisamente una

* En este escrito sólo se analizan, descontando los textos fundantes de Darnton y Chartier, dos de las numerosas contribuciones que vieron la luz entre las fechas indicadas, y no sólo al interior de las fronteras estadounidenses.

¹⁹ En los últimos diez años estos historiadores han dedicado varias investigaciones a las transformaciones que con el advenimiento de la Internet han sufrido las prácticas de lectura y los medios materiales que tradicionalmente han servido de soporte a la escritura impresa. Véase, por ejemplo, Roger Chartier, *Forms and Meanings: Texts, Performances, and Audiences from Codex to Computer*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1995, y Robert Darnton, "A Historian of Books, Lost and Found in Cyberspace", en *The Chronicle of Higher Education*, 12 de marzo de 1999, pp. 134-135, y "The New Age of the Book", en *The New York Times Review of Books*, 18 de marzo de 1999, pp. 5-7. Darnton ha prestado más interés que su colega por las posibilidades que los nuevos vehículos de la información pueden ofrecer, según él, a la historiografía, y tanto, que en 2000 publicó su primer libro electrónico en la página web de la American Historical Association, misma que actualmente preside.

respuesta lo que ofrece. A él, incluso, parece sorprenderlo la sola invitación a defender sus argumentos, una vez que se le ha mostrado que los mismos son parcial o totalmente insostenibles; la sorpresa sobreviene, al parecer, porque no puede imaginar siquiera que sus argumentos sean rebatibles. Esta fue la desconcertante postura que mantuvo en 1985, cuando Chartier hizo imprimir una reseña del famoso libro de aquél intitulada *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, una colección de ensayos.²⁰

En su reseña, Chartier propone algunas observaciones que señalan las dificultades en los presupuestos analíticos y la fragilidad de muchos razonamientos darntonianos, aunque hay puntos en los que la crítica falla, sea porque se ha extendido con evidente precipitación —debido a que surge de una lectura insuficiente de lo que Darnton intentó decir sumariamente—, sea porque su expositor carece del entrenamiento necesario en lógica y filosofía de la ciencia para discernir las limitaciones científicas fundamentales en el material puesto a su vista, acto que sería bastante para juzgar, en rigor, si el citado material puede, o no puede, ser legítimamente considerado para la crítica consecuente, dicho en otras palabras, juzgar si Darnton ha sido capaz de crear algo que justifique realmente una crítica de validez; pues habrá de fijarse un acuerdo en que, de resultar negativo el tal juicio, quedaría patente la descalificación científica de *La gran matanza de gatos*, por tanto, la sola intención de criticarlo deja de tener sentido.

Un hecho permanece, a saber, que Chartier, al momento de acometer la crítica en cuestión, desconocía o estaba poco familiarizado con el empleo —entiéndase empleo correcto, por consiguiente ventajoso— de los instrumentos útiles para ensayar una crítica epistemológica de fondo. Así, era difícil que reconociera el poco servicio que su esfuerzo brindaría realmente a la historiografía. Y lo mismo puede afirmarse respecto de quienes terciaron en el debate inaugurado por el artículo de Chartier; de esos intelectuales, entre los que no se cuentan exclusivamente historiadores, todos manifestaron extrañeza ante la opción darntoniana de contestar sin contestar, aún cuando viera —porque tenía que hacerlo— la pertinencia innegable de algunas porciones en la crítica completa de Chartier, no obstante, ninguno alcanzó a redondear los argumentos alternos que introdujeran a la razón científica en la discusión.

²⁰ Robert Darnton. *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, México,

De los seis ensayos que reúne *La gran matanza de gatos*, Chartier se entretuvo criticando con especial ahínco al que da nombre al volumen. Es necesario entender, sin embargo, que al componer sus textos Darnton pretendía ejecutar un, por así decirlo, programa de renovación historiográfica diseñado para clarificar conceptos y fijar metodologías verdaderamente útiles para estudiar temas relacionados con la cultura y el pensamiento de los individuos del pasado. Darnton, entonces, concibió unitariamente a sus ensayos e intentó distribuir en ellos los resultados a que había llegado en cumplimiento de su programa; según esto, su libro debe ser leído *en total* si se desea obtener el máximo de información para juzgar de los alcances que se había propuesto. Ahora, es evidente que Chartier consideró todo esto, ¿a qué se debió, entonces, que dedicara un ataque tan prolongado y enérgico al ensayo sobre los gatos? Ante todo, porque en ese lugar, como en ningún otro, Darnton propuso resolver un problema historiográfico apelando al método y al vocabulario de las analogías o metáforas. Pero ¿qué impulsó a Darnton a confiar en esta posibilidad, y a suponer que su empleo podría ser válido en la investigación histórica? Y ¿cuál fue la manera precisa en que aplicó semejante “método”? Para responder es obligatorio restituir, por vía del análisis y tan exactamente como lo permita el estilo de su escritor, los contenidos fundamentales de “La gran matanza de gatos”, pero esta tarea debe ser precedida por la que nos muestre cómo arribó Darnton a la concepción originaria de su libro.

En 1980 nuestro historiador estimó que la historia intelectual en su país natal atravesaba una severa crisis. Deseoso de hacer algo al respecto, declaró en primer lugar que el futuro de la crisis dependería de las relaciones que la historia intelectual trabara con la historia social y, sobre todo, de la negativa a aceptar como vocabulario analítico los “slogans” inventados por la llamada escuela de *Annales*.²¹ En segundo lugar, propuso revisar lo concerniente a la crisis por medio de una “evaluación más subjetiva” de las tendencias dentro del campo de la historia cultural estadounidense. He aquí sus palabras:

Por desgracia [...] la historia intelectual no es un todo. No tiene una *problématique* dominante. Sus practicantes no comparten la idea de temas, métodos y estrategias conceptuales comunes. Por un lado, analizan los sistemas de los filósofos; por el otro examinan los rituales de los

FCE, 1987.

²¹ Darnton, “Historia intelectual y cultural”, en *Historias*, México, DF, núm. 19, octubre-marzo de 1988, pp. 41-56; p. 43.

analfabetas. Pero se puede clasificar a sus perspectivas de "alto" a "bajo", y se puede imaginar un espectro vertical en el cual los temas se hacen sombra entre sí, atravesando cuatro categorías principales: la historia de las ideas —el estudio del pensamiento sistemático, por lo general en los tratados filosóficos—, la historia intelectual propiamente dicha —el estudio del pensamiento informal, los climas de opinión y los movimientos literarios—, la historia social de las ideas —el estudio de las ideologías y la difusión de la idea—, y la historia cultural —la historia de la cultura en el sentido antropológico, incluyendo las ideas del mundo y las *mentalités* colectivas.²²

Tenemos, pues, que para Darnton la relación entre historia intelectual e historia social debía ocurrir en el marco de una historia cultural de objetivos y métodos selectos, y la historia cultural era una labor para emprender la cual el historiador debía colocar su perspectiva "a ras de tierra", ese ámbito en el que el historiador "se mueve debajo del nivel del saber y entra al territorio en el que se encuentran la historia y la antropología",²³ encuentro que "se da por lo general cuando convergen los temas clasificados vagamente como cultura popular".²⁴ Ahora, Darnton afirma que esta supuesta vaguedad en la clasificación ha sido responsabilidad de algunos promotores de *Annales*, y si bien comparte con éstos la visión de que el entusiasmo por la cultura popular "es sintomático de un cambio dentro de la [...] historia social"²⁵ —algo con lo que Chartier estaría plenamente de acuerdo—, al momento de escribir no les perdonaba la confusión que su noción de *mentalité* ha traído a la historiografía.²⁶ Para él, un estudio correcto de la cultura popular no puede partir de una "noción", sino que debe empezar con una "concepción coherente de la cultura", y ésta hay que buscarla en la antropología.²⁷ Y en 1984, cuando redacta la introducción a *La gran matanza de gatos*, Darnton expresa que la historia cultural tendrá que ser, si algo, una "historia con espíritu etnográfico".²⁸ Fascinado ante el cuadro de los antropólogos, quienes mantienen "una orientación común sobre los problemas de interpretación de la cultura",²⁹ asegura que sólo ellos pueden ayudar al historiador a

²² *Ibid.*, p. 46.

²³ *Ibid.*, p. 49.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, pp. 49-50.

²⁷ *Ibid.*, p. 50.

²⁸ Darnton, *La gran matanza...*, *op. cit.*, p. 11.

²⁹ Darnton, "Historia intelectual y cultural", *loc. cit.*, p. 50.

“resolver esos problemas” y, al mismo tiempo, “encaminarlo en la búsqueda de modelos de significado”.³⁰

El convencimiento de que la antropología podría representar una panacea para los historiadores del pensamiento y la cultura se afianzó en Darnton cuando éste atendió un seminario que Clifford Geertz, el líder más famoso de la llamada “escuela interpretativa” de antropología, impartió durante seis años en la universidad de Princeton. De hecho, *La gran matanza de gatos* nació como proyecto en esa época. Darnton ha dicho que “casi todo” lo que sabe de antropología lo aprendió de Geertz.³¹ A esta expresión de sinceridad, tomada literalmente, nada tengo que objetar. Ignoro la manera en que Geertz procedía en sus lecciones a mediados de la década de 1980; pero me gusta pensar que más allá de las ironías y otras agudezas retóricas indicativas de ciertas disposiciones de su humor, lo hacía con inteligencia y, sobre todo, responsabilidad, evitando que sus palabras vivas comprometieran el sentido de los asertos que había plasmado en sus obras a propósito de numerosos temas, destacando entre éstos, por supuesto, el de la naturaleza del ejercicio etnográfico y la posibilidad de una concepción semiótica de la cultura. En cualquier caso, creo lícito suponer que Darnton entendió mal a su maestro cuando leyó sus libros. Y es que Geertz, a juzgar por sus textos publicados, discurre con seriedad y cuidado el problema de las metáforas y las analogías en la investigación, no sólo antropológica pero en la de las llamadas “ciencias sociales o humanas” en general, y examina con un respetable conocimiento de causa científica la dificultad que impone la construcción de una teoría interpretativa que faculte al usuario para deducir un modelo de los significados culturales aplicable universalmente. Darnton, a juzgar por cómo escribió en *La gran matanza de gatos*, no discurre con seriedad o cuidado, presuponiendo que lo intenta, menos da trazas de poder examinar con verdadero conocimiento de causa problemas relativos a las implicaciones técnicas de una teoría probablemente válida para conocer algo en historia y en los ámbitos de estudio propios de las otras “ciencias sociales o humanas”. Prefiero detener estos comentarios y evitar, así, el riesgo de que alguien me acuse de especular excesivamente a propósito de las cualidades de Darnton como lector, si no como alumno. Lo cierto, como demostraré con el análisis pormenorizado de su ensayo sobre la matanza de gatos que ofrezco más abajo, es que nuestro historiador, en algunas páginas fundamentales

³⁰ *Ibid.*

de Geertz, no comprende la dirección final a que apunta el sentido de las mismas: contribuir a la epistemología investigando los signos en una perspectiva holística, relacionando una crítica de los avances recientes en etología, paleontología y psicología evolucionista con un análisis de los alcances teóricos reales que una etnografía organizada para justificar la concepción semiótica de la cultura podría reportar.³² Darnton, es verdad, no ha sido el único en exhibir limitaciones científicas al acercarse a Geertz —dicho sea para vergüenza de los historiadores. En Italia, por ejemplo, las denuncias al “relativismo” de Geertz han provenido especialmente de autores que han cerrado filas a favor de un así denominado “enfoque microhistórico”, o “microanalítico”, para el estudio del pasado social. Giovanni Levi, un fundador de esta corriente, ha exagerado sus prejuicios en contra de un “extravío ideológico” en Geertz que explicaría las intelecciones de éste respecto de los contextos sociales que determinan las estrategias que los individuos diseñan para convivir y sobrevivir, a pesar de las restricciones normativas que les impone, digamos, un Estado central.

Pero, he destinado la tercera parte de este trabajo al examen y la eventual refutación de varios “principios” o “teorizaciones” de la microhistoria, particularmente la que Levi ha tratado de legitimar. Volviendo a Darnton, el uso escasamente vigilado, por la epistemología, de metáforas en la expresión —consecuencia, y acaso la peor, de su incursión descuidada en la obra de Geertz— comenzó al enunciar que un “espíritu etnográfico” daría fuerzas a la mirada historiográfica para leer en busca de sentido.³³ La noción de un sentido compartido por los miembros de una comunidad, caracterizado por no responder a los modos de razonamiento basados en proposiciones lógicas;³⁴ la noción de “cosmología popular”, como podríamos decir, funda el sistema de análisis en que Darnton se apoyó para culminar *La gran matanza de gatos*, sistema en cuya operación los conceptos de representación y de consumo cultural activo —valiosos, como se sabe, para Chartier en su lucha contra el funcionalismo— no tienen cabida, lo cual nos impide sorprendernos si el

³¹ Darnton, *La gran matanza...*, op. cit., p. 9.

³² Geertz hizo esto evidente, por ejemplo, en los ensayos que conforman la primera parte de *La interpretación de las culturas*, op. cit. En cuanto a la importancia de practicar la investigación semiótica en las justas dimensiones que demanda su objeto, véase Thomas A. Sebeok, *Signos: una introducción a la semiótica*, Barcelona, Buenos Aires, Paidós, 1996, p. 55. Sobre la necesidad de evaluar las circunstancias para predecir el éxito o el fracaso del acto semiótico, véase Jeanne Martinet, *Claves para la semiología*, Madrid, Editorial Gredos, 1982 (BRH III. Manuales, 38), p. 36.

³³ Darnton, *La gran matanza...*, op. cit., p. 12.

orden de las inferencias en el discurso darntoniano esquivaba una homologación con aquel orden que siguen las inferencias de Chartier³⁵. Y se comprenderá, entonces, que nuestros historiadores no apliquen la misma hermenéutica. En efecto, para Darnton la historia cultural no debe leer a través de representaciones, sino que ha de transformarse en una "ciencia interpretativa"³⁶ tan legítima, desde el punto de vista disciplinario, como la antropología. Rumbo a esa interpretación, la nueva ciencia historiográfica debería guiar sus interpretaciones conforme al concepto de cultura propuesto por Geertz, el cual, según Darnton, sirve como ningún otro para rastrear, en las "partes más oscuras" de los documentos que contienen las voces y experiencias de nuestros antepasados, un "extraño sistema de significados".

Geertz enseñó que los objetos culturales se comparten debido a que la significación es pública;³⁷ ahora, entendido esto, Darnton da por sentado que una sociedad se integra como una comunidad interpretativa merced al vehículo de transmisión de las ideas, esto es, el lenguaje,³⁸ y sugiere dos notas fundamentales, primero, que "todos nosotros [...] tenemos limitaciones culturales, y compartimos algunas convenciones del idioma. Por ello los historiadores deberían advertir que las culturas modelan la manera de pensar, aún en el caso de los grandes pensadores",³⁹ y, segundo, que

El género antropológico de la historia tiene su propio rigor [...]. Esto se apoya en la premisa de que la expresión individual se manifiesta a través del idioma en general, y que aprendemos a clasificar las sensaciones y a entender el sentido de las cosas dentro del marco que ofrece la cultura. Por ello debería ser posible que el historiador descubriera la dimensión social del pensamiento y que entendiera el sentido de los documentos relacionándolos con el mundo circundante de los significados, pasando del texto al contexto, y regresando de nuevo a éste hasta lograr encontrar una ruta en un mundo mental extraño.⁴⁰

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Es verdad, sin embargo, que ambos autores reconocen el valor que la técnica de la bibliografía analítica puede representar en una historiografía de la lectura. Véase Darnton, "Historia de la lectura", en Peter Burke (editor), *Formas de hacer Historia*, Madrid, Alianza Universidad, 1993, pp. 177-208, y Chartier, "Libro", en André Burguière (director), *Diccionario de ciencias históricas*, op. cit., pp. 437-439.

³⁶ *Ibid.*, p. 14.

³⁷ En *La interpretación de las culturas*, op. cit., p. 26.

³⁸ Darnton, *La gran matanza...*, op. cit., p. 13.

³⁹ *Ibid.*, p. 14.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 13.

Lo arcano, lo enigmático son cualidades que, desde 1984 hasta la fecha, encantaran indudablemente a Darnton. Así leemos sus inquietas líneas cuando afirma —en investigaciones harto alejadas de la preocupación antropológica, por lo demás— que la lectura es un “proceso misterioso”, de manera que su historia debe ser “recuperada” marchando bajo la oscuridad de un acertijo.⁴¹ El modo en que nosotros leemos resulta, dice, una “actividad a la vez familiar y extraña”,⁴² y si es difícil dar con su sentido, tanto más lo será descifrar los modos específicos de lectura ejercitados por nuestros antecesores. Esta fatalidad atrapa también, desde luego, al lector que lee para conocer la historia; en una vena que lo aproxima bastante a su colega italiano Carlo Ginzburg, de cuya obra me ocupo en la cuarta parte, Darnton nos revela estremecido que cuando él, o cualquier otro historiador, examina un documento “en sus partes más oscuras”, a la postre da con un “extraño sistema de significados”.

Quisiera extenderme un poco revisando esta insistente actitud en nuestro autor, misma que, al hallarse presente en múltiples historiadores actuales, constituye uno de los factores más amenazadores al desarrollo de una historiografía comprensiva de la importancia epistemológica de la ciencia. La obra de Chartier, por ejemplo, en la que cualquier advertencia sobre lo misterioso cede ante el esfuerzo reflexivo en el establecimiento de los principios teóricos y metodológicos, le parece a Darnton una referencia obligada para todo historiador de la cultura, sin embargo, estima que se encuentra incompleta, pues no incluye la explicación de cómo se da la apropiación activa, cultural, de los materiales escritos que difunden las clases dominantes por parte de los oprimidos.⁴³ En mi opinión, el desarrollo sistemático que hace Chartier de este particular está avalado por una teoría que, si bien le faltan algunos ajustes para quedar lo suficientemente protegida en previsión de la crítica epistemológica, es por lo menos interesante. El fenómeno de la apropiación, observable en el juego de las representaciones, de algún modo se explica a sí mismo. Pero es de la empresa historiográfica el seguir las trayectorias de la lucha social y cultural a propósito del acceso a la información y sus diversos usos, luchas que, precisamente, definen una historia. En tanto que concepto historiográfico, la apropiación está incorporada en un modelo explicativo de alcances más

⁴¹ Darnton, “Historia de la lectura”, *loc. cit.*, pp. 178-179.

⁴² *Ibid.*, p. 178.

⁴³ Darnton, “Historia de la lectura”, *loc. cit.*, pp. 203-204.

generales, vale decir, hasta donde Chartier los prolongue, por tanto, cumple una función heurística cuya crítica, naturalmente, se hace por el método, no por la epistemología.⁴⁴ En definitiva, pues, ¿qué implicaba ese apunte darntoniano de incompletitud? Probablemente, algo así como una exigencia de que su colega describa paso a paso cómo se da la apropiación en la mente de las personas, que dibuje, no sé, una especie de “mapa sináptico” en donde se vea el recorrido neurológico de las ideas al ser apropiadas, quizá. ¿He pretendido bromear? Temo que no. Lo importante es subrayar que para Darnton el proceso de la lectura está cruzado por el misterio,⁴⁵ una asunción de límites intelectuales que ha regulado su discurso de historia cultural en tanto que éste refiere sus observaciones acerca de ese objeto.

Este condicionamiento inquisitivo domina también, como es obvio, los análisis y las descripciones de la llamada cultura popular que hace Darnton, pues, como ya indiqué, para nuestro historiador la cultura es un agrupamiento de significantes cuya intelección requiere de una lectura eminentemente semiótica; pero se trata, al fin, de leer, lo que determina, sin equívocos, una relación —que sería de sentido— entre dos objetos, *i. e.*, la cultura y el proceso lector. En *La gran matanza de gatos* Darnton buscó una solución analítica para comprender la cultura popular a través de un método de lectura especial, instrumentado a base de una semiótica selecta y de recomendaciones etnográficas para lograr un acceso a las “mentes nativas”. Veamos cómo intentó satisfacer esta ambición en el ensayo principal del volumen recién citado.

“La rebelión de los obreros: la gran matanza de gatos en la calle Saint-Séverin”

⁴⁴ Sobre el concepto de apropiación activa según Chartier, se pueden ver las siguientes obras del autor: *Sociedad y escritura en la edad moderna*, México, Instituto Mora, 1995 (Colección Itinerarios); *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*, Barcelona, Gedisa, 1992 (especialmente p. 37), “Gutenberg Revisited from the East”, en *Late Imperial China*, Vol. 17, No. 1, 1996, pp. 1-9 (7-8 especialmente); *Lecturas y lectores en la Francia del Antiguo Régimen*, México, Instituto Mora, 1994 (Cuadernos de Secuencia), pp. 82-101, y Roger Chartier y Guglielmo Cavallo (directores), *Historia de la lectura en el mundo occidental*, Madrid, Taurus, 1998, pp. 39-43.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 178. Cf. también Darnton, “What is the History of Books?”, en *Daedalus*, Vol. 111, No. 3, Summer 1982, pp. 65-83 (74 y 79 especialmente).

Esta es la transcripción del título con el que Darnton encabezó su redacción.⁴⁶ Luego practicó una “historia etnográfica” tanto más singular cuanto que para ello no estaba en la posición física ni contaba con los indispensables “informantes nativos”, como dicen los antropólogos. Una situación similar, que a cualquier hombre sensato le parecería necesitada de un análisis por contradicción ¿produjo en nuestro autor algún escrúpulo a propósito de la racionalidad de su objetivo? Nunca, no durante la escritura del texto que nos ocupa, tampoco después, cuando Chartier lo invitó a la reflexión. ¿A qué se debió esto? Creo que la emoción cegó a Darnton. Él se había entregado a la solución de un “misterio”; si en un inicio no tuvo tiempo para dedicarse a una introspección como científico, no lo tendría más tarde para consumirlo con un par que le reclamaba debatir en buena lid.

El misterio ¿dónde yacía? En un *corpus* documental que separó en el archivo de los editores franco-suizos de la Société Typographique de Neuchâtel —el cual, dicho sea de paso, comenzó a escrutar en 1963 y ha representado la inspiración temática para gran parte de su obra—, una pieza de autobiografía firmada por un obrero, Nicolas Contat, quien trabajó en la imprenta de un Jacques Vincent como aprendiz varios años durante la primera mitad del siglo XVIII. En una porción de su manuscrito, fechado en 1762, Contat nos transmite como anécdota un suceso en el que participó activamente hacia la década de 1730, y que tuvo lugar en la imprenta susodicha. Una noche, relata el “informante” —así lo concibe Darnton—, los aprendices decidieron tomar venganza por la constante humillación que recibían de sus patrones. Entonces montaron un tribunal burlesco en el cual sometieron a juicio a varios gatos del vecindario y a una gata, llamada Grise, que la esposa del patrón quería locamente. El tribunal alcanzó un veredicto y condenó a muerte a los felinos. La masacre se desató. Los aprendices reían, bailaban, imitaban maullidos mientras golpeaban, ahorcaban y quemaban a los culpables. Los patrones, alertados por el escándalo, corrieron al taller. La esposa del patrón maldijo a sus obreros por el “asesinato” de Grise. El patrón sintió morir, la rebeldía en que gozaban los infelices no se podía tolerar. Los buenos burgueses, piensa Darnton, comprendían la causa del alborozo: ante la imposibilidad de secuestrar, torturar y asesinar a sus jefes entre mofas y balidos insultantes, los aprendices eligieron a los gatos para funcionar “simbólicamente” en el sitio de aquéllos. Matar a los

⁴⁶ Darnton, “La rebelión de los obreros: la gran matanza de gatos en la calle Saint-Séverin”, en *La gran matanza...*, op. cit., pp. 81-108.

gatos implicaba, “simbólicamente”, matar a los humanos.⁴⁷ En este caso, afirma Darnton, vale recordar aquella frase, tan popular merced a la antropología estructural y la investigación totemista de Claude Lévi-Strauss, que reza: los animales, aquí, los gatos, son “buenos para pensar”.

Pensar ¿en qué? En que existe un “elemento simbólico” en la historia, responde Darnton. ¿Ha quedado, pues, develado así un misterio? No. Como acabamos de ver, mientras duró el baño de sangre los jóvenes aprendices bailaban y reían. ¿Es posible? ¿Cómo? ¿Bailar y reír al son de huesos que se rompen y pellejos que se chamuscan? Aquí reside lo inexplicable. Un misterio localizado en un “chiste”. Así apuntó Darnton:

¿Cuál es la gracia de que un grupo de hombres [...] balen como cabras y hagan ruido [...] mientras un adolescente representa con mímica una matanza ritual de un animal indefenso? Nuestra incapacidad para comprender este chiste es un indicio de la distancia que nos separa de los trabajadores de Europa antes de la época industrial. La percepción de esta distancia puede servir como punto de partida de una investigación, porque los antropólogos han descubierto que los mejores puntos de acceso en un intento por penetrar en una cultura extraña pueden ser aquellos donde parece haber más oscuridad.⁴⁸

Estrechar esa “distancia” entre los antepasados y nosotros permite confirmar el hecho de que la cultura, en toda época, existe para condicionar las actitudes y los pensamientos de los hombres. Demostrar esto, piensa el profesor de Princeton, es responsabilidad de la etnografía y la semiótica. Él, sin embargo, quiere ofrecernos la imagen concreta de una realidad, si no ¿a qué viene ese regodeo al hablar de misterios? Aunque jamás, que yo sepa, ha “teorizado” expresamente al respecto, Darnton comparte con muchos historiadores la idea —podríamos decir, quizá, la superstición— de que la historia es una ciencia especial, distinta de las “ciencias nomológicas”, que descifra “la verdad de lo que es real”, o no sé qué, orientándose por lo concreto y no perdiéndose en “lo abstracto”. En Darnton tenemos, pues, un ejemplo más del prejuicio: abstraer es reducir, deformar, mutilar. Un conocimiento del sentido y las funciones de la ciencia, he aquí lo que falta en nuestro historiador. La semiótica no trata sobre el “mundo real”, pero se encarga de fabricar modelos complementarios, alternativos de ese mundo; en otros términos, la semiótica, como dice Thomas A. Sebeok, “circunscribe lo que podemos conocer del

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 82-83 y 101-103.

mundo".⁴⁹ En semiótica, como en cualquier otra ciencia, el modelo se concibe para representar determinadas características de un objeto natural. Ahora, según lo dicho, justificar el estatuto científico de la semiótica exige una discusión de ontología simultánea a su fundación conceptual y teórica.

¿En qué consiste la etnografía? En inscripciones de autor, enseña Geertz.⁵⁰ Inscripciones ¿de qué? No de "la realidad", sin duda, como discurre Geertz ampliamente y con buen conocimiento de causa científica. La etnografía ¿es una ciencia? No, es lo que practica el antropólogo.⁵¹ Luego éste ¿hace ciencia merced a esa práctica? Mas ¿de cuál ciencia tratamos aquí? ¿De la ciencia de la antropología? En lo absoluto. Geertz lo entiende; hacer ciencia es examinar objetivamente a las cosas para entender, *no al mundo, sino al conocimiento*, sus posibilidades y alcances; el científico y el filósofo científico se ocupan *del conocimiento, no del mundo*. Este saber es lo que ha permitido a Geertz abrir una dimensión teórica interesante al viejo ejercicio de tomar notas al interactuar con los miembros de una comunidad elegida con fines antropológicos.

Para Darnton, ir a la ciencia —social, inexacta, "idiográfica", diría él— es ir en cacería de los métodos que sirvan a la ciencia de la historia para develar misterios históricos. En el siglo XVIII, en París, una partida de aprendices en una imprenta organiza una bacanal de muerte y encuentra muy cómico el asunto. La semiótica y la antropología interpretativa sirven para descifrar el motivo de las risas. Estableciendo una clasificación de símbolos y de los usos que, por vía interpretativa, hacen de ellos los impresores, fijamos las bases de un análisis en el que la correspondencia entre cada símbolo y su interpretación aparece lo bastante unívoca para concluir que cuando un símbolo debía ser cómico, al menos entre una porción del pueblo bajo francés de las postrimerías del Antiguo Régimen, su correcta interpretación por fuerza debía impulsar a la risa. De este modo la ciencia de la historia confirma lo que sospechábamos de una "realidad": de 1730 a nuestra época han cambiado mucho nuestras interpretaciones de lo que sea cómico.

Pero esto es, apenas, el resultado de la investigación. Falta la interpretación propiamente dicha del historiador. El misterio ya disipado es meramente circunstancial,

⁴⁸ *Ibid.*, p. 83.

⁴⁹ Sebcook, *Signos...*, op. cit., p. 20.

⁵⁰ Geertz, *La interpretación de las culturas*, op. cit., p.32

⁵¹ *Ibid.*, pp. 19-20.

queda pendiente descifrar un enigma todavía mayor: las disposiciones mentales de los hombres cuyos actos nos intrigan. Darnton, recordemos, quiere hacer una —nueva— “historia de las mentalidades”. Y piensa que su objeto ha quedado explicitado: la mentalidad del artesanado francés, en el siglo XVIII, es tributaria de una mentalidad social general cuyo análisis pone de manifiesto la “francesidad” [*frenchness*, escribe Darnton originalmente], esto es, el estilo cultural específico que ha permanecido en esa nación latina durante siglos, multiplicando sus versiones de acuerdo con las épocas, por supuesto.⁵²

Darnton se convenció de que su concepto semiótico de cultura era el indicado para facultar lecturas cualitativas que permitieran remontar el atolladero cuantitativista en que, según balanceó, los franceses habían metido a la historia de las mentalidades, y para fundar una historia cultural sobre la base de la antropología geertziana. Esta fue, en suma, la doble toma de posición ante la que reaccionó Chartier.

“Texts, Symbols, and Frenchness”

Chartier optó por este título al hacer imprimir su reseña del libro de Darnton en el número 57 del *The Journal of Modern History*, de la Universidad de Chicago.⁵³ El crítico empieza comentando que la obra en escrutinio es interesante justo porque aviva el espíritu de análisis, luego consume los dos primeros párrafos con apuntes preparatorios al tratamiento de dos cuestiones básicas, primera, la afirmación darntoniana de que la *frenchness* es rastreable en textos que describen acciones pasadas, no obstante la “opacidad” con que dichas acciones aparecen descritas, y segunda, el juicio que a Darnton le merece el método del serialismo que los historiadores franceses han aplicado al estudiar las *mentalités*.⁵⁴

En cuanto a la segunda cuestión, Chartier se muestra de acuerdo con el diagnóstico que a Darnton le ha inspirado la lectura de cierta historiografía comprometida —notablemente la que desarrolló Pierre Chaunu—, y considera, en general, exactas las observaciones de su colega sobre el despropósito que implica dividir a la historia en tres

⁵² Darnton, *La gran matanza...*, op. cit., pp. 11-14.

⁵³ Roger Chartier, “Texts, Symbols, and Frenchness”, en *The Journal of Modern History*, Vol. 57, No. 4, December 1985, pp. 682-695.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 682-683.

niveles —económico, social y cultural—, pues quienes defienden este esquema parten de supuestos erróneos al intentar caracterizar los fenómenos culturales, y teorizar a su respecto, compilando series de datos y pretendiendo hacer interpretaciones concluyentes de medias estadísticas, además, Chartier no disputa el hecho de que el término *mentalité* es y ha sido siempre vago. Sin embargo, el ánimo de nuestro historiador da un brusco giro al señalar que Darnton no ha visto las excepciones en el pleno de los autores que ataca. Chartier, aquí, se refiere a sí mismo.⁵⁵ En el campo de la historia cultural y de las *mentalités* en Francia, él es la excepción, como lo ponen de manifiesto los ensayos y libros que ha publicado desde, por lo menos, 1969.⁵⁶

Ahora, los intelectuales estadounidenses que, dos años después de la publicación de este texto, se sumaron al debate, criticaron a Chartier por citarse como la única excepción y reaccionar con tanto puntillo al golpe darntoniano. Es cierto que, por ejemplo, Chartier pudo haber llamado la atención de Darnton a las obras de Daniel Roche, quien además ha colaborado con Chartier en varios proyectos, así firmaron juntos un valioso artículo en donde señalan los beneficios que pueden obtenerse al investigar los procesos lectores y la historia de los libros, en perspectiva cultural, con el uso de los presupuestos teóricos que ofrece la bibliografía analítica británica.⁵⁷ Por mi parte, creo que, en todos los casos en que se aguarda observar el cumplimiento de una regla, el descubrimiento de una sola excepción basta para obligar al observador a modificar su posición relativamente a los casos mostrados, y para todos los fines pertinentes. Afirmo, pues, que Chartier no alardea vanidosamente cuando, al reprochar a Darnton su ignorancia —esto es, en definitiva, lo que hace—, pretende iluminarlo aludiendo exclusivamente a sus obras. Afirmo también que un breve recorrido por el itinerario intelectual de Chartier hará ver a cualquiera la importancia de los aportes críticos y teóricos que sus esfuerzos en historia cultural han generado en pro de una historiografía científica respetable, aportes de una calidad genuina como no la poseen los de Darnton.

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 689-690.

⁵⁶ Cf. Noemí Goldman y Leonor Arfuch, "Historia y prácticas culturales. Entrevista a Roger Chartier", en *Historias*, México, DF, núm. 35, octubre-marzo 1996, pp. 3-17, p. 3. Para otros datos biográficos y bibliográficos de Chartier, véase el prólogo de José Burucúa a Roger Chartier, *El juego de las reglas: lecturas*, México, FCE (Sección de Obras de Historia), 2000 (selección de Marta Madero), pp. 9-12.

⁵⁷ Roger Chartier y Daniel Roche, "El libro. Un cambio de perspectiva", en Jacques Le Goff y Pierre Nora (directores), *Hacer la Historia*, Barcelona, Laia, 1980, vol. 3 "Nuevos temas", pp. 119-140.

En efecto, desde muy temprano en su carrera, Chartier quiso compartir algunas observaciones inspiradas por el medio académico en el que había participado desde estudiante. Así debutó como escritor de ensayos. Admirador de los maestros fundadores de *Annales*, fue muy influido por Lucien Febvre durante sus reflexiones sobre las mejores formas de hacer la historiografía intelectual europea y, más en general, la urgencia de construir una nueva historia en clave interdisciplinaria capaz de resistir la presión de las ciencias sociales que buscaban arrebatarle su puesto dominante en el plano institucional.⁵⁸

Desde entonces, la postura de Chartier en el debate sobre la historia intelectual y cultural en Francia es definitiva: los esfuerzos de Febvre para superar las limitaciones del método cuantitativo, al preferir una acepción de lo representativo basada no en la cantidad, sino en la calidad, mostráronse tan útiles en la operación que la historia intelectual corriente, ocupada en el estudio de "inteligencias desbocadas e ideas sin soporte", se vio pronto sustituida por una historia cultural interesada en las representaciones colectivas, los "utillajes mentales" y las "categorías intelectuales" disponibles en una época concreta para toda una sociedad.⁵⁹ En opinión de Chartier, semejante progreso es digno de celebración por cuanto facilitó, además, la reivindicación de la Historia en la academia. Nació pues una historia centrada en las complejidades de lo social más que en la estadística, y luego de su bautismo en Francia fue presentada al mundo con el nombre de *histoire des mentalités*.

Los rasgos característicos de la historia cultural así definida, que articula la constitución de nuevos campos de investigación con la fidelidad a los postulados de la historia social, son la traducción de la estrategia de la disciplina que se daba una legitimidad científica renovada (garantía del mantenimiento de su centralidad institucional), recuperando para su beneficio las armas que habían debido derribarla.⁶⁰

Se sabe que la reflexión a propósito de las mentalidades se originó en la antropología social y cultural.⁶¹ Los historiadores franceses, con Febvre al mando, la

⁵⁸ Chartier, *El mundo como representación...*, *op. cit.*, pp. 13-62.

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 22, 32-33.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 47.

⁶¹ Inventado originalmente por un sociólogo francés, Lucien Lévy-Bruhl, la introducción del término "mentalidad" a la investigación antropológica se debió principalmente al británico Edward Evans-Pritchard. Cf. Burke, *Historia y teoría social*, México, Instituto Mora, 1997 (Colección Itinerarios), pp. 109-114; G. E. R. Lloyd, *Las mentalidades y su desenmascaramiento*, Madrid, siglo XXI, 1996, pp. 1-6; Jacques Revel, "Mentalidades" y André Burguière, "Antropología histórica", en Burguière (director), *op. cit.*, pp. 470-477 y 42-49, respectivamente. En su artículo, Burguière afirma: "Lo que ahora llamamos antropología histórica no

atrajeron a su campo desde allí. Esto equivalía a predicar con el ejemplo: hacer, no reclamar solamente, una historia interdisciplinaria "orientada por un problema". Desde luego, las cosas se complicaron en breve: en ausencia de una definición clara de *mentalité*, poca era la esperanza de concluir algo convincente sobre la misma, es decir, un enunciado teórico respetable, lo bastante al menos para que la crítica científica y filosófica no juzgara inútil el intento de refutarlo. Aquellos historiadores no sabían reconocer que, si los objetos de sus análisis se mostraban particularmente reacios al tratamiento interdisciplinario, ello se debía a la fragilidad del estatuto epistemológico de la Historia en comparación con otras ciencias sociales (por ejemplo, la antropología).

He aquí el cuadro que ha dejado de repetirse, justo lo que Chartier quiso decir a su oponente. Los historiadores franceses quizá no han resuelto aún el problema de la objetividad en la historia, pero se han vuelto más reflexivos, más filosóficos, más cautos; su habilidad para evitar la circularidad en los argumentos y anticipar objeciones fundamentales se ha ido refinando paulatinamente; y lo más importante: han aprendido a rechazar la falacia del principio de autoridad —fortuna que no ha tocado a muchos historiadores de otros países, caso de Darnton y, en Italia, de Carlo Ginzburg. Esta actitud es sumamente firme en Chartier, quien no pierde oportunidad de aconsejar a sus colegas una sana puesta en guardia contra las opiniones recibidas, no obstante que estas opiniones provengan de un Febvre, un Bloch, un Braudel, un Labrousse y demás patriarcas y comandantes de *Annales*.⁶² En Chartier, indudablemente, alienta una defensa de la Historia, en particular de la historia cultural e intelectual. La Historia, desde luego, sigue siendo vulnerable, pues su estatuto epistemológico no ha dejado de ser frágil. Desde el punto de vista de la lógica y la filosofía de la ciencia, esto no tiene remedio; mas ello no implica que el historiador tenga que vivir en agonía. Chartier, por su parte, estima que la agonía historiográfica es evidente cuando se afirman las simplificaciones intelectivas.⁶³ Es preciso, entonces, luchar contra esta tendencia.

puede ser nada más que el cumplimiento del programa que Marc Bloch asignaba a la historia de las mentalidades" (p. 49). Una conclusión muy optimista, desde luego, sobre todo si se la compara con los argumentos de Lloyd, por citar a un autor tan sólo.

⁶² Véase, por ejemplo, Chartier, *Sociedad y escritura en la edad moderna*, México, Instituto Mora, 1995 (Colección Itinerarios), pp. 7-8.

⁶³ Paráfrasis válida con base en el llamado de Chartier a no postular una "asignación simple y unívoca de las formas culturales" (*Sociedad y escritura... op. cit.*, p. 8), por ejemplo, aunque tal estimación resulta evidente en la base de sus interpretaciones generales sobre el trabajo histórico, como intento hacer ver en este escrito.

Y, durante años, el programa de nuestro historiador no ha sido otro. Para él, trabajar una historia cultural significa "restituir la justa complejidad de sus objetos", y esto no se consigue a menos que los conceptos tradicionales de cultura popular y *mentalité* sean sometidos a depuraciones analíticas que borren toda huella de "funcionalismo simplista" en los mismos.⁶⁴ Por estas y otras razones, queda claro que un vistazo a la trayectoria de Chartier basta para entender porqué su obra, aun cuando no constituya una historia al "modo antropológico" que Darnton quisiera,⁶⁵ debe ser destacada como una de las más originales y profundas de cuantas componen la bibliografía francesa sobre cultura, lectura e interpretación simbólica en el Antiguo Régimen.

Pero, Chartier tiene todavía otra cuestión básica para criticar en *La gran matanza de gatos*: ¿existe lo que Darnton llama *frenchness*? Indudablemente, los franceses, como los demás europeos, han desarrollado una *mentalité* o un "estilo cultural" propio a través de los siglos. ¿Cómo caracterizar a la *frenchness*? ¿Qué definiciones conviene usar para el efecto? No las que Darnton ha extraído de los materiales que revisó en su seminario de antropología, declara Chartier. Como ya hemos visto, Darnton se confió a la autoridad antropológica —geertziana— para delinear un programa que, basado en un concepto semiótico de cultura, fuera útil en un intento por eliminar las trabas metodológicas comunes en la investigación cuantitativista de la *mentalité*.⁶⁶ Chartier subraya que Darnton nunca especificó las condiciones en que un historiador podría servirse legítimamente de una definición semiótica de la cultura y, por tanto, cayó en contradicción cuando se impuso el objetivo de probar la continuidad de una *mentalité* o un "estilo cultural" antiguo en los franceses de hoy, no obstante haber advertido que tal cosa muéstrase opaca en los textos, lo cual complica lograr la prueba de su efectiva permanencia.⁶⁷

Según Darnton, la vida cultural adquiere sentido en tanto los individuos comparten las interpretaciones simbólicas "like the air we breathe",⁶⁸ esta opinión pretende ser una paráfrasis de Geertz, quien, recordemos, afirmó que la cultura es pública porque la significación también lo es.⁶⁹ Al mismo antropólogo se debe una definición de la etnografía

⁶⁴ Chartier, *Sociedad y escritura...*, op. cit., p. 8.

⁶⁵ Chartier, "Texts, Symbols, and Frenchness", loc. cit., p. 688.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 684.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 687.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 689.

⁶⁹ Geertz, *La interpretación de las culturas*, op. cit., pp. 24-27.

muy famosa: en el campo, el antropólogo debe escribir una “descripción densa” (*thick description*) interpretando las interpretaciones de los nativos.⁷⁰ Esta definición, en manos de numerosos historiadores, ha recibido ataques muy duros, debido especialmente a que quienes pretendieron reflexionar sobre ella exageraron a propósito de su consignación metafórica en el papel, actitud que los llevó a condenar la citada disquisición teórica —pues la *thick description*, bien entendida, no es para Geertz más que disquisición teórica— por pregonar el relativismo cultural, el irracionalismo metodológico y, en fin, el intertextualismo sin reservas.⁷¹

Ahora bien, Chartier milita entre quienes deploran las posturas geertzianas. No ve con buenos ojos el método de las analogías textuales. Darnton hace lo contrario: al emplear metafóricamente los términos lectura y texto, confunde la lógica del texto escrito con la lógica que tiende a conformar las producciones del “sentido práctico”.⁷² El entrecomillado de esta última expresión es responsabilidad de Chartier. ¿Por qué decidió asumirla? No lo sé. Él no lo explica. ¿Qué será, entonces, el “sentido práctico”? ¿Una manera de referirse a las motivaciones de las acciones humanas en sociedad, con el fin de volver distinguibles a dichas acciones de los textos que las narran? Es probable. La indefinición, en la coyuntura de este debate, costó a nuestro historiador muchas críticas. En cualquier caso, persistió hasta el final argumentando con ese vocabulario, y tras considerar una ruptura metodológica en los ensayos que componen *La gran matanza de gatos*, aseveró que mientras los dos primeros —esto es, “La rebelión de los obreros...” y “El significado de Mamá Oca”, una invitación a releer en clave semiótica las versiones de un cuento tradicional según la diversidad de lecturas que inspiraba entre los campesinos— resultan de un método analítico que busca relacionar a texto y contexto, los cuatro últimos no admiten esa relación y son puramente intertextuales.⁷³

La crítica suprema de Chartier es que los dos ensayos que surgen de un vaivén analítico entre texto y contexto fallan en sus propósitos a causa de una confusión en los supuestos que Darnton jamás procuró disipar: la confusión ya citada de fundir, como en una esencia revelada, las acciones humanas verídicas con el texto donde su relación yace en

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 19-39.

⁷¹ Cf. por ejemplo Giovanni Levi, “Sobre microhistoria”, en Burke (editor), *Formas de hacer historia*, Madrid, Alianza Universidad, 1993, pp. 119-143.

⁷² Chartier, “Texts, Symbols, and Frenchness”, *loc. cit.*, p. 685.

⁷³ *Ibid.*, p. 686.

negro sobre blanco. Efectivamente, Darnton, en esto como en tantas otras cosas, trabajó confundido, sin embargo, es un error afirmar, como hizo Chartier, que si algo lo distrajo fue su gana de aplicar la *thick description* al pie de la letra.⁷⁴ Para Darnton, la historiografía “al modo antropológico” se logra por la interpretación de la simbología polisémica que suele abundar en los documentos históricos, especialmente en uno que, como el de Contat, ejemplifica el “género autobiográfico” a que tanto recurrieron los escritores, ilustres o no, del Siglo de las Luces.⁷⁵ Esto no significa, sin embargo, que por “modo antropológico” de hacer historia Darnton entienda la aplicación de la *thick description*. Francamente, dudo que nuestro historiador comprendiera lo que Geertz quería discutir en última instancia cuando acometió la redacción de ese que, probablemente, sea el ensayo antropológico citado con mayor frecuencia por los historiadores aficionados a discutir la “interdisciplina”. Por tanto, Darnton —por lo menos eso afirmo— nunca tuvo en mente realizar una etnografía sobre un episodio en la vida de unos aprendices de impresor del siglo XVIII, pero aun si esa fue su meta, podemos creer que ni siquiera lo supo.

Entonces, Darnton ¿qué sabía? Un secreto. Al hablar así no creo exagerar. Darnton estaba excitado porque se figuraba contar con el secreto para inundar con luz a la oscuridad del pasado. Esto nada tiene que ver, insisto, con la *thick description* ni con la manera en que Geertz recomendaba tratar las comunicaciones de los informantes nativos. Cierto, Darnton dice sin escrúpulo que Contat puede ser considerado uno de tales informantes, absurdo que pone de manifiesto un descuido mortal de la responsabilidad epistemológica y ni siquiera se puede admitir como un simil; sin embargo, el profesor de Princeton se llegó a perder en desconroles analíticos todavía peores. Un ejemplo: su inteligencia de lo que debe ser un símbolo. Ya Chartier se fijó en esto, por lo cual rechazó que la semiótica de Darnton estuviera bien informada. El símbolo no es cualquier cosa que tenga una significación cuyas diversas interpretaciones, en el seno de una comunidad, sean más o menos comparables, o incluso definitivamente idénticas, como sugiere Darnton —y Geertz también, hasta cierto punto, aunque siempre discutiendo a partir de los resultados de su trabajo en el campo.⁷⁶ Esto es una vaguedad apenas útil para formalizar la correspondencia

⁷⁴ *Ibid.*, p. 685.

⁷⁵ Darnton, “The Symbolic Element in History”, en *The Journal of Modern History*, Vol. 58, No. 1, March 1986, pp. 218-134, p. 227.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 223. Geertz, *Conocimiento local*, *op. cit.*, p. 90.

entre un significado y un significante. El símbolo no es el vehículo absoluto de la significación, asevera Chartier, y con tanta razón como la que puede asistir a quien manifieste que la semiótica no trata exclusivamente de símbolos. La semiótica es, por definición, la ciencia general de los signos; en virtud de su estatuto, la semiótica necesariamente versará sobre particularidades, en su caso, las particularidades del signo.⁷⁷ Chartier, por tanto, lleva la razón cuando afirma que el símbolo, desde el punto de vista semiótico, debe ser considerado *una especie de signo*,⁷⁸ y para estar de acuerdo con él no se necesita debatir previamente el asunto de las diferentes escuelas de semiología y lingüística pre-estructural que habrían influido en él y en su oponente; para convenir a propósito de la calidad científica de la semiótica no es necesario citar, ya los trabajos de un Peirce — autoridad ante la que Darnton se inclina plenamente—, ya a los de un Saussure, un Bakhtin o un Ricœur —pensadores en cuya obra Chartier ha mirado con detenimiento. Por otra parte, considero una precipitación el intento por descalificar la semiótica de Chartier por el empleo que éste hace (y no sólo en el artículo que me ocupa) de la obra de Furetière, el lexicógrafo francés del siglo XVIII. Chartier opina que en los diccionarios al uso en la época de los individuos cuyas acciones interpretamos en los documentos podemos hallar una definición precisa de símbolo que faculte una interpretación histórica libre de anacronismos. Porque, si el símbolo era esencial en los modos de pensar y hablar de nuestros antepasados, nada tan sensato como determinar la clase de signo en que, para ellos, cabía el símbolo. Así, según Chartier, los contemporáneos de Furetière asentirían a la siguiente definición: el símbolo es un signo que constituye una “relación de representación”, la que se da, por ejemplo, cuando la imagen de un león se interpreta como un símbolo del valor, o, dicho en otros términos, cuando un objeto visible —león— se relaciona, en una interpretación representativa, con un objeto invisible —valor, en el sentido de valentía.⁷⁹ Esta concepción de símbolo da por supuesta la polisemia radical de todo signo, pues esta relación de representación entre león y valor no será interpretada igual por todos los intérpretes. La semiótica enseña, por cierto, que la polisemia *es del signo*, luego el símbolo, clase de signo, necesariamente la tendrá como propiedad. Varios críticos de Chartier, y entre ellos Darnton —hasta donde se lo puede llamar crítico—, olvidaron

⁷⁷ Cf. Trvetan Todorov, *Teorías del símbolo*, Venezuela, Monte Ávila Editores, 1993, 3ª edición, p. 9.

⁷⁸ Chartier, “Texts, Symbols, and Frenchness”, *loc. cit.*, p. 689.

⁷⁹ *Ibid.*

efectuar esta simple deducción e imaginaron que Chartier afirmaba la univocidad en la interpretación simbólica, decretando al fin que la postura de Darnton era más afortunada siquiera por garantizar una flexibilidad mayor. Desde luego, éstos no son sino los devaneos que propicia la falta de reflexión e ignorancia del alcance epistemológico probable que, por sus fundamentos, podría medirse en una ciencia, en este caso, la semiótica.

Como sea, personalmente juzgo definitivo que Chartier, en tanto hizo depender su análisis de una comprensión amplia de la semiótica, discurrió bien sobre simbología y observó con acierto que la relación de representación en que se cifra el poder comunicativo del símbolo es un factor constitutivo de un concepto semiótico que vale para la construcción de una teoría interpretativa en la cual las variables de un contexto social no se mezclen sin razón con el texto en donde se leen las acciones humanas a interpretar. Cuando convenimos en la extratextualidad del contexto y en su variabilidad razonable, parece imposible aceptar el aserto darntoniano de que todo símbolo es "like the air we breathe". Y Chartier es muy enfático al promover la idea —si bien él nunca llegó a explicarse así— de que una definición, al menos para fines historiográficos, no sólo adquiere sentido por la lógica formal, también lo hace en función de su localización temporal, y señalar con energía lo peligroso que resulta el uso metafórico de ciertos vocablos lingüístico-semióticos.⁸⁰ Pero, no es menos cierto que él mismo utiliza mal el vocabulario filosófico cuando comenta sobre los motivos que harían poco recomendable, para efectos de una historia cultural, el concepto de símbolo que acepta Darnton.

Even when defined more precisely, the notion is not easy to use. First, we can hardly postulate stability in the relationship connecting the symbolic sign and what it represents and presents to our eyes. Variation springs from many sources: regarding the sign, a plurality of meanings can be carried by any given symbol; regarding circumstances, a sign may or may not be invested with a symbolic function, depending on the conditions of its use; regarding comprehension, it is inevitably highly uneven from one group or one individual to another. [The symbols] are not always easily decipherable and not always well deciphered. Therefore it seems difficult to postulate that at a given moment and in a given place, a particular culture (...) is organized in accordance with a symbolic repertory the elements of which are documented at various dates between the sixteenth and the nineteenth centuries and in multiple sites. Furthermore, how can one postulate that symbolic forms are organized into a "system"? This would suppose coherence among them and interdependence, which in turn supposes the existence of a shared

and unified symbolic universe. During the Ancien Régime, in any event, such a system and such a unity seem highly doubtful, given the multiple cleavages in French society, fragmented by differences in age, sex, status, profession, religion, residence, education, and so forth. Have we then a right to think that, beyond the discontinuity of particular cultures, each of which secreted its own "pattern of meaning", there existed a symbolic culture that could be held to englobe the others and to propose a system of symbols accepted by everyone?⁸¹

Lo que, por su parte, recomienda nuestro autor es no dar por sentada la corrección de una receta para determinar el estatus de las formas simbólicas.⁸² La antropología no basta para eliminar todas las incertidumbres, al contrario, ella puede ser problemática por cuanto destruye la "textualidad" de los textos en donde se narran las prácticas simbólicas analizadas.⁸³ Y es conforme a estos presupuestos que enumera brevemente los lineamientos para desarrollar un análisis diferente del manuscrito de Contat: ante todo, para evitar las conclusiones apresuradas a propósito de su "realidad" —i. e., confundir al texto con el contexto— se necesita descubrir en dicho texto la "función discursiva" cumplida por cada episodio; hecho esto, la interpretación debe comenzar sólo después de haber entendido, por la reflexión, que la masacre, aún cuando no halla ocurrido exactamente como lo cuenta Contat, necesita que su función sea "descifrada" en el texto.⁸⁴ Chartier opina que Darnton había intentado descifrar el "sistema simbólico" inhumado en los textos que usó como fuente para los ensayos de su libro, y opina que un tal intento, en sí mismo, es loable; sin embargo, no satisfará a la crítica quien, sin cuidarse de los probables equívocos que podrían surgir de una investigación regida por teorizaciones no supervisadas en orden a garantizar una validez justificable por la epistemología, olvide dos cosas, a saber, tomar al texto como texto y determinar las intenciones, estrategias y los efectos que su discurso produce, y definir las instancias conductuales y los rituales descritos de acuerdo con las formas específicas en las que fueron producidos o ensamblados por una invención original.⁸⁵ Chartier agrega que, para el caso de Francia, por lo menos, esas instancias narrativas de un comportamiento, individual o colectivo, y de unos rituales aparentemente fáciles de identificar no pueden categorizarse sobre la base de analogías remotas con ciertas formas

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ *Ibid.*, pp. 689-690.

⁸² *Ibid.*, p. 690.

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ *Ibid.*, p. 692.

codificadas de un folclor secular, pues esto implica convertir a una realidad, consignada textualmente como un sistema de símbolos cuya significación se comparte más o menos en una comunidad —cultural, por ejemplo— de intérpretes, en el texto mismo, colmo de la interpretación metafórica que, al menos en Darnton, se alcanza por confiar demasiado en la ontología de cierto deconstructivismo antropológico.⁸⁶

El riesgo de padecer una ceguera doctrinal de este tipo disminuye cuando comprendemos que las palabras son tan móviles como los símbolos, de suerte que aquéllas, por cuanto participan en la formación textual, dejan de provocar asociaciones idénticas conforme pasa el tiempo, es decir, que su función denotativa se ve sustituida gradualmente por la función connotativa.⁸⁷ Probablemente, la hipótesis inicial de Darnton no era mala: Contat y sus camaradas acabaron con los gatos para ejecutar una venganza simbólica contra sus patrones; no obstante, durante su faena los muchachos no “jugaron” con el simbolismo de una cultura. Operando con un concepto de símbolo construido según los principios generales de la semiótica, es difícil llegar a la conclusión de que Contat y compañía pusieron en escena todo el “repertorio” de motivos diabólicos y carnalescos que Darnton enlista (*charivari*, cacería de brujas, tribunal burlesco, cerradura, etcétera). “This would suppose that the collective action that takes place on the rue Saint-Séverin carries with it an entire set of beliefs, rites, and behavior difficult to imagine as simultaneously inhabiting the mind of urban printshop workers of the eighteenth century”, escribe Chartier.⁸⁸

Personalmente, no veo porqué tendría que ser difícil imaginar lo que Chartier describe, no obstante la condición de simultaneidad a que alude; quiero decir, tratándose, no de *probar*, sino de *imaginar*...

Como sea, verdad es que Chartier redondeó muchos periodos interesantes al componer sus críticas. Al menos dejó constancia de un genuino esfuerzo al proponer análisis mejor informados para validar —o, como él dice, legitimar— a métodos y objetos del conocimiento, y también al razonar sobre las justificaciones aducidas a favor de un sistema del saber desplegado por un autor que, al parecer, comprendió poco la naturaleza de sus obligaciones para con la ciencia y la epistemología. Pero, es indudable que Chartier

⁸⁵ *Ibid.*, p. 694.

⁸⁶ *Ibid.*, pp. 692-693.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 693.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 694.

comete algunos errores importantes y en ocasiones discute a la ligera; creo, por ejemplo, que merecería la pena examinar detenidamente lo que para él significa "legitimar" a un objeto de estudio, lo que quiere decir con la expresión "sentido práctico" y, sobre todo, porque no puso en duda la necesidad de que las acciones de los impresores deba ser interpretada como un "chiste". Renuncio a esta labor para no alargar este apartado, que termino con una solicitud a mi lector: recordar que si Chartier juzgó que Darnton había develado un secreto espúreo —por decirlo así—, lo hizo procurando siempre, hasta donde fue capaz, que su juicio adquiriese un rigor proporcional a la fuerza de los argumentos en que se sustenta.

"The Symbolic Element in History"

Acabo de aludir a la responsabilidad con que Roger Chartier procuró justificar sus críticas al libro de Robert Darnton. Con esa actitud, Chartier quería dejar clara su intención: debatir en regla. Si decidió atacar, estaba sin duda listo para enfrentar la resistencia y, eventualmente, regresar a la ofensiva. Y en 1986 Darnton hizo pensar a los lectores del *Journal of Modern History* que tomaba posición en la liza cuando firmó el ensayo cuyo título he copiado para encabezar este apartado.⁸⁹

Sin embargo, Darnton decepcionó. Él no es hombre de combate. Ya he comentado acerca de esto. Es claro que, de algún modo, contestó a la crítica, pero lo cierto es que nunca se prestó a entablar un verdadero debate. ¿De qué modo contestó? Ante todo, manifestando que la crítica lo sorprendía. Por lo menos entiendo que tal fue su reacción, o una parecida, cuando escribe que a propósito de *La gran matanza de gatos* "my critics raised some questions [...] I would like to discuss those questions, not as a rebuttal to the criticism, for I still think my argument stands, but as an informal way of wandering through some general problems concerning the historical interpretation of symbols, rituals, and texts".⁹⁰

"I still think my argument stands". ¿Es posible? Imagino que Darnton no tendría miramientos para pronunciar estas palabras de viva voz al tiempo de arquear las cejas y alzar los hombros. Increíble: Darnton *leyó* a Chartier, por tanto, *debía saber* que por lo

⁸⁹ Darnton, "The Symbolic Element in History", *loc. cit.*

menos alguien, no diré "creía", *había probado* que su *argument* era insostenible, quizá no en su totalidad pero sí en muchas de sus partes. Ahora, si Darnton hubiera meditado la situación con calma, probablemente se habría contenido de apuntar frases ridículas, optando mejor por debatir con seriedad. Chartier había demostrado la invalidez de varios enunciados de distintas clases en el libro de Darnton; éste podía no aceptar la pertinencia de tal oposición, luego ¿cómo debía proceder? *Invirtiéndolo las demostraciones de Chartier una por una*, claro. Si estaba tan seguro del vigor de su *argument*, podía *juzgar lo más probable que Chartier estuviera equivocado*. Así, guiado por esta hipótesis le resultaría tanto más fácil reafirmar la validez de sus asertos, demostrando que éstos poseían las características epistemológicas necesarias para calificar como elementos de ciencia, por consiguiente, funcionar en la explicación de un objeto determinado del conocimiento, en este caso, la cultura y sus aspectos en una perspectiva histórica.

En fin, Darnton se negó a la confrontación y prefirió abundar sobre los asuntos que había tratado en su libro. Esto lo hizo en un "informal way". Confieso no entender lo que quiso significar con esta precisión; con ella tal vez pretendía indicar que todo análisis formal que le correspondiera llevar a cabo había sido ya vertido en su libro, por tanto, ahora que se veía, digamos, obligado a volver sobre los mismos temas lo haría "de manera informal", es decir, con rapidez y como si se hallara bajo la presión de un compromiso del cual intentaba librarse cuanto antes.⁹¹ Pero, más allá del grado de formalismo que deseara o no escalar, Darnton se sintió cómodo al tomar las críticas de Chartier como un pretexto para repetir, sin más, lo que había dicho en su libro, especialmente en el ensayo sobre los gatos. Como consta en la cita que hice líneas arriba, Darnton examinó sus fuentes para iluminar el problema del simbolismo, los rituales y los textos en la interpretación histórica. Esta frase, "interpretación histórica", tiene para él sentido, por lo visto. Se trata de una confusión que comparte con muchos historiadores, y es ésta: la interpretación ejercida en un *corpus* documental contribuye al conocimiento histórico; con cada interpretación —más o menos probada, según la capacidad y el juicio del interesado—, el historiador hace que nuestro conocimiento del pasado aumente; la reflexión metodológica y, hasta cierto punto, teórica

⁹¹ *Ibid.*, p. 218.

⁹¹ En realidad, el mismo Darnton hizo un comentario que tal vez nos haga entender lo que para él significa la "informalidad" en un debate: "I do not want to belabor subject I have already discussed, but I think it might be useful to look once more at the cat massacre to see how anthropological theory can help in the analysis of a historical problem." (*Ibid.*, p. 227). Un poco de abnegación no matará a un erudito, ¿es así?

que conduce a proponer a clases determinadas de interpretación (e. g., la interpretación basada en analogías textuales) como el medio más adecuado a la obtención del conocimiento, por encima de otros medios como lo serían, por ejemplo, la deducción nomológica o la inferencia probabilística operada sobre un modelo —el cual, desde luego, no tendría que ser necesariamente matemático—; esa reflexión, digo, es para numerosos historiadores una actividad útil para cifrar con mayor exactitud los principios de la epistemología que regulará, en previsión de la crítica, las aplicaciones metodológicas que los historiadores realicen en la práctica. No debe asombrar, pienso, que si los historiadores y otros “científicos sociales” imaginan que tiene sentido afirmar, así sea por implicación — el caso más común, puesto que los historiadores de ordinario divagan, en lugar de reflexionar, sobre las cuestiones científicas—, que la historia puede ser caso de una epistemología particular, o, por así decirlo, privada, supongan de buena fe que una interpretación histórica, en tanto logre calificar de tal por sus efectos positivos, tiene sentido porque puede hacer un caso crítico de la epistemología histórica. Entonces, los resultados de la interpretación histórica se mostrarán válidos, o no, dependiendo de que, por su forma, aprueben como enunciados del conocimiento a juicio de la epistemología histórica. Este singular estilo de razonar no puede admitirse. Lo he repetido a lo largo de este trabajo: al razonar así, los historiadores no hacen más que revolverse en círculos. Y el profesor de Princeton no es la excepción. Sus consideraciones del proceso de la investigación científica están marcadas por el prejuicio; lo que se llama “conocimiento histórico” no es ningún conocimiento “de lo pasado”, de algún particular sobre el que debamos saber algo en sí, por ejemplo, de la manera en que los hombres y mujeres del XVIII pensaban el mundo; no, ese “conocimiento histórico”, si algo, es conocimiento del conocimiento mismo, de su posibilidad, visto en una de sus formas cuya validez, si se justifica por los criterios específicos, demostrará la posibilidad del conocimiento y probará que su obtención y reproducción son teóricamente factibles.

Pero, Darnton no da señales de apertura; él, animado quizá por el ambiente historiográfico que lo rodea, del cual, no lo dudó, se enteró de oídas principalmente, anhela resolver “lo difícil”, esto es, “lo misterioso”; nada de “regímenes nomológicos”, la historia no es una “ciencia natural”, a ella no le interesan las “respuestas simples”, como las que consiguen los físicos cuando analizan sus “objetos dados por naturaleza”; no, Darnton es de

los que piensan, para decirlo con palabras de Bernard Lepetit, que la comprensión del mundo se incrementa en proporción a los discursos explicativos que los hombres hacen de él.⁹² Muchos autores piensan que el impulso hacia la diversificación discursiva debe promoverse apelando al “método de las escalas”. El ataque al funcionalismo debe organizarse por la estrategia de la “reducción de escala”, dicen, por ejemplo, los microhistoriadores italianos y el mencionado Lepetit. Por su parte, Darnton piensa que hay que descender e introducirse en las creencias del pueblo iletrado para revelar, a través de casos particulares, las características que afectaban a la mentalidad general en una época determinada.⁹³ Sobre esta postura en relación con los objetivos de un análisis, Chartier nada disputa. Una gran desgracia, pienso. El problema de Chartier fue que no sabía lo suficiente para comentar, lo cual hubiera sido muy oportuno, a propósito del desconocimiento de la ciencia exhibido por su colega, en lugar de debatir. El señor Darnton, trabajando sobre objetos de la ciencia histórica, no contribuye con elementos de valor para demostrar la posibilidad del conocimiento en general: he aquí, en tres líneas, el pensamiento cuyo desarrollo me hubiera gustado ver en la reseña de Chartier.

Ante una reseña de ese tipo ¿cómo habría reaccionado Darnton? Lo ignoro. El caso es que él entendió que se lo criticaba, y decidió manifestar su inconformidad, no contestando, sino *defendiendo una fe*: el concepto de símbolo que él adopta es el que conviene al éxito de la historia cultural. Sólo en una ocasión parece disponerse a debatir, y es cuando niega validez a la definición de simbolismo que, según él, Chartier hace suya: el simbolismo “involves a direct ‘relation of representation’ between the signifier and the signified, as in the example [...]: ‘The lion is the symbol of valor’”⁹⁴ Como hemos visto, Chartier jamás propuso que la relación de representación significativa tuviera que ser “directa” para fin alguno, además, nunca discursó sobre semiótica conjugando verbos como “to involve”; él partió de una clasificación analítica de los símbolos para formalizar sus análisis. En seguida, a propósito del recurso a Furetière que hace Chartier, Darnton escribe: “I do not think a sophisticated writer like Furetière can serve as a ‘native informant’ about the conception of symbolism among illiterate working people. Nor do I

⁹² Bernard Lepetit, “La larga duración en la actualidad”, en Bernard Lepetit, Pierre Dockès, Jacques Revel *et al.*, *Segundas Jornadas Braudellianas. Historia y Ciencias Sociales*, México, Instituto Mora/UAM-Iztapalapa, 1995 (Cuadernos de Secuencia), pp. 15-28, p. 17.

⁹³ Darnton, *La gran matanza de gatos*, *op. cit.*, p. 11.

⁹⁴ Darnton, “The Symbolic Element in History”, *loc. cit.*, pp. 218-219 y 223.

believe that Furetière provides an adequate concept of symbolism for ethnographic analysis".⁹⁵ Al parecer, Darnton entiende que cuando los etnógrafos entrevistan informantes nativos les hacen preguntas sobre conceptos. Clifford Geertz, por ejemplo —nunca mencionado por Darnton en el artículo que me ocupa—, ¿qué pensaría de esto? Quien haya leído a Geertz sabe la respuesta.⁹⁶ Por otro lado, Darnton parece tener por cierto que un lexicógrafo, un hacedor de diccionarios, se dedica a definir *conceptos*, en lugar de *palabras*. Chartier dice con toda claridad que vale preguntarse sobre las definiciones de simbolismo al uso en la época donde se sitúa el evento estudiado; estas definiciones, ¿dónde hallarlas? En un diccionario, naturalmente, y ¿por qué no en el de Furetière? O, mejor dicho, ¿por qué justamente en el de ese autor? ¿Qué motivó a Chartier para investigar en Furetière? Hay quienes responden aludiendo a las diferentes tradiciones en lingüística y semiótica que hay en Francia y en Estados Unidos.⁹⁷ De acuerdo con esto, no extraña que Chartier se pliegue a los principios lógicos de la escuela de Port-Royal y al estructuralismo de Saussure mientras que Darnton haga un idolo de Charles S. Peirce. No negaré importancia a esta diversidad en los condicionamientos intelectuales de nuestros historiadores, pero siempre dudaré que las mismas basten para que dos colegas de profesión no puedan especificar los elementos de una crítica positiva según exigencias epistemológicas, dicho de otra manera, para entablar un debate *impersonal*. Si no he fallado en mis críticas recientes a Darnton, mi lector estará de acuerdo en que éste cerró los oídos a las palabras de Chartier. Cuando se refiere a sus opiniones, las deforma previamente a rechazarlas. Por lo que a él respecta, Chartier sencillamente no brinda una opción mejor que la suya para construir la historia cultural; y con esto retorna el grande, máximo, único problema: la meta es conocer la historia *por* la historia, resolver sus misterios por *su* gloria, interpretar sus símbolos por *su* desciframiento. Darnton ha encontrado el método de solución inmediata de los problemas históricos que más le agrada, entonces lo aplica y se da por satisfecho. Investigar como etnógrafo para interpretar como historiador, para él esto es urgente y seguro, *puesto que sirve*; mas ¿cómo lo sabe? Puede "probarlo"; para eso están las opiniones de los etnógrafos. Darnton consume las primeras ocho páginas de su ensayo

⁹⁵ *Ibid.*, p. 219.

⁹⁶ Para Geertz, los relatos de los informantes nativos deben ser tomados en su literalidad, cf. *Conocimiento local*, op. cit., pp. 111-112.

⁹⁷ Así James Fernandez. Véase *infra*.

transcribiendo sentencias de una multitud de antropólogos que comulgan con la idea de que el símbolo no es cifra de ninguna equivalencia fija entre significado y significante, como dice Chartier —¿en dónde?—, pero es cifra de analogías contextualmente comprensibles y es polisémico. Chartier, hagamos memoria, criticó el que Darnton, si bien aparentaba una interpretación contextual de los símbolos identificables en la narración de Contat, en realidad confundía muchas veces texto y contexto y, por ello, su argumentación seguía un desplazamiento de la literalidad verbal a la metáfora. Darnton pasa por alto esta observación, dignísima de crítica por sus evidentes implicaciones epistemológicas, y sienta el siguiente principio al terminar su revista antropológica: el simbolismo trabaja por una “participación ontológica” y puede ser comparado, en su acción, al “lenguaje quintaesenciado de la poesía”, de modo que es perfectamente lícito definir al símbolo sobre bases no estrictamente lingüísticas o semióticas, como hizo Huizinga en *El otoño de la Edad Media*.⁹⁸ Esta postura sí causará perplejidad, siendo un hecho que para Darnton, como lo deja ver al inicio de su artículo, el simbolismo *es lo que dice la semiología de Peirce*.

En fin, al remontar esas ocho páginas, Darnton olvida completamente a Chartier y nos introduce a una nueva versión, hartó más formalizada —a pesar de sus intenciones originales—, de su ensayo sobre la matanza de gatos, aclarando, primero, que los hombres piensan el mundo del mismo modo en que hablan sobre él, fijando “relaciones metafóricas”,⁹⁹ y, segundo, que siempre convendrá utilizar un concepto amplio, no restrictivo de símbolo, como este: un acto cualquiera que conlleva un significado, ya sea por el sonido, la imagen o el gesto.¹⁰⁰ A continuación describe el texto de Contat e inicia su “análisis antropológico”, mostrando cómo por el carácter polisémico del símbolo, el valor ritual de los animales y el marco cultural que vuelve significativos a símbolos y animales podemos entender que los gatos “son buenos para pensar” gracias a su valor ritual, y que por esta intelección damos por fin con el motivo que llevó a Contat y sus amigos a tomar como una “broma” [joke] la masacre de gatos que desataron.

Although the humor may not survive too much analysis, I think it valid to conclude that the joke worked because the boys were able to play so many polysemic symbolism compounded by

⁹⁸ Darnton, “The Symbolic Element in History”, *loc. cit.*, pp. 220-221.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 222.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 223.

polymorphic ritualism. [...] I think the massacre of the cats was like a performance of a play: it could be construed in different ways by different persons, players and spectators alike.¹⁰¹

Así, un año después de haberlo hecho en su libro, Darnton aprovechaba un ensayo para resolver otra vez un mismo misterio. Y podía sentirse tranquilo: su *argument* había probado de nuevo sus cualidades marmóreas. Creo, sin embargo, que no es muy feliz para un análisis resolverse por el principio en un argumento. Es aberrante, diría más bien; Darnton jamás cuestionó el supuesto de que los impresores creyeran que su acción era humorística. ¿Por qué iba a serlo? Masacrar, bailar y reír a un tiempo ¿debe esto representar, por fuerza, una gestualidad carnavalesca? No. Chartier, como vimos, lo dudó también. Sin embargo, Darnton no se permitió dudar, y ese fue su problema: partió de una creencia incuestionada, la de que su objeto de estudio era, en última instancia, una broma, y llegó al punto del que había partido. Los símbolos bien pueden interpretarse en clave de festividad, supuesto que son polisémicos, entonces, procede simplemente buscar un método que ayude a leer el significado humorístico en el significante simbólico. Ese método es la etnografía, por lo menos la etnografía que practica una escuela de antropología interpretativa, de la cual Darnton se sirvió para configurar hermenéuticamente a un prejuicio. Él no llegó a conocer algo investigando por la historia, tan sólo conoció el círculo en que su conocimiento se transformó al cabo. Pero, ni siquiera lo notó; su empresa parecía tan prometedor, demasiado casi para ser verdad. Una circunstancia que mueve a la sospecha ¿no? Y por mero sentido común. ¿Sentido común? Fuera con eso, exclaman autores como Darnton; sólo quienes buscan explicaciones fáciles, “funcionalistas”, “mecanicistas” admiten al sentido común en sus investigaciones; el sentido común es aplicable cuando uno estudia hechos “dados”, no “construidos”, hechos de la “nomología”, no de la “interpretación”, por tanto, nada tiene que ver en la historia, ciencia de los hallazgos “difíciles”.

La epistemología es el acicate por el que la ciencia se libra de los extravíos del sentido común. Nada más fácil que llegar a saber algo cuando uno ya sabe lo que sabrá. Esto no equivale, sin embargo, a una justificación de validez de un enunciado científico por la demostración de que las condiciones de adquisición del conocimiento se han cumplido. Ahora bien, lo difícil es ajustar lo necesario en un enunciado para garantizar su triunfo ante

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 230.

semejante prueba, especialmente en historiografía. Y el círculo hermenéutico no es el instrumento para efectuar esos ajustes.

Las intervenciones de Dominick LaCapra y James Fernandez

1988. El material para el número 60 del *Journal of Modern History* ha sido enviado a las prensas de la Universidad de Chicago. Termina la edición. Comienza la distribución de ejemplares. En el índice, los títulos de un par de artículos incluyen palabras como símbolo, gato y masacre, y los apellidos Darnton y Chartier. Esta circunstancia despierta el interés de los lectores. Y comienza la lectura; recuerdos de números precedentes; Roger Chartier —Francia— contra Robert Darnton —Estados Unidos—, un presunto debate; el asunto: cuestiones teóricas y metodológicas que dependen de un concepto peculiar de la cultura expuesto en una historiografía curiosa y original; pero esto representó poco más que un pretexto para que Chartier desvainara; en el fondo hubo un tema: la calidad científica con que un historiador puede dotar a su obra —esto es, a lo que él hace con un objeto de estudio— conforme a elecciones teóricas y metodológicas lo bastante especificadas para garantizar su justificación ante la crítica.

Vaya un tema. Hasta cierto punto, Chartier no hizo más que tratarlo en sus apelaciones a Darnton, aunque éste no supiera reconocerlo al encontrarse todavía muy emocionado por haber conseguido resolver algunos misterios y penetrar en la *mentalité* característica del pueblo francés. Mas ¿acaso Chartier estuvo *consciente* de la dirección definitiva hacia la cual apuntaban sus pronunciamientos? Y Darnton, por su parte, ¿podía imaginar siquiera la gravedad y el sentido de las implicaciones epistemológicas que, de manera inevitable y más allá de que un historiador lo sepa o no, conlleva siempre una discusión a propósito de la historiografía? No, respondo en cada caso. En la medida en que se enfrentaron, el resultado fue tanto menos fructífero cuanto más insospechada permaneció su confusión, su limitación intelectual. Porque tenía que ser evidente: poco había que ganar cuando se creía que una disputa sobre los problemas de la historia y la historiografía tienen sentido. Confundidos, limitados a causa de su escasa preparación científica y filosófica, Darnton y Chartier no podían situarse en un plano agonístico donde pudieran hacer algo más interesante que anteponer unos métodos y esquemas teóricos a otros para la

investigación histórica, por tanto, juzgaron que su deber consistía en mostrar al otro qué era lo más conveniente *para la historiografía*. Desde luego, con esta actitud uno, al pretender lograr algo en ciencia trabajando sobre la historia, no hace más que revolver los problemas sin tocar jamás el problema verdadero, dicho de otro modo, no hace más que posponer el tratamiento del problema que realmente necesita una solución: el conocimiento. En definitiva, nuestros historiadores dan por seguro que la pregunta por el conocimiento de la historia se puede formular lógicamente, y en los términos justos, sin que para ello haga falta responder a preguntas anteriores de tal clase, que sus respectivas soluciones valdrán para condicionar los términos y el sentido en que se deberá preguntar acerca de un conocimiento particular, en este caso, los enunciados historiográficos.

Pero Chartier y Darnton son apenas dos de los muchos historiadores que suponen, por ejemplo, que la crítica de una teoría —incluso de una que haya sido establecida durante la investigación en la “ciencia social”— debe proceder para determinar si es *conveniente* mantener a esa teoría, bajo el supuesto de que vale por cuanto posibilita el conocimiento, o *conviene* mejor sustituirla. Una vez más, los historiadores suelen creer que la crítica teórica se hace *por las teorías mismas y con fines estrictamente utilitarios*. Lo mismo sucede cuando se trata de criticar métodos; al intentarlo, los historiadores buscan determinar una manera expedita de resolver ciertos problemas, y cuando lo logran, entonces dan la búsqueda por finalizada.

Ahora bien, Dominick LaCapra estimó que los textos de sus dos colegas en pugna merecían reproches de esta índole, así que decidió verter algunos en un ensayo intitulado “Chartier, Darnton, and the Great Symbol Massacre”.¹⁰² LaCapra mismo, sin embargo, puede ser acusado de la misma ingenuidad o estrechez analítica que reprueba en sus compañeros, dado que no consiguió transmitir sino un pensamiento básico que resumo de este modo: los presupuestos analíticos y las tesis historiográficas de Darnton y Chartier fallan porque no están legitimados —los primeros— ni surgen —las segundas— en cumplimiento de la teoría que yo, Dominick LaCapra, defiendo. Y ¿cuál es esa teoría? La que ha derivado en la crítica literaria y en ciertas filosofías del lenguaje tras numerosas discusiones a propósito de un dogma muy fácilmente aceptado por historiadores, y que reza: en la interpretación de un texto sólo hay un contexto pertinente a considerar. En la

intelección particular de LaCapra, esta teoría no equivale completamente al “giro lingüístico” que propusieran Rorty, Davidson y otros filósofos del lenguaje, pues para él no se trata de disolver cuestiones filosóficas a través de la deconstrucción sistemática de las frases en que se las consigna; en cambio, opina que vale más emular el espíritu con el que Jacques Derrida habló de la teoría en el campo de los estudios literarios, refiriéndose a una “noción infraestructural” del texto que nos enseña, entre otras cosas y en contra de Geertz, que no es posible distinguir, como hace Chartier, lógicas diferentes en relación con los procesos de construcción textual, y que los historiadores interesados en la cultura y el pensamiento deben investigar las articulaciones múltiples y variables entre el lenguaje (escrito y hablado) y las actividades con las cuales se imbrica, entre las que se incluiría, por cierto, a la inferencia de un pasado “vívido” a partir de “pistas” o “huellas” documentales.¹⁰³

Tenemos, así, que LaCapra no suscribe simplemente la idea de que “todo es lenguaje”, pero se cuida de organizar sus proposiciones en un plan para eliminar el “prejuicio reduccionista” del contexto único, a base de un análisis documental que justifique una tesis como la de que no es probable decir algo en general sobre la relación entre el lenguaje y unas actividades aparentemente no lingüísticas —por ejemplo, la matanza “real” de gatos ejecutada por los impresores—, ya que al decir cualquier cosa el historiador está situado dentro del lenguaje, el cual se articula de muchas formas con las actividades.¹⁰⁴ En otros términos, el historiador no puede asumir una “posición trascendental” fuera del lenguaje, como hacen Darnton y Chartier, según LaCapra.¹⁰⁵

Al revisar los textos de Darnton y Chartier podemos aprender sobre la naturaleza de la lectura, el significado y la comunicación en el pasado y el presente, sobre todo al interior de “nuestra propia tribu”.¹⁰⁶ Los historiadores deben saber que la reflexión acerca de uno mismo y de los procesos sustantivos de la investigación son indisociables en la medida en que el ser y el otro se implican efectivamente durante la interpretación histórica.¹⁰⁷ LaCapra

¹⁰² Dominick LaCapra, “Chartier, Darnton, and the Great Symbol Massacre”, en *The Journal of Modern History*, Vol. 60, Num. 1, March 1988, pp. 95-112.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 100. Sobre la evolución de las opiniones de Derrida sobre este asunto, véase Richard Rorty, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1991, pp. 141-158.

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 96.

¹⁰⁷ *Ibid.*

ha compuesto varios libros para propugnar esta visión: evitar la “concepción documental” del trabajo histórico y preferir el diálogo entre la proximidad y la distancia del historiador y su objeto en su relación particular.¹⁰⁸ En la construcción lingüística de la historiografía median factores críticos irreductibles a la predicación factual o al aserto de autoridad sobre la realidad histórica. El concepto de la realidad, al estar situado en el lenguaje, provoca dificultades filosóficas que vuelven dudosa la posibilidad del significado; esta es precisamente, dice LaCapra, la clase de dificultades que Darnton y Chartier no exploraron porque, a falta de una teoría —una como la suya propia, es decir—, no fueron capaces de ubicarlas.¹⁰⁹

Para LaCapra, la obra entera de Robert Darnton es interesante por varios motivos. Uno de ellos es la capacidad de adaptación estilística con la que el profesor de Princeton argumenta, o no argumenta, sobre un mismo asunto en diferentes ocasiones, dependiendo de sus propósitos inmediatos; este dominio de los recursos literarios es clave para incrementar la fuerza persuasiva de sus palabras (LaCapra sugiere incluso que hablemos de “darntonness” —neologismo intraducible sin ocasionar disgusto, pienso— para referirnos a lo extraordinario en la retórica y la semántica de su compatriota);¹¹⁰ otro motivo es que incita a una “mirada etnográfica” sobre el propio trabajo del historiador.¹¹¹ Pero Darnton, según LaCapra, no amplía su horizonte porque olvida incursionar en problemas como el de la “interacción contestataria” del deseo por un marco unificado —contextualización única— y las “fuerzas que lo desafían o desorientan”; merced a esa incursión se pueden controlar, hasta cierto punto, los procesos (lingüísticos, especialmente) cuyo conocimiento autoriza una concepción renovada de la temporalidad en términos de repetición y cambio, en una articulación intrincada y variable.¹¹² El historiador debe optar por un concepto crítico, limitado del contexto para determinar la relación entre los textos y sus contextos pertinentes;¹¹³ personalmente, ignoro qué quiere decir LaCapra con esto; y no soy el único,

¹⁰⁸ Por ejemplo, *Rethinking Intellectual History. Texts, Contexts, Language*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1983 (especialmente las páginas 23 a 71), y *History & Criticism*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1985 (especialmente el primer ensayo sobre “Rethoric and History”).

¹⁰⁹ LaCapra, “Chartier, Darnton, and the Great Symbol Massacre”, *loc. cit.*, *passim*; cf. *Rethinking Intellectual History*, *op. cit.*, p. 18.

¹¹⁰ LaCapra, “Chartier, Darnton, and the Great Symbol Massacre”, *loc. cit.*, pp. 106-112.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 96.

¹¹² *Ibid.*, pp. 88-89.

¹¹³ *Ibid.*, p. 97. *Rethinking Intellectual History*, *op. cit.*, pp. 33-45.

TEJIS CON
FALLA DE ORIGEN

pues sé de otro autor que ha lamentado el descuido típico de LaCapra para explicitar esta sentencia.¹¹⁴

Como sea, vemos que LaCapra —cuyas obras, por lo demás, de ninguna manera son fáciles de leer— no se dedicó tanto a presentar objeciones a los ensayos de sus colegas como a sugerir a éstos que cambien de teorías y de métodos: que abandonen los suyos, “menos convenientes”, por los de él, “más convenientes”. En la actualidad, como ejemplifica este caso, los historiadores y otros “científicos sociales” se dirigen a sus colegas para decirles qué les falta o qué deben modificar, y no para invitarlos a reflexionar sobre los problemas filosóficos y científicos de la historia —o la sociología, o la antropología—, considerada no como una “disciplina social o humanística” sino como un sistema particular de conocimientos idéntico a cualquier otro por razones epistemológicas, lo que sería desde luego más oportuno y provechoso.

James Fernandez, antropólogo, se rindió a las mismas inclinaciones cuando se sumó al debate con un ensayo intitulado “Historians Tell Tales: Of Cartesian Cats and Gallic Cockfights”, que los editores del *Journal* colocaron inmediatamente después del de LaCapra.¹¹⁵ En general, Fernandez se propone dos cosas: primero, notificar que para él es indudable que los antropólogos pueden aprender de los historiadores, y segundo, que a Darnton le falta conocer y practicar métodos novedosos de la antropología para refinar sus preguntas y redondear síntesis explicativas menos formalistas. Acordando con Chartier, Fernandez afirma que sólo los dos primeros capítulos de *La gran masacre de gatos* tienen que ver con temas cruciales de la interpretación y la relación de los textos con los hechos sociales y la cultura. Sin embargo, Darnton cierra los ojos a toda crítica filosófica, ética, de la actividad etnográfica por cuanto se somete a una autoridad —Geertz— y se deja conducir inocentemente por las vicisitudes posmodernas que afectan a esa disciplina científica.¹¹⁶ Por ello, no extraña que Darnton, en tanto historiador, sea incapaz de comprender la obligación del antropólogo para sumergirse con la “totalidad” de los sentidos en el estudio —*in situ*, por supuesto— de una cultura determinada, es decir, la obligación

¹¹⁴ Así, por ejemplo, Anthony Pagden. *loc. cit.*

¹¹⁵ James Fernandez, “Historians Tell Tales: Of Cartesian Cats and Gallic Cockfights”, en *The Journal of Modern History*, Vol. 60, Num. 1, March 1988, pp. 114-127.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 114.

de aceptar el desafío de la sinestesia y reunir la valentía suficiente para preguntarse si está dispuesto a poner en riesgo, no sólo a sus tropos, pero al lenguaje mismo.¹¹⁷

¿Sucedería esto con un historiador? No mientras permanezca varado en el logocentrismo por ignorar la naturaleza sinestésica de la etnografía. En tal situación se encuentra Darnton. Y Fernandez teme que Chartier pueda hacerle compañía, pues cuando éste deplora la fascinación de Darnton ante la autoridad etnográfica no toma en cuenta que la textualidad se modela según la “inscripción selectiva de una experiencia sinestésica mucho más vasta”;¹¹⁸ en estas palabras resuena un eco de Geertz, lo cual nos hace sospechar, de paso, que ni Darnton ni Chartier leyeron con cuidado, esto es, con ambición de saber, las obras del famoso antropólogo de Harvard.

Volviendo a la consideración de los dos primeros textos de *La gran matanza de gatos*, Fernandez asevera que una distinción antropológica entre ambos surge de los objetivos que su autor alcanzó finalmente; así, mientras que en el “Mamá Oca” se busca la “réplica de la uniformidad”, en “La rebelión de los obreros” se busca “organizar la diversidad”;¹¹⁹ como etnógrafo, Fernandez aprueba en general estos análisis, no obstante advierte sobre la posibilidad de que Darnton pudiera ser juzgado como un defensor del nacionalismo, al confundir carácter nacional con carácter folclórico y trazar, orientado por las luces de su sola intuición, un cuadro simplista de los franceses, en lugar de *explicar cómo éstos organizan la diversidad*.¹²⁰

Fernandez opta por abrazar la concepción darntoniana del simbolismo, y exhibiendo una mala comprensión de Chartier manifiesta, tal y como hizo su compatriota, que los impresores difícilmente entendían la semiótica de Port-Royal.¹²¹ En cualquier caso, para Fernandez algo es absolutamente indudable: al revisar el debate Darnton-Chartier asistimos a un malentendido fatal entre defensores de dos semióticas diferentes (aunque no inconciliables, más allá de la importancia que se quiera dar a las “tradiciones nacionales”; Fernandez olvida añadir esto).¹²²

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 117.

¹¹⁸ *Ibid.* En cuanto a las consideraciones de Geertz sobre la “densidad del objeto etnográfico”, véase *La interpretación de las culturas*, op. cit., p. 32.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 118.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 121.

¹²¹ *Ibid.*, p. 122.

¹²² *Ibid.*

En fin, Fernandez enuncia que Darnton avanzó, pero habría llegado aún más lejos si su dependencia de los métodos estructuralistas al estilo de la antropología que privó en la década de 1960 hubiese sido menor.¹²³ Para "organizar la diversidad" no es suficiente analizar y emplear con eficiencia el vocabulario del folclor (como hizo Darnton, por ejemplo, con el vocablo *la chatte*),¹²⁴ es necesario distinguir más claramente entre símbolo y metáfora y definir las relaciones entre los tropos con tal puntualidad que no haya sitio para esquemas explicativos rígidos como los que construyó Darnton.¹²⁵ Mediando estas precauciones, la masacre y su escenario (ritual) podrían organizarse, en la explicación, como "asociaciones metafóricas" cuya importancia alegórica consiste en revelar unas "preocupaciones temáticas características", de acuerdo con alguna teoría de la transformación estilística como las que han propuesto Marshall Sahlins y Roman Jakobson.¹²⁶ Fernandez enlista sus recomendaciones porque, al igual que LaCapra, está convencido de que la mera invocación de un "método etnográfico" no basta para lograr un "quick fix" en historiografía, dado que un método semejante reclama ser legitimado,¹²⁷ lo que no es fácil de hacer; pero esto no lo vieron los debatientes porque, dada su condición de historiadores, prefieren evitar la "sobrecarga teórica" en su instrumental analítico y comprometerse con la "evocación."¹²⁸

P. S.

La historiografía contemporánea podría ser comparada con un enorme almacén donde se guardan los resultados obtenidos en investigaciones practicadas sobre una multitud de objetos a partir de una multitud de perspectivas. Hay quienes explican esta fiebre por acumular aludiendo a los "momentos filosóficos" cuya sucesión vertiginosa provoca inquietudes en los espíritus curiosos y escépticos que se traducen en la insatisfacción respecto de los conocimientos recibidos, fenómeno que origina disputas entre

¹²³ *Ibid.*, p. 124.

¹²⁴ *Ibid.*

¹²⁵ *Ibid.*

¹²⁶ *Ibid.* El supuesto teórico de las "preocupaciones temáticas" ha ganado importancia en historia de la ciencia merced a la obra de varios historiadores, notablemente la de Gerald Holton, véase *La imaginación científica*, México, FCE/CONACYT, 1985.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 125.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 126.

colegas cuando se trata de cifrar un programa para renovar la comprensión de los aspectos fundamentales que caracterizan y justifican el trabajo científico en cada una de sus facetas. Para muchos hoy perdura el "momento" de seguir aplanando la tierra en la tumba de las filosofías "especulativas" y "críticas" de la historia conforme aumenta la preocupación del historiador por obedecer a su "conciencia metodológica" para trabar sistemas explicativos articulados con la solidez de un "modelo", como diría Bernard Lepetit. Por lo que a mí respecta, la transición a la próxima coyuntura puede esperar, pero aún cuando la sucesión deba consumarse fatalmente, no veo ninguna razón para que, mientras aguardamos, las investigaciones de las condiciones generales de adquisición del saber, ejecutadas a propósito de los mil resultados que la historiografía devuelve sin parar, deba detenerse. Al contrario. Todavía es necesario demostrar que la ciencia, una ciencia, es posible, que la historia, considerada por su forma de historiografía, tiene sentido en tanto sus enunciados prevalecen consistentemente sobre una crítica de fundamentos epistemológicos. Para esto, los historiadores deben reconocer que su trabajo será valioso en la medida en que provea información bien organizada para contribuir a una definición verdaderamente comprensiva de las condiciones generales que los individuos requieren tomar en cuenta para juzgar del grado en que un conocimiento es, o no es, probablemente verdadero por cuanto soporta un examen de validez en relación con todas sus consecuencias.

La visión de que un programa de renovación historiográfica equivale a una "inversión perspectivista" en cuyo nombre se darán giros decisivos respecto de los usos teóricos y metodológicos que marcaron los estilos pretéritos de investigación, promoviendo la sustitución de los mismos con teorías y métodos que, supuestamente, dejarán de padecer las carencias que condenaron a sus predecesores al fracaso; esa visión, digo, es parcial en su apreciación de los problemas científicos y no merece, por tanto, nuestra confianza. Ciertamente, la mayoría de los historiadores piensa que cualquier atisbo de originalidad en la concepción y práctica de la interdisciplina es un signo inequívoco del ánimo, individual o colectivo, que debe alentar en el pecho de quien pretenda brindar servicios apreciables a su disciplina. Estoy de acuerdo en que siempre convendrá a un estudioso identificar ciertas fuentes de inspiración que, en toda situación, consigan estimularlo para el trabajo; afirmo, sin embargo, que las comodidades y el mantenimiento forzado del buen humor son irrelevantes en la creación, la defensa y la promoción de una ciencia. En contra de lo que

algunos podrían pensar al recorrer las páginas que anteceden, tengo por seguro que la investigación de objetos escasa o nulamente tratados en la historiografía tradicional debe ser bienvenida. De cualquier modo, lo que podemos llamar innovación científica ocurre como un hecho. Es inevitable, así como la curiosidad y el anhelo de superación y gloria brotan de afecciones inevitablemente humanas. Pero, los motivos y el contenido de la innovación deben ser explicados, justificados. En todas las instancias, el responsable de una invención original, en ciencia, tiene la obligación de especificar las condiciones en que las definiciones que utiliza operarán efectivamente para hacer un caso del objeto que analiza. Es lícito proyectar una historia cultural codificada en la terminología de ciencias como la semiótica, la gramática generativa o la antropología interpretativa, y es factible coronar a este proyecto con el éxito; no obstante, es una falta, o, si se quiere, un error de perspectiva imaginar que tal empeño se verá recompensado cuando la vigilancia sistemática de la epistemología estuvo ausente en sus instantes cruciales, *i. e.*, cuando el interesado consignaba su explicación en un sistema de proposiciones que pretendía ser lógico.

Para fortalecer el estatuto científico de la historia no hay que pretextar la investigación con dictámenes acerca de los métodos defectuosos o concepciones limitadas que han guiado a colegas predecesores. Ante todo, porque semejante procedimiento es a menudo injusto; hay historiadores que se complacen en rechazar todo valor a una investigación antigua porque quien la llevó a cabo no tomó en cuenta un método determinado, no obstante que dicho método ni siquiera existía, incluso no podía existir, en la época de aquel cuyo esfuerzo se agradece, pero sin apreciarlo. Al examinar cualquier ejemplar historiográfico se necesita juzgar de su contenido a partir de las frases específicas que lo codifican, en lugar de alegar impertinencias como la de que uno está en posición de condenar a un colega porque éste "dejó de hacer", o "no hizo lo suficiente", o "no hizo lo que debía" porque "olvidó" practicar con el método que naturalmente le convenía escoger. He aquí la disposición que, en gran medida, faltó en Darnton, LaCapra, Fernández y, hasta cierto punto, en Chartier mismo.

Las obras de Darnton y Chartier son muy interesantes y de gran factura literaria, sin embargo, sus autores no hacen una preocupación de las cuestiones epistemológicas fundamentales que apuntan a la comprensión de los métodos y objetivos de la ciencia en general. Y esto es, justamente, lo que hace tan difícil acometer la crítica de tales obras.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

79

Tercera parte

La cuestión de la escala en la historiografía reciente.
Crítica del modelo italiano de microhistoria, según las
propuestas teóricas de Giovanni Levi

*Il est des esprits semblables à ces miroirs convexes
ou concaves, qui représentent les objets tels qu'il
les reçoivent, aos qui ne les reçoivent jamais tels
qu'ils sont.*

JOUBERT

*Dar una agradable proporción por desempeño, es
lo primoroso de este artificio.*

GRACIÁN

ESTA TESIS NO SALE
DE LA BIBLIOTECA

Introducción

Se han cumplido casi tres décadas desde que la publicación de ciertas piezas de historiografía en Europa y América motivó el surgimiento de comentarios, críticas y debates a propósito del significado a descubrir en la tendencia, que apenas se hacía evidente, a exponer los resultados de la investigación en forma eminentemente narrativa, esto es, ofreciendo un texto que fuera susceptible de un tipo de lectura similar al que responden las prosas de ficción literaria más común. Al parecer, el propósito fundamental de los historiadores al consignar una explicación como una cadena de sintagmas lingüísticos que no compartieran la página con series de precios, cuadros estadísticos, fórmulas matemáticas, sistemas de clasificación o modelos abstractos de objetos para facultar un análisis general basado en la aplicación de leyes; al preferir, en fin, el modo de expresión propio de la novela por encima del estilo que llegó a predominar merced a la influencia de múltiples ejemplos de una “historia científica” que alcanzó gran aclamación en la segunda posguerra, los historiadores proyectaban fundar una nueva historia que centrara sus miras en la vida del pueblo bajo, de esas clases de la sociedad preteridas de ordinario en los programas de estudio académicos, para “escuchar sus voces” y lograr que se reconociera su importancia en los procesos históricos. La meta de esos autores era conseguir descripciones cada vez más realistas del cambio social en las diversas épocas, para lo cual era obligado ensayar con perspectivas originales que demandaran una labor interdisciplinaria inédita, con el recurso a metodologías apoyadas en supuestos teóricos inesperados —de tal naturaleza, que su empleo promoviera incluso la consideración del relato lineal como la única manera indicada para cifrar el texto— y la disposición para criticar en el cuerpo mismo del relato las propias elecciones teóricas y metodológicas, de suerte que los lectores puedan apreciar y tomar en cuenta esta muestra de honestidad intelectual y, en lugar de asumirse como una *tabula rasa*, colaboren activamente en la extracción del significado subyacente.¹

¹ Cf. Peter Burke, “Historia de los acontecimientos y renacimiento de la narración”, en su edición *Formas de hacer historia*, Madrid, Alianza Universidad, 1994, pp. 287-305; *La revolución historiográfica francesa. La Escuela de los Annales: 1929-1989*, Barcelona, Gedisa, 1993, pp. 90-93, e *Historia y teoría social*, México,

Cuando faltaba todavía mucho para remontar el año 1980, era ya seguro que la cuestión del "retorno a la narrativa" no había emergido como un simple fenómeno coyuntural, pues el número de las monografías redondeadas en estilo innovador aumentaba tanto como el de las reseñas especializadas a que se hacían acreedoras. Y se trata, ciertamente, de artículos que aún hoy se producen a un ritmo acelerado. Las interpretaciones al respecto han sido demasiadas, pero es raro que su comparación deleva contradicciones interesantes. Ocurre, más bien, una complementación entre los pronunciamientos de quienes enfatizan la tendencia de ciertos historiadores a deshacer el vínculo con unas ideas programáticas que, entre otras, avalaron en Francia la creación de la revista *Annales* al propugnar la descripción y el análisis estructural, psicológico y antropológico en detrimento de la cuenta de acontecimientos, especialmente los de orden político, de manera que sea posible y lícito concebir a los problemas históricos considerándolos, merced a una serie de teorías desarrolladas por algunas corrientes de filosofía lingüística, antropología cultural y crítica textual, en la justa dimensión narrativa que por sí misma contribuye a fijar la naturaleza y el sentido de los hechos, y los comentarios de quienes ponen el acento en la necesidad de sustituir al método cuantitativo por otro que, como el de la etnografía, muestre la importancia de valorar los testimonios — presentes y pasados— en su estricta literalidad y seguir un criterio no principalmente basado en la abstracción elemental para legitimar modelos de comprensión que operen con información cualitativa (la cual resultará tanto más provechosa cuanto con mayor abundancia se la colecte) y faculden una inscripción de interpretaciones a propósito de la comunicación de un actor social —un individuo, un grupo—, sin obligar al teleologismo de los géneros historiográficos que afirman la factibilidad del equilibrio sistémico en una organización social dada, lo que implica sentar como teoría general un postulado derivado de investigaciones a las cuales conviene oponer proyectos más honestos y ambiciosos que, de acuerdo con los "narradores", permitirán discutir con mejor conocimiento de causa la posibilidad o imposibilidad real de una tal teoría, obra de cuyas consecuencias no habrá que concluirse la obvia inutilidad de la "ciencia social" (y, por consiguiente, de una historia que mereciera el calificativo de ciencia social), sino al contrario: el desafío consistirá en

demostrar precisamente lo inverso al restituir los aspectos específicos, distintivos en lo particular de los que se reconocen para las “ciencias naturales” o “nomológicas”, que regulan el modo en que vale hablar de una “ciencia social” de pleno derecho.²

El *corpus* hemerográfico y bibliográfico al que dediqué mi atención en la segunda parte de este trabajo constituye, como puede comprobar quien lo lea, un campo de confrontación entre asertos marcados por dificultades teóricas y metodológicas relativas al textualismo, la narración y temas afines en historiografía cultural que representan, evidentemente, un caso crítico para quienes argumentan en la primera de las dos líneas interpretativas a que acabo de hacer mención. En esta tercera parte quiero examinar unas propuestas analíticas y metodológicas con las que se ha ensayado en historia social, económica y urbana, y estimo interesantes por la complejidad de medios con que tratan de informar y justificar científicamente una versión especial de la “solución narrativa”. Los estudiosos a que haré referencia concentran sus reflexiones menos en calcular la importancia epistemológica —para bien o mal— de aceptar “giros lingüísticos” o “antropológicos” en historiografía y más en construir, por ejemplo, metodologías útiles para superar las limitaciones que, según ellos, imponen ciertos modelos teóricos, por ejemplo, los basados en teorías que representan una modificación de la explicación teleológica (*lisez*: el análisis funcional estricto que la psicología, la sociología y, hasta cierto punto, la biología podrían estimar como el método alternativo de explicación más importante después del nomológico-deductivo). Valdría decir, pues, que para estos historiadores el objetivo no es avalar, en nombre de un eventual progreso disciplinario, tesis extraídas de pruebas ontológicas nunca lo bastante convincentes acerca de la cualidad metafórica esencial que identifica la realidad histórica con el documento en el cual dicha realidad es transmitida; el objetivo, digo, atañe principalmente a preocupaciones científicas y filosóficas por las que toda inquietud metafísica “posmoderna” cede paso a una ofensiva contra lo que llaman el simplismo o el reduccionismo característico de aquellas posturas analíticas que se han defendido a partir de un más bien “moderno” siglo XIX, y fueron erigidas con fundamento en el positivismo adaptado de los modelos comunes a la “ciencia

² Burke, *Historia y teoría social*, op. cit., pp. 55-56. Sobre la importancia de la reflexión científica en el análisis de la posibilidad de una teoría social general, véase W. G. Runciman, *Ensayos: sociología y política*, México, FCE, 1966, pp. 9-34.

natural", razón suficiente para sospechar de su poder explicativo al enfrentar la "singularidad" y "unicidad" propia de los objetos del "conocimiento social".³

Atacar al teleologismo, la idea de que las estructuras en una sociedad existen para cumplir una función, *e. g.*, mantener al todo en equilibrio,⁴ no equivale necesariamente a trazar un proyecto renovado de teoría social general que se levante sobre bases diferentes. De hecho, es raro el historiador que niegue valor a las descripciones conseguidas merced a una teoría social funcionalista; lo que no se admite cada vez más es el anuncio de que las explicaciones funcionales o teleológicas restituyen completamente los aspectos y relaciones sistemáticas de los hechos analizados por la sola fuerza de la deducción, especialmente la que se obtiene al analizar datos cuantitativos. Esta es una presunción intolerable; el funcionalismo es reduccionista, por tanto, incapaz de registrar la multitud de variables que se suman para restituir la "complejidad real" atribuible a los fenómenos sociales. No obstante, una posibilidad crítica semejante, que mueve al intelecto a coordinar la reflexión sobre muchos asuntos, está lejos de significar que una teoría social general advendrá jamás. En cualquier caso, entre los practicantes de la "ciencia social" algunos antropólogos, sociólogos e historiadores proponen abandonar la búsqueda de una nueva teoría y dedicarse a "falsar", por así decirlo, los esquemas que de la misma se han aplicado y aún se aplican en la investigación, a través de una selección de metodologías novedosas, o bien de la modificación de las ya disponibles. En este anhelo respira la creencia de que al exhibir la impotencia de los métodos sancionados por teorías funcionalistas, éstas caerán por lógica inevitable; así se intenta, por ejemplo, limpiar en el marxismo hasta la última excrecencia positivista en la formación de sus enunciados para la intelección de la economía, mostrando

³ Burke, *Historia y teoría social*, *op. cit.*

⁴ Burke, *op. cit.*, pp. 123-129. Acerca de la introducción del funcionalismo en la ciencia social a través de la antropología social, véase Maurice Mandelbaum, "Functionalism in Social Anthropology", en Sidney Morgenbesser, Patrick Suppes y Morton White (editores), *Philosophy, Science, and Method. Essays in Honor of Ernest Nagel*, New York, St. Martin's Press, Inc., 1969, pp. 306-332, donde el autor propone revisar las versiones de este análisis en las obras de Malinowski y Radcliffe-Brown para medir hasta qué punto sus intenciones han sido distorsionadas por los críticos, ya que, según él, desear establecer un paralelismo entre el funcionalismo común en biología y sociología con el que impera en antropología es precipitado, lo mismo que subrayar el carácter teleológico de la explicación funcionalista. Para una discusión del análisis funcional en ciencia social, entendido como una modificación de la explicación teleológica (o, más precisamente, basada en entelequias y, por tanto, incapaz de predecir o retrodecir), véase Carl G. Hempel, "The Logic of Functional Analysis", en Baruch A. Brody (editor), *Readings in the Philosophy of Science*, New Jersey, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, 1970, pp. 121-147.

cómo esa teoría puede operar según planes analíticos que facilitarán observaciones inmunes al prejuicio del equilibrio en la explicación de lo social.

En el despliegue de los métodos con que se pretende realizar esos planes analíticos afloran problemas graves de filosofía y epistemología de la ciencia. Esto sucede comúnmente cuando se aplica lo que algunos historiadores denominan "método de la reducción de escala" o "método microhistórico".⁵ Se han hecho discursos aclaratorios de lo que aquí se quiere decir con términos como reducción y escala, y las disciplinas de cuyo bagaje teórico han sido tomados; se afirma, por ejemplo, que lo reducible es la "escala de observación o de análisis" como primer paso en una senda experimental —inspirada en la antropología social— para revelar aspectos y configuraciones de una sociedad que la "observación menos aproximada" no consigue discernir; y se supone, además, que una tal "mirada de lejos" ha sido la causa suprema de que los investigadores abrazaran los prejuicios o, si se quiere, la "ideología" del funcionalismo, en menoscabo de proposiciones teóricas que repudian el monocausalismo y se informan con los resultados de un escrutinio documental intenso, en pos de las variables que concursan para determinar la estructura, el movimiento y la evolución "concretos" de una sociedad en una época dada.

He aquí el "espíritu de falsación" que llevó a un grupo de historiadores italianos a fundar, hacia 1970, la corriente llamada de "microhistoria", que ha ganado popularidad y aprecio debido sobre todo a sus analogías con la literatura de ficción. Pero debemos tener en cuenta que la experimentación con escalas no puede asociarse a unos historiadores en exclusiva; la creencia en el potencial de estos experimentos —y todos los probables principios y teorías en que podrían hallar sustento— para lograr descubrimientos ha sugerido proyectos a investigadores de muchos países, entre ellos Francia, Inglaterra y Estados Unidos. Hablando en general, opino que la discusión de estas tendencias historiográficas es interesante porque representa un caso legítimo para volver a la reflexión de problemas de filosofía científica relacionados con la historia, como son la explicación, la comprensión, la interpretación, la causalidad, la experimentación, la generalización, la función de la observación y el método, el propósito epistemológico definitivo de la ciencia histórica, y el concepto de la temporalidad como parámetro fundamental que la historia

⁵ Para un balance muy general de los orígenes y la evolución en el uso de este método, véase Burke, *Historia y teoría social, op. cit.*, pp. 52-53.

puede ofrecer a las "ciencias sociales". Pienso, entonces, que sólo un reconocimiento crítico, profundo, de similares "formas de hacer historia" exhuma los problemas cruciales de filosofía científica que debemos abordar para promover el éxito de la inquisición acerca de la naturaleza del "conocimiento histórico", y aprender que la "cuestión narrativa" depende de esos mismos problemas, única razón por la cual importa.⁶

La escalas en la historiografía reciente

¿Cuál es el concepto de escala que los historiadores hacen intervenir en sus análisis? Cualquiera supone, y con razón, que en ciencia tal concepto incide en el estudio de magnitudes. En sociología empírica, por ejemplo, se entiende por escala un instrumento de medición que asigna valores a una dimensión del objeto examinado. La dimensión se refiere a la clase determinada de que forma parte un objeto; al preparar una escala, el sociólogo puede averiguar la posición del objeto de investigación en su dimensión precisa. En este sentido, las escalas se asemejan a los índices por su función, excepto que con un índice la medición se realiza intuitivamente, a discreción, y sin apelar a cálculos de comprobación formal. Asimismo, las escalas pueden ser consideradas como una variedad de los *tests* por cuanto sirven para medir la intensidad de las actitudes u opiniones de los sujetos sociales. Estas actitudes u opiniones constituyen, pues, el objeto de estudio definido que admite una investigación en distintos niveles complementarios.⁷

⁶ Tomando en cuenta lo dicho hasta este punto, y en espera de lo que aún falta, estimo inaceptable la comparación que algunos historiadores han hecho entre método microscópico, o microhistoria, y prosopografía. De ellos, el más notable, sin duda, es Peter Burke. Este autor, quien se distingue por practicar una infatigable cacería de "nuevos métodos" para demostrar que un historiador puede explicar cualquier cosa en tanto sepa cómo-se-explica-esa-cosa, ha compuesto al menos dos libros (*Venecia y Amsterdam* y *Los avatares de El cortesano*) en los cuales, dice, vale definir a la prosopografía como a un método microhistórico, supuesto que con él se trata de analizar a una porción reducida de biografías para extraer conclusiones generales. Ciertamente, la ligereza con que Burke asume la posibilidad de referirse a una "biografía colectiva" con el título de microhistoria pone de manifiesto su escaso conocimiento de los problemas teóricos fundamentales y las intenciones explicativas de la microhistoria, al menos de esa variedad italiana de microhistoria a la que él mismo ha pretendido introducir en algunas páginas. Una exposición interesante y crítica de la prosopografía puede hallarse en Lawrence Stone, *El pasado y el presente*, México, FCE (Sección de Obras de Historia), 1986, pp. 61-94.

⁷ Cf. Renate Mayntz, Kurt Holm y Peter Hübner, *Introducción a los métodos de la sociología empírica*, Madrid, Alianza Universidad, 1996, pp. 63-64; Maurice Duverger, *Métodos de las ciencias sociales*, Barcelona, Ariel, 1981, 12ª edición, pp. 313-328, y Salvador Giner, Emilio Lamo de Espinosa y Cristóbal Torres (editores), *Diccionario de sociología*, Madrid, Alianza Editorial, 1998, pp. 250-251, en donde las diversas entradas del término (escala, escala de Bogardus de distancia social, escala de Guttman, etcétera) proponen una definición según criterios de mensura.

Ahora, muchos historiadores que recurren a la escala, aún cuando no localicen a su obra entre las "microhistorias" al estilo italiano y ni siquiera mencionen el neologismo, no juzgan de ese instrumento como una regla de mensura. Para ellos, la escala, y especialmente la "reducción de escala" como método representa una suerte de "perspectiva para la creación" que hace pensar en las disquisiciones de Lévi-Strauss acerca de las formas que asume el pensamiento mítico en el plano práctico.⁸ En esa perspectiva, el arte se pone a medio camino entre el mito, la magia y la epistemología científica.⁹ El *bricoleur* procede a la inversa del científico: genera estructuras a través de acontecimientos, construyendo "modelos reducidos" cuya virtud principal es de orden estético. ¿Por qué esta virtud cabe en ese orden? Lévi-Strauss enfatiza dos razones: la preocupación por economizar en medios y materiales y el apoyo que semejante actitud implica para la razón.¹⁰ Sin embargo, advierte, la reducción se ejecuta ya sobre la escala, ya sobre las propiedades de un objeto.¹¹ ¿Qué virtud estética es de contemplar aquí? "Al parecer, es resultado de una suerte de inversión del proceso del conocimiento: para conocer al objeto real en su totalidad, propendemos siempre a obrar a partir de sus partes. La resistencia que nos opone se supera dividiéndola".¹² Y agrega: "A la inversa de lo que ocurre cuando tratamos de conocer a una cosa o a un ser de talla real, en el modelo reducido *el conocimiento del todo precede al de las partes*. Y aun si esto es una ilusión, satisface a la inteligencia y a la sensibilidad con un placer que, fundándonos solamente en esto, puede llamarse ya estético."¹³

Esto es lo que aparece cuando reducimos las *propiedades*. Al reducir la *escala*, ponemos en marcha una "relación dialéctica" entre magnitud y cualidad que se sintetiza en una reproducción exacta del objeto, como cuando un pintor intenta proyectar el homólogo de su modelo en el lienzo; la ciencia, a diferencia del mito, anhela producir al objeto

⁸ Este antropólogo quiso averiguar el desarrollo del pensamiento mítico: para responder, comenzó por definirlo como a un *bricoleur* que procede elaborando estructuras con "residuos de acontecimientos", atendiendo a las "cualidades segundas" que los mismos reúnen. De este modo, esa forma de pensamiento manipula los acontecimientos para elaborar "conjuntos estructurados" y evitar, así, el no-sentido, efecto que la ciencia, según Lévi-Strauss, no garantiza debido a que se apoya demasiado en los métodos cuantitativos. Véase Claude Lévi-Strauss, *El pensamiento salvaje*, México, FCE (Breviarios 173), 1972, pp. 39-44.

⁹ Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 39.

¹⁰ *Ibid.*, p. 44. Sería lícito decir que Lévi-Strauss revela de este modo albergar la creencia, común a los historiadores, en la doctrina filosófica que afirma el carácter interno de todas las relaciones. Cf. Ernest Nagel, *La estructura de la ciencia*, Barcelona, Paidós, 1991, pp. 518-520.

¹¹ *Ibid.*, p. 45.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, pp. 45-46.

trabajando en "escala real": "En efecto, la ciencia hubiese trabajado en escala real, pero por intermedio de la invención de un oficio, en tanto que el arte trabaja a escala reducida, teniendo como fin una imagen homóloga del objeto. La primera actividad pertenece al orden de la metonimia, sustituye a un ser por otro ser, a un efecto por su causa, en tanto que la segunda pertenece al orden de la metáfora."¹⁴

Como sucede con los humanistas y científicos sociales que con harta frecuencia se distraen de criticar a la ciencia tan amplia y responsablemente como se debe, para entregarse al goce de haber descubierto, según ellos, tipos de pensamiento *sui generis* cuya dignidad brota con automatismo en cuanto se la contrapone a esa otra ciencia "fría", "matemática", "inhumana" que domina en el mundo e imaginan entender —de otra manera, nada justificaría sus comparaciones—, siendo evidente, no obstante, que se hallan lejos de hacerlo como consecuencia de su prejuicio a propósito de lo que significa comprender en la búsqueda y validación del conocimiento; proclive a deslices de esta laya, Lévi-Strauss nos hereda una apología del salvaje derivada de un proyecto que ha sido muy imitado: "desmitificar" el tremendo poder de control natural que se atribuye a la ciencia occidental desde hace siglos. Así, hoy recorreremos sus ideas para encontrar que las escalas tienen que ver con una interpretación determinada de lo pensable y los modos de pensar, y aprender que un efecto y su causa, en la ciencia (natural), son "seres" engendrados el uno por el otro, y que el efecto sustituye a la causa en una actividad creadora de carácter metonímico. Según esto, el análisis epistemológico, la validación argumental es imposible en la ciencia y no contamos más que con enunciados simples en cada ocasión que afirmamos contar con sistemas cognoscitivos, *i. e.*, ciencias formalmente establecidas, más allá de que incorporen o no las condiciones para facultar la predicción. Y llegamos igualmente a enterarnos de una posibilidad sumamente seductora para el grueso de los historiadores: al echar mano de un "modelo reducido", conocemos al todo antes que a las partes, "ilusión" probable que conviene admitir, sin embargo, por la "razón" de que satisface a la inteligencia y a la sensibilidad con un placer que podría ser llamado estético. ¿Cómo no suspirará con encanto un historiador promedio, ávido de novedades, al posar los ojos en frases análogas? Y más en nuestra época, cuando es moda propagar la idea de que la lectura documental progresa gracias a "golpes de vista" o a "intuiciones" que consigue el investigador al atender

¹⁴ *Ibid.*, p. 47.

“indicios” o “pistas”, *i. e.*, “datos particulares” de los cuales extraer “conclusiones generales” que no son susceptibles de una prueba epistemológica regular —¿cómo iban a serlo, cuando el “paradigma científico” que gobierna la inquisición histórica no es una deducción de las formas características que alcanzan los enunciados del saber en las “ciencias naturales”?

Ya lo dije: hoy muchos se dejan confundir por la leyenda de que la historia es tan sólo arte literario, y su factura no está normada según “principios rígidos” de consignación para una crítica formal o semántica similar a la que propone la filosofía científica sancionada. La historia debe ser conocimiento con sentido, *i. e.*, conocimiento de algo; pero este algo no equivale a los objetos de otra ciencia. Entonces, ¿cómo categorizar al objeto de la historia? Esto es difícil de responder. A menudo se alzan voces que señalan al pasado, los hechos del pasado como el objeto de la historia. Ésta sería, por tanto, la ciencia del tiempo, o algo así; recordemos a Braudel, por ejemplo, quien solía escribir con tanta mayor animación —y excelstitud— cuando hacía girar en sus páginas esta suerte de “intuición”. Ahora, hablar de una ciencia del tiempo, ¿tiene sentido? Un hecho *del pasado*, ¿puede ser objeto del conocimiento racional? Un conocimiento ubicado *en el tiempo*, ¿es aprehensible completamente justo por añadir esa “dimensión”? No está claro qué es el tiempo para la historia, o en la historia, o de la historia (en el fondo es indiferente la preposición escogida por cada tratadista), así ¿no es impertinente sugerir que los modelos pueden servir en esa investigación? ¿Cómo se conoce en historia? ¿Por experiencia? Si hablamos de hacer experimentos en historia, ¿debemos contar al tiempo para juzgar del resultado? Parece obvio, mas ¿cómo hacerlo? El tiempo, rigurosamente ¿cómo cuenta en un modelo?

Con la lógica sería factible, cuando menos, disipar nuestras dudas acerca de si la lista de preguntas que acabo de ofrecer concierne a problemas reales o falsos. Es probable que caigamos en contradicción o petición de principio si luchamos por demostrar que la historia es conocimiento de algo en el tiempo; este peligro, quizá, será evitable si proponemos que la historia es conocimiento de algo en el pasado, siempre que seamos cuidadosos al estipular las definiciones y demás auxiliares analíticos y discursivos útiles para el efecto.

Muchos autores afectos a la reducción de escala, especialmente los “microhistoriadores” italianos, rehúsan controvertir estos asuntos de “metafísica”, los

cuales, en su opinión, no sirven para robustecer la calidad científica de la historia; al contrario: tan pronto nos rendimos, dicen, a las pretendidas urgencias de “lo trascendente” perdemos todo asidero en lo real y simplificamos con especulaciones y mitologías. Desde luego, si con un espíritu así guían sus interpretaciones de la ciencia, es inútil esperar que reconozcan la importancia de la lógica en *absolutamente toda* “elucubración metafísica”. Lo conveniente es *experimental*, declaran; las hipótesis y teorías a que nos hemos encomendado hasta hoy son débiles, trabajemos para refutarlas. Es evidente, por tanto, que al optar por un método negativista estos microhistoriadores, si bien toman la precaución de apuntar jamás los términos exactos, anhelan hacer una ciencia positiva de la historia. Una “hipótesis funcionalista”, por ejemplo, se sostiene, o no se sostiene; el reto es demostrar uno de los dos casos. Esta disposición analítica y experimental no asombrará, y será bienvenida, mientras haya claridad a propósito del tipo específico de labor intelectual que uno asume.¹⁵ Es absurdo creer que al experimentar con objetos del pensamiento un individuo pueda ser llamado simplemente historiador; al poner a prueba una hipótesis o teoría, todo investigador es un científico y un filósofo; ésta es, en definitiva, la categoría en la que él debe situarse para defender sus asertos. Algunos historiadores que practican la variación de escala no creen oportuno reflexionar sobre el modo en que su acción afecta una concepción del tiempo que pudiera integrar a una filosofía científica concentrada en la historiografía. Y lo mismo sucede a propósito del concepto de causalidad y de la generalización teórica. Los microhistoriadores italianos, al manipular las escalas para ejecutar un “plan de falsación” —excitados ante la promesa de un descubrimiento inusitado que más de uno, a la postre, celebrará como un portento de magia o una proeza de adivino—, no logran anticipar las consecuencias lógicas totales que derivarán de un análisis lo bastante prolongado de los enunciados que suscriban. Y una vez consumado el balance crítico de esas derivaciones, lo que típicamente se manifiesta es la ingenuidad de quienes las promovieron.

En su mayoría, los ensayos de “microhistoria” no resisten siquiera una prueba crítica de primera instancia. Explicaré lo que quiero decir: un historiador desea mostrar que

¹⁵ Con fines de aseguramiento, sería útil comenzar por leer la caracterización del patrón básico del análisis funcional propuesta por Hempel, y el examen formal efectuado por el mismo autor para comprender el *significado* del análisis funcional como *modo de explicación*, en “The Logic of Functional Analysis”, *loc. cit.*, pp. 124 y 126-127.

las predicciones de una teoría deducida con base en observaciones objetivas a una escala determinada no se cumplen al observar objetivamente en una escala de magnitud inferior; ese historiador supone, por tanto, que al "mirar más de cerca" en un objeto se notará una serie de variables imposibles de analizar según teorías que, como resultado lógico de las intenciones y criterios de investigación originales que dieron lugar a su erección, carecen de la información suficiente para poner al examinador sobre aviso de que las mencionadas variables, muy probablemente, aparecerán.

Esta ingenuidad científica es pasmosa. La "microhistoria" parece hallar su complacencia en un despropósito analítico: querer probar la invalidez de una teoría que nació de observaciones objetivas en una escala, "experimentando" con esa misma teoría sobre aspectos de un objeto seleccionado para la observación en otra escala. Y si alguien me objeta que la meta de estos procedimientos no es denunciar la invalidez epistemológica de una teoría, pero tan sólo indicar sus carencias y falta de alcance explicativo, de manera que se imponga una razón para experimentar y especificar los conceptos útiles en la crítica de los enunciados para informar mejor a la teoría, respondo: sugerir, con el "microhistoriador" Giovanni Levi, por ejemplo, que una teoría enunciada y aplicada de un modo específico no alcanza para explicar un fenómeno, equivale a negar cualquier posibilidad racional de experimentar con esa teoría, por tanto, a negar la teoría misma; una teoría predice o retrodice y explica hechos del pasado, presente y futuro tan completamente como se ha supuesto que lo hará por cuanto se la informó de las condiciones precisas en que se dará la producción de los tales hechos, o no es una teoría. Lo que sin duda tiene sentido es proponer la *modificación* de una teoría cuando con ella se planea explicar un conjunto específico de fenómenos cuya observación se realiza, invariablemente, en una escala determinada, mas no en otra, lo cual significa que la determinación de la escala es un principio metodológico digno de aceptación por el sentido común, como bien lo notó, por ejemplo, el historiador de los sistemas urbanos Bernard Lepetit.

Es un hecho que los modos de concebir y entender la cuestión de las escalas difieren de un autor a otro. Los "microhistoriadores" han destacado por sus esfuerzos (muy "interdisciplinarios", además) para conceptualizar a la escala específicamente como una escala de observación o de análisis y su virulencia polémica en contra de ciertas teorías generales, pero los historiadores ajenos a ese grupo por lo común conciben la escala, sin

más, como una dimensión o tamaño referido al objeto de observación. Para éstos, una vez fijada la escala de observación hay que analizar los datos a fondo para intentar explicar y, en ocasiones, justificar una generalización. Comprenden, aunque tal vez inconscientemente y, por tanto, no puedan explicitarlo, que cada fenómeno se observa simplemente *en su escala*, sin que para definir la cual haga falta comparar escalas, o suponer que al cambiar la escala habrá variaciones particulares de importancia para deducir algo en general del objeto estudiado.

A partir de la observación original —i. e., nunca intentada previamente— de cualquier objeto en una escala determinada se pueden conseguir descripciones nuevas y valiosas; pero esto es obvio: se trata de describir a un objeto (que supuestamente ha sido definido en apoyo de una hipótesis) por primera vez *en su escala*. Estas descripciones, como ya dije, se acumulan para servir, por ejemplo, a una formulación porvenir de la teoría general de la sociedad, labor muy valiosa en sí misma. Pero las cosas empiezan a complicarse cuando se quiere usar la escala para refutar teorías o solucionar problemas históricos descuidando la vigilancia epistemológica.

Es deseable que los historiadores, y en particular los “microhistoriadores”, corrijan el malentendido de que las escalas representan condiciones de aplicación teórica, porque así reconocerían el valor y la importancia epistemológica y metodológica de las leyes universales que cabe deducir de teorías probables en general. Una teoría, cuando adquiere valor de ley, debe poder explicar una misma clase de fenómenos que resultan, en todos los casos, del mismo cúmulo de condiciones iniciales y finales, lo que vuelve indiferente, para fines de predicción o retrodicción, la escala espacial en que los objetos actúan para la generación del fenómeno. Las teorías prueban la validez de un enunciado sobre lo general en lo particular de los hechos, pero esto no implica que la escala de observación concurse como un factor en la definición de ese particular. En la definición de las partículas subatómicas, por ejemplo, no intervienen consideraciones de magnitud, aunque sí lo hagan, obviamente, durante la preparación de un experimento para observar su comportamiento.¹⁶

¹⁶ Cf. John Horgan, “Quantum Philosophy”, en *Scientific American*, Vol. 267, Num. 1, July 1992, pp. 72-79. Citando al filósofo Jeffrey Bub, de la Universidad de Maryland, Horgan comenta que la mecánica cuántica cobra sentido en cuanto se especifica su naturaleza no booleana. Y ya Heisenberg escribió: “Cuando queremos formarnos una imagen del modo de ser de las partículas elementales, nos hallamos ante la fundamental imposibilidad de hacer abstracción de los procesos físicos mediante los cuales ganamos acceso a la observación de aquellas partículas (...) Cuando se trata de los componentes mínimos de la materia. [el]

Y también es evidente que, al reflexionar sobre las novedades del experimento, el físico no establece una teoría *a propósito de la talla* de esas partículas, pero *en relación con lo que se puede afirmar de sus propiedades para facultar la predicción*.

Creo conveniente anotar un ejemplo sacado de la cosmología: físicos y astrónomos llevan lustros intentando explicar el origen del universo, aplicando para ello la teoría de la relatividad general. En el trance han aprendido que esa teoría puede ser extrapolada en el pasado hasta llegar a una imagen extremadamente pequeña del universo, momento en el cual es probable incorporar a la física cuántica para construir un modelo más perfecto que el del Big-Bang.¹⁷ Este modelo, como se sabe, predice la inflación universal pero no permite saber qué pasó antes de esa inflación. Al utilizarlo para rastrear la expansión del universo en una investigación retrospectiva que habrá de culminar en la era preinflacionaria, se revela que la talla del universo tendía a cero, y la fuerza del campo gravitacional y la densidad energética de la materia, al infinito. (Estas conclusiones nos permiten aceptar que el universo emergió en algún punto del tiempo.)¹⁸ El modelo está sostenido en los "teoremas de singularidad" desarrollados por Stephen Hawking y Roger Penrose. Las singularidades asoman como una consecuencia teórica y enuncian que, en circunstancias razonables, cualquier modelo del universo expansivo, aplicado en regresión temporal, dará con una singularidad inicial —lo cual no significa que tal singularidad ocurrirá físicamente, pues la teoría de la relatividad general falla en su predicción a causa de las altísimas curvaturas que toma en cuenta.¹⁹ Así, una consideración de escala inspiró a los cosmólogos para *sustituir*, en el lugar y momento precisos, a la teoría de la relatividad general por la teoría cuántica, y a enfrentar el reto de construir un modelo explicativo completo que sume a las dos teorías.²⁰

proceso de observación representa un trastorno considerable, hasta el punto de que no puede ya hablarse del comportamiento de las partículas prescindiendo del proceso de observación". W. Heisenberg, *La imagen de la naturaleza en la física actual, La imagen de la Naturaleza en la física actual*, Barcelona, Ariel, 1976, p. 12.

¹⁷ Jonathan J. Halliwell. "Quantum Cosmology and the Creation of the Universe", en *Scientific American*, Vol. 265, Num. 6, December 1991, pp. 28-35.

¹⁸ *Ibid.*, p. 30.

¹⁹ Para un análisis comprensivo de la posición de esta teoría como teoría científica, véase P. C. W. Davies, *El espacio y el tiempo en el universo contemporáneo*, México, FCE/CONACYT (Breviarios 322), 1982, pp. 251-253.

²⁰ *Ibid.*, p. 31. Sobre los teoremas de la singularidad, véase Stephen W. Hawking, *Historia del tiempo. Del big bang a los agujeros negros*, México, Editorial Crítica (Grupo editorial Grijalbo), 1988, pp. 73, 78, 90; para una discusión interesante sobre la mejor manera de entender las dificultades provocadas por estas teorías,

Al decidir teóricamente en razón de la magnitud de un objeto dado, estos científicos, como se aprecia, no confunden unas implicaciones metodológicas en la aplicación teórica con la posibilidad, absurda, de que una teoría deducida tras la observación de un fenómeno o grupo de fenómenos sea inválida por cuanto se muestra inaplicable para predecir los estados de fenómenos de una clase distinta. Una teoría comprende lo que se puede predecir de algunos objetos, no de todos. Es equivocado suponer que las teorías, y las definiciones que apuntalan su construcción, tienen un alcance indiscriminado, e ilusorio pensar que la observación basta para dictaminar sobre las limitaciones de una teoría. Para juzgar de los límites en la aplicabilidad teórica y las posibles razones para sustituir a una teoría, es preciso examinar si la teoría en cuestión es tan fuerte para predecir y valorar críticamente casos excepcionales, como han hecho Bernard Lepetit y, en cierta forma, Guy Bois en historia medieval del Occidente; y no consiguieron esto por la observación de casos en los que la teoría es racionalmente inaplicable, como hacen los "microhistoriadores", mas intentando comprobar, vía experimento, si una teoría, por ejemplo, la del neoclasicismo en la explicación de los movimientos del mercado en un estrato —escala— determinado de la sociedad se cumple, o no, allí donde su aplicación sea pertinente.

A continuación abordo un ensayo y dos monografías en donde la variación de la escala preside la invención hipotética y tiende a caracterizar un método de investigación aplicable en estilos tan diversos como múltiples son las posturas teóricas o los intereses ideológicos a que obedece cada escritor, y comento sobre las causas de los despropósitos lógicos o analíticos que pudieran viciar el contenido de los textos y las confusiones que, a mi juicio, dificultan en sus autores la intelección científica más acorde con la clase de problemas a que se enfrentan.

Guy Bois y la "revolución del año mil"

Los escollos que amenazan al investigador de la historia medieval europea son abundantes, el más destacado surge, según el historiador francés Guy Bois, de la escasez

véase Robert M. Wald, *Espacio, tiempo y gravitación. La teoría del "Big Bang" y los agujeros negros*, México, FCE (Breviarios 315), 1998, 2ª edición, pp. 83-88.

documental, circunstancia ha impedido resolver problemas como el de la identidad de las sociedades medievales y el crecimiento medieval.²¹ Bois dice también que las fallas tradicionales en este campo se deben al típico “proceder de conjunto” y a los “conceptos básicos” en que ha quedado atorada la curiosidad de sus colegas. Lo que hace falta, según él, es plantear problemas radicalmente diversos de los que se ventilan usualmente. Y al investigar la génesis de la sociedad feudal, nuestro autor propone una “inversión de perspectiva” para exhumar “lo esencial” en este tema. No es posible descubrir lo que sucedió en el siglo X en Europa sin definir las mejores condiciones de observación, y éstas se garantizan sólo en virtud de “fuentes abundantes y fiables”.²²

Bois se pregunta qué significa hablar de una revolución ocurrida en el año mil. Para responder, ante todo localiza en la geografía europea una zona de cuyo análisis puedan inferirse proposiciones de carácter general. Al fin hace su selección: se trata de una aldea llamada Loumand, en las lindes de Cluny (por lo que caía en la jurisdicción del señor Guillermo el Piadoso, duque de Aquitania y conde de Mâcon). Este señor dotó a la comunidad de tierras y bienes que coincidían, a grandes rasgos, con el territorio de Cluny. Poco después del 910, la comunidad se expandió al calor de un movimiento de reforma monástica que animó a los pobladores a efectuar donaciones cuantiosas a la abadía. Estos hechos constan en las actas que fueron escrupulosamente redactadas y archivadas en el cartulario del citado edificio.²³ He aquí, pues, una fuente abundante que Bois utiliza para someter a prueba las hipótesis de sus predecesores e informar, también, sus propias hipótesis originales. Ambas serán contrastadas con los hechos observados mediante una experimentación con el “método microhistórico”.

Dado que había que diagnosticar el estado de un tejido social, era imperitivamente necesario llevar la investigación lo más lejos posible, y por consiguiente reducir al máximo el campo de observación. El historiador se enfrenta a las mismas exigencias que el físico o el biólogo: lo infinitamente pequeño o la célula elemental son cada vez más indispensables en su análisis. Si se produjeron cambios esenciales entre las épocas antigua y feudal, ¿no conviene buscarlos ante todo a ras de aldea?²⁴

²¹ Guy Bois, *La revolución del año mil*, Barcelona, Editorial Crítica, 1991.

²² *Ibid.*, p. 17.

²³ *Ibid.*, pp. 18-19.

²⁴ *Ibid.*, p. 17.

La ubicación geográfica de Lournand es tal que su posición ocupa un lugar correspondiente al ordenamiento territorial típico de las "mallas anchas" de la red galorromana. Al ver esto, Bois comprende la utilidad de trabajar con los datos de esa aldea para considerar nuevamente ciertos problemas referentes a la sociedad carolingia que existió previamente al año mil.²⁵

Atento en la observación del espacio que ha demarcado, y sentada la condición analítica recién explicada, Bois enfila sus argumentos para derrumbar esta vieja hipótesis: el régimen dominical y las estructuras sociales que lo integran gozaban de una situación privilegiada.²⁶ Invocando las afirmaciones del historiador belga Adriaan Verhuist en el sentido de que el régimen dominical era en verdad una excepción, Bois juzga muy probable que dicho dominio hubiera nacido en condiciones harto particulares, en torno a Paris y a la sombra del poder franco, merced a una "acción voluntarista que la proximidad del poder real permitía".²⁷ Entonces, apunta: "Lo que se afirma generalmente a propósito de la condición servil o del papel respectivo de la servidumbre y de la libertad, ¿acaso no tiene su origen en fuentes referidas, ahora lo sabemos, a situaciones excepcionales? ¿Aún resulta legítimo extraer conclusiones de alcance general a partir del gran dominio?"²⁸

Como se ve, para Bois el caso de Lournand ofrece la ventaja de, por así decirlo, escapar de una situación excepcional y acercarse a lo "ordinario" con fines de generalización teórica. Más adelante, cuando regrese a las abstracciones para criticar los esbozos teóricos de la "microhistoria", tendré ocasión de argumentar a propósito del valor de estos dictámenes en un análisis de la explicación generalizante en la historia.

Bois señala que los monjes de Cluny fueron muy activos en la "revolución feudal" y las luchas que agitaron a Lournand y al Clunisois entero. Para nuestro autor, esta constancia documental basta para "examinar desde lo más cerca posible las realidades sociales a que se enfrentaron los abades" que, se podría decir, regían la zona.²⁹

Lournand y el sitio de su enclave constituyen, pues, algo así como un laboratorio en el que se harán los "experimentos de escala" que resultarán, si la fortuna es amiga, en un cuadro inesperado de la gestación del feudalismo. Bois dedica el primer capítulo de su libro

²⁵ *Ibid.*, p. 19.

²⁶ *Ibid.*, p. 20.

²⁷ *Ibid.*, p. 21.

²⁸ *Ibid.*

a revisar el tema de las formas y la continuidad de la esclavitud al remontar la edad antigua. Concentrado en el ataque de las explicaciones al uso, Bois inicia declarando que nada se aprende al eludir el empleo de la palabra esclavo con eufemismos como "siervo" o "no libre"; en la alta edad media había esclavos, y es preciso ubicarlos en la estructura de la sociedad, describiendo su vida con realismo.³⁰

El esclavo ¿era un tenente? La tenencia medieval, dice Bois, procede del derecho de propiedades romano: al señor le corresponden los derechos eminentes, al campesino el usufructo, a cambio de un censo determinado. Ambos personajes consideran que la tierra les pertenece, y por tanto heredan sus derechos. Toca preguntar: esta situación ¿era común en el Clunisois, especialmente en Mâconnais, antes de sobrevenir el año mil? Bois lo duda. Porque, si bien sienta como un hecho de aquel periodo la instalación continuada de familias serviles en una pequeña o mediana explotación agrícola de dimensiones considerables, afirma que nada hace suponer que los esclavos tenían derechos sobre la tierra y que a ésta se la concibiera como una *hereditas*. Para defender su alegato, propone que un examen atento, "microscópico", de una situación concreta nos autoriza para "invertir" la hipótesis y comenzar suponiendo que, si existía una transmisión hereditaria de los derechos útiles sobre las tierras, habría sin duda pruebas de varios núcleos familiares —compuestos por las familias de los hijos— instalados en las mismas. No obstante, al "acercar la mirada" en la revisión de archivo se notan al menos 20 casos que presentan "excelentes condiciones de observación" para reconocer la "composición detallada del grupo social"; al cabo de tal reconocimiento, asegura Bois, queda palmario el hecho de que se cumple una misma regla: por cada familia completa, una explotación. Con esto a la vista, nuestro autor juzga muy probable que la "hipótesis invertida" tenga futuro, pues no se podrá negar que el modo de habitar en la tierra dependía del dueño.³¹

En esta sociedad, entonces, la esclavitud "configura la relación de explotación dominante", sin embargo, el trabajo esclavo devuelve tan sólo una fracción de la producción global.³² De cualquier manera, para Bois es imperativo hacer comprender que la

²⁹ *Ibid.*, p. 22.

³⁰ *Ibid.*, p. 33.

³¹ *Ibid.*, p. 33-34.

³² *Ibid.*, p. 40.

“reducción de escala” es efectiva para *corregir una cronología*. Esa relación de explotación es dominante

en la medida en que los otros mecanismos de explotación del trabajo ajeno, todavía en gestación, se hallan limitados a un papel complementario. Habrá que esperar a que se produzca un trastocamiento ideológico que modifique de manera radical la concepción del trabajo y que suprima la pareja antagónica libertad/servidumbre para que se dé paso a una nueva forma de explotación, en este caso la “renta feudal” (o extracción señorial) exigida a los tenentes.³³

La esclavitud, pues, duró más de lo que se ha pensado; cuando menos sobrevivió, como tal institución, al año mil. Estas correcciones cronológicas representan, se cree, un triunfo capital del “método microhistórico”, y los historiadores que han apelado a él celebran su consecución como si con ella hubieran dado un golpe mortal a las teorías que pretenden refutar. Mas, de nuevo, nos topamos aquí con una ilusión científica engendrada por la mala intelección de la estructura y función de las teorías y los modelos explicativos causales que perjudica la reflexión de muchos historiadores.

Por otro lado, se cree asimismo que la “microscopia” es una clave metodológica para descubrir y denunciar todo lo que las “síntesis grandes de historia social ignoran”, debido a la multitud de historiadores que no adquiere conciencia de ciertos problemas realmente importantes al no ensayar con la observación en escala reducida. Según Bois, “con la cuestión servil sucede lo mismo que con otros muchos problemas históricos: la solución se nos escapa durante largo tiempo porque en su origen el problema no se planteó en los términos correctos”.³⁴ Es de suponer, así, que con el ejercicio de la “microscopia” se resuelven problemas en tanto se hace una adecuación del vocabulario en que se los plantea. Una vez más, la “reducción de escala” se nos muestra como un método para optar entre lo más y lo menos correcto; la “observación cercana” enseñaría, pues, no sólo las faltas en un sistema explicativo, pero también la razón de que esto haya sucedido y el medio de cifrar y justificar un enunciado que sustituya al que no se puede aceptar. La “microhistoria”, se diría entonces, opera con un método tan poderoso que reditúa tres bienes analíticos de golpe. Es una especie de “experimento” dotado de unas, digamos, “virtudes correctivas” harto saludables, y en donde la explicación alude a un grupo de condiciones necesarias con

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*, p. 49.

prioridad temporal. Si esto es así, la microhistoria constituye algo así como una instancia en la cual examinar el amplísimo problema de la explicación genética, pues intenta validarse al mostrar cómo sucedió un fenómeno particular en el pasado señalando eventos poco valorados o desconocidos e induciendo a partir de ellos la manera en que un evento determinado pudo no haber ocurrido; esto equivale, desde luego, a explicar la ocurrencia o la inocurrencia de un hecho describiendo el proceso por el cual llegó, o no llegó, a ocurrir, acto que linda con una falacia.³⁵ Personalmente, he llegado a pensar que la microhistoria, en la mayoría de los casos, puede ser criticada básicamente como una falacia genética, mas actualmente estoy persuadido del superior interés que reporta la cuestión de la escala; en cualquier caso, nada impide considerar a este subgénero historiográfico en un análisis de las necesidades, funciones y limitaciones de las explicaciones característicamente genéticas para comprender cómo, en las ciencias históricas, el poder de fijar una cierta continuidad (eminentemente diacrónica) compensa su incapacidad de predicción teórica.³⁶

Bois destina la mayoría de sus capítulos restantes a examinar cuestiones de historia económica y urbana feudal. En relación con las modalidades del intercambio que se desarrollaron a partir de la separación entre ciudad y campo, adelanta varias críticas a las posturas "positivista", "mercantilista" (la de Henri Pirenne, sobre todo) y marxista. En su opinión, la historia económica debe fijarse la meta de buscar "las regulaciones internas, (...) esos mecanismos recónditos, oscuros, que nunca han dejado de sorprender —ni siquiera hoy—, a los avisados".³⁷ Para ejecutar esa búsqueda con esperanza, hay que observar de cerca para recolectar tantas "minucias" como sea posible y dar, así, con la "esencia" de los problemas. A este propósito, Bois dirige la siguiente moción a sus críticos potenciales: "¿Pero por qué recordamos semejantes trivialidades? Pues sencillamente, digámoslo sin rodeos, porque la historiografía dominante ignora o finge ignorar tales evidencias. Desconoce o quisiera desconocer la noción misma de sistema económico. Todo

³⁵ W. B. Gallie, "Explanations in History and the Genetic Sciences", en Baruch A. Brody (editor), *op. cit.*, pp. 150-166. Para una sugerencia de cómo y por qué, durante el proceso inductivo, la falacia genética puede aparecer propiamente como una falacia del tipo *post hoc ergo propter hoc*, véase Stewart Richards, *Filosofía y sociología de la ciencia*, México, Siglo XXI, 1987, p. 34.

³⁶ *Ibid.*, pp. 152 y 153-156.

³⁷ Bois, *op. cit.*, p. 90.

lo demás se deriva de este desdén: se condena a ser una historia económica general, despegada de los sistemas subyacentes".³⁸

Repaches uno tras otro; ¿porqué algunos desprecian encorvarse para discernir entre pequeñeces documentales? Esta actitud ¿tiene que ser deliberada? Y de ser así, ¿habremos de explicarlo por "motivos ideológicos"? Y más allá de las motivaciones probables ¿sería posible que un historiador se negase a laborar con la lente de aumento, presuponiendo que esté enterado de las bondades que podrá obtener de semejante acción? Y si preguntamos lo mismo partiendo de la presuposición opuesta, exigimos desde luego dos respuestas distintas. En realidad, este orden de dudas no sigue a preocupaciones banales, como demostraré en la última sección de este escrito.

Nuestro autor, en fin, dice adiós a su lector recordándole que su obra debe ser leída como un "instrumento de cuestionamiento" útil para revelarnos cómo y porqué "el examen minucioso de lo particular nos acerca a lo general más de lo que nos aleja, y es tanto más necesario cuanto más difícil resulta de reconstruir lo general por la simple yuxtaposición de situaciones particulares".³⁹ Pero, este instrumento metodológico, que siempre debe tender a correlacionar fenómenos, más que a escrutar objetos aislados, exige racionalidad en la aplicación para comprender que sus limitaciones por fuerza se impondrán a las conclusiones. Éstas, dice Bois

lejos de ser irrefutables se sitúan bajo el signo de la duda. Un sondeo realizado a tan pequeña escala no tolera conclusiones definitivas, ya sean locales o globales. Permite desestimar o confirmar resultados obtenidos o razonamientos (...) Sólo puede dar lugar a una andadura de carácter prospectivo: indicación de las sendas a explorar, formulación de hipótesis que deben ser comprobadas, invitación a la relectura de la génesis de la sociedad feudal; es decir, a una cierta recomposición de la materia histórica.⁴⁰

Tenemos, pues, que apelando al microscopio vale "desestimar o confirmar" resultados obtenidos con un método diferente, avalado por determinadas teorías que lo vuelven, justo por esto, radicalmente distinto al de la "microhistoria". Además, Bois sigue creyendo, como apreciamos ya en la cita inmediatamente precedente, que una visión de lo general se forma yuxtaponiendo particulares, o, sino ¿qué quiere decir cuando escribe que

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*, p. 180.

un “sondeo realizado a pequeña escala” no tolera “conclusiones definitivas”? Parece, según esto, que una conclusión derivada —no olvidemos esto— de un experimento es, o bien definitiva, o bien dudosa, pero siempre, necesariamente, sobre particulares yuxtapuestos (apenas alineados, por tanto), y con ella se pretende modificar en algún sentido a conclusiones que se han juzgado válidas para fundar enunciados generales, *i. e.*, teóricos.

Bernard Lepetit y la duración del fenómeno urbano en la Venecia del siglo XVII

Uno de los principales responsables de la invitación al *tournant critique* que, sobre todo a través de las páginas de *Annales*, los historiadores franceses han hecho a sus colegas del mundo desde 1988,⁴¹ Bernard Lepetit, quien fuera un entusiasta discípulo de Braudel y, quizá, el exponente más creativo de la nueva historia urbana en su país, organizó sendos programas de investigación —como los llamaba— para desarrollar una historiografía capaz de mostrar cómo se inscriben los fenómenos urbanos en la duración.⁴²

Para Lepetit es necesario entender el “tiempo de las ciudades” que, por así decir, corre a la par del “tiempo de los signos” que cuenta para el “paradigma hermenéutico” merced al cual los habitantes ubican en presente, siempre, la materia —edificios, calles, puentes— que los rodea en el espacio, apropiándose así de la misma.⁴³ Inspirado por Braudel, sienta como principio analítico las diferentes temporalidades de cuyo discurrir da cuenta la síntesis en que se coordinan los hechos de la observación ejecutada en los diversos niveles que conforman a la estructura urbana.⁴⁴ Pero, hay ocasiones, dice, en que no es fácil reconocer el nivel preciso que se desea observar. Hace falta, entonces, reducir la escala de observación.⁴⁵ Con este experimento, uno puede confiar en la validez de una hipótesis apoyada en el supuesto de que al estudiar las prácticas sociales “concretas”

⁴⁰ *Ibid.*, p. 181.

⁴¹ Cf. Gérard Noiriel, *Sobre la crisis de la historia*, Madrid, Cátedra-Universitat de València, 1997, pp. 151-181.

⁴² Bernard Lepetit, *Las ciudades en la Francia moderna*, México, Instituto Mora (Cuadernos de Secuencia), 1996, p. 12.

⁴³ *Ibid.*, pp. 7-12, y su ensayo “La historia urbana en Francia: veinte años de investigaciones”, en *Secuencia*, México, Instituto Mora, núm. 24, septiembre-diciembre de 1992, pp. 5-28, p. 18.

⁴⁴ Lepetit, *Las ciudades...*, *op. cit.*, p. 121.

⁴⁵ Lepetit, “La historia urbana en Francia...”, *loc. cit.*, p. 20; véase también su ensayo “Comunidad ciudadana, territorio urbano y prácticas sociales” en Hira de Gortari y Guillermo Zermeño (presentadores), *Historiografía francesa. Corrientes temáticas y metodológicas recientes*, México, Instituto Mora/CEMCA/CIESAS/UNAM/UIA, 1996, pp. 123-144.

descubrimos que los territorios urbanos constituyen lugares de formación y acumulación del valor.⁴⁶

Al reducir la escala de observación Lepetit no pretende refutar ninguna hipótesis o minimizar la fuerza explicativa de algún modelo, sino investigar la *posibilidad* de que existan *diversos niveles de racionalidad económica* en una sociedad. Mostrándose perspicaz, entiende que la dificultad en este caso no tiene que ver tanto con sustituciones de teorías como con la aplicación del modelo indicado para estudiar un objeto en su escala.

Según su hipótesis, pues, la racionalidad económica presenta desniveles en una sociedad; ahora bien, en la prueba de tal hipótesis resulta inútil atraer modelos que, como el de la economía neoclásica, parten del supuesto de que los compradores potenciales se hallan en una situación de competencia perfecta para acceder a la posesión de un inmueble y al uso del suelo; este hecho, de probarse, implicaría la existencia de una situación de equilibrio en la cual el uso del suelo está garantizado para quien ofrece más dinero —lo que no sería óbice para sucesos marginales como el de que la elasticidad de la oferta y la demanda, por ciertos motivos, fuera menor en el centro que en la periferia (dato por el que se ha propuesto la abstracción del “esquema anular o concéntrico” para estudiar la geografía económica y la demografía urbanas); sucesos que serían marginales justamente porque su aparición afecta en nada a la teoría del equilibrio.⁴⁷ Y en estas condiciones, cuando la observación del comportamiento de los actores en el mercado revela múltiples niveles de racionalidad es evidente que el modelo de la centralidad no sirve a la explicación. Mas esto no significa que el modelo funcional tenga que ser rechazado, simplemente, que vale cambiarlo por uno que considere las variables empíricas mostradas por el análisis del objeto en su escala determinada.

Lepetit acepta que el funcionalismo es válido para explicar ciertos problemas, pero no todos. Argumenta que la visión neoclásica de la historia urbana no hace un factor de los desfases elementales en la temporalidad (ciudadana) que facultan para enunciar la “cadena hermenéutica” que a diario eslabonan los habitantes. Debido, pues, a su “esencia”, este modelo es inútil a la “explicación histórica”.⁴⁸

⁴⁶ Lepetit, “La apropiación del espacio urbano: la formación del valor en la ciudad moderna (siglos XVI-XIX)”, en *Las ciudades...* op. cit., pp. 96-109; p. 96.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 98.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 98-99.

Urge, por consiguiente, buscar un modelo que satisfaga las expectativas del historiador de las ciudades. Lepetit propone recurrir al modelo de la "economía del bazar" desarrollado por el antropólogo Clifford Geertz.⁴⁹ Tras reducir la escala, nuestro autor notó que el modelo neoclásico "no resistía el cambio".⁵⁰ Examinando una rica documentación para la Venecia del siglo XVII, encontró signos de que los "comportamientos de los actores varían", que hay "distintos niveles de racionalidad" en una sociedad y "desniveles en la superficie económica" ciudadina, lo que deja entrever una realidad incomparable con la que brinda el neoclasicismo: porque a las distintas racionalidades corresponden "estrategias" en los compradores y vendedores que se apoyan en ciertas "lógicas económicas", aprendemos que un modelo de centralidad no es aplicable a ningún caso escrutado "de cerca", ya en el centro, ya en la periferia.⁵¹ Considerando estos detalles importantes, Lepetit quiso aplicar un modelo menos "rígido" que el neoclásico para confirmar sus hipótesis en el caso veneciano, y juzgó que el de la "economía del bazar" era tan "flexible" como lo podría demandar una necesidad teorizante de comprobar, por un lado, que la duración es una cualidad inherente a los procesos históricos y, por otro, que la racionalidad humana no merece la subestimación que le tributan los modelos del estatismo económico.⁵²

Sin embargo, pronto advirtió que un modelo semejante necesitaría diversos ajustes para que su empleo no supusiera la neutralización de los desniveles espaciales ni contradijese el principio de las racionalidades variables, con el fin de acrecentar la probabilidad de una teoría que predijese un comportamiento económico en el mercado según el cual, para los compradores, "la calidad del bien y el beneficio máximo importan menos que la calidad de los implicados en la transacción y la obtención de una utilidad social máxima".⁵³ Los diferentes precios de los inmuebles o los terrenos mostraría, pues, que las condiciones de equilibrio jamás son tan firmes para considerar un intercambio regulado simplemente por la oferta y la demanda, y que los actores económicos no cuentan con cantidades iguales de información para decidirse a negociar, como supone el neoclasicismo, pero se conducen conforme a estrategias cuyo éxito depende tanto del uso

⁴⁹ Clifford Geertz, *Peddlers and Princess. Social Development and Economic Change in Two Indonesian Towns*. Chicago, 1983.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*, pp. 98-100.

⁵² *Ibid.*, p. 100.

⁵³ *Ibid.*, p. 101.

que se de a la información mínima disponible como —y sobre todo— de los mecanismos de reciprocidad social puestos en marcha por el trato entre individuos de diversas clases.⁵⁴

Al reducir la escala de observación del territorio urbano veneciano, la desnivelación espacial aparente hace pensar que las formas urbanas constituyen una “prisión” para segmentos del pasado, lo cual deriva en la idea de que la morfología del territorio económico tendría que durar más que los principios utilizados para explicarla en épocas sucesivas.⁵⁵ Con la expresión “desniveles espaciales” Lepetit se refiere a la dispersión de valores en todas las escalas de la ciudad (barrio, parcela, colonia). El espacio urbano según el cual se hacen los mapas de valor inmobiliario anteceden a cada práctica social que contribuye a los niveles de la renta; estas prácticas evolucionan con mayor rapidez, pero están “presas” en las “formas urbanas” originales, de aquí que un modelo diferente del neoclásico sea inútil para explicar la *estructura anular* del territorio económico. Esto no significa que puedan contraponerse dos mapas de ese territorio elaborados a escalas distintas; los mapas concéntricos no deben considerarse falsos: ellos contribuyen a caracterizar la realidad veneciana. Los mapas inmobiliarios no surgen por atención a los principios que explican, en momentos diferentes, a la morfología del territorio económico.

Llegados a este punto de la investigación, es forzoso preguntar cómo nacen los mapas inmobiliarios, pues queda manifiesto que el espacio urbano es tan complejo que en cada escala se observan imágenes diferentes del territorio. El historiador debe, por tanto, desarrollar un *modelo general* capaz de explicar esta diversidad, y que reúna las ventajas pero supere las limitaciones tanto del modelo central como del modelo de la “economía del bazar”. Esta fue, pues, la conclusión metodológica fundamental a que arribó Lepetit tras reducir la escala.

Para enfrentar estos problemas, Lepetit ejercita la interdisciplina y recurre a un sociólogo, Maurice Halbwachs, quien propuso que el valor (de un inmueble, por ejemplo) nace de *la morfología*, lo que presta verosimilitud a la hipótesis de que las situaciones económicas de los individuos broten del conjunto de valores distribuido espacialmente.⁵⁶ Lepetit se preocupa por sentar los principios explicativos del mapa de valor inmobiliario, por eso examina *la morfogénesis del valor* y trata de resolver dos problemas:

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*, p. 103.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 104-105.

1. El del origen del valor de un terreno. Un terreno posee una *situación* de la que dependerá el tipo de edificio que se podrá levantar en él. El terreno no es una mera extensión cuyo precio se fija; la casa no determina el precio del terreno; los inmuebles no son intercambiables (una casa no es, por ejemplo, como un barco). Hay más precios de terrenos que categorías de casas.

El valor nace, ante todo, de la morfología, de la situación (o, como también dice Lepetit a veces, de la *localización*). Para nuestro autor este hecho se explica por modelos que afirman que lo que cuenta es la localización en el sistema de valores establecido a escala de toda la ciudad. Cada casa está en una situación respecto de las otras casas; hay, pues, una relación de situaciones, una influencia ejercida por los valores del entorno sobre el valor de una casa por construir.⁵⁷

He aquí, pues, el modelo general que explicaría la diversidad de imágenes territoriales en cada escala: "El valor de toda situación determinada halla entonces su origen en las características de la distribución espacial del conjunto de valores", concluye Lepetit.⁵⁸

2. El de la explicación morfológica. Ésta se refiere a los costos y precios en la compraventa, pero es incompleta. Lo que falta es considerar la "movilidad del sistema de valores", lo que reintroduce las "variables sociales".⁵⁹ Explicar esta movilización equivale a explicar la variabilidad de los precios.

En resumen, la reducción de escala entendida como un experimento para identificar y elegir el método más adecuado a la explicación y comprensión de las ciudades, apoyándose en su complejidad temporal, dudando de que exista una determinación inmediata entre sociedad y espacio urbano (por la mediación del paradigma hermenéutico), separando analíticamente la sociedad del espacio (considerando su evolución desfasada), para luego pensarlos juntos y no dar un explicación reductora,⁶⁰ muestra en historia urbana

⁵⁷ *Ibid.*, p. 105.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 105-106.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 109.

que en una ciudad la situación basta como variable explicativa, sin embargo, dado que los sistemas de valores no permanecen quietos, tórnase imperativo tomar en cuenta las variables sociales. En estas condiciones, tomando en cuenta la escala precisa en que se realiza el análisis vale preguntar —con mayor conocimiento de causa—: ¿por qué varían los precios? Generalizando para los casos “extremadamente localizados”, habría que contestar: la variación no se explica por las leyes de la oferta y la demanda, sino por un fenómeno que correlaciona a la oferta y la demanda, *i. e.*, la *opinión común*, referencia para que los compradores y vendedores fijen precios y regateen al comprar y vender valores. Es claro, pues, que estos valores no se determinan por su utilidad intrínseca y, además, que la figura del especulador debe ser tomada muy en serio para explicar esto.

Pero ¿cómo se forma la opinión común? En una sociedad compleja, los individuos reproducen “paradigmas de convenciones” al generalizar el modo de responder a un hecho determinado, como podría ser una epidemia de pánico; según Lepetit, es lícito afirmar, por analogía, que la opinión común es una instancia de realización del paradigma recién citado, tanto como el pánico epidémico.⁶¹

Giovanni Levi, teórico de la microhistoria

Como dije en la introducción, la corriente historiográfica conocida propiamente como microhistoria fue fundada en Italia durante la década de 1970.⁶² Esta corriente ha sido, quizá, la contribución más importante y significativa que los italianos han hecho al movimiento internacional en pro de una “nueva historia”. Sus impulsores editaron una revista, los *Quaderni Storici*, para transmitir sus propuestas analíticas y los resultados de sus investigaciones. Esta publicación era dirigida por hombres ambiciosos, entre ellos Edoardo Grendi, quien afirmaba que con la *microstoria* la historia se acercaba como nunca

⁶¹ *Ibid.*, pp. 107-108.

⁶² Carlo Ginzburg, “Microhistory: Two or Three Things That I Know about It”, en *Critical Inquiry*, Vol. 20, No. 1, Autumn 1993, pp. 10-35; Gianna Pomata, “Telling the Truth About Micro-history: a Memoir (and a Few Reflections)”, en actas del simposio Network for historieteorí og historiografi: *Arbejdsrapporter*, nr. 3, april 2000, pp. 1-13 (en el sitio web <http://www.hum.ku.dk/mstnet/publikationer/arbejdsrapporter/pomata.html>), y Carlos Aguirre Rojas y Patricia Nettel, “Entrevista con Giovanni Levi. La microhistoria italiana”, en *La Jornada Semanal*, México, DF, núm. 283, 13 de noviembre de 1994, pp. 31-37 (especialmente páginas 36-37).

antes al rango de ciencia social,⁶³ sus compañeros repetían esta profecía cuando tenían la oportunidad, y todos comulgaban en la idea de que la reducción de escala era la clave de su victoria.

La palabra microhistoria no fue acuñada originalmente por los italianos. Antes de 1970, en varias partes del mundo hubo historiadores y otros "científicos sociales" que firmaron monografías a las que describían como "microhistorias".⁶⁴ En estos casos, no obstante, el término pretendía ser atractivo en virtud del prefijo que lo componía, cuya utilidad no iba más allá de sugerir a los lectores que la obra en cuestión contaba la historia (social, cultural, económica) de un lugar que ocupaba un área muy pequeña en la geografía política de un país. El objeto de estudio era, entonces, un pueblo, una ciudad o una región, y cada estudioso justificaba su elección refiriendo intereses personales o académicos. Algunos decían, y otros lo hacen todavía, que la investigación histórica de una ciudad o región tiene sentido para mostrar la injusticia de las "historias oficiales" que aprecian demasiado el monumentalismo de las hazañas heroicas por la gloria del Estado central mientras descuidan examinar el proceso histórico que se desarrolla en los contextos locales. Este voluntarismo no se apoya, sin embargo, en programas teóricos bien estructurados, por lo que a menudo las "historias locales o regionales" no pasan de ser tramas novelescas adornadas con gráficas estadísticas, o colecciones de curiosidades mezcladas con razonamientos insulsos en relación con la influencia de un "gran acontecimiento" nacional en la vida de una comunidad oscura. Pero los responsables de estas obras, al interponer el microscopio entre sus pupilas y el objeto, no se asumen como "experimentadores"; para ellos, la meta consciente no es "falsar" teorías; presos de una invencible ingenuidad, ellos no hacen más que dejarse guiar por el supuesto de que al acercar el ojo verán cosas que nadie ha visto antes, de suerte que haya medios para "rescatar" la memoria de las "patrias chicas" desdeñada por los historiadores ideólogos del gobierno federal.⁶⁵

⁶³ *Apud* Pomata, *loc. cit.*, p. 3.

⁶⁴ Cf. Ginzburg, "Microhistory...", *loc. cit.* En gran parte de este ensayo, y como sucede en la mayoría de los suyos que pretenden contribuir a debates teóricos, Ginzburg presta una importancia excesiva al establecimiento de la, por así decirlo, filogénesis de una práctica historiográfica o científica. La consideración de esta tendencia es valiosa durante la crítica fundamental de las posturas teóricas de Ginzburg, como muestro en la cuarta parte de esta tesis.

⁶⁵ Este modo de pensar es común en la llamada historia regional mexicana, en relación con la cual muchos estiman urgente determinar, por ejemplo, si este género es o no equivalente a la microhistoria o a la historia local. Semejante inquietud, en mi opinión, es totalmente anodina, por no decir ridícula; sobre todo si tomamos en cuenta la escasísima conciencia crítica que los autores aludidos tienen respecto de sus propias obras, lo

Como sea, la microhistoria de que se habla hoy es, casi por antonomasia, la *microstoria* de los italianos, distinguida por sus posturas deliberadamente contestatarias, su tendencia a la interdisciplina controlada y su anhelo por dotar a los términos experimento y escala de una connotación científica fuerte. Carlo Poni, Giovanni Levi, Carlo Ginzburg y el ya citado Edoardo Grendi estaban persuadidos de que un análisis sistemático del documento histórico, e incluso una especie de experimentación a propósito del mismo, diseñada según los conceptos, métodos y teorías de disciplinas como la antropología social y la crítica de arte, serían fructuosos para reorganizar ciertos problemas historiográficos y solucionarlos con mayor completitud y poder.⁶⁶ La intención radical de fondo era, pienso, tantear con métodos alternativos de crítica documental para garantizar explicaciones comprensivas del más largo alcance, pero que se caracterizaran por su concreción, realismo, e independencia respecto de cualesquiera esquemas de razonamiento funcional-teológico.

Pero, la reflexión teórica era muy escasa, pues nuestros microhistoriadores deseaban que se los considerara, por sobre todas las cosas, "prácticos". Esto era cierto, notablemente, de Giovanni Levi, quien, sin embargo, permanece como el teórico más famoso de este subgénero. No extrañará, claro, que esto deba ser así un tanto a pesar suyo; es, al menos, lo que interpreto cuando leo las frases iniciales del ensayo que, bajo el título "Sobre la microhistoria", publicó en 1990.⁶⁷ Levi anuncia su previsión de que los lectores se sorprendan por la "naturaleza un tanto teórica" de su texto, supuesto que la microhistoria es y ha sido, "en esencia", una "práctica historiográfica", un método interesado en valorar los "procedimientos concretos del investigador", y no su eclecticismo al escoger entre referencias filosóficas.⁶⁸ Se diría, pues, que Levi teme ser considerado inconsecuente. Mas, dado que ya se ha embarcado en la reflexión, advierte que no hay más remedio que proseguir y lo hace. Apunta que la microhistoria no constituye un movimiento tan homogéneo como se ha creído, y que puede haber tantas concepciones de esta "práctica"

cual es fácil de adivinar en cuanto uno intenta descifrar los galimatías con que de ordinario prologan o introducen al contenido de sus textos.

⁶⁶ Pomata, *loc. cit.*

⁶⁷ Giovanni Levi, "Sobre microhistoria", en Peter Burke (editor), *Formas de hacer historia*, Madrid, Alianza Universidad, 1993, pp. 119-143; pp. 119, 122.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 119.

como practicantes haya.⁶⁹ Estima, no obstante, que se puede reseñar algunas “cuestiones y posiciones” comunes a los microhistoriadores; enumera siete: la reducción de escala; la participación en el debate sobre la racionalidad; la aceptación del “pequeño indicio” como paradigma científico; el papel de lo particular en la generalización empírica (particular que no se opone a lo social); la atención prestada al relato y a la recepción de los lectores; la definición específica del contexto, y el rechazo del relativismo.⁷⁰

Levi distribuye su interpretación y crítica de estos puntos en cuatro grandes secciones (de acuerdo con mi interpretación, pues en el texto no hay una capitulación designada con números romanos, ni párrafos literalmente reconocibles, o algo por el estilo). Después de explicar que la microhistoria surge como una reacción ante determinadas coyunturas políticas que privaron en Italia y Europa durante la década de 1970, y los sistemas de investigación en historia social —marcados por un marxismo funcionalista— que dominaban a la sazón,⁷¹ organiza un discurso en el que los temas de la racionalidad y el relativismo, por un lado, y el “pequeño indicio” y el papel de lo particular en la generalización empírica, por el otro, son tratados parejamente debido a sus lógicas implicaciones. Este hecho no significa, obviamente, que falte una estrecha relación sistemática entre todas las cuestiones consideradas, al contrario; en gran medida, Levi delinea los elementos básicos de un manual para escribir microhistoria. Pero, lo cierto es que sus planteamientos están llenos de dificultades, empezando, claro, por el famoso experimento de la reducción de escala.

En lo que resta de este apartado someteré a crítica las proposiciones de Levi relacionadas con las escalas. (El examen de los “indicios” y el “paradigma científico” que supuestamente deriva de los mismos, y que ha resultado funesto, desde el punto de vista epistemológico, para la comprensión de la historia como ciencia particular, me ocupará en la cuarta parte de este escrito.)

La escala: concepto y reducción experimental.— En su práctica historiográfica personal, Giovanni Levi se ha entregado a descubrir los límites de la libertad individual para ejecutar una descripción realista del comportamiento humano y así da cuenta de las

⁶⁹ *Ibid.*, pp. 119-120.

⁷⁰ *Ibid.* (Véase especialmente la página 142.)

⁷¹ *Ibid.*, p. 119.

estrategias que la gente pone en marcha para actuar al margen de las normas restrictivas impuestas por las autoridades, un Estado central, por ejemplo.⁷² Inspirado por Foucault, busca calcular la medida en que las personas son libres para elegir y tomar decisiones en su lucha contra la “realidad normativa”.⁷³ Ahora, si un supuesto similar es válido, las hipótesis de un cambio social automático enunciadas por algunos científicos sociales marxistas, positivistas y funcionalistas no pueden ser correctas, pues al aceptar que la libertad de los individuos es mucho más amplia de lo que se ha creído, conviene revisar ciertas teorías que faciliten imaginar un proceso de cambio en el que la solidaridad, el conflicto y la reciprocidad sociales constituyan factores imprevisibles. Al desembocar en esta conclusión, Levi se convenció de la imposibilidad científica de predecir cambios en la sociedad y la improcedencia de aceptar explicaciones basadas en causas finales. A continuación estimó que el cambio de ruta no debía conducir a la erección de una nueva teoría social general, pero a una revisión sistemática y profunda de los instrumentos de investigación que hasta entonces habían utilizado sus colegas.⁷⁴

Levi se había propuesto, así, una doble tarea: primero, demostrar que las hipótesis funcionalistas y positivistas eran improbables, segundo, que su hipótesis acerca del grado real de libertad y las modalidades específicas de la racionalidad humana, en contextos de competencia social por la sobrevivencia y el predominio, era correcta. Se había condenado, así, a polemizar, pero al mismo tiempo a practicar con una interdisciplina cuidadosamente organizada para evitar los marcos apriorísticos y la teleología en la creación historiográfica. Y esta práctica consistió, “esencialmente”, en reducir la escala de observación, estudiar intensivamente los materiales documentales y aplicar “análisis microscópicos”.

⁷² *Ibid.*, pp. 121, 126-135 (en el espacio de estas páginas, Levi contrapone sus opiniones sobre la racionalidad a las que, según él, ha mantenido el antropólogo Clifford Geertz, en un discurso a menudo injusto y exagerado pero, sobre todo, impertinente, como cuando Geertz es literalmente acusado de no atreverse a remontar el umbral de la historia social por mantener el prejuicio de que las representaciones simbólicas no se hallan socialmente diversificadas; haría falta darse tiempo para investigar y reflexionar sobre los motivos de tal actitud, así como el hecho de que Geertz, en primer lugar, jamás ha negado la diversificación social de las representaciones y, en segundo lugar, como antropólogo no se propuso nunca escribir historia social, mucho menos una historia social facultada por el uso del “microscopio” —como lo ponen de manifiesto sus explicaciones acerca de lo que significa, en antropología interpretativa, observar en “niveles microscópicos”—).

⁷³ *Ibid.*, p. 121. Cf. Michel Foucault, “Curso del 14 de enero de 1976”, en *Microfísica del poder*, Madrid, Ediciones de La Piqueta, 1992, 3ª edición, pp. 139-152; pp. 144-145, especialmente.

⁷⁴ Levi, “Sobre la microhistoria”, *loc. cit.*, pp. 119-120.

Levi no pretende hacer concebir a la escala de una manera especial. Según él, este concepto ya fue dilucidado por los antropólogos sociales;⁷⁵ lo dice así, en plural, aunque en realidad se refiera exclusivamente al antropólogo alemán Fredrick Barth y su modelo de tres niveles, o escalas —micro, mediano y macro— para analizar las situaciones complejas de la vida diaria.⁷⁶ De acuerdo con este modelo, cada escala funciona como un mecanismo de retroalimentación que afecta a los otros; al conectar estos niveles o escalas, Barth trataba de comprobar la hipótesis de que los grupos sociales poseen un sentido propio basado en su interacción con otros grupos de la comunidad mundial. Para este antropólogo, entonces, la escala es un objeto de análisis que sirve “para medir los distintos aspectos en el campo de las relaciones”.⁷⁷

He aquí, pues, lo que Levi entiende por escala. El procedimiento microhistórico, sin embargo, será diferente del antropológico en tanto no buscará combinar las escalas observables para “asignar aspectos internos” al objeto,⁷⁸ sino reducir la escala “con fines experimentales”.⁷⁹ En Barth las escalas actúan en la realidad, y estudiarlas objetivamente implica establecer la naturaleza precisa de la escala observable. Hasta este punto, según entiendo, Barth utiliza el concepto de escala impregnándolo de connotaciones cuantitativas, al menos en el sentido de la sociología empírica que he comentado *supra*. Y hasta este punto, igualmente, Levi se mantiene fiel, afirmando que gracias a un concepto de escala como el que piensa utilizar es posible segmentar a las sociedades complejas sin recurrir a hipótesis apriorísticas para desembocar en la generalización.⁸⁰ Sin embargo, esta generalización estará basada en meras analogías, dice; es aquí donde se vuelve pertinente recurrir al experimento con el fin de alcanzar generalizaciones más amplias y menos metafóricas. En virtud de la experimentación, el estudio de la escalas observables en su actuación real debe ser sustituido por la variación de la escala de observación.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 122.

⁷⁶ Fredrick Barth (editor), *Scale and Social Organization*, Oslo, Bergen, Tromsø, 1978.

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ En la versión original en inglés de su ensayo, Levi escribió: “anthropologists (...) have presented the concept of scale in just this perspective: scale as an object of analysis which serves to measure the dimensions in the field of relationships”. (Giovanni Levi, “On Microhistory”, en Peter Burke, *New Perspectives in Historical Writing*, Cambridge, Polity Press/Basil Blackwell, 1991, pp. 93-113., p.95).

⁷⁹ En el original inglés: “It seems to me (...) that we should discuss the problem of scale not only as one of the scale of observed reality, but also as a question of a variable scale of observation for experimental purposes”. (*Ibid.*, p. 97.)

⁸⁰ Levi, “Sobre microhistoria”, *loc. cit.*, p. 122.

A propósito de lo anterior, quiero hacer notar lo siguiente: en primer lugar, es evidente que las explicaciones y referencias de Levi no son lo bastante claras, pero, supuesto que haya un acuerdo en cuanto a su distinción entre escalas activas en la realidad y escalas de observación variable, justo es preguntar cómo define Levi, con exactitud, a la escala, *i. e.*, o bien como un objeto de estudio (apegándose así a Barth), o bien como una escala de observación. Si para nuestro autor la escala es las dos cosas, entonces la propuesta experimental de reducir la escala de observación para examinar a la escala que actúa en la realidad es confusa. En semejante situación, es difícil decidir si Levi quiere observar más de cerca en la escala-objeto de estudio para establecer su naturaleza precisa, o al hablar de reducir la escala de observación significa "colocar el microscopio" sobre el objeto para discernir minucias que otros eruditos han pasado por alto. Afirmo que aquí nos enfrentamos con un problema real, porque si lo que Levi planea es lo primero, entonces no hará sino una historiografía imitativa de la antropología social barthiana, pero si es lo segundo, entonces para él la escala es un concepto intrínsecamente relacionado con cuestiones de magnitud, por donde no habría lugar a su principio de que la microhistoria no debe definirse por las "microdimensiones de sus temas",⁸¹ y lo contrario sería, más bien, lo correcto: hacer microhistoria no es más que ver lo más pequeño en un espacio pequeño para localizar los hechos minúsculos cuyo análisis (de preferencia serial, supongo) pondrá de manifiesto las excepciones a las reglas deducidas a partir de esquemas explicativos rígidos y eminentemente "macroscópicos", como el funcionalismo o el neoclasicismo en economía; y este descubrimiento, vale imaginar, será crucial para echar por tierra las teorías que han abrevado en tal estanque del "simplismo reduccionista". Hay que reconocer, además, que si para Levi reducir la escala es aquel ejercicio de aproximación visual al objeto-escala de análisis —y a favor de esta interpretación doy mi voto—, entonces el experimento de la reducción no altera para nada a la escala en su concepto original barthiano, por tanto, no se consigue mostrar nuevas relaciones y aspectos propios de la escala observada que opera en la realidad; ahora, si esto es así ¿cuál será el objeto a cuyo propósito se buscará enunciar características generales?

Ninguna escala, seguramente; para ser honestos, Levi falla en confesar algo: su microhistoria no trata, ni desea tratar, con objetos de investigación empírica, como lo sería

⁸¹ *Ibid.*, p. 119.

una escala en sentido barthiano, sino con *objetos del pensamiento*, como son las teorías y las hipótesis. Al reducir la escala, no pretende incorporar conocimientos positivos en una historiografía racionalmente programada, sino refutar o “falsar” teorías e hipótesis que no lo satisfacen. En sí misma, esta actitud no puede ser criticada, mas algo muy diferente ocurre con las decisiones analíticas que promueve. La intelección personal de Levi sobre las escalas y la experimentación es muy confusa; su comprensión del proceso experimental no es evidente. ¿A qué se debe todo esto? En el fondo, creo, a su ignorancia respecto de la estructura y función de las teorías científicas, los procesos de razonamiento inductivo y deductivo y el sentido de la generalización en la explicación científica. Su error básico es suponer que una teoría general deducida del estudio de un ámbito determinado de fenómenos es inválida porque no se puede aplicar a otros ámbitos fenoménicos, aún cuando esa teoría no haya sido construida lógicamente para explicar algo general en esos otros fenómenos.

A pesar de lo expuesto sobre las ambiciones científicas definidas de los italianos al fundar su microhistoria, parece cierto que a ellos, o por lo menos a Levi le ha ocurrido lo mismo que a muchos de sus predecesores no agrupados: permitió que el prefijo “micro” lo ilusionara con la idea de que la mera descripción y el análisis de un objeto “extremadamente localizado” representa un ejercicio valioso, legítimo, para facultar la generalización teórica en referencia a ese mismo objeto y, a la vez, demostrar con esa generalización las excepciones posibles de reglas deducidas a partir de otras generalizaciones teóricas. En este doble propósito, la mitad inicial tiene sentido (por supuesto) mas no la segunda. Esto equivale a decir que la “reducción de escala” y la “observación microscópica” sí pueden conducir a un investigador a proponer generalidades a propósito de un objeto singular, pero, al mismo tiempo, que *de ello no se sigue la posibilidad de que la nueva teoría sirva para refutar a una teoría extraída de un campo de análisis totalmente diverso*. Una vez más, reparamos en que la causa de los malentendidos está en el concepto de experimento que abraza Levi. Y también en la intelección que hace de la palabra observación. Porque se trata de una intelección afectada gravemente por la metáfora. En efecto, cuando pronunciamos la frase “observación microscópica” estamos articulando una metáfora. O, quizá, ni siquiera eso. ¿Qué significa esa frase, “observación microscópica”? En ella, según mi interpretación, es indudable que el sentido de los

términos se violenta con fines descriptivos, o didácticos, para evocar una similitud; no obstante, cuando uno remonta las condiciones de una didáctica y se sitúa en las condiciones del debate a propósito de lo aprehendido, se torna lícito preguntar: ¿tiene sentido hablar de una "observación microscópica"?

Levi escribió: "El principio unificador de toda investigación microhistórica es la creencia de que la observación microscópica revelará factores anteriormente no observados".⁸² En su libro *La herencia inmaterial*⁸³ polemiza contra la tesis histórica de que hubo un momento en que el Estado central impuso su dominación en las provincias italianas durante la época moderna, argumentando que la misma, si bien no se puede juzgar como falsa, debe ser revisada con el fin de mostrar que su deducción es inválida si proviene de principios funcionalistas. De este modo anuncia la conveniencia de aplicar un modelo del comportamiento humano basado en el supuesto de que la racionalidad humana es limitada y selectiva, *i. e.*, que los sujetos políticos tienen el poder de burlar, con fines pragmáticos de sobrevivencia y, en ciertos casos, exaltación personal, el sistema normativo del Estado, por donde será posible demostrar que la imposición estatal no fue tan expedita y automática como pretenden los funcionalistas, antes enfrentó resistencias en los "niveles locales" que lograron incluso modificarla y condicionarla.⁸⁴ Este modelo de racionalidad sería tan comprensivo que podría explicar hasta el sistema "concreto" de compra-venta de tierras típico en las comunidades, y cuya longevidad fue muy superior a la que se ha medido con la "ideología funcionalista"; este descubrimiento, como es obvio, bastaría para corregir la cronología y ubicar en otro momento el nacimiento del mercado capitalista despersonalizado, quizá la meta suprema de Levi en esta obra.⁸⁵

⁸² *Ibid.*, p. 124.

⁸³ Giovanni Levi, *La herencia inmaterial. La historia de un exorcista piemonés del siglo XVII*, Madrid, Nerea, 1990.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 10-13.

⁸⁵ *Ibid.*, pp. 82-83, especialmente. Pero en otras obras también: Levi ha intentado mostrar que una revisión de las hipótesis que valoran al consumo como un factor importante sólo al inicio, ya como causa, ya como efecto de la revolución industrial, y que popularizan la imagen de una sociedad que se integra maquiñalmente durante dicha revolución, permite reorganizar la cronología y situar el inicio del consumismo en los siglos XVI o el XVII. En este caso, Levi propone un modelo cualitativo que ponga de manifiesto la "insuficiencia" de leyes como la de Engel y pruebe la hipótesis de que la cultura del consumo es "históricamente relevante" y se transforma con el tiempo. Véase Giovanni Levi, "Escala de análisis: el ejemplo del consumo", en Bernard Lepetit, Pierre Dockès, Jacques Revel *et al.*, *Segundas Jornadas Braudelianas. Historia y Ciencias Sociales*, México, Instituto Mora/UAM-Iztapalapa, 1995 (Cuadernos de Secuencia), pp. 113-127.

He sugerido ya que la fraseología con que Levi pretende integrar sus ideas de la escala conduce a equívocos importantes, pues cuando intercambia las expresiones "escala de análisis" y "escala de observación" con absoluta ligereza, uno se interroga si nuestro historiador se ha comprometido realmente a justificar su pensamiento sobre este asunto apelando a la autoridad de un antropólogo, o bien, si para él toda la teoría y metodología relacionadas con la escala no afectan a su prejuicio de que un experimento a propósito de este concepto —una "reducción" deliberada, por ejemplo— nada significa más que ir a lo pequeño para observar lo más ínfimo y enumerar los casos excepcionales que no pudo predecir una teoría determinada, lo cual basta para dictaminar las insuficiencias o el simplismo característico de dicha teoría.

En razón de la mínima o nula importancia que se ha dado a la filosofía de la ciencia en la crítica de obras como la de Levi, no ha sido notado el hecho de que hasta un somero análisis del vocabulario común a los "microhistoriadores" alcanza para evaluar la debilidad de los cimientos en que se yerguen sus proposiciones teóricas básicas. A continuación ofrezco una lista de los comentarios críticos fundamentales y las objeciones máximas que juzgo pertinente dirigir a la "microhistoria".

1. ¿Por qué sería necesario utilizar la palabra "observación" en este género de investigaciones? Acaso se responda que conviene al proceso de experimentación que sus practicantes ponen en marcha, puesto que un experimento sólo puede ser diseñado después de haber observado al objeto o al fenómeno en busca de aspectos distintivos o en previsión de comportamientos típicos y repetitivos.⁸⁶ No obstante, vale recordar que la "microhistoria" es una inquisición sobre documentos escritos, eminentemente, sin importar la genuina novedad que muchos de éstos representan. Tenemos, pues, que la microhistoria no es más que un trabajo de interpretación, comparación y crítica textual que no difiere, en lo básico, del trabajo propio desarrollado en investigaciones "macroscópicas". Pero, es importante señalar que, a menudo, los microhistoriadores exageran cuando acusan a sus antagonistas, los "macrohistoriadores", de no haber visto claro en el problema, *i. e.*, que los

⁸⁶ Desde una perspectiva analítica, sería lícito definir a la escala como un término teórico, dado que su observación empírica es obviamente imposible. En la construcción de un modelo, vale justificar a la escala como a un resultado de la abstracción a partir de inferencias acerca de lo observado. Cf. Max W. Wartofsky, *Introducción a la filosofía de la ciencia*, Madrid, Alianza Editorial, 1983, 2ª edición, p. 369.

fenómenos históricos no se explican con tanta facilidad como ellos piensan cuando, por ejemplo, infravaloran la cantidad real de información contenida en un archivo; al hablar así, no parecen tomar en cuenta que esos mismos antagonistas merecen (supuesto que tuviera que ser el caso) recibir el beneficio de la duda por dos razones: primera, que ellos, en tanto historiadores, orientaban una investigación conforme a hipótesis, prejuicios e intereses propios, distintos a los de sus sucesores, y segunda, que no podían ejercer una interpretación especial, a "escala reducida", en un cúmulo de materiales con el que no contaban porque ni siquiera sabían, tal vez, que existía. Recordemos que los "microhistoriadores" tienen como una condición básica de la investigación contar con fuentes masivas que informen de una comunidad o región, las cuales, de ordinario, ellos son los primeros en aprovechar. No ha lugar, por tanto, reprochar a un colega el no haber incursionado en documentos con los que jamás tuvo el menor contacto, ya por una imposibilidad práctica, ya por no estimar que le hiciera falta, considerando las necesidades específicas de su proyecto y la disposición teórica específica que hubiera decidido asumir.

2. Si decimos, con Levi, que el experimento de la reducción se ejecuta en la "escala de observación", habremos de admitir que con ello sólo se consigue, en primera instancia, asignar aspectos de la escala que antes eran poco visibles, mas no por cuestiones exclusivamente relacionadas con la visión sino dependientes de un plan de investigación definido, y —en última instancia— hacer trivial el hecho (supuesto) de que se informa mejor nuestro concepto de una escala precisa. De acuerdo con el método utilizado cabalmente en microhistoria, la operación experimental se identifica con una operación meramente de recorte, si se permite la expresión; tras esto, lo restante, lo que "aparece", débese a un accidente, y no tanto a las intenciones conscientes del investigador. Al final, y en definitiva, el historiador es quien decide que lo aparente sea relevante.

3. Los "microhistoriadores" proponen reducir la escala de observación. ¿Qué significa esto? La observación científica se hace, y punto. Lo que el microhistoriador tendría que reducir, si a la fuerza debe hacerlo, sería el objeto-escala entendido en sentido barthiano. Y este proceso, en realidad, sería más equivalente a una circunscripción o demarcación (para fines teóricos) que a una "reducción" de cualquier clase. Pienso que los microhistoriadores, al hablar de reducir la escala, proponen seleccionar, delimitar "lo antes

no observado", lo que normalmente procrea ilusiones analíticas que ponen de manifiesto una incomprensión radical del método científico.

4. Al emprender un experimento científico ¿se nos comprendería si confesáramos que nuestro plan surgió luego de realizar una "observación lejana", o "cercana"? Levi ha declarado que ante la preponderancia de las investigaciones "macroanalíticas", la reducción de escala representaba la única "dirección experimental" que podía tomarse. Según esto, es obvio que para ver lo invisible a simple vista uno debe acercar el ojo, no alejarlo. Desde luego, esta es una asunción precipitada, por decir lo menos; en verdad, nada impide que la "observación alejada" de un objeto nos permita vislumbrar cosas que habíamos pasado por alto. Mas, de nuevo, no debemos caer en ilusiones: la observación científica, su calidad y el rango definitivo de su alcance *no dependen tanto de la distancia del observador respecto de su objeto como de los intereses personales a que el investigador honra fielmente al abordar su labor inquisitiva*. En breve: un científico observa lo que debe y puede observar, presuponiendo que tenga claras las razones para exigir de su visión lo estrictamente necesario a la consecución de ciertos resultados, y para esto no necesita, lógicamente, hacer un problema experimental del horizonte que consiga cubrir con la mirada. Un observador debe estar *en su puesto*; esa es la manera en que fija una relación cognoscitiva con un objeto. Esto vale para el físico, vale (con sus matices) para el historiador o "científico social". Una observación científica se efectúa cuando y en donde sea preciso para localizar lo que se busca; si no se consigue una vez, hay que variar el puesto de observación. Mas no se diga que esto implica experimentar a partir de "creencias" basadas en prejuicios acerca de la distancia visual y la magnitud aparente de los objetos.⁸⁷

5. Es un error pensar que la reducción de escala permite demostrar algo, por ejemplo, la falsedad de una hipótesis o las carencias de una teoría. Lo que permite, a lo mucho, es desarrollar explicaciones coherentes y, en sí mismas, probables de un fenómeno determinado. Sin embargo, considerando los propósitos específicos de la microhistoria, podemos esperar que esas explicaciones constituyan, por ejemplo, falacias genéticas, de

⁸⁷ Sería muy natural, sin embargo, que alguien se prejudicara hasta el punto de hacer leyes de estas creencias y elaborara los hechos de tal modo, que éstos encajaran a toda costa en semejante marco de razonamiento. Es el caso de Carlo Ginzburg cuando lucha por demostrar las "implicaciones éticas de la distancia" con los ejemplos que utiliza en sus discusiones de la "observación microscópica" (véase *infra*, cuarta parte).

suerte que no haya modo de comparar sus implicaciones teóricas con las de otras investigaciones que no aplican la famosa reducción.

6. Levi afirma que gracias a la “observación microscópica” pudo mostrar en *La herencia inmaterial* que “para tierras de dimensiones y cualidades iguales se pedían precios variables”.⁸⁸ Este “descubrimiento”, sin embargo, no depende de ninguna observación, pero de una *comparación entre datos documentales*. La evidencia interpretable para trabajar en este problema está, desde el principio, dada sin más.

7. Dice también Levi que nadie antes de él había advertido la variabilidad de los precios de las tierras, y que él pudo “valorar” la importancia de este hecho merced a la “observación microscópica”.⁸⁹ ¿Qué quiere decir con que este hecho no había sido advertido? Si con este verbo, advertir, significa *tanto como* observar, debería tener precaución a propósito de todas las posibles acepciones de ambos términos, porque advertir no es necesariamente un sinónimo de observar. En cualquier caso ¿cómo sabe que nadie advirtió el hecho antes? Podía estar seguro al pensar que él era el primero en revisar la documentación en sus manos, pero de ser esto así, recordar lo que dije a este respecto en el punto 1. Ahora, quizá lo hubiera pensado mejor caso de imaginar que los datos documentales, en sí mismos, ya habían sido vistos, leídos, observados por algún predecesor, quien, sin embargo, nada pudo hacer con ellos en el sentido de lo que Levi exige debido a que su proyecto no se lo demandaba.

8. Refiriéndose a su monografía multicitada, Levi expresa que la “observación microscópica” lo facultó para determinar cuál era el “objeto de observación”, *i. e.*, la escala precisa del fenómeno; se trata de “un mercado complejo en el que las relaciones sociales y personales tenían una importancia determinante para establecer el nivel de precios, los vencimientos temporales y las formas en que la tierra pasaba de unas manos a otras”.⁹⁰ Este resultado —que para Lepetit constituye una “prueba de hipótesis” impresionante para una ciencia social—⁹¹ implica que Levi, al final de su experimento, no consiguió nada excepto lo que Barth prometía con su modelo: localizar la “escala distintiva que actúa en la realidad”. Conseguido esto, y sin ulteriores combinaciones, Levi supone haber dado con

⁸⁸ Levi, “Sobre microhistoria”, *loc. cit.*, p. 125.

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ *Ibid.*, p. 126.

⁹¹ Lepetit, “La apropiación del espacio urbano...”, *loc. cit.*, pp. 100-101.

una razón de hecho para contestar la tesis del origen del mercado capitalista despersonalizado. Sin embargo, es claro que para sostener una tesis opuesta con base en los resultados de investigaciones análogas falta todo por hacer; Levi, como buen microhistoriador, procura disponer unas condiciones documentales para mostrar que su método *sirve*, mas olvida que sólo la comprobación continuada podría derivar principios teóricos; viendo hasta dónde llegó en *La herencia...*, no es creíble que haya lugar a la generalización (empírica), aún cuando él (y Carlo Ginzburg, por su lado) digan que vale generalizar (empíricamente) a propósito de un hecho particular. Semejante idea, por supuesto, es un contrasentido epistemológico causado por una incompreensión de la estructura y función de las teorías científicas y el papel de la observación y el razonamiento en la creación, prueba y defensa de las mismas. De un hecho particular se quiere afirmar algo general; parece factible, excepto cuando tratamos de imaginar lo que podríamos predecir del mismo hecho; se me dirá que tal acción es posible, y no lo negaré, pero siempre que convengamos en que lo predicho sea de lo general en particulares de cierta clase, por tanto, que si por capricho queremos hablar de un particular cognoscible en lo general por y para sí mismo, adelante, pero seamos sinceros en el fondo y admitamos que lo general se afirma y predice de clases definidas de objetos, no se confunde con una mera descripción de lo característico (no obstante su eventual amplitud y profundidad) en un objeto singular.⁹²

9. Desatento a dificultades como las recién citadas, Levi escribe con total inocencia que con la "observación microscópica" y la "reducción de escala" obtuvo en *La herencia...* lo suficiente "para extraer generalizaciones mucho más amplias, aunque las observaciones generales se hubieran hecho en el marco de dimensiones relativamente reducidas y a manera más bien de experimento que de ejemplo".⁹³ No entiendo a qué se refiere con esta mayor amplitud de sus generalizaciones. Acaso pretenda sugerir que sus explicaciones del fenómeno que lo interesa se han informado (teóricamente) mejor que otras explicaciones alternativas. Como sea, lo cierto es que al hablar de generalización aludimos al alcance de una explicación determinada, por tanto, una generalización

⁹² Como dice Bertrand Russell, todo conocimiento que posemos es, o conocimiento de hechos particulares, o conocimiento científico. ¿Es posible, pues, un conocimiento científico de hechos particulares? Véase Russell, *La perspectiva científica*, Barcelona, Ariel, 1982, p. 60.

⁹³ Levi, "Sobre microhistoria", *loc. cit.*, p. 126.

(supuesto que haya sido correctamente deducida según el aval de una teoría competente) no sustituye a otra por ser más amplia, sino porque alcanza probadamente hasta un punto en donde la otra no lo hace; en otros términos: la primera generalización debe ser aceptada porque es verdadera, la segunda debe rechazarse como falsa o improbable.

Seguido, Levi cuenta que para dar con su generalización hizo unas "observaciones generales". En cuanto a esto, pregunto: una observación ¿interesa porque sea general, o importa porque es de los hechos o fenómenos? Toda observación es de hechos o fenómenos particulares, de aquí que en un experimento sea preciso repetirla cuantas veces sea necesario. Lo general en los fenómenos no se observa, se enuncia teóricamente.

Por último, quiero comentar sobre la curiosa reticencia en esta cita. Él dice que las generalizaciones mucho más amplias brotaron de observaciones generales, *aunque* éstas se hicieran en un marco de dimensiones reducidas y como experimento. Levi suele repetir que la microhistoria no se define por las "microdimensiones de sus temas", entonces ¿por qué ahora sí toma en cuenta a ese factor, estimándolo, además, como una condición para el experimento? ¿Qué sentido tiene, pues, el "aunque" en esta porción de su texto? Considerando lo que Levi escribió, parece claro que las "dimensiones reducidas" representan una condición lógica del experimento, por tanto, los términos restrictivos no tienen, o no deberían tener, sentido en ella.

P. S.

Hace diez años el historiador catalán Josep Fontana Lázaro publicó un libro en donde vertió la opinión que le merece la microhistoria italiana: "La verdad es que las teorizaciones con que se intenta legitimar este género histórico-literario —dice— no resultan convincentes, y que a lo que parece conducir el 'método detectivesco a la Sherlock Holmes' es a *El nombre de la rosa* de Umberto Eco, y no siempre con la misma garra narrativa."⁹⁴

Es evidente que la decepción de Fontana fue inspirada más por sus lecturas de Ginzburg (véase *infra*, Cuarta parte) que de Levi. De cualquier modo, su testimonio es útil

⁹⁴ Josep Fontana Lázaro, *La historia después del fin de la historia. Reflexiones acerca de la situación actual de la ciencia histórica*. Barcelona, Crítica, 1992, p. 20.

para ilustrar la idea clásica que la mayoría de los lectores y críticos tiene de la microhistoria: se trata de una narración de acontecimientos protagonizados por un individuo, o un puñado de individuos, en el seno de una villa, ciudad o pueblo ínfimo, y que fueron descifrados en los archivos por un historiador agudo e ingenioso con una fuerte inclinación por escribir con el vigor y la potencia evocadora de un novelista, identificar los casos de la historia con casos policiales y comparar a la historiografía con la resolución detectivesca de misterios.

En su mayoría, los ejemplares de microhistoria satisfacen esta sencilla caracterización por el siguiente motivo: cuando la microhistoria, o lo que pudiera ser denominado así, empezó a cobrar popularidad (vendía mucho), los reseñistas conformaron el, digamos, "código de lectura" básico para comprender esta forma de hacer historia que numerosos autores interpretaron como una receta para escribir monografías noveladas — cuanto más breves, mejor —, confiando en la veloz afluencia del éxito. Y, en efecto, este oportunismo terminó por acreditarse, y tanto, que gracias a él y a los profesionales de la divulgación el grueso del público escucha "microhistoria" y piensa en los dramas, melodramas o tragedias que pueden yacer, impregnadas de color local, prensadas con cristales rectangulares bajo un microscopio.⁹⁵

Hay que luchar contra la fascinación en el estudio de las propuestas historiográficas. En rigor, casi todo lo que se estima de más valioso en la microhistoria es accesorio. La elección del prefijo al acuñar este neologismo merece una crítica en relación con las ambigüedades que suscita y porque sugiere propaganda, un afán mezquino de distinción académica y publicitaria. Lo de menos es que la microhistoria guste o disguste como literatura; importa demostrar que, más allá de su forma superficial, se trata de un subgénero al que corresponde un análisis específicamente científico. Recordemos que se trata de historiografía, por tanto, aun cuando se la presente como un híbrido de cuento policial y crítica de arte o antropología social (vale decir, como una portento de la "confusión genérica" de moda), constituye, o pretende constituir, un vehículo del conocimiento, un conjunto de enunciados cuya forma y estructura son susceptibles de crítica y prueba. Desde luego, esto deberá interesar más cuando se trate con piezas de microhistoria más bien

⁹⁵ Un ejemplo definitivo de esto es, creo, el libro de Gene Brucker *Giovanni y Lusanna. Amor y matrimonio en el Renacimiento*, Madrid, Nerea, 1991. Lo mismo se podría decir de algunas obras de Natalie Zemon Davies y Emmanuel LeRoy Ladurie.

“complicada” o, si se quiere, “seria” o “comprometida”, cuando tratemos con autores que como Levi, e incluso Bois y Lepetit, disertan sobre metodología y reflexionan a propósito de cuestiones epistemológicas (aún cuando no sepan orientar claramente la referencia) en ensayos modélicos tendientes a determinar los procedimientos de una historiografía sólida, bien articulada, en donde cada enunciado justifique su lugar en el sistema.

En ciencia, en una historiografía que desea ser científica, el esfuerzo intelectual rinde mientras los propósitos están correctamente informados. Si esta condición se incumple, las obras, en un primer vistazo, impresionan por su aparato erudito y la sutileza de sus autores para trabar la continuidad entre los capítulos, ordenar las premisas de su razonamiento y enunciar sus conclusiones, a menudo haciendo gala de un estilo fino, brioso, y así más eficaz, pero al recorrer las páginas más lentamente, con calma y concentración, evaluando la calidad científica en los fragmentos textuales donde se detallan los problemas y se inscriben las soluciones, uno repara en carencias cualitativas que hacen dudar de la licitud, justeza, pertinencia y sentido lógicos de afirmaciones, negaciones, hipótesis, conjeturas o inferencias de diversos tipos, en resumen, de su validez epistemológica. Levi, Bois y Lepetit nos ofrecen trabajos inteligentes, originales y muy bien armados, pero el repaso atento de sus páginas muestra muchas veces (y especialmente en Levi) la artesanía con que manejan el vocabulario científico, el tanteo, la vaguedad y, en ocasiones, la falta de sentido común con que reflexionan e intentan explicitar las implicaciones positivas que sus asertos reúnen desde la perspectiva epistemológica. Esa misma carencia los libra también, supongo, de enumerar las razones por las cuales los resultados obtenidos al reducir la escala no podrían integrar, en ningún caso, una explicación funcional.

Habrà tal vez quien, llegado a estas notas postreras, juzgue que mis observaciones, críticas y exigencias al movimiento de la “microhistoria” bordean la desmesura, pues olvido que éste, prácticamente, apenas ha iniciado, por lo que merece ser tratado con indulgencia. Este llamado de atención se oye con frecuencia, *i. e.*, siempre que una nueva corriente historiográfica manifiesta que su proyecto está en marcha (lo que sucede no menos de tres veces cada año, si no exagero). Como sea, pienso que uno puede mostrarse indulgente sin por ello forzarse a la paciencia. Para mí es difícil soportar que los autores influenciados específicamente por la microhistoria italiana desde, por lo menos, 1975

prosigan elaborando monografías con el método de la escala reducida, dando como obvia la plausibilidad de un enunciado como el de que la “observación microscópica” —en contraste con la “macroscópica”— permite descubrir factores antes inobservados, o el de que reducir la escala constituye la única dirección experimental concebible en un contexto donde la “investigación macrohistórica” es la regla. Las preceptivas o, por mejor decir, los credos ingenuos como el de la microhistoria, y el vocabulario técnico tan defectuoso con que imagina lograr su expresión, surgen como consecuencia de la pereza reflexiva, del absurdo recelo que invade normalmente a un historiador cuando reconoce que la discusión epistemológica de sus enunciados es responsabilidad suya. He aquí una actitud que los microhistoriadores, por mencionarlos a ellos en exclusiva, deben variar. En historiografía, la justificación del conocimiento no se consigue divagando en metáforas, estableciendo analogías insulsas, revolviendo burdamente métodos y teorías o explotando con oportunismo la delicada proposición de que la historia y la literatura son esencialmente idénticas; no, en historiografía el conocimiento se hace valer probando que las cualidades generales del saber sancionado están presentes en los enunciados que la forman. Así se garantiza su comprensión última en tanto que producto del pensamiento humano.

Quede constante que no hablo de verdades; la historia, en tanto que ciencia particular, no incumbe al juicio filosófico en sentido estricto; interesa por afectar a nuestro entendimiento de las hipótesis y las teorías, a la *posibilidad* del saber, por ello, es un objeto de la filosofía científica que, debido a razones claras, no admite la sujeción experimental, aún cuando se trate de experimentos figurados, metafóricos o ilusorios, y en última instancia es realmente incomparable con la literatura.

Cuarta parte

Problemas relacionados con la observación, la inferencia y la explicación en la obra historiográfica.

Crítica del ensayo “Indicios. Raíces de un paradigma de inferencias indiciales”, de Carlo Ginzburg

Era un observador tan agudo que veía primero un grano de arena que una casa.

LICHTENBERG

Preludio

Como referi en la tercera parte, Carlo Ginzburg pertenece al grupo de historiadores italianos que fundó la corriente llamada de *microstoria* durante la década de 1970. Actualmente es reconocido como el miembro más famoso de dicho grupo. Sus monografías y ensayos han generado una enorme influencia. En 1976 publicó *El queso y los gusanos*, obra que muchos comentaristas, críticos y emuladores acostumbran celebrar como a una de las contribuciones más originales y significativas a lo que se denomina nueva historia. También juzgan, en lo particular, que con *El queso* Ginzburg ofrece un ejemplar perfecto del modelo de microhistoria desarrollado en Italia. Según esto, no deberá sorprender que nuestro autor pudiera ser considerado el microhistoriador por excelencia.

Pero a Ginzburg, creo, no le interesa consagrarse por este motivo. Su ambición va más lejos: historiar las manifestaciones intelectuales y culturales milenarias que nacen de un profundo núcleo de saber mítico residente en el cerebro humano, así como proponer soluciones verosímiles a los problemas epistemológicos y científicos de la historia. De hecho, valdría decir que, si él practica la microhistoria, ello se debe a su creencia en que la aplicación de semejante modelo promoverá el éxito de su sistema personal para conducir la investigación, formular hipótesis, criticar pruebas y redondear explicaciones. Ginzburg cuenta entre los pocos que han discurrido teóricamente sobre tal subgénero historiográfico, dirigiendo su atención especialmente a caracterizar y justificar con razones el procedimiento concreto de observación, análisis y reflexión documental que supuestamente siguen los defensores del mismo.¹

Mas el objetivo fundamental de nuestro autor es poner en claro la naturaleza del conocimiento histórico, de modo que sea posible determinar el propósito específico de la historia y, en consecuencia, los motivos epistemológicos que legitiman su inclusión entre esa clase de ciencias cuyo objeto difiere del de las ciencias naturales. De acuerdo con su pensamiento, cualquier confusión a este respecto es inadmisibles. Porque puede resultar peligrosa. La historia se ocupa de lo individual, lo singular, lo concreto, afirma; las recurrencias y repeticiones fenoménicas, los experimentos basados en "abstracciones

¹ Cf., por ejemplo, Carlo Ginzburg, "Microhistory: Two or Three Things That I Know About It", en *Critical Inquiry*, Vol. 20, No. 1, Autumn, 1993, pp. 10-35.

reductoras" no la informan para la operación. Esto no implica, o no debería implicar, según él, que la historia sea un ámbito del irracionalismo. Para demostrarlo, se necesita elaborar una historiografía radicalmente innovadora, capaz de penetrar en la realidad como ninguna otra lo ha hecho. Hay que acercarse a la mirada, observar con el microscopio para descubrir ese ámbito efectivo de la vida que demanda el análisis más arduo y prolijo, las descripciones más exhaustivas, multiplicadas con cada nuevo ángulo sometido a escrutinio, y una síntesis histórica comprometida con la honestidad y la verdad. Ginzburg no duda: el "descenso a los detalles" faculta para revelar las interferencias ideológicas que impiden restituir, explicar o discutir los hechos del pasado en su dimensión adecuada. El trabajo del historiador no puede consistir en discriminar los actos humanos racionales de los irracionales con fines de modelización teórica. Esto equivale a simplificar por la ciencia y es arriesgado porque promueve la conciencia falsa. Giovanni Levi dijo una vez que la microhistoria surgió como una crítica de las ideologías.² En la especificación de esta ruta, la participación de Ginzburg fue vital. Y esa es, en gran medida, la ruta en que su obra continúa labrando.

Dos años después de *El queso y los gusanos*, Ginzburg dio a la prensa el que se ha convertido en su ensayo más popular y citado. Bajo el título "Indicios. Raíces de un paradigma de inferencias indiciales", procuró organizar en una redacción sus ideas principales acerca de la naturaleza del conocimiento histórico y la génesis y desenvolvimiento del método más apropiado a la investigación en historia y ciencias afines. El planteamiento supremo es que los historiadores llegan al conocimiento a través de un examen indicial en los documentos, actitud que los faculta para reconocer las anomalías — en uno o varios sujetos— que una lectura ideológica suele malinterpretar a causa de prejuicios del relativismo y la racionalidad en el proceso histórico. Si observamos las minucias, propone Ginzburg, alcanzaremos a reconstruir el suceso con mayor completitud, entendiendo la importancia de las anomalías que pudiera reunir, para interpretarlo y explicarlo en su estricta individualidad. Estos alcances marcan, pues, las limitaciones del conocimiento histórico, mismas que se suponen comprendidas por el paradigma de inferencias indiciales (engendrado hace milenios por los cazadores prehistóricos) que comparten los historiadores, los científicos sociales y, en general, aquellos que aceptan la

² Giovanni Levi, "Sobre microhistoria", en Peter Burke (editor), *Formas de hacer historia*, Madrid, Alianza Editorial, 1991, pp. 119-143, p. 119.

validez del conocimiento derivado de la "experiencia concreta", y no de la fría experimentación con abstracciones reductoras, ese "peligroso y terrible instrumento" cognoscitivo, dice Ginzburg.

El texto en cuestión abunda en defectos. Las partes estrictamente historiográficas que participan en su conformación desembocan a menudo en conclusiones precipitadas. Y si Ginzburg concluye a la ligera, ello se debe a las distorsiones que los prejuicios ideológicos, la ciega confianza en la explicación por causa común y, sobre todo, la ignorancia de la filosofía científica y la historia de la ciencia provocan en sus razonamientos. En ese contenido se cifran los elementos analíticos y ejemplos casuales que emplea para verificar sus hipótesis y obtener un máximo de la información requerida para justificar proposiciones teóricas de la clase de conocimiento que representan los enunciados históricos, lo cual facultaría para la extracción de los principios metodológicos convenientes a una inquisición empírica de ese orden. Pero Ginzburg se atiene a una mera noción del empirismo y maneja una concepción burda de la explicación científica en general. A esto se deben las fallas en sus diseños de hipótesis y en sus juicios comparativos a propósito de tipos de razonamiento y el sentido y la función de los modelos, las teorías y los criterios de prueba en la ciencia.

Casi la totalidad de faltas en que incurre Ginzburg se detectan, como lo expresaría un matemático, a simple vista. Esta circunstancia me ha hecho pensar que la escasez de refutaciones o advertencias, por cualquier medio, a no dejarse convencer por ingenuidades, exageraciones y doctrinas parecidas en relación con el problema científico y epistemológico de la historia proviene de que los mejores hombres de ciencia entre los que me antecedieron en la realización de esta lectura opinaron que la calidad del escrito era demasiado inferior para temer que no se bastase él mismo en su propia refutación.³ Una genuina posibilidad, seguramente. Nos enfrentamos a una de las composiciones más abusivas, embaucadoras, ridículas e ignorantes sobre filosofía de la ciencia histórica que se hayan firmado en los últimos veinticinco años. A poco de abordarla, mientras se haga con la debida calma y concentración, uno siente la inclinación de afirmar, en efecto, que su crítica pormenorizada *no vale la pena*. Sin embargo, pienso que para dotar con un sentido

³ Entre los pocos que han aludido a los defectos de este ensayo destaca James Elkins, véase su texto "Why Are Our Pictures Puzzles? Some Thought on Writing Excessively", en *New Literary History*, Vol. 27, Num. 2, 1996, pp. 271-290, p. 279.

positivo a una tarea similar, de manera que no creamos estar perdiendo tiempo al acometerla, debemos concebir a las páginas frente a nuestros ojos como un incentivo, una oportunidad o, si se quiere, un pretexto para ejercitarnos en el estudio de los temas que incumben a las relaciones analíticas de la historiografía con la ciencia, la filosofía y otras disciplinas, y que reclamaron los esfuerzos de Ginzburg. Dispuesta la investigación desde este ángulo, nos restaría ponerla en marcha con la esperanza de restablecer la sensatez en el tratamiento de unos asuntos que por su clase y mutua imbricación exigen una indagación más cuidadosa, prudente, desapasionada y armada con ciertos conocimientos previos fundamentales de la que nuestro historiador italiano pudo consumir. Por ciertas razones que explicaré hacia el final de esta cuarta parte, es obligatorio insistir en que Ginzburg no fue original ni descubrió cosa alguna. Ni siquiera logró formular desde una perspectiva más adecuada un grupo de problemas epistemológicos que desde hace siglos ha desafiado a los intelectos filosóficos más ingeniosos y penetrantes. Ahora bien, sentar las bases lógicas e historiográficas de esa explicación resulta imposible sin mediar un análisis y una crítica sistemáticos —diríase, casi, exhaustivos— del contenido de “Indicios”.

Pero antes de iniciar esa diligencia, quiero exponer a mi lector algunas notas que juzgo importantes acerca de la trayectoria editorial y la estructura del ensayo recién citado.

Las ediciones de “Indicios”

El texto se publicó por primera vez en forma de libro en una colección de ensayos editada en Italia por Aldo Gargani con el título *Crisis de la razón. Nuevos modelos en la relación entre saber y actividades humanas*.⁴ En ese lugar, Ginzburg indica en una nota que algunas fracciones de su escrito vieron la luz por vez primera en 1978, formando parte del número 7 de *la Rivista di storia contemporanea* y del número 2 de la revista *De Gids*. Añade, además (y conmino a mi lector a poner atención en esto), que su “Indicios”, tal y como lo hizo imprimir Gargani, constituye una versión ampliada “pero lejos de ser definitiva” de la misma investigación publicada ya parcialmente.⁵

⁴ Aldo Gargani (editor), *Crisis de la razón. Nuevos modelos en la relación entre saber y actividades humanas*, México, Siglo XXI, 1983, pp. 55-99.

⁵ *Ibid.*, p. 55.

En 1979, Umberto Eco y Thomas A. Sebeok incluyeron el ensayo en una compilación intitulada *El signo de los tres. Dupin, Holmes, Peirce*.⁶ Esta fue la segunda ocasión en que apareció en un libro, excepto que con un título distinto, evidentemente adaptado para responder lo más posible a las intenciones temáticas de Eco y Sebeok; el nuevo título fue "Morelli, Freud y Sherlock Holmes: indicios y método científico". Aquí, de nuevo, Ginzburg dirige una nota especial a sus lectores para informarles dos cosas: que la versión italiana original del texto se podrá encontrar en la edición de Gargani, y que él "espera poder publicar una versión ampliada y revisada en un futuro próximo".⁷ (Agrego solamente que este "Morelli, Freud..." no se puede considerar una simple traducción al inglés del "Indicios" aparecido en la colección de Gargani; así, por ejemplo, mientras que el "Indicios" italiano de 1978 tiene 131 llamados a nota, el "Morelli, Freud..." tiene 75, de las cuales muy pocas, por lo demás, son comparables a las otras en punto a extensión.)

Pasaron siete años hasta que el ensayo fue vuelto a colocar en el índice de un libro. Se trató ahora de la compilación *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*, la cual reúne 7 ensayos publicados por Ginzburg de 1961 a 1986.⁸ En la "Nota bibliográfica"⁹ que sigue al "Prefacio", Ginzburg repite que la versión original apareció en Gargani, luego enumera las traducciones a que ha dado lugar desde entonces. En este caso, el material que se presenta es prácticamente idéntico al de 1978. De esto dan testimonio, por ejemplo, las notas 45 y 127 al texto; poco después de iniciado el segundo apartado, Ginzburg describe la clase de individuos que cabían en el "vasto territorio del saber conjetural" en la Grecia platónica; las mujeres constan en la clasificación; entonces, el autor llama a la nota 45, en donde dice: "La presencia de las mujeres en el ámbito dominado por la *metis*... plantea problemas que serán tratados en la versión definitiva de este trabajo".¹⁰ A punto de concluir, Ginzburg afirma que le sería fácil demostrar que la novela *A la recherche du temps perdu* fue construida "según un riguroso paradigma indicial"; y nos envía a la nota

⁶ Umberto Eco y Thomas A. Sebeok, *El signo de los tres. Dupin, Holmes, Peirce*, Barcelona, Lumen, 1989, pp. 117-163.

⁷ *Ibid.*, p. 154.

⁸ Carlo Ginzburg, *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*, Barcelona, Gedisa, 1989.

⁹ *Ibid.*, p. 17.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 168-169.

127 para señalarlos: "Sobre este punto volveré con amplitud en la versión definitiva del presente trabajo".¹¹

Según esto, transcurrieron cerca de diez años y Ginzburg no se había molestado en completar su escrito. Y hasta donde he podido averiguar, cuando los calendarios anunciaron el tránsito al 2002 ningún editor podía envanecerse todavía de que la fortuna lo hubiese agraciado con la primicia. Existen muchos medios que nos pueden conducir a la seguridad respecto a este caso; por mi parte, he localizado varios libros y artículos publicados, todos, entre 1990 y 2002¹² que abordan, con diferentes grados de aplicación, tópicos que sabemos resultan muy caros a Ginzburg, en donde al citar "Indicios" invariablemente se asientan las fichas de la colección de Gargani, la de Eco y Sebeok o la de Ginzburg, o bien las correspondientes al ensayo en las versiones ubicables en publicaciones periódicas, ninguna de las cuales antecede al año 1983.

Con estos datos a la vista, juzgo indudable que las versiones de "Indicios" a que podemos acceder hoy pueden considerarse acabadas, mas no definitivas. Ginzburg parece haber olvidado el proyecto. ¿Por qué? Acaso por el exceso de actividades alternas que comprometen su tiempo; o en razón de que sus proyectos subsecuentes fueron de tal magnitud que para controlarlos se vio forzado a desplegar energía en una cantidad superior a la que había calculado. Esto se antoja sumamente probable, creo, sobre todo si recordamos el tipo de monografías que nuestro autor empezó a publicar después de *El queso y los gusanos*. Entonces, quizá no hay olvido. Pero supongamos que haya surgido el desinterés, o el fastidio, o cualquier otra afección derivada de la introspección o la reflexión a propósito de la carrera personal. De ser así, no tendríamos por qué asombrarnos. El mismo Ginzburg, en alguna entrevista, por ejemplo, ¿ha dicho algo al respecto? Confieso ignorarlo.

Se me ocurre una cosa: Ginzburg dejó inconcluso a "Indicios" por un propósito deliberado. Sea o no verosímil esta posibilidad, opto por dejar las especulaciones para más tarde. Por lo pronto, me place interrogar a mi lector como sigue: ¿necesita "Indicios" que su autor lo retoque definitivamente? Nosotros ¿tendríamos *alguna necesidad* de ver el texto completo al fin? Ginzburg ¿qué podría sumar a sus frases para refinar en *algún sentido* la

¹¹ *Ibid.*, p. 175.

¹² Cf., por ejemplo, Justo Serna y Anacleto Pons, *Cómo se escribe la microhistoria. Ensayo sobre Carlo Ginzburg*, Madrid, Ediciones Cátedra (Grupo Anaya, S. A.), 2000, p. 160.

clave de su mensaje? Pregunto más: ¿Quién podría *querer* que *este* ensayo aumentara su extensión para cualquier evento? Tal y como está, "Indicios" es lo suficientemente confuso, irritante, superficial, en una palabra, malo para desear que alguien continúe aderezándolo con sustancias de cualquier especie. Terminada la crítica sistemática del mismo, redactaré un post-scriptum en donde mi lector encontrará las respuestas y comentarios que puedo dar en relación con estas preguntas e insinuaciones.

Estructura de "Indicios"

Se compone de un corto párrafo introductorio más tres apartados o secciones enumeradas con romanos y las notas. Esta es, al menos, la estructura que ostenta en los libros. Al concebir el plan de esta crítica estudié y comparé las versiones incluidas en las colecciones Gargani, Eco-Sebeok y Ginzburg. Hasta esta fecha no he conseguido ver ningún ejemplar de las revistas en que apareció la versión más primitiva.

Las citas que seleccioné para encauzar el examen provienen todas del texto editado en *Mitos, emblemas e indicios*... Desde luego, siempre que, por determinados motivos analíticos, lo considere útil, haré mención de las particularidades que hayan atraído mi atención en las otras ediciones.

La estructura de mi crítica será idéntica a la del ensayo. Es lo ideal, creo, y una elección muy lógica cuando no se ven razones para sacrificar la comodidad.

A propósito del párrafo introductorio

Lo transcribo literalmente:

En estas páginas trataré de hacer ver cómo, hacia fines del siglo XIX, surgió silenciosamente en el ámbito de las ciencias humanas un modelo epistemológico (si así se prefiere, un paradigma), al que no se le ha prestado aún la suficiente atención. Un análisis de tal paradigma, ampliamente empleado en la práctica, aunque no se haya teorizado explícitamente sobre él, tal vez pueda ayudarnos a sortear el tambladeral de la contraposición entre "racionalismo" e "irracionalismo".¹³

¹³ Carlo Ginzburg, *Mitos, op. cit.*, p. 138.

Releer estas líneas con paciencia. Las dificultades —pero, también, las curiosidades— brotan de inmediato por todas partes. Y no sólo en el texto, también en las notas. Ciertamente, las notas de este ensayo funcionan, a menudo, como un símil incorrectamente diseñado: en lugar de aclarar el sentido de una fórmula o expresión, favorecen la permanencia de las ambigüedades en la misma.

Ginzburg lee demasiado como un erudito experimentado en comparaciones textuales y muy poco a la manera del filósofo o el científico, quien procura orientar su reflexión a lo que sucede en su cabeza mientras lee, de modo que pueda obtener una base para la hipótesis de que su interpretación intelectual no diferirá en lo esencial de cualquier otra producida en una cabeza humana racional. Pero lo más característico de Ginzburg son las asunciones precipitadas y la tendencia a la exposición novelística. En el párrafo considerado, hay que criticar tres cosas, fundamentalmente: primero, lo del "silencio" en el surgimiento del modelo epistemológico o paradigma; segundo, la nota en que nos especifica lo que él entiende por paradigma, y tercero, la suposición que formula sobre la posibilidad de que un análisis del paradigma servirá para discutir nuevamente la contraposición entre racionalismo e irracionalismo.

Que el paradigma surgió "silenciosamente" a finales del XIX, dice Ginzburg. Con la elección de ese adverbio hace presentir lo que será la clave ideológica y emotiva para el ciframiento analítico de los problemas que pretende resolver. Conforme avancemos en la crítica veremos ejemplos retóricos en donde la evidencia de esta intención queda patente. El mensaje posee siempre un sentido claro: el paradigma del caso surgió "en silencio", *i. e.*, clandestinamente, a contracorriente, y triunfó, o ha llegado a triunfar muy a pesar de otros paradigmas. Ahora, para Ginzburg, la celebración ideológica se justifica precisamente por esto: una mayoría marginal de individuos que acostumbran conocer de una guisa incomparable lucha y hace prevalecer sus artes cognitivas sobre las de la minoría, que se caracterizaría históricamente por descubrir y transmitir conocimientos según modelos o paradigmas radicalmente diferentes y dignos de censura, para Ginzburg, en razón de múltiples motivos (*e. g.*, su propensión al reduccionismo).

El ensayo, como veremos, reúne numerosas declaraciones, explícitas o implícitas, de un partidismo semejante. Ginzburg, al igual que otros microhistoriadores italianos —notablemente, Levi—, desea inscribir sus preferencias políticas en sus argumentos. Y,

ciertamente, darles propaganda. Esta inclinación, entendida como un gesto de personalidad, me tiene sin cuidado. Pero al entenderla como una causa de distorsiones analíticas y teorizaciones equivocadas de la función, estructura, clasificación, didáctica y meta de las ciencias; al prever las consecuencias doctrinarias que podría representar esto para la historiografía y la ciencia social, el asunto da un giro significativo. El progreso de la incursión en cada uno de los tres apartados irá revelando lo mucho que influyó en nuestro autor la motivación política para caer seducido por las explicaciones más frágiles.

Ginzburg asume irresponsablemente la validez de un término teórico que durante años ha dado lugar a controversias respecto de las definiciones en que se sustenta. El término es paradigma y, como se sabe perfectamente, fue adaptado por Thomas Kuhn para un estudio ambicioso que publicó a finales de la década de 1960 sobre los factores históricos y psicológicos que participan en los fenómenos de sustitución teórica en las ciencias y otros temas de historia y filosofía de la ciencia.¹⁴ Ginzburg, considerando lo que escribió, parece juzgar que paradigma y modelo epistemológico pueden ser expresiones convertibles, y que utilizar uno u otro depende de la preferencia personal. Y cuando apunta paradigma, cita a su primera nota; vemos así cuán tempranamente las dificultades se comienzan a distribuir en el contenido maestro y en las notas. La nota 1 dice: "Hago uso de este término en la acepción propuesta por T. S. Kuhn [en *The Structure of Scientific Revolutions*, 1969], con prescindencia de las aclaraciones y distinciones establecidas más tarde por el mismo autor..."¹⁵ Entonces propone comparar el *Postscript* que añadió Kuhn a la segunda edición de su obra capital, como si ese fuera el lugar en donde se hallan aquellas "aclaraciones y distinciones".¹⁶ En realidad, Kuhn ha vuelto en demasiadas ocasiones a discutir el asunto del paradigma desde que dio su *Structure* a la estampa. No ha podido evitarlo. Él ha reconocido legitimidad a las dudas y objeciones en relación con el sentido último en que resultaría pertinente operar con el concepto de su introducción. Además, se lo ha convocado a numerosos debates. Kuhn tuvo que hacer frente a Popper y al discípulo rebelde de éste, Imre Lakatos, entre otros, quienes lo acusaban de alentar el irracionalismo

¹⁴ Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, The University of Chicago Press, 1970, 2nd edition (enlarged).

¹⁵ Carlo Ginzburg, *Mitos*, op. cit., p. 163.

¹⁶ Thomas Kuhn, "Postscript - 1969", en *The Structure*, op. cit., 174-210.

en la comprensión del avance y cambio en la ciencia.¹⁷ Mas también ha recogido la pluma para comentar ciertos tratamientos positivos de su modelo explicativo, así cuando dio la bienvenida a los ensayos de Wolfgang Stegmüller sobre la posibilidad de concebir estructuralmente a las teorías conforme a las ideas de Joseph Sneed y las de él mismo, *i. e.*, Kuhn.¹⁸ Ahora bien, Kuhn ¿propuso alguna vez el vocablo paradigma en una "acepción" determinada, como dice Ginzburg, respecto de la cual decidió más tarde hacer "aclaraciones o distinciones"? Desde un punto de vista filológico —mejor dicho, etimológico—, lo intentó; en 1969, Kuhn entendía paradigma en el sentido de *ejemplar*.¹⁹ en sus argumentos, proponía que las comunidades científicas se distinguían por compartir ciertos proyectos o metas, y que los científicos aprenden a reconocer y solucionar un problema notando las analogías entre éste y uno anterior, del cual se conoce el método de su solución. El problema ya resuelto, pues, *constituye un paradigma o ejemplar para enfrentar todos los problemas análogos*.²⁰ Y al llegar, en la evolución histórica de las ciencias, los periodos post-paradigmáticos, el científico entrenado en la resolución por analogía ve a los nuevos problemas como meros rompecabezas cuyas piezas encuentran su lugar en el, digamos —a menos que lo haya entendido mal—, molde paradigmático que cristalizó gracias a las investigaciones exitosas del periodo precedente.²¹

Para Kuhn, esta intelección conceptual resulta fundamentalmente correcta y suficiente para desarrollar el método de análisis histórico y crítico de la filosofía de la ciencia que buscó fundar.²² Es evidente que no todos piensan en este tenor. ¿Cuál es, en última instancia, el motivo de que no sea fácil aceptar, en el cuerpo de una teoría o en la base de un método, la voz paradigma? En mi opinión, su manifiesta carga metafórica. Kuhn

¹⁷ Véanse sus contribuciones a Imre Lakatos y Alan Musgrave, *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970.

¹⁸ Cf. Wolfgang Stegmüller, *La concepción estructuralista de las teorías*, Madrid, Alianza Editorial, 1981, y sus contribuciones y las de Kuhn a Norman Campbell, Frank P. Ramsey, Rudolf Carnap *et al.*, *Estructura y desarrollo de las teorías científicas* (introducción y selección de textos de José Luis Rolleri), México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1986.

¹⁹ Thomas Kuhn, "Postscript - 1969", *loc. cit.*, p. 187.

²⁰ *Ibid.*, pp. 190 (nota 11) y 191. Véase también Barry Barnes, *T. S. Kuhn y las ciencias sociales*, México, CONACYT/FCE, 1986 (Breviarios 390), pp. 98-99 y 109-110. En la página 105 escribe Barnes: "El solucionador de problemas experto ve los temas de los problemas modelo en los que trata de resolver". Cf. también John Losec, *Filosofía de la ciencia e investigación histórica*, Madrid, Alianza Universidad, 1989, pp. 24-25, en donde analiza la importancia que da Kuhn al concepto de la solución de "rompecabezas" científicos a propósito de la mutua exclusión entre filosofía de la ciencia e historia de la ciencia.

²¹ Kuhn, "Postscript - 1969", *loc. cit.*, p. 178.

²² Sobre esto, véase Losec, *Filosofía de la ciencia e investigación histórica*, *op. cit.*

pudo acuñar un término técnico especial que funcionara en el mismo sentido que paradigma. No es una empresa fácil, imagino. En cualquier caso, ya existía una palabra que podía llegar a significar lo que Kuhn deseaba. Pero su adaptación a un vocabulario técnico diseñado con propósitos analíticos específicos implicó forzar su sentido. Nada para que el responsable debiera preocuparse. Además, Kuhn estaba naturalmente al tanto de este riesgo. Y también estaba consciente de los límites en el uso del término; al argumentar, es patente que Kuhn utiliza paradigma con fines descriptivos, nada más. Al intentar una modelización teórica del cambio histórico en la ciencia, Kuhn, pienso, comprende a paradigma como a una hipótesis de trabajo tendiente a probar la importancia revolucionaria de los problemas de solución inédita en la estructura de las ciencias en cada época.

Sólo merced a una confesión autoral podemos creer que Kuhn planeó que el famoso vocablo fuera leído en una acepción precisa. He ofrecido la interpretación de que Kuhn operó con paradigma en un modo que trajo como consecuencia crítica la equívocidad en su sentido. Y al reflexionar sobre la cantidad de pensadores que han examinado, con pormenor y alcances mucho más profundos, los asertos de ese autor, uno debe admitir que las confusiones terminológicas en una obra de esta clase —me refiero a ella en conjunto— no pueden generar incidentes despreciables. Es obvio, por tanto, que un anuncio como el de Ginzburg: emplear paradigma en la “acepción” propuesta por Kuhn en 1969, “prescindiendo” de las “aclaraciones y distinciones” ejecutadas por él con posterioridad, revela en el anunciante una irresponsabilidad intelectual grave.

A principios de la década de 1970, Kuhn propuso la noción de “matriz disciplinaria” para producir un contraste analítico entre lo que los científicos consiguen y la manera en que llegan a esa consecución.²³ Con esto procuró garantizar un sentido más unívoco a paradigma. En el proceso, distinguió funciones para el paradigma y abstraigo los componentes de la matriz disciplinaria. Un problema concreto, con su resolución, es ahora algo más que un ejemplar: constituye un tipo de componente cognitivo de la matriz disciplinaria e ilustra una función específica del término paradigma.²⁴ Esta es, quizá, una de las “distinciones” a que Ginzburg alude en su nota. Cuando uno la entiende, ¿puede pensar que se trata de una “distinción prescindible”? Lo dudo. Sobre todo considerando que Kuhn

²³ Kuhn, “Second Thoughts on Paradigms”, en *The Essential Tension. Selected Studies in Scientific Thought*, Chicago, The University of Chicago Press, 1977, pp. 293-319.

²⁴ *Ibid.*, pp. 306-307.

admitió las complicaciones inevitables en una modelización más rígida para subrayar el interés didáctico y pedagógico, no subyacente, pero muy ostensible de su teorización. El hecho de que Kuhn, desde un inicio, abrigara preocupaciones semejantes ha sido *infravalorado*. Nuestro autor, alumno y profesor de ciencias él mismo, hace palmaria en muchos lugares su inquietud por criticar la función de los libros de texto como sostenedores del método de las concordancias razonables en el aprendizaje científico.²⁵ Propugna una concepción del conocimiento que faculte la creación de un método didáctico más fructífero que los tradicionales. Ahora, en la base de sus razonamientos en esta línea se ubica lógicamente su concepto de paradigma (también el de matriz disciplinaria, pero con menor centralidad). Escribe Kuhn: "I have in mind a manner of knowing which is misconstrued if reconstructed in terms of rules that are first abstracted from exemplars and thereafter function in their stead".²⁶ Es necesario, pues, remplazar al modelo de aprendizaje apoyado en un sistema (abstracto) de reglas de correspondencia por uno que nazca con la práctica concreta del científico en atención constante a los ejemplares que él y sus pares comparten: "Scientific knowledge, like language, is intrinsically the common property of a group or else nothing at all. To understand it we shall need to know the special characteristics of the groups that create and use it."²⁷ Para explicar, en este contexto definido, la importancia de compartir el conocimiento de los ejemplares concretos y discutir, por motivos teóricos, los procesos neurológicos que hacen dudar de las nociones cartesianas del racionalismo y el poder de la intuición, Kuhn trata de descubrir el mecanismo verdadero del estímulo y la recepción para caracterizar el proceso de formación de los grupos científicos y alentar una nueva comprensión de las anomalías y la distribución del riesgo en la ciencia normal.²⁸

Vemos que la discusión del término paradigma no puede disociarse de la teorización acerca de los grupos científicos, y que averiguar las razones de que un paradigma o ejemplar prevalezca en lugar de otro y pueda ser llamado causa de la sustitución teórica y, en última instancia, del cambio científico, hace obligatorio recurrir a un criterio sociológico para sentar el carácter convencional del conocimiento y valorar los

²⁵ Como se ve a todo lo largo de *The Structure*, incluyendo el "Postscript", y en "Second Thoughts" (véase, especialmente, pp. 308-313).

²⁶ Kuhn, "Postscript - 1969", *loc. cit.*, p. 192.

²⁷ *Ibid.*, p. 210. Barnes, T. S. *Kuhn y las ciencias sociales*, *op. cit.*, pp. 59-61.

²⁸ Kuhn, "Postscript - 1969", *loc. cit.*, pp. 186, 192-195. Barnes, *op. cit.*, pp. 61-63.

efectos culturales de tal fenómeno.²⁹ La obra de Kuhn es, pues, complicada, mucho más de lo que parece pensar Ginzburg. Éste, ¿qué entenderá, en rigor, por paradigma? Como notará quien revise “Indicios”, algo así como un modo de acceder al conocimiento compartido por ciertas clases de individuos. Ginzburg cree que el paradigma, en el sentido, digamos, “puro” kuhneano, es algo que se aplica. De aquí, creo, su ligereza para dar a escoger entre paradigma y “modelo epistemológico”, como si estas expresiones fueran mutuamente convertibles en un sentido que pudiera sonar congruente con las enseñanzas de Kuhn.³⁰ Mas el paradigma no es un *corpus* de saberes conforme al cual se adquiere conocimiento. El paradigma, según Kuhn, es un ejemplar, una referencia didáctica para resolver un problema en términos de la resolución de un problema análogo. Para él, paradigma no es algo que se comparte; lo que comparten los miembros de una comunidad científica son proyectos, metas a realizar [*shared commitments*].³¹ Ginzburg no adapta este sentido a paradigma para su empleo personal. Él quizá confunde la noción kuhneana de paradigma con la noción relacionada de “matriz disciplinaria”. Kuhn mismo ha señalado que muchos individuos lo comprendieron mal debido a que interpretaron por paradigma lo que él define como matriz disciplinaria.³² (Aunque, recordemos, en la primera edición de *The Structure* Kuhn no había añadido aún semejante ingrediente conceptual.) No obstante, ya desde 1969 se había esforzado en definir al paradigma en un sentido filológico hartamente dependiente de sus raíces etimológicas.³³ Ginzburg, parece, leyó vagamente las partes correspondientes en *The Structure* y las obras que siguieron. Kuhn ¿en dónde insinúa siquiera que el paradigma sea algo así como un patrimonio cultural que reside en determinadas cabezas —las que cuentan en el pueblo bajo y oprimido— y se transmite generacionalmente? Buscaremos en vano. Aunque me percaté de que aquí ya estoy abordando las composiciones derivadas propiamente de la interpretación que Ginzburg vertió en “Indicios”.

Pregunta, ahora: Kuhn ¿estaría de acuerdo en que su concepto de paradigma fuera comparado con un “modelo epistemológico”? No, por supuesto. Mas ¿qué es un “modelo

²⁹ Barnes, *op. cit.*, p. 89.

³⁰ En su *Ensayo sobre Carlo Ginzburg* ya citado, Justo Serna y Anaclét Pons dicen, con una candidez impresionante: “El paradigma de que nos habla Carlo Ginzburg no es, pues, otra cosa (*sic*), en realidad un modelo epistemológico” (p. 158). Esto resulta más penoso aún cuando los propios autores, en las páginas iniciales, nos comentan (emocionados) que Ginzburg en persona revisó el manuscrito preparatorio de la obra y les dejó saber su opinión.

³¹ Kuhn, “Postscript – 1969”, *loc. cit.*, pp. 178 y 184.

³² Kuhn, “Second Thoughts on Paradigms”, *loc. cit.*, p. 307, nota 16.

epistemológico"? Existen los modelos teóricos, como sabemos. Y sabemos, igualmente, porqué no carece de sentido hablar de un modelo teórico; entendemos, por ejemplo, la importante contaminación metafórica que permea una expresión semejante; no creo entender, sin embargo, el sentido metafórico que Ginzburg juzga legítimo para proponer un "modelo epistemológico". Es posible que para nuestro historiador ésta expresión constituya una interpretación válida de paradigma en el sentido kuhniano; ahora, siendo esto así, y recordando lo que para él es un paradigma, es fácil proponer que, a juicio suyo, la epistemología tiene que ver con un procedimiento para adquirir conocimiento, lo cual quizá no es del todo falso, aunque sí inexacto. Por otra parte, para Kuhn paradigma no es *todavía* un modelo, a pesar de representar, en la práctica, un ejemplar útil para la solución de problemas. Este filósofo se ha limitado a explicar, y en forma muy consecuente con sus principios teóricos, que los proyectos compartidos por una comunidad científica implican una creencia en modelos particulares de solución para problemas semejantes. La discusión epistemológica, en la medida en que la plantea —como ciertamente lo hace, relacionándola con cuestiones de didáctica—, está todavía muy lejos de comenzar en esta latitud discursiva.

¿Qué inspiró a Ginzburg esa declaración de equivalencia entre paradigma y un "modelo epistemológico"? En general, una ignorancia innegable de la estructura, función y propósito de la ciencia y la filosofía científica. En particular, creo que lo siguiente fue básico: desestimar las preocupaciones didácticas fundamentales que cimientan el filosofar kuhniano; entender incorrectamente la definición de modelo como un sistema para entender otro sistema; entender mal el concepto kuhniano de ciencia normal, por consiguiente, no alcanzar a sospechar que Kuhn desapruaba, como evidentemente lo hace, la extensión de sus ideas a formas culturales ajenas a la de la ciencia,³⁴ y suponer —con tantos otros, por desgracia— que Kuhn estaba interesado, al dar su libro a la imprenta, en defender los, por así decir, derechos cognoscitivos de quienes persiguen soluciones a enigmas de acuerdo con métodos aparentemente irracionales.

Pero el hecho es que Ginzburg emplea el vocablo paradigma. Considero una posibilidad: antes que proseguir el análisis comparativo entre su versión y la de Kuhn para

³³ Kuhn, *ibid.*

³⁴ Cf. Bames, *T. S. Kuhn y las ciencias sociales, op. cit.*, p. 45.

observar y comentar las diferencias, y criticar los enunciados efectivos de Ginzburg a partir de los resultados, conviene preguntarse si el italiano tuvo suficiente con adoptar el término porque *analógicamente* servía para nombrar el concepto, o la teoría, o cualquier cosa que él pensaba exponer en su ensayo. Si esto es así, afirmo sin reservas que la decisión fue desafortunada, por la causa última de una lectura pobre de la obra de Kuhn. Nada para extrañarse: Ginzburg, un historiador, no se molesta en estudiar a fondo la ciencia, dada su creencia supersticiosa en que la historiografía no tiene que ver con ciencias particulares en donde se aplica el modelo de cobertura nomológica, sin embargo, siente una disposición hacia la teorización del "conocimiento histórico" y empieza a buscar los métodos y vocabulario adecuados a una investigación de esa índole. Al cabo encuentra el término paradigma y, sobre el bosquejo de una interpretación vaga, injustificablemente limitada y poco informada, en suma, irresponsable, se figura que podría utilizarlo "analógicamente". Ya tendré oportunidad de mostrar que para ningún caso analítico de los que ocupan a Ginzburg en "Indicios" tiene validez probable, justa, sensata esa analogía supuesta entre lo que nuestro autor quiere defender y lo que Kuhn ha propuesto, en relación con paradigma, de lo cual se desprenderá como un hecho cierto la trivialidad y falsedad de aquel doble alegato presente hacia el final del citado párrafo introductorio, a saber, que el supuesto "paradigma de indicios" se "utiliza" frecuentemente en la práctica, si bien no se ha "teorizado explícitamente" sobre él. Por otro lado, argumentaré que la noción de paradigma esgrimida por Ginzburg tampoco ayudará a "sortear el tembladeral de la contraposición entre 'racionalismo' e 'irracionalismo'", y que en "Indicios" falta la disposición conveniente de elementos analíticos, hipotéticos e historiográficos para juzgar que aquella dicotomía se ha comprendido como un tema filosófico en toda instancia.

A propósito del primer apartado³⁵

Ginzburg destina este apartado inaugural a fijar la cronología del "surgimiento silencioso" del paradigma indicial en las postrimerías del XIX, reseñando el proceso de, digamos, afirmación y salto a la fama cumplido por esa singular habilidad inquisitiva en ciertas obras autorizadas. En los dos apartados subsecuentes, Ginzburg emprenderá una

³⁵ Ginzburg, *Mitos*, op. cit., pp. 138-144.

retrospectiva histórica para probar la hipótesis de que las "raíces" del paradigma datan de una época extremadamente anterior a la moderna. Se trata, pues, de una investigación genética.

Ginzburg decide que los principales campeones del paradigma de indicios fueron un crítico de arte y experto en la ciencia de la *connoisseurship*, un escritor y un médico. En las obras de éstos, dice, podemos apreciar ciertas particularidades metodológicas cuyas "implicaciones epistemológicas" conviene analizar con fines teóricos. El crítico de arte es un italiano, Giovanni Morelli. Se lo recuerda por haber propuesto un método de crítica artística para la correcta atribución de piezas pictóricas. Ginzburg diserta bien a propósito de tal método:

Los museos, sostenía Morelli, están colmados de cuadros atribuidos inexactamente. Pero devolver cada cuadro a su autor es dificultoso: muy a menudo hay que vérselas con obras no firmadas, repintadas a veces, o en mal estado de conservación. En tal situación, se hace indispensable poder distinguir los originales de las copias. Pero para ello, según sostenía Morelli, no hay que basarse... en las características más evidentes, y por eso más fácilmente imitables, de los cuadros: los ojos alzados al cielo de los personajes de Perugino, la sonrisa de los de Leonardo, y sí por el estilo. Por el contrario, se debe examinar los detalles menos trascendentes, y menos influidos por las características de la escuela pictórica a la que el pintor pertenecía: los lóbulos de las orejas, las uñas, la forma de los dedos de manos y pies. De ese modo Morelli descubrió, y catalogó escrupulosamente, la forma de oreja característica de Botticelli, de Cosmé Tura y demás: rasgos que se hallaban presentes en los originales, pero no en las copias. Valiéndose de este método, propuso decenas y decenas de nuevas atribuciones en algunos de los principales museos de Europa.³⁶

Pasado este punto, relata sucintamente las reacciones que llegó a producir la actividad morelliana y comenta sobre el tratamiento que algunos críticos contemporáneos han dado a la obra del *connoisseur*. Opina, por ejemplo, que no debemos juzgar al método morelliano sobre bases estéticas; no es convincente, dice, proponer que Morelli representa la moderna actitud hacia la obra de arte, *i. e.*, una que gusta de los detalles, antes que del

³⁶ *Ibid.*, p. 139. Para otras exposiciones de este método, véase John Pope-Hennessy, "Connoisseurship", en *The Study of Criticism of Italian Sculpture*, New York, Metropolitan Museum of Art, 1980, pp. 11-38, y "Morelli and Richter", en *On Artists and Art Historians: Selected Book Reviews of John Pope-Hennessy*, Florence, Leo S. Olschki, 1994, pp. 327-329; Eric Fernie, *Art History and Its Methods*, 1995, pp. 103-115, y Richard Wollheim, "Giovanni Morelli and the Origins of Scientific Connoisseurship", en *On Art and Mind: Essays and Lectures*, London, Allen Lane, 1973, pp. 177-201.

conjunto de la obra.³⁷ Esta observación, por motivos que daré a conocer *infra*, me parece muy pertinente. Dudo, sin embargo, que las “implicaciones” del método en cuestión sean “distintas, y mucho más ricas”³⁸ en comparación con cualquiera de orden estético, a la manera en que lo entiende nuestro historiador.

En su intento por demostrar esa riqueza superior en las implicaciones de un método, Ginzburg procede a escribir sobre el segundo campeón del paradigma que ha elegido: sir Arthur Conan Doyle. En realidad se ocupa de la criatura literaria de éste, Sherlock Holmes, iniciando un examen comparativo de los métodos del *connoisseur* y el detective porque, según él, no hay mejor modo de hacer notar la significación del “paralelismo”³⁹ para comprender la importancia histórica del paradigma en la coyuntura del XIX.

El conocedor de materias artísticas es comparable con el detective que descubre al autor del delito (el cuadro), por medio de indicios que a la mayoría le resultan imperceptibles. Como se sabe, son innumerables los ejemplos de la sagacidad puesta de manifiesto por Holmes al interpretar huellas en el barro, cenizas de cigarrillo y otros indicios parecidos.⁴⁰

Ginzburg se permite estas alocuciones porque juzgó verosímil la identificación que otro autor, E. Castelnuovo, propuso entre los métodos de Holmes y Morelli.⁴¹ La idea es que estos personajes (curiosamente, uno real y el otro ficticio) llegan al conocimiento de la misma forma, *i. e.*, leyendo indicios. Mas para Ginzburg es importante subrayar que no se trata solamente de indicios, sino, como vemos en la breve cita *supra*, indicios “imperceptibles”, o “infinitesimales” —sinónimo que gusta de emplear en ocasiones, con absoluta libertad e inocencia, como si en este contexto no fuera probable que el intercambio de esos términos, o el sencillo uso de cualquiera de ambos, pudiese atraer dificultades graves a la interpretación de fondo, *i. e.*, los contenidos epistemológicos, la estructura lógica y la autonomía metodológica de la historia y ciencias afines (sociales, en particular).

Para Ginzburg, pues, Castelnuovo acierta. Sherlock Holmes, considerando sus poderes analíticos, puede ser llamado “morellófilo”.⁴² Incluso pretende dar fuerza de verosimilitud a este *dicium* —lo cual es en sí mismo encomiable, pienso, de otro modo la

³⁷ Ginzburg, *Mitos*, *op. cit.*, p. 139.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*, p. 140.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*

ocurrencia parecería simplemente ridícula— procediendo con el criterio de prueba más vulgar, positivista en el peor sentido, que utilizarse pueda en historiografía: dejar que los documentos “hablen por sí mismos”. En efecto, Ginzburg se determinó a tramar su investigación genética conforme a las mejores conjeturas; de aquí la importancia real que debemos reconocer a sus notas. Para él, Conan Doyle nos legó un texto valiosísimo para construir la conjetura de que Holmes (en realidad, él mismo, Conan Doyle) aprendió de hecho leyendo a Morelli. El texto aludido es *The Cardboard Box*, cuento que vio la luz en 1892.

Aquí el doctor Watson aparece, una vez más, como narrador. En el desarrollo de la aventura se mezclan el asesinato y la acción, como es usual cuando se trata de ese detective. Llegado cierto momento, una señorita inglesa recibe una caja de cartón en la que se han depositado dos orejas mutiladas. Holmes, enterado, las observa y empieza una cadena de inferencias rumbo a la conclusión: las orejas pertenecían sin duda a un pariente consanguíneo de la señorita inglesa que tuvo en macabra suerte recibir el paquete.⁴³ Sobre la calidad literaria de este cuento nada dire; tampoco es este el lugar para discutir si acaso aquí Conan Doyle reincidió en su práctica dilecta: el plagio. Menos debo distraer al lector ofreciendo críticas a la capacidad inventiva de nuestro cuentista, o siquiera manifestarle mi perplejidad ante la enorme fascinación que Holmes ha generado desde hace décadas, no obstante representar al peor detective que haya engalanado jamás la literatura policial. Mejor me limito a efectuar una interrogación: ¿no es sospechoso que Ginzburg escogiera *precisamente* ese relato para fundar su prueba de identidad entre los métodos de Morelli y Holmes? Digo, tomando en cuenta lo de las orejas y recordando la exposición del método morelliano que antecede. ¿Porqué no llamar la atención sobre cualquier otra de las aventuras de Holmes? Un cuento como *A scandal in Bohemia*, ¿qué puede tener, o qué le puede faltar, para no contribuir documentalmente a una pesquisa genética de esta índole? Algo que Ginzburg no puede notar cuando supone que los practicantes de la ficción policial encomiendan su poder de invención a las normas de una preceptiva creada para ellos *ex profeso*. Como sabemos, han sido varios los escritores que han intentado establecer algo así como el catálogo de las convenciones mínimas que deberá respetar todo escritor de cuentos

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*

detectivescos para garantizar laureles a su producción.⁴⁴ Pero estos preceptores alcanzaron a discernir un cánón cuando reconocieron, *tras* haber leído una cifra inmensa de cuentos o novelas, que la capacidad inventiva de los autores especializados era demasiado exuberante para no juzgar necesario comprimir lo elemental en unas reglas para uso de quien deseara superar, o al menos igualar, a los escritores peritos en este género. Conan Doyle no inventa lo mismo que G. K. Chesterton, Ellery Queen o Edgar Wallace. Chesterton, Edgar Allan Poe y Agatha Christie son más originales que cualquier otro. Ninguno de los autores citados procedió jamás a escribir obedeciendo a reglas preescritas o a “modelos cognoscitivos” elaborados de antemano, como afirma Ginzburg en la página 156 aludiendo al “paradigma de indicios”.

Ahora explicaré porqué nuestro historiador prefirió comentar otra historia en lugar de la del escándalo en Bohemia. Al ejecutar ésta última, Conan Doyle imitó el estilo de la organización del misterio que Poe había desplegado en *The Purloined Letter*. Poe deja muy en claro su intención al narrarla: exponer y defender un método analítico basado en una concepción del crimen como un astuto y calculador juego de damas en lugar de un matemático juego de ajedrez. El jugador de damas pone frente a uno la jugada más obvia, el ajedrecista procede —o intenta proceder— a la inversa. En *The Purloined Letter*, el astuto ladrón pone la carta en el lugar menos esperado: frente a los ojos del curioso, justo como lo detecta el *chevalier* Dupin. En *A Scandal in Bohemia*, la aristocrática ladrona hace lo propio con un cuadro. La trama y solución de este relato son, evidentemente, harto diversas de la trama y solución del relato sobre la caja. Esto es fruto de la imaginación y la inventiva (en este caso, de Poe, no de Conan Doyle). Se ha dicho que los cuentos policiales tienen como función desafiar el intelecto de los lectores; a éstos corresponde “vencer” al escritor adelantándose al detective en el señalamiento del culpable.⁴⁵ La definición es inobjetable si tomamos a estos materiales literarios como un mero entretenimiento lúdico, pero si los entendemos como una incursión en la manera de operar de la mente humana —esta fue

⁴⁴ De tales preceptivas, una de las más completas que conozco —trátase de un “decálogo”— se debe al padre Ronald Knox, véase su introducción a la antología *Best Detective Stories. First Series*, London, Faber and Faber Limited, 1929, pp. 9-25 (13 a 16 en especial). Sobre las teorías de la novela policiaca por el escritor inglés Austin Freeman, véase Thomas Narcejac, *Una máquina de leer: la novela policiaca*, México, FCE, 1986, pp. 46-56.

⁴⁵ Una excelente reflexión sobre la función y destino de la novela policial se puede ver en Roger Caillois, *Acercamientos a lo imaginario*, México, FCE, 1989, pp. 266-280.

siempre la intención fundamental de Poe—,⁴⁶ debemos ampliarla hasta incluir el valor de las piezas en cuestión como ejemplos dignos de ilustrar una epistemología de los problemas de la investigación empírica y teórica, en relación con la observación y la formulación de hipótesis en ciencia y en la vida cotidiana. Esto pone de manifiesto la ineficacia de las conceptualizaciones analógicas y la incorrección de supuestos a que Ginzburg se encomienda —tácitamente o, en definitiva, sin conciencia.

Me permitiré redactar una segunda y última pregunta interesante, creo, para calcular si este "paralelismo" entre la criatura de un fabulador y un crítico de arte nacido de mujer puede ser legítima: Giovanni Morelli, localizado de súbito en una circunstancia determinada que lo animase a descubrir algo, al autor de un homicidio, por ejemplo, partiendo de una información compuesta por colillas de cigarrillos y diferentes tipos de barro, ¿cómo procedería? Si afirmamos, aludiendo a las presuposiciones de Ginzburg, en que lo haría *como* Holmes en el mismo caso, basándonos en el principio teórico de que ambos estarían aplicando un mismo "paradigma", entonces nos autorizaríamos a concluir que una investigación "indicial" es algo tan unívoco y, por así decir, axiomatizado como para realizarse siempre con independencia de cualquier propósito.

Nada más desafortunado. Morelli no aplica ningún "paradigma" cuando ejercita su método de atribución. La actividad de Morelli realmente no es comparable a la del detective; desde luego, cualquiera es libre de señalar analogías, pero en un tema como el que me ocupa estoy persuadido de que el razonamiento analógico es impracticable, sobre todo cuando se desea derivar principios teóricos. ¿Qué tienen en común los métodos de Holmes y Morelli que nos faculte para prever en los mismos una base teórica que nos permita presentarlos como instancias de un sistema característico? Los "indicios" cuya legibilidad reta las capacidades analíticas de Holmes y Morelli ¿son en cada caso los mismos? No. Su naturaleza es muy distinta. Y esta distinción proviene, ante todo, de las diferencias que separan los propósitos cognoscitivos de cada individuo. Y aún sostendría lo mismo si, en lugar de indicios, queremos hablar de síntomas, huellas o vestigios, como hace el mismo Ginzburg, apurado casi siempre por una necesidad retórica de sinonimia.

⁴⁶ Como se nota especialmente en el cuento ya estudiado, en "The Murders in the Rue Morgue" y en "The Golden Bough" (en la medida en que a este cuento se lo puede llamar policial). Y aún faltaría considerar a los ensayos, e. g., "Criptografía" y "El jugador de ajedrez de Maelzel".

He sugerido mi creencia en poder demostrar que no hay ningún paralelo —a fijar por intereses teóricos— entre las obras o actividades de Morelli (o, para el caso, de un crítico de arte y *connoisseur*) y un detective. Pero he dicho también que a Ginzburg le interesa reforzar sus argumentos genéticos permitiendo a ciertos documentos hablar por sí mismos. Al redactar la nota 10 a su texto,⁴⁷ nuestro historiador exhibe por segunda vez un anhelo muy evidente de predicar con el ejemplo; en efecto, Ginzburg, en esa nota como en varias otras, hace un esfuerzo detectivesco a partir de cuyos resultados, en mi opinión, desea no tanto ofrecer una interpretación como asegurarse un pretexto para exhibir una capacidad inquisitiva que deberemos llamar, por utilizar sus términos, “paradigmática”. En la nota dice que no conviene descartar la posibilidad de que el supuesto paralelismo sea “algo más que eso”; al finalizar su análisis documental subsecuente, comprendemos que su intención es dar probabilidad al hecho de que Conan Doyle hubiese comenzado a escribir sólo después de haber conocido el “método morelliano” de primera mano. Ginzburg demuestra, con una carga bibliográfica difícil de refutar, la familiaridad de Henry Doyle, tío de nuestro literato, con la obra de Morelli; luego imagina la posibilidad (imagina, ciertamente, pues no se podría tratar de una hipótesis) de que Arthur accediese a esa obra mediando la intervención de su tío. Considerando el cuidado en el manejo de la erudición exhibido por Ginzburg en esta nota, podemos asentir a la viabilidad de un proyecto de profundización en las indagaciones hasta reunir la información suficiente para diseñar una prueba favorable al hecho de que Conan Doyle modeló a su detective conforme a los parámetros del “método morelliano”. El trabajo que tomó nuestro historiador al redactar unas notas tan prolijas no debe desecharse, pues, como ocioso en sí mismo. Personalmente, afirmo que sería lícito desatenderlo por juzgarlo impertinente al tema en discusión, sobre todo cuando entendemos que los elementos de tal tema han sido erróneamente interpretados por Ginzburg. Esto se hará evidente, repito, cuando analice con pormenor los motivos para dar por equívoca una identificación conceptual del “indicio” al que atiende —si acaso— un Morelli y el “indicio” al que atiende —si acaso— un Holmes. Por lo demás, creo que la lectura de las palabras epilogales a esa nota 10 no dejará de provocar una sonrisa en el curioso avisado. Escribe Ginzburg: “[De su análisis] surge la posibilidad de un conocimiento directo del método morelliano de Conan Doyle... Pero se trata de una

⁴⁷ Ginzburg, *Alitos*, *op. cit.*, p. 166.

suposición no imprescindible, en cuanto los escritos de Morelli no eran, por cierto, el único vehículo de ideas como las que hemos tratado de analizar".

No requiero explicar porqué el rostro del curioso lector se alterará con una sonrisa en cuanto haya leído eso de "se trata de una suposición no imprescindible". Temo, sin embargo, que tan pronto llegue al punto final se disipará en su semblante hasta el último residuo de afectación por la comicidad. Incluso fruncirá el ceño mientras maduran sus reflexiones a propósito de esa frase final, "los escritos de Morelli no eran... el único vehículo de ideas" como las que Ginzburg trata de analizar. ¿Cuáles son, aquí, esas "ideas"? Morelli ¿en cuál texto de los que suscribió nos transmite "ideas" del tipo de las que nuestro historiador supone? Desde luego, por esas "ideas" Ginzburg comprende algo así como el sustrato didáctico y epistemológico que se obtiene al examinar el empleo del paradigma indiciario. Ahora, Giovanni Morelli ¿alguna vez compuso un escrito con el afán de puntualizar los elementos de tal sustrato? No. Él, repito, ni siquiera aplicó ningún paradigma; y no lo hizo porque sus investigaciones no dependían de ninguna "lectura indicial"; a él, propiamente, no le interesaba descubrir algo atendiendo a lo "infinitesimal"; al contrario: lo básico era que las partes a examinar en un cuadro fueran tan *visibles* y, sobre todo, *indivisibles* como posible fuera (lo cual, por motivos de sobra conocidos, impide aceptar el vocabulario calculador de lo "infinitesimal" en esta clase de discusión). Morelli, cuando escrutaba en un lienzo, sabía exactamente a dónde dirigir los ojos para ver lo que, por motivos teórico-metodológicos, *tenía que ver*; entonces, o lo veía o no, y, si estaba dispuesto a ser consecuente, aceptaba la negatividad en los resultados del escrutinio.⁴⁸ ¿Quiere saberse qué pensaba Morelli, en rigor, acerca del significado de su obra, cuáles eran sus "ideas" acerca del objeto a cuyo estudio había dedicado tanto tiempo y esfuerzo? Entendido que hay un acuerdo en aceptar esta imprecisión interpretativa del "tener ideas", afirmo que a Morelli le interesaba transmitir un mensaje complejo fundado en una visión crítica de los métodos de enseñanza de la historia del arte vigentes en Francia y Alemania durante su época;⁴⁹ cuando desarrolló su método, buscaba demostrar que el

⁴⁸ Morelli afirmaba que las apariencias engañan, por lo cual es preciso estudiar la técnica y la forma en la pintura para establecer las condiciones del bueno y verdadero conocedor. Véanse los extractos de la obra capital de Morelli *Italian Painters: Critical Studies of Their Works* en Eric Fernie, *Art History and Its Methods*, op. cit., pp. 106-115 (pp. 109-110 en especial).

⁴⁹ Eric Fernie, introducción a Morelli, *Italian Painters*, en *Art History and Its Methods*, op. cit., p. 103.

oficio de *connoisseur* era la única base adecuada sobre la cual erigir una historia del arte,⁵⁰ argumentando que las incursiones formalistas del *connoisseur* ofrecían clasificaciones analíticas mucho más específicas y provechosas de lo que una simple apreciación surgida de la intuición (que él identificaba con “lo que se cree saber a partir de la impresión general”) podría obtener.⁵¹ Así, en los libros de Morelli se hace patente una clara intención programática manifestada en clave polémica y hasta satírica, en ocasiones, mas ese programa no se refería, naturalmente, al establecimiento de un cierto “método de lecturas indiciales” para ejecutar investigaciones, como al parecer lo piensa Ginzburg, sino a la renovación de los estudios críticos del arte para lograr, cuando menos, que los cuadros exhibidos en las galerías europeas fueran atribuidos a las personas que lo merecieran.

Pero Ginzburg tiene aún otro “paralelo” que bosquejar, camino al desenlace de su trama genética. Emocionado por una cierta declaración de Edgar Wind que, en lo general, ha recibido el aval favorable de otros eruditos, propone que el “método” psicoanalítico de Sigmund Freud es equiparable a los “métodos” de Holmes y Morelli. Wind apuntó que la enseñanza morelliana de que “a la personalidad hay que buscarla allí donde el esfuerzo personal es menos intenso” tendría que ser admitida con beneplácito por la “psicología moderna”;⁵² en relación con esto, Ginzburg escribe: “La expresión genérica ‘psicología moderna’ podemos, sin más, sustituirla por el nombre de Freud”.⁵³ Como vemos, nuestro autor falla desde el inicio; es evidente, o debería serlo, que un juicio semejante revela una ignorancia histórica muy grande de la medicina en el siglo XIX —descontando las preferencias ideológicas que podrían empañar aquí una intelección más honesta. En primer lugar, Ginzburg debió reconocer que cuando Wind habla de “psicología moderna” no habla de algo en un sentido genérico, sino que pronuncia una *vaguedad*, lo cual sucede igualmente cuando hablamos así, como de pasada, sobre “filosofía moderna” o “física moderna”; segundo, y en estrecha conexión con lo anterior, Ginzburg debió preguntarse *a cuál* psicología moderna se refería Wind, porque si pensamos, por ejemplo, en el desarrollo de la psicología partiendo de los avances en neurología, la innovación de la hipnosis como medio para la psicoterapia y otros fenómenos claramente identificables durante la segunda

⁵⁰ Morelli, *Italian Painters*, *loc. cit.*, p. 110.

⁵¹ *Ibid.*, p. 111.

⁵² Ginzburg, *Mitos*, *op. cit.*, p. 140.

⁵³ *Ibid.*

mitad del XIX, entonces tenemos un marco temático dentro del cual, sin duda, caben las aportaciones de médicos como Freud.⁵⁴ Ahora, supuesto que haya sido *esta* psicología la que Wind calificó, vagamente, de “moderna”, resulta indudable que la interpretación de Ginzburg es equívoca pero, sobre todo, exagerada, pues no es fácil imaginar lo que hubiera sido de Freud sin contemporáneos o antecesores como Jeanet, Breuer o, muy notablemente, Charcot (por no mencionar, para evitar polémicas insulsas, los apellidos Schopenhauer, Lichtenberg o Nietzsche).⁵⁵

Al enunciar las recientes consideraciones he seguido un propósito definido: hacer ver que, ante nuestra ignorancia de la psicología (o del o los psicólogos) a que alude Wind, la interpretación de Ginzburg en sentido favorable a Sigmund Freud pone de manifiesto el descontrol al que nuestro historiador es capaz de abandonarse cuando violenta sus lecturas documentales, al grado de convencerse de que éstas *reproducen* la verdad, tanto como podría decirse de un testigo de cargo que, supuesto se mantenga fiel a su juramento de decir verdad, reproducirá los hechos que se le inquieran *en cuanto* los describa. Esta tendencia ordinaria de Ginzburg permite predecir los niveles de inocencia analítica e irresponsabilidad intelectual que alcanzará un estudioso comúnmente desatento a los problemas científicos y filosóficos que necesariamente implica la historiografía. La constante incurricia de nuestro historiador en tal actitud ha generado dificultades importantes en las monografías y ensayos a que debe principalmente su reputación, sea el caso, por ejemplo, de *El queso y los gusanos*, en donde una discusión epistemológica mal orientada en relación con el tema de la “cultura popular” sentó las bases de un sistema analítico que, al estar informado por interpretaciones documentales precipitadas, crea nada más que círculos en la explicación.⁵⁶

Pero volvamos a la hipótesis del “paralelo” entre Freud y Morelli. Aquí, al intentar formular explicaciones, Ginzburg apela nuevamente a la lupa y coloca un puñado de inferencias detectivescas en el lugar de unos trazos que se deslizan rodeando a un mismo

⁵⁴ Cf. George A. Miller, *Introducción a la psicología*, Madrid, Alianza Editorial, 1983, 10ª edición, capítulos 1-14, y cualquiera de las obras que Freud destinó a trazar, por decirlo así, la “biografía” del psicoanálisis (*Esquema del psicoanálisis*, *Los orígenes del psicoanálisis*, *Historia del movimiento psicoanalítico*, etcétera).

⁵⁵ Sin embargo, Freud cuenta expresamente a Schopenhauer y Nietzsche entre sus precursores, véase su *Autobiografía*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, pp. 66-67.

⁵⁶ A mi juicio, la recensión más completa de este libro es la de Valerio Valeri, “The Cheese and The Worms: The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller, by Carlo Ginzburg”, en *The Journal of Modern History*, Vol. 54, No. 1, March 1982, pp. 139-143.

punto, pero sin llegar jamás a ningún lado. Según él, puede probarse que la obra de Morelli ocupa un ramal preponderante en la filogénesis del psicoanálisis.⁵⁷ Comienza por ofrecer el dato de que gracias a dictámenes como el de Wind —citado y examinado *supra*— varios eruditos han revisado un ensayo de Freud sobre el Moisés de Miguel Ángel que fue dado al público en una edición de *Imago* hacia 1914.⁵⁸ Casi llegada la mitad del texto, al inicio del segundo párrafo, Freud hace una sucinta descripción del método morelliano y apunta los parecidos entre éste y el método del psicoanálisis.⁵⁹ Todo esto es lo bastante explícito y literal para inaugurar de golpe cualquier discusión valiosa. Ginzburg, no obstante, se lanzó a interpretar sin pausas ni precauciones. Ansioso por hacer percibir hasta lo más hondo la solidez de la liga que une las obras de los individuos en consideración, empieza por analizar un aspecto externo, como podríamos llamarlo, del ensayo freudiano; el asunto concierne a la decisión de Freud de no plasmar su firma; Giovanni Morelli debutó como escritor ocultándose tras un seudónimo; a este respecto, dice Ginzburg: “Se ha llegado a suponer que la tendencia de Morelli de borrar su personalidad de autor... puede haber contagiado, en cierta forma, también al propio Freud; y hasta se han formado conjeturas... sobre el significado de esta coincidencia”.⁶⁰ Pero ¿cuál coincidencia? Mi lector sin duda estará de acuerdo en que no es lo mismo publicar un trabajo personal, de cualquier índole, firmado con un seudónimo, que *no firmado en lo absoluto, i. e.*, permitiendo que el material aparezca como anónimo. Ginzburg pasa este detalle por alto y prefiere dejar la cuestión indecisa. Personalmente, creo también que este punto no es muy importante; mas no pienso lo mismo acerca del siguiente argumento de nuestro historiador; según él, es un hecho “concreto” que Freud “declaró de manera a un tiempo explícita y reticente la considerable influencia intelectual que sobre él ejerció Morelli en un periodo muy anterior al del descubrimiento del psicoanálisis”.⁶¹ Para Ginzburg, además, el vigor de la influencia morelliana en el psicoanálisis no debe medirse tan sólo por el ensayo de Freud sobre Miguel Ángel; esta sería una “reducción intolerable”, pues implicaría “limitar... el alcance de las palabras de Freud: ‘Yo creo que su método se halla estrechamente emparentado con

⁵⁷ Ginzburg, *Mitos*, *op. cit.*, p. 141.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.* El ensayo de Freud fue incluido por editores españoles en el volumen *Psicoanálisis del arte*, Madrid, Alianza Editorial, 1974, pp. 75-104 (descripción del método morelliano en pp. 88-89).

⁶⁰ Ginzburg, *Mitos*, *op. cit.*, p. 141.

⁶¹ *Ibid.*

la técnica del psicoanálisis médico”.⁶² Al cabo de esta batería de citas, Ginzburg estima muy autorizada la conclusión de que a Giovanni Morelli hay que reconocerle “un lugar especial en la historia de la formación del psicoanálisis”.⁶³ He aquí, pues, una conclusión derivada de pruebas “concretas”; es vital poner atención en la evidente superstición que fuerza el apego de Ginzburg a la palabra “concreción”; para él, decir concreto es referir una verdad tanto más probable cuanto no hay abstracción posible que hacer funcionar en el razonamiento; más exactamente, piensa que la comprobación concreta del hecho — histórico — equivale a la documentación exhaustiva del mismo; desde luego, semejante postura deja ver una ignorancia severa de la estructura y sentido de la explicación científica, en este caso, la explicación científica de un problema historiográfico (supuesto que aquí nos enfrentemos a un problema verdadero, esto es, un problema que aparenta legítimamente ser tal por necesidades de la lógica). Veremos como a lo largo de “Indicios” Ginzburg pretende resolver muchas cuestiones poniendo en marcha un análisis de la supuesta dicotomía concreto/abstracto, y por mi parte ofreceré algunas observaciones acerca de las repercusiones que el uso acritico de tal método puede generar para la correcta comprensión de la historiografía en sus relaciones epistemológicas con la ciencia y la filosofía.

Pero Ginzburg insiste: la vinculación entre los métodos de Freud y de Morelli está “documentada”, no es “conjetural”, y su estudio demuestra que las “ideas” morellianas pueden ser tenidas por un “elemento que contribuyó de manera directa a la concreción del psicoanálisis”.⁶⁴ De manera que en la concepción del psicoanálisis debe operar una definición de concreción. ¿Qué significa eso de la “concreción del psicoanálisis”? ¿Cuándo, en dónde dijo Freud que la terapéutica médica y el cuerpo teórico en que ésta se basa, y que él trabajó por desarrollar con tanto ahinco, se “concretó” en algún momento? O bien, pregunto: antes de “concretarse”, el psicoanálisis ¿era por ventura una mera “abstracción”? En caso de asentimiento, ¿qué significa el que una técnica, una teoría, una doctrina sea, en un estadio preliminar de su florecimiento, “abstracta”? O ¿qué? ¿Acaso las “abstracciones” desaparecieron del psicoanálisis en cuanto Freud abrevó en los libros de Morelli? Quien haya examinado, aunque animado exclusivamente por la curiosidad, las obras de Freud,

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*

nota de inmediato, si pone atención, la calidad del conocimiento científico que poseía ese hombre, dato que debemos atender cuando intentamos explicar su maestría para traducir una información empírica y experimental en teorías complejas, no tan fácilmente refutables como han creído algunos. Para terminar con este asunto, limitémonos a considerar el famoso modelo tripartito (en lo elemental, al menos) del Ello, el Yo y el Superyó desarrollado por Freud para hacer visible, de manera lógicamente abstracta, la estructura y el funcionamiento del aparato psíquico humano.⁶⁵

Ahora, Ginzburg estima que la frase inicial del segundo párrafo del "Moisés" freudiano significa, necesariamente, algo así como una confesión velada en la cual Freud reconoce su deuda intelectual con Morelli. "Mucho antes de... haber oído hablar de psicoanálisis", escribe Freud, supo de la obra morelliana. Esta expresión ¿basta realmente para inferir lo que infiere Ginzburg? Vayamos directamente al "Moisés": cuando en él aparecen las menciones a Morelli ¿qué se propone Freud? Sencillamente, informar de que ya alguien había procedido justo como él se dispone a hacerlo en relación con la famosa escultura. Freud explica que, al momento en que redactaba el ensayo en cuestión, por lo menos dos partes de la figura de Moisés ofrecen detalles que no han sido atendidos, "ni siquiera exactamente descritos".⁶⁶ Para él conviene prescindir de la "impresión de conjunto" y acentuar "la importancia característica de los detalles secundarios", *i. e.*, precisamente lo que Morelli enseñaba en tanto que *connoisseur*.⁶⁷ Cuando dice que, a su juicio, el método de Morelli "se halla estrechamente emparentado con la técnica del psicoanálisis médico", ¿está confirmando, entre líneas, una parentela metodológica segura? No. El hecho de que Freud se hubiera enterado de Morelli antes de 1900, cuando menos, para nada significa que, *por necesidad*, el "método morelliano" influyó en su propio método terapéutico; más aún: vale afirmar que la obra morelliana no era necesaria en lo absoluto para que naciera el psicoanálisis; éste —como podría demostrarlo, tal vez, aunque no sin cierta sofística y corriendo el peligro de caer en paradoja o en alguna falacia— hubiera sido creado necesariamente *incluso* sin el precedente de una obra como la de Morelli. Es precipitado apuntar, luego, que Morelli merece un lugar en la historia de la fundación del psicoanálisis. O irrelevante, en última instancia. Leamos otra vez y agucemos

⁶⁵ Sigmund Freud, *El yo y el ello*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.

⁶⁶ Freud, *Psicoanálisis del arte*, *op. cit.*, p. 89.

⁶⁷ Freud, *ibid.* Para Morelli, véase Ferné, *Art History and Its Methods*, *op. cit.*, pp. 110-115.

la reflexión: Freud, al referir el caso de Morelli, está narrando simplemente cómo llegó a obtener un cierto conocimiento *de manera circunstancial*; proponer que entre su método y el del *connoisseur* existen analogías ¿implica que ambos, en su origen, deban ser remitidos a una raíz única? No. Por otra parte, recordemos que Freud se está enfrentando a una pieza de arte, y si bien se sabe que en múltiples ocasiones él mismo admitió no gustar demasiado de las artes,⁶⁸ en la ocasión de escribir el ensayo sobre el Moisés juzgó pertinente llamar la atención sobre el estilo analítico de un experto en arte, aunque esto no signifique que buscara cubrirse apelando a una autoridad. Y como también se puede demostrar fácilmente, Freud, al escribir sobre temas de neurología o histeria, por ejemplo, nunca se cuidó de citar autores que no fueran médicos, filósofos, psicólogos o, excepcionalmente, novelistas o poetas.⁶⁹ Es un error exagerar el “alcance” de la frase freudiana: “su método [de Morelli] se halla... emparentado con la técnica del psicoanálisis...” en el sentido que propone Ginzburg. Con esa frase, el médico vienés finaliza virtualmente la exposición de una analogía inquisitiva que llegó a conocer por mera circunstancia, exposición que, repito, decidió acometer al juzgar que la ocasión ensayística, digamos, en que se hallaba envuelto se lo demandaba para ilustrar con una comparación adecuada el parecido entre el método que se propone seguir al examinar el Moisés y el que Morelli ponía en práctica para conseguir sus re-atribuciones.

Quiero comentar, de paso, que la descripción original freudiana del método morelliano está lejos de ser exacta. Este método se inicia, es verdad, cuando el *connoisseur* prescinde de la “impresión general”, mas no prosigue “acentuando la importancia característica de los detalles secundarios, de minucias... como la estructura de las uñas de los dedos de los pies”, etcétera. Morelli jamás pensó en analizar “minucias” o “detalles secundarios”; ya he hablado acerca de esto; cuando él, mediando las observaciones pertinentes de cada aspecto definido en la obra que tenía entre manos, decidía que la existencia de un patrón estilístico inequívoco de un determinado pintor podía comprobarse al observar —en esta fase, confiándose a evidentes principios teóricos— la forma de los dedos de los pies en los personajes que llenaban el lienzo, por ejemplo, entonces el método no procede atendiendo a los “detalles secundarios”, sino a los aspectos más visibles que en

⁶⁸ Freud, *Psicoanálisis del arte*, op. cit., p. 75.

⁶⁹ Véase, por lo pronto, cualquiera de los *Tres ensayos sobre teoría sexual*, Madrid, Alianza Editorial, 1972.

cada caso, por un supuesto ineludible, tendrían que ser localizados en los cuadros para facultar la observación.⁷⁰ Es obvio, por tanto, que Giovanni Morelli, sobre todas las personas, no hubiera podido nunca tomar en serio, ni siquiera como una descripción aproximada o “metafórica”, el que a los dedos pintados por un Giotto se los denominara “minucias”; él buscaba *datos fiables*, no minucias; examinaba lo visible, lo mensurable, fragmentos en una tela que cualquiera podía localizar, observar y analizar para un fin establecido si se lo entrenaba para ello, no “vestigios infinitesimales”, como dice Ginzburg y acaso llegó a imaginarlo Freud. Añado, por último, que una cosa es cifrar la potencia de un método en la *obtención de información* a partir de “rasgos poco estimados o inobservados” —como, en cierto modo, sucede con Morelli—, y otra, muy distinta, *deducir* de esos rasgos “cosas secretas o encubiertas”, meta del psicoanálisis.⁷¹ Aquí preveo una objeción: cuando Morelli va en pos de esos rasgos que “escapan al control de la conciencia” del artista, es claro que, si lo agracia el éxito, descubrirá algo “secreto” en la persona del artista cuya obra estudia, y ello será una característica evidente de la unicidad de un personaje, luego, se tratará de una especie de psicoanálisis, considerando lo que Freud escribió en su “Moisés”. Respondo: para juzgar como válida la hipótesis de que los pintores son capaces de mover un pincel de una manera tal que resulta inimitable (por un falsificador, por ejemplo), Morelli necesitaba confiar en un presupuesto de índole teórica que diera sentido a un intento de prueba de la hipótesis recién expuesta; vio satisfecha esa necesidad cuando admitió, aunque a título de postulado, que las creaciones de un pintor no surgen totalmente de un esfuerzo conciente, sino que hay partes o aspectos en el lienzo que han sido plasmados en virtud de un automatismo. Entonces, si esto era así, Morelli podía confiar en un criterio estadístico que legitimara juicios como el siguiente: cuando en un grupo de obras atribuidas a un pintor se nota, evidentemente, la recurrencia de unos trazos inconfundibles, apenas igualables por un falsificador, es probable que la suma de esas obras deba atribuirse a ese pintor. He aquí, en definitiva, el propósito deliberado de Morelli al ejercer como *connoisseur*. Las consideraciones de psicología, incluso de “psicología

⁷⁰ En *Italian Painters*, Morelli escribió: “To arrive at a conclusion [en un proceso de atribución] the general impression is not sufficient... Only by gaining a thorough knowledge of the characteristics of each painter — of his forms and of his colouring— shall we ever succeed in distinguishing the genuine works of the great masters from those of their pupils and imitators, or even from copies: and though this method may not always lead to absolute conviction, it at least brings us to the threshold.” En Eric Fernie, *Art History and Its Methods*, *op. cit.*, p. 110.

profunda”, no le interesaban porque *no podían interesarle*: en cuanto juzgó que la base teórica de su método era lo bastante fuerte (o, cuando menos, que no era fácil refutarla en sí misma) convirtió al postulado del automatismo inconsciente en un presupuesto y lo acogió como un criterio válido para comprobar hipótesis referentes a la autenticación de un objeto artístico.⁷¹

Si, tras escuchar esto, mi oponente alegara que una comparación pormenorizada de los “métodos” de Freud y Morelli pondría de relieve más identidades de las que yo estoy dispuesto a admitir, le contestaría que aguardaré a que me muestre sus resultados, pero recomendándole ser cauto y poner alta la guardia frente a la posibilidad del absurdo que amenazará su esfuerzo en tanto éste vaya madurando, puesto que si comienza por olvidar la evidente diferencia contextual y de afanes teóricos que separa las obras de Freud y Morelli, cometerá el error de minimizar la importancia de las variables casuales que brindan una estructura y función características a cada uno de los métodos comparados. Porque si, en efecto, no guarda esta verdad en su memoria, dejará de notar la diferencia radical entre una estrategia cognoscitiva enfocada al desarrollo de una terapéutica exitosa para curar los males mentales de un individuo y una estrategia cognoscitiva interesada en la simplificación de las composiciones pictóricas para la discriminación de patrones estilísticos con fines de autenticación.

Ginzburg acaso me diría, ya casi exasperado y subrayando su alocución con vigorosos gestos manuales —lo he visto coordinar su habla y gesticulación en semejante guisa—, que Freud y Morelli son comparables por cuanto ambos observan lo pequeño, lo infinitesimal, etcétera. Frente a esto, supongo que mi reacción sería levantar los hombros y asentir lentamente, dejando que mi mirada se perdiera, pero sin sonreír ni pronunciar una sílaba. Mas el incidente no alteraría en lo absoluto mi convicción: precisamente *en tanto que observadores*, Freud y Morelli jamás hubieran llegado a considerar sensata una exposición de su método que afirmase una preminencia conceptual de lo “marginal” o lo “pequeño”; en tanto que observadores de lo *específico en relación con determinados intereses teóricos personales*, las obras de ambos realmente son incomparables por motivos

⁷¹ Cf. Sigmund Freud, *Introducción al psicoanálisis*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, pp. 9-19.

⁷² Para Morelli, supuesto que cada ojo ve una forma de manera distinta, cada artista mira y representa las formas de un modo característico, “for they are *by no means the result of accident or caprice*, but of internal conditions” (itálicas mías). Cf. Fernie, *Art History and Its Methods*, op. cit., p. 111.

de fundamento y de proyección. El hecho cierto es, en general, que ninguno de nuestros estudiosos tendió a "observar minucias"; pensar en contrario es absurdo pero, sobre todo, innecesario, como cualquiera entenderá si se toma la molestia de aprehender las enseñanzas de la filosofía de la ciencia pertinentes a los problemas de la observación, la inferencia y la explicación en la investigación científica y en la vida cotidiana.

En la penúltima sección de este apartado, Ginzburg escribe que antes de entender lo que Freud pudo haber tomado de la lectura de Morelli conviene "fijar con precisión" los momentos en que tuvo lugar dicha lectura,⁷³ pretexto suficiente para entregarse a nuevas complacencias detectivescas. En sí misma, esta incursión genética —que no pasa de ser, en el fondo, un ejercicio de datación típico en crítica textual— se ha conducido bien; con ella Ginzburg demuestra que Freud leyó a Morelli antes de 1900 y, por tanto, con anterioridad a la edición príncipe de su *Interpretación de los sueños*. Precisados en el tiempo, en fin, los momentos de aquellas lecturas freudianas, nuestro historiador repite: ¿qué significaron las mismas para Freud? "La postulación de un método interpretativo basado en lo secundario, en los datos marginales considerados reveladores", apunta.⁷⁴ Freud entendió, según esto, que Morelli dirigía los ojos a lo "trivial" o "bajo" para obtener una clave de acceso a las "más elevadas realizaciones del espíritu humano".⁷⁵ Esta interpretación, como he señalado hasta el cansancio, es inadmisibile por cuanto parte de una comprensión equivocada de los procesos cognoscitivos. Como sea, Ginzburg se figura que su demostración de la influencia de Morelli en Freud termina por coronarse al expresar que, en Morelli, "nos impresiona la identificación del núcleo íntimo de la individualidad artística con los elementos que escapan al control de la conciencia".⁷⁶ Se trata, en efecto, de una simple impresión. Ya expliqué con qué propósito Morelli supuso la existencia de momentos en que un pintor crea inconscientemente. Dejo al lector honesto que explique para sí porqué a nuestro *connoisseur* le importaba muy poco el "núcleo íntimo de la individualidad artística", suplicándole, además, que procure hacerse con ejemplares de los libros de Morelli y de Freud para que juzgue si mis lecturas han probado ser más acertadas que las de Ginzburg (en el caso de la bibliografía freudiana, me limito a recomendar a ese mismo lector que no

⁷³ Ginzburg, *Mitos*, *op. cit.*, p. 142.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 143.

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ *Ibid.*

se deje engañar por ciertos pasajes de la famosa *Psicopatología de la vida cotidiana*, especialmente si se entera de que esta compilación representó una importante fuente de inspiración a Carlo Ginzburg desde muy temprano en su carrera).⁷⁷

En el colofón, Ginzburg resume: "Hemos visto delinearse... una analogía entre el método de Morelli, el de Holmes y el de Freud... En los tres casos, se trata de vestigios, tal vez infinitesimales, que permiten captar una realidad más profunda, de otro modo inaferrable. Vestigios, es decir, con más precisión, síntomas (en el caso de Freud), indicios (en el caso de Sherlock Holmes), rasgos pictóricos (en el caso de Morelli)."⁷⁸ Es de observar la concisión con que Ginzburg anuncia, por implicación, la existencia de niveles de realidad, y su creencia particular en que las realidades "profundas" son de hecho "aferrables" siempre que las busquemos empleando el método adecuado. El apoyo ciego a esta curiosa metafísica costó a Ginzburg numerosas fallas en sus obras anteriores y posteriores a la publicación de "Indicios"; incluso ha dedicado ensayos que, hasta cierto punto, fueron destinados a defender y propagar las ideas de este que me ocupa, en donde la reflexión a propósito de las "realidades inaferrables" y el medio ideal para descubrirlas alcanza cotas terribles de ingenuidad que manifiestan la gran ignorancia de la estructura y función de la ciencia que padece su autor.⁷⁹

Tenemos, por otra parte, que esa "triple analogía" debe ser "explicada". Tenía entendido que las analogías servían como útiles explicativos, por tanto, suponía que debían de ser, en todo caso y por necesidad, explícitas en sí mismas; como sea, Ginzburg insiste y "explica": la analogía entre los tres métodos deriva de que las actividades de los tres personajes en comparación estuvieron estrechamente relacionadas con la medicina (siendo el caso más flagrante, por supuesto, el de Freud).⁸⁰ Debido a esto, vale decir que en el análisis de los tres métodos "se presente la aplicación del modelo de la sintomatología, o

⁷⁷ Ginzburg lo dice en el "Prefacio" a *Mitos*, *op. cit.*, p. 13. En cuanto a esa obra de Freud, pienso que su lectura comienza verdaderamente a interesar cuando uno, remontando el capítulo 11 —dedicado a los "actos fallidos combinados"—, nota que el entretenimiento de las colaboraciones con las que Freud y sus colegas pretenden "demostrar con ejemplos" la realidad de tantas y tan diversas perturbaciones cotidianas ha quedado atrás para dar paso al excelente capítulo postrero que reúne las teorizaciones generales (obra exclusiva de Freud). Véase Freud, *Psicopatología de la vida cotidiana*, Madrid, Alianza Editorial, 1999 (Biblioteca Freud-BA 0633), pp. 266-308.

⁷⁸ Ginzburg, *Mitos*, *op. cit.*, p. 143.

⁷⁹ Cf., por ejemplo, Carlo Ginzburg, "Checking the Evidence: The Judge and The Historian", en *Critical Inquiry*, Vol. 18, Num. 1, Autumn 1991, pp. 79-92.

⁸⁰ Ginzburg, *Mitos*, *op. cit.*, p. 143.

semiótica médica, la disciplina que permite diagnosticar las enfermedades inaccesibles a la observación directa por medio de síntomas superficiales, a veces irrelevantes a ojos del profano...”,⁸¹ y que “hacia fines del siglo XIX... comenzó a afirmarse en las ciencias humanas un paradigma de indicios que tenía como base, precisamente, la sintomatología, aunque sus raíces fueran mucho más antiguas”.⁸²

De manera que a la epistemología de las “ciencias humanas” ofrecieron una “contribución paradigmática” un escritor de ficción, un experto en artes plásticas y un médico; dicho de otro modo, la literatura policial, la *connoisseurship* y el psicoanálisis son, o pueden equivaler a, “ciencias humanas”. Este desliz no supera en ridículo a aquel otro: suponer que los diagnósticos de la semiótica médica se ejecutan a propósito de “enfermedades inaccesibles a la observación directa por medio de síntomas superficiales”. ¿“Síntomas superficiales”? ¿Qué puede significar eso? El sólo hecho de que para Ginzburg tenga sentido predicar superficialidad en un síntoma revela que no ha reflexionado correctamente sobre la función y estructura científica discernible en el procedimiento de la semiótica médica.

En seguida efectuaré la crítica de estos temas y los que con ellos enlace la divagación descontrolada de Ginzburg.

A propósito del segundo apartado⁸³

El más largo de la serie, contiene los frutos de un intento por extirpar las “raíces” del “paradigma indicial” mediante un sondeo retrospectivo por diversos campos historiográficos. En general, Ginzburg pretende mostrar que el paradigma surgió con los cazadores primitivos y se reafirmó en la época renacentista temprana merced a la singular actividad de los médicos; asimismo, propone la existencia de analogías entre los métodos venariales característicos de la prehistoria, los métodos de adivinación en Mesopotamia y los métodos de reconocimiento y diagnóstico médico en la época de Galileo, y argumenta que en estos siglos hubo una evolución en las concepciones de la racionalidad humana lo bastante significativa para causar una visión (social) de la ciencia que, dicho a grandes

⁸¹ *Ibid.*

⁸² *Ibid.*, p. 144.

rasgos, comprometió ideológicamente a los grupos sociales, cada uno de acuerdo con su situación política, económica y cultural.

Ginzburg enseña, en suma, que el "paradigma indicial" fue forjado por los cazadores prehistóricos.

Durante milenios, el hombre fue cazador. La acumulación de innumerables actos de persecución de la presa le permitió aprender a reconstruir las formas y los movimientos de piezas de caza no visibles, por medio de huellas en el barro, ramas quebradas, estiércol, mechones de pelo, plumas, concentraciones de olores. Aprendió a olfatear, registrar, interpretar y clasificar rastros tan infinitesimales como, por ejemplo, los hilillos de baba. Aprendió a efectuar complejas operaciones mentales con rapidez fulminea, en la espesura de un bosque o en un claro lleno de peligros.

Generaciones y generaciones de cazadores fueron enriqueciendo y transmitiendo todo ese patrimonio cognoscitivo.⁸³

El conmovedor estilo dramático que Ginzburg despliega en estos fragmentos responde a motivos de ningún modo inocentes, ya que para él importa sacudir la sensibilidad de los lectores con el fin de granjearse su mejor voluntad. En otras palabras, este párrafo, como tantos que le siguen, constituye una propaganda favorable a ciertas preferencias ideológicas (entendiendo que una toma partidista como la que invita a perpetrar afectará las opiniones fundamentales de esos lectores a propósito de una variedad de temas delicados) que, de ordinario, Ginzburg presenta bajo el disfraz de "ideas" sobre metodología y teoría de la historia. Esto explica su vigilancia retórica al componer fragmentos como el recién transcrito, que bien podrían significar lo mismo si se los cifrara en menor número de palabras, aunque ello hiciera disminuir su fuerza persuasiva en una dirección ajena al interés científico.

Nuestro autor ¿de dónde sacó esa descripción de una faena cinegética? Es curioso que en esta parte del ensayo no se nos remita a nota para descubrir las "fuentes autorizadas" de donde proviene la información. Luego, ¿cómo sabe que los hombres prehistóricos cazaban en tal orden? Arqueólogos, antropólogos físicos, paleontólogos e historiadores han construido hipótesis muy probables para explicar la organización de la cacería en aquellos tiempos. Pero, Ginzburg ¿a qué tiempo se refiere, en concreto? ¿Al plioceno, al pleistoceno? ¿Al mesolítico, al neolítico en general? Tenemos que aguardar a la página

⁸³ *Ibid.*, pp. 144-157.

157, *i. e.*, al tercer apartado para descubrir que sus cazadores habrían vivido en el neolítico, ¿por qué no lo dice aquí? Por otra parte, no define jamás el estadio evolutivo al que pertenecía ese hombre al que describe cual ejemplar cazador. ¿Se trata de un Australopitecio, de un Neanderthal, de un Cro-Magnon o de un Homo Sapiens Sapiens, estadio en el que, hasta donde sé, nos encontramos aún? Al preparar su discurso, Ginzburg debió anticipar las consecuencias que podrían resultar de su desidia investigadora, puesto que si localizamos a ese “cazador milenario” en la escala de los Neanderthal y acudimos a los estudios que se han hecho sobre la manera en que éstos luchaban por la supervivencia, tendremos que reconocer la injusticia de postular el mero hecho de que tales hombres cazaran.⁸⁵ En efecto, según algunos informes paleontológicos en relación con ciertos restos fósiles, la talla del hombre de Neanderthal era tal que para obtener su alimento prefería evitar la confrontación con los animales y satisfacerse, aprovechando su oportunidad, con la carroña.⁸⁶ Lo que debemos aprehender aquí es que la sola proposición de que el hombre, desde el punto de vista de la evolución y la selección natural, haya triunfado alguna vez gracias a sus dotes venariales no es más que una hipótesis a confirmar, y al proceder a esta confirmación es racional establecer primero, con el apoyo de una evidencia proveniente de ciencias muy variadas, el momento en que los hombres empezaron a cazar y el estadio evolutivo se hallaban entonces, pues nadie dudará que el cuerpo humano ha cambiado enormemente a través de los siglos y que las posibilidades evolutivas dependen radicalmente de la constitución del cuerpo.

Acordemos, en cualquier caso, que Ginzburg piensa en un hombre que por sus manifestaciones intelectuales merece ser situado en el neolítico superior. Ahora, recordemos las explicaciones arqueológicas e históricas en el sentido de que los cazadores neolíticos no siempre se veían forzados a perseguir a la presa, antes de matarla. Sin embargo, para encauzar una reflexión prometedora sobre la potencia de esta hipótesis no es obligatorio, en mi opinión, recurrir a los antropólogos o historiadores: basta con fiarse de un hecho comprobado, a saber, que el hombre del neolítico era sustancialmente, en cuanto a

⁸⁴ *Ibid.*, p. 144.

⁸⁵ Cf. Robert Ardrey, *La evolución del hombre: la hipótesis del cazador*, Madrid, Alianza Editorial, 1978, pp. 25-32 y G. H. R. v. Koenigswald, *Historia del hombre*, Madrid, Alianza Editorial, 1984, 6ª edición, pp. 132-154.

⁸⁶ Ardrey, *op. cit.*, pp. 27-30 (para la discusión de las razones para aceptar o no la hipótesis del devorador de carroña).

inteligencia, idéntico a nosotros —era, para definirlo en términos taxonómicos, un *Homo Sapiens*—, y aplicar el sentido común. ¿Podríamos creer que el cazador antiguo pasó “milenios” practicando una cacería consistente en perseguir a un bisonte, por ejemplo, hasta capturarlo, un bisonte al que, además —de acuerdo con Ginzburg—, no veía en ningún momento mientras duraba la carrera? De eso se trata, justamente, diría Ginzburg: el cazador no veía al animal, mas lo “preveía” en los “rastros” que éste dejaba. Esto, por supuesto, hace que nada cambie, pues el hecho de que la cacería tuviera que ser, necesariamente, un “acto de persecución” sigue inexplicado. Para elaborar una explicación plausible de la cacería prehistórica como una organización social de la racionalidad humana, debemos apelar al hecho comprobado que cité; efectivamente, por una parte es ridículo imaginar que la presa estaba dispuesta a correr, sola o en manada —una variable, por cierto, que también deberíamos contemplar, hasta que la cazaran, o bien, y todavía más ridículo, que la presa entendía que el hombre la quería matar para comérsela, de manera que comprendiera la lógica de su deber de escapar; el animal, en principio, escapa por el temor y el instinto de conservación, y en tal sentido es irracional su escape que jamás llegara demasiado lejos cuando una criatura superior a ella en inteligencia sepa cómo evitar que tal escape se consume; para lograr esto, esa criatura superior necesita obviamente pensar cómo atrapar a su presa tan rápida y seguramente como sea posible; así, concluirá en un momento dado que lo principal es acercarse a la bestia a una distancia suficiente para garantizar dos cosas, una derivada de la otra: primero, que la bestia se mantenga ignorante de su presencia (*i. e.*, la del cazador), lo cual asegura que permanecerá inmóvil, y, segundo, colocarla tan exactamente en la mira de sus armas para confiar en que no fallará el tiro.

Es difícil suponer que una creación intelectual de este tipo hubiera sido facturada por un hombre solitario. La cacería, en la época considerada, era sin duda una actividad principal en muchas sociedades, y tanto, que no extraña encontrar, cuando analizamos su proceso en perspectiva histórica, las ligas que mantenía con otras actividades —destacando, por supuesto, las religiosas. Puedo figurarme la clase de objeciones y comentarios que más de un lector se ha sentido ansioso por oponerme tras examinar las notas antecedentes; desde luego, aceptaría la pertinencia de cualquier comunicación que se refiera a detalles históricos o matices discursivos en relación con el valor ilustrativo de mis ejemplos y la especialidad científica de mis razones, alegando, por ejemplo, determinados análisis que se han

ejecutado sobre fósiles, pinturas rupestres y objetos arqueológicos, pero me sería imposible creer que alguno de mis interlocutores discrepara de lo esencial en mi esbozo crítico, a saber: que el cazador primitivo gozaba de una inteligencia desarrollada capaz de alcanzar los niveles de abstraccionismo mínimos para organizar, socialmente, un proyecto cinético exitoso, susceptible de modificaciones sucesivas hasta lograr cotas de perfección, al menos desde un punto de vista organizativo.⁸⁷

Contra el hecho de que el seguimiento de rastros materiales constituyera una fase del proceso venariano nada tengo que objetar. Cuando buscamos algo, una persona o un objeto, al que no hemos visto aún y, por tanto, no hemos hallado, naturalmente nos ponemos a examinar el entorno para probar a nosotros mismos que marchamos por la ruta precisa, lo que conseguimos al ubicar señales inequívocas de que nuestro objetivo ha transitado por esa misma ruta, lo cual renueva nuestra esperanza de que pronto satisfaremos nuestra expectativa. En relación con esto, pues, el discurso de Ginzburg tiene sentido. Mas es justo apuntar algunos comentarios acerca de la exageración en su narrativa; es apropiado suponer que el cazador primitivo aprehendiese a reconocer los indicios de la presa y, en consecuencia, a desarrollar una especie de ciencia estructurada en razón de la obvia regularidad en los hábitos de los animales. Consideremos ahora, sin embargo, la clase de rastros que Ginzburg enumera: es claro que se cuida de citar desde los que a la imaginación le parecen los más grandes y, por tanto, fácilmente visibles —huellas en el barro, estiércol, ramas quebradas—, hasta los que a la imaginación se le antoja imposible interpretar adecuadamente, a menos que cuente con un riguroso entrenamiento —pelos, olores, hilillos de baba. Hay que decir, ante todo, que esta elección retórica dependió de los intereses ideológicos del autor; al afirmar que el cazador era capaz de registrar y clasificar un dato tan “infinitesimal” como, por ejemplo, los hilillos de baba, pretende dramatizar el hecho de que ese cazador no tenía reparos en “descender a lo bajo” para obtener conocimiento. Al progresar en este análisis haré ver la importancia concedida por Ginzburg a este factor en la conceptualización del “paradigma indiciario” y, por supuesto, en la caracterización de los individuos que lo emplean.

⁸⁷ Sobre el paso de la dominancia a la cooperación en la evolución del hombre, véase S. L. Washburn y Ruth Moore, *Del mono al hombre*, Madrid, Alianza Editorial, 1986, pp. 178-186.

Esta visión ha seducido a muchos, con todo, es posible demostrar el grado de ridículo al que Ginzburg se ha expuesto tan sólo por ignorar que sus frases apresuradas equivalen a una falacia por composición. Él dice que los "hilillos de baba" son un rastro infinitesimal típico de los que leía el cazador del neolítico. ¿Qué tendría que hacer el cazador aproximando la pupila a un rastro similar? No niego que, dada una razón suficiente para intentarlo, resultaría posible diseñar un experimento que ayudase a demostrar como, partiendo de la saliva, es mucho lo que se puede adelantar sobre el género y los atributos de un animal invisible al momento; pero, vale interrogar: ¿qué clase de problema reconocido sancionaría una investigación semejante? Y, en todo caso, ese problema ¿sería uno del tipo más ordinario para un cazador? El zoólogo, en condiciones determinadas bajo su control, quizá tendría mucho que pensar a propósito de la saliva de un animal, mas, con el cazador ¿cuándo, porqué tendría que ocurrir lo mismo? Un cazador primitivo, además ¿qué finalidad práctica creería estar reconociendo al "registrar" y, más aún, "clasificar" unos escurridizos hilos de baba? Entre la saliva de un antilope y la de un bisonte, ¿qué diferencias podría notar para introducir un criterio comparativo y decidir entre las mismas de acuerdo con objetivos prescritos? Me refiero a diferencias de aspecto, pues, a juzgar por lo que Ginzburg escribió, el cazador examinaría visualmente los rastros en cuestión. Digo, es mi interpretación; ¿será incorrecta? ¿Acaso Ginzburg pretende que los cazadores no se limitaban a ver la baba, sino que la tocaban, la olian y la gustaban? Una vez más, admito que sea posible imaginar situaciones experimentales en que semejantes actos resulten fundamentales para improvisar en el conocimiento de un animal, sin embargo, creo que Ginzburg hubiera construido mejor su falacia si en lugar de apasionarse con la invención novelesca hubiese considerado que en la reflexión del interés que un indicio despierta, en una perspectiva epistemológica y metodológica, necesariamente hay que tomar en cuenta las variables analíticas que surgen de la multiplicación de los órganos de los sentidos. Porque, en efecto, él, aunque presupone la variabilidad en las clases de los indicios (de otro modo, no supondría en el cazador aquella capacidad de clasificación), habla de ellos como si fueran homogéneos e igualmente sensibles a cualquier órgano de los sentidos; al juzgar, por ejemplo, del tamaño aproximado de un indicio visual, no diremos de él que será grande o pequeño de la misma forma en que diremos lo mismo de un indicio interpretable por la afectación de la nariz o la piel. Además, y dicho sea en relación con cualquier tipo de

rastro, se sabe que los órganos de los sentidos en el hombre varían en cuanto a su grado de desarrollo: la percepción humana de lo visual es, para fines intelectivos, mucho más poderosa que la percepción humana de lo olfativo, hecho que puede ser explicado mediando una discusión de principios teóricos desarrollados en diversas ramas de la biología, la psicología y la antropología física.⁸⁸

Entonces, con la baba ¿qué hacía el cazador? En mi opinión, éste, arrodillado — Ginzburg diría, quizá, “tumbado pecho a tierra”— frente a un indicio similar, tanto podía pensar que se trataba de una muestra de saliva animal o humana. Y si a toda costa se desea pensar que el cazador juzgaba y decidía en ocasiones por indicios de aspecto líquido, ¿porqué Ginzburg no prefirió el ejemplo de la sangre al de la baba? Es tan fácil representar en la mente un “hilillo” de sangre como uno de baba; es muy verosímil suponer que en una zona de caza un arbusto aparezca mojado con sangre que con saliva u orina; y para un cazador siempre será, lógicamente, mucho más significativa una evidencia de sangre que una de saliva. Es innecesario que me alargue con un argumento para defender esta proposición, me limitaré a suplicar a mi lector que reflexione sobre si es verdad, o no, que un cazador jamás se ha extrañado —tampoco desanimado, dicho sea al pasar— si su presa continúa moviéndose tras recibir el primer golpe o impacto de un proyectil.

Una vez que registraba y clasificaba los indicios, el cazador efectuaba “complejas operaciones mentales con rapidez fulmínea”. Ignoro cuáles podrían ser esas “operaciones mentales”; no entiendo porqué Ginzburg emplea el plural aquí: ¿cuál era, en rigor y atendiendo a lo que él mismo ha escrito, la única “operación mental” que el cazador tendría que llevar a cabo? La de predecir el sitio en que se hallaría un animal juzgando por los rastros que éste dejó durante su escape. ¿Qué hay de complejo en esto? La lectura de un indicio genera un proceso intelectual siempre que se cumplan determinadas condiciones de información y el lector reconozca que, por su situación o sus intereses, ha trazado un proyecto cognoscitivo para relacionar a lo parcial conocido con el total por conocer.⁸⁹ La semiótica, en su abstraer modelos del análisis de ciertos actos cognoscitivos para circunscribir lo que se puede conocer del mundo, intenta representar, no a la “realidad”,

⁸⁸ Para un análisis breve pero comprensivo de la actitud científica que conviene asumir al estudiar estos asuntos, véase Washburn y Moore, *Del mono al hombre*, *op. cit.*, pp. 229-233.

⁸⁹ Sobre la importancia de la circunstancia del intérprete en el acto semiótico, véase Jeanne Martinet, *Claves para la semiología*, Madrid, Editorial Gredos, 1982 (BRH III. Manuales, 38), p. 36.

sino a la naturaleza que descubrimos al aplicar un método de investigación específico,⁹⁰ al ser una ciencia general de los signos, su meta es describir las formas de la comunicación puesta en marcha por un mensaje cualquiera, explicando el comportamiento de los individuos en el acto de la comunicación, *i. e.*, la manera en que comprenden la relación entre un signo y su significado.⁹¹ El cazador que relaciona un rastro material con un animal de determinada especie hace valer una regla de correspondencia entre un signo y un significado. Desde un punto de vista semiótico ¿en dónde reside, aquí, la complejidad? Si analizáramos este proceso cognoscitivo en atención a una hipótesis neurológica, entonces enfrentaríamos un desafío descriptivo, experimental y explicativo de muy distinta índole. Ginzburg, al optar por el estilo citado, revela, en mi opinión, estar cegado por alguno de los siguientes prejuicios: que la capacidad humana para eslabonar inferencias positivas a partir de indicios es algo maravilloso y casi mágico, apenas explicable por la razón; que esa facultad debe asombrarnos tanto más cuando la reconocemos como una posesión del hombre primitivo; que aquella “rapidez fulmínea” de que habla es una característica natural de “operaciones mentales” que, como las efectuadas por el cazador, se resuelven en la adivinación de un hecho. Más adelante veremos que esta última sospecha es fácil de confirmar.

Ginzburg escribe sobre la figura del cazador primitivo guiado por asunciones precipitadas, totalmente impresionistas o vulgares, y afanes ideológicos, de ahí la irresponsabilidad científica con que da por sentadas muchas cuestiones que cualquier persona enterada y justa no se permitiría simplificar. Su asunción de fondo es la más grave: suponer un origen *necesariamente* cinagético del “paradigma indiciario”. ¿Acaso el hombre apareció en la Tierra *para cazar*? Su progreso evolutivo ¿dependió principalmente, cuando no exclusivamente, de la cacería? Ya he comentado algunas hipótesis basadas en evidencia pertinente que fueron desarrolladas justamente para rectificar prejuicios análogos. Al tomar en cuenta la sistematización teórica de que surgen esas hipótesis ¿valdría la pena preguntar, aunque no fuera más que por el gusto de hacerlo, si esa maravillosa capacidad cognoscitiva que Ginzburg atribuye al cazador se hubiera podido desarrollar, con idéntico éxito, en un ámbito distinto, el de la pesca o la agricultura, por ejemplo? Sin duda; y la posibilidad de

⁹⁰ Thomas A. Sebeok, *Signos: una introducción a la semiótica*, Barcelona, Buenos Aires, Paidós, 1996, pp. 20 y 26.

⁹¹ *Ibid.*, pp. 22-23.

que el famoso paradigma fuera creación (total o parcial, esto sería irrelevante por ahora) de agricultores podría muy bien interesar a Ginzburg, dado que muchos estudiosos otorgan a la mujer un papel señero en la invención de tal técnica, pues para Ginzburg es un hecho histórico que el "patrimonio cognoscitivo" legado por los cazadores ha sido aplicado notablemente por las mujeres de todas las épocas.⁹²

Mas Ginzburg no quitará el dedo del renglón: las "raíces" del paradigma indiciario fueron plantadas por lo cazadores prehistóricos, luego, quien eche mano del paradigma estará desplegando un saber ordenado según principios venariales. Una fábula oriental cuenta que unos jóvenes hermanos consiguieron describir a un animal que no habían visto basándose en la interpretación de sus rastros; estos hermanos, aunque no se los describe como cazadores, dan muestra de ser "depositarios" de un saber típico de cazadores.⁹³ Ginzburg dice que esto es "evidente", lo cual es completamente falso. Por lo demás, a partir de aquí pierde el control en definitiva: tanto alegará fuentes literarias como documentos históricos para ilustrar su aserto fundamental, confiando a menudo en el criterio menos aconsejable.

Comentando el contenido de la fábula, Ginzburg explica que al saber cinagético lo caracteriza su "capacidad de remontarse desde datos experimentales aparentemente secundarios a una realidad compleja, no experimentada de forma directa".⁹⁴ La huella de un oso en el barro ¿se debe categorizar como un "dato experimental" en una interpretación? ¿No se tratará, más bien, de un dato empírico recogido visualmente? Es diferente considerar los datos de la *empeiria* y categorizar a un dato como experimental ¿cierto? De suyo suena raro hablar de datos experimentales; en el diseño de un experimento, la consideración de los datos (empíricos) importa en la elaboración de la hipótesis; el vocabulario del experimento propiamente dicho incluye términos como problema, variable, parámetro, condición y resultado, pero no dato. Y si Ginzburg habla de "dato experimental" aquí entendiendo a un hecho-que-se-experimenta, su concepción de lo experimental como "aquello que se vive" resulta inadecuada en el contexto de una discusión como esta.

¿Por qué esos datos que apuntan a una "realidad compleja" deben ser "aparentemente secundarios"? Cuando a un dato empírico determinado se le confiere un

⁹² Ginzburg, *Mitos*, op. cit., p. 147.

⁹³ *Ibid.*, p. 144.

⁹⁴ *Ibid.*

valor indicial ¿puede aparecer siquiera como secundario? Una vez que se lo valora como un indicio, el dato puede funcionar como una premisa para efectuar inferencias lógicas, debido a su categoría definida no se lo habrá de criticar por el grado en que, aparentemente, sea más o menos importante (secundario, primario), *sino por su lugar y función en la estructura de una hipótesis probable*. Ahora, visualicemos a un cazador en acción: su meta suprema es obtener la información suficiente para ubicar a su presa; conforme avanza en su colecta informativa ¿cuándo se distraerá pensando que una ramita quebrada representa un “dato” más o menos primario? Él, afeitado por juntar una información que confirmará la racionalidad de su proyecto, no tiene que jerarquizar a los objetos de su investigación pero escoger, de entre ellos, cuáles representan un indicio del animal a cazar. Pero esta selección de datos es simultánea, lógicamente, a la elaboración de inferencias, puesto que para demostrar la relación entre un dato y otro en una cadena interesante a los fines del inquisidor (el cazador, en este caso) hay que reconocer un sistema en la manera que los datos prefiguran a un hecho.⁹⁵

El indicio es una especie de símbolo⁹⁶ y no un dato cuya correcta valoración dependa del azar o la capacidad intelectual de quien investiga partiendo de su análisis. ¿Por qué Ginzburg persiste creyendo que la importancia de un indicio debe medirse por la frecuencia con que se lo pueda suponer marginal o secundario? ¿Por qué piensa todavía que aplicar el paradigma indicial consiste en observar “datos infinitesimales” y deducir consecuencias lógicas a partir de ellos? Cuando dice que al saber cinegético lo caracteriza la capacidad de remontar de un dato experimental a una “realidad compleja”, no experimentada “directamente”, ¿de qué imagina estar hablando? Se me dirá, tal vez, que se trata de una discusión acerca de los métodos inductivo-deductivos en la búsqueda del conocimiento. Esto, sin embargo, sería equívoco, pues el anuncio de que concluir un razonamiento de esta índole implica tener acceso “directo” a una “realidad” es falso.⁹⁷ Por otro lado, Ginzburg cae en el error de suponer que los datos empíricos —los indicios—

⁹⁵ Aquí se trataría, pues, de un tipo de pensamiento que avanza por ensayo y error y contiene principios correctos de razonamiento no deductivo. Mientras este tipo de pensamiento se vuelve habitual, quien lo ejecuta no es consciente de los principios lógicos que emplea tácitamente al realizar sus inferencias. Cf. Ernest Nagel, *La estructura de la ciencia*, Barcelona, Paidós, 1991, p 532.

⁹⁶ Sebeok, *Signos, op. cit.* p. 61. Sebeok opina que “indicio” es un sinónimo de símbolo menos preciso que “indicador”.

tienen una realidad fáctica simple, o elemental, que anticipa una realidad más compleja existente "más al fondo" (o no sé cómo exponerlo) debido a que confunde a una información empírica con el contenido de unas premisas hipotéticas. Dicho de otro modo: para la lógica y, en particular, para una ciencia como la semiótica es equivoco, si no absolutamente falso, el postulado de que un indicio es algo experimentable directamente, mientras que la realidad anunciada —en clave probabilística— por los mismos llega a serlo cuando, mediando inferencias, se la exhuma. El problema de Ginzburg es que ignora el sentido lógico en que vale afirmar la dirección o indirección de un conocimiento en el ámbito científico. Él tiene por obviamente verdadero el argumento de que la diferencia fundamental entre una ciencia como la física y una ciencia como la historia se debe a que quienes practican la primera obtienen conocimientos por vía directa, mientras que los historiadores lo hacen por vía indirecta; en las "ciencias exactas" el conocimiento "se da" por sí mismo, en las "ciencias sociales o humanas", que —supuestamente— no pueden ser exactas, el conocimiento se articula o construye poco a poco a través de huellas o indicios, con la ayuda excepcional de ciertos métodos cuantitativos. Mas esto, como notará mi lector, es palabrería y no un argumento; la concepción del conocimiento directo o indirecto representa un problema epistemológico y, por forzosa extensión, metodológico y científico que nadie ha resuelto plenamente aún, y ello a causa de que los análisis de los sistemas de obtención de resultados propios de la historia y la física no han demostrado la preminencia fundamental de un tipo de conocimiento encima del otro.⁹⁷ Es falso que la investigación objetiva en física sea naturalmente directa, como creen Ginzburg y la mayoría de los historiadores. Aseverar que ciencias como la física o la química son "exactas" es un prejuicio manifiesto, como puede comprobar quien se tome la molestia de leer los reportes de investigación de un físico y un manual serio de filosofía de la ciencia. En rigor, pensar que los resultados de un experimento de física pueden ser "exactos" implica la creencia de que las teorías no representan ningún problema epistemológico de consideración. Que los físicos pueden predecir fenómenos: muy cierto, pero eso no significa que la predicción tenga que ver solamente con la exactitud (de una medición determinada, por ejemplo);

⁹⁷ Cf. Richard Swinburne, "Introducción", en Bertrand Russell, Wesley C. Salmon, Max Black *et al.*, *La justificación del razonamiento inductivo*, Madrid, Alianza Editorial, 1976, pp. 9-28 (pp. 11 y 12 especialmente).

⁹⁸ He discutido estos problemas en la primera parte de este trabajo.

efectuar una predicción acerca de un fenómeno físico depende de *observaciones*, no de medidas o pesos o lo que sea que un historiador imagina cuando habla de "exactitud" a propósito de una ciencia.

Un hombre como Ginzburg diría que, supuesta la capacidad del conocimiento directo propio de la física, las realidades que ésta descubre son "simples", a diferencia de las realidades a penetrar por el camino indirecto. Como sabemos, muchos historiadores comparten esta ingenuidad teórica, de la cual, por cierto, deriva una cantidad respetable de prejuicios. Los historiadores aseguran que la realidad objeto de su estudio es "compleja" por ser "humana"; ella es un reino de lo impredecible que prohíbe la apelación a modelos nomológicos para su desciframiento. (Esta confusión preliminar, tan grave, da lugar a un sistema de prejuicios que, caso de arraigar en las cabezas de los interesados, difícilmente será extirpado alguna vez.) La realidad, se figuran ellos, es en sí una cosa palpable, concreta, irreductible a modelos para un análisis abstracto; la realidad, en fin, debe conocerse en y por sí misma, no a través de abstracciones, pues un conocimiento de esta índole simplifica la realidad, lo que no puede ser justo. La historiografía debe restituir, pues, la complejidad efectiva de la realidad.

Este arsenal de prejuicios podría incrementarse, bastaría con que repitiera los que apunté en las partes anteriores de este trabajo; paso, mejor, a examinar la tesis básica de que lo real es algo concreto, sólido, que se puede coger con la mano. Dados a la seducción por esta clase de reificaciones, los historiadores terminan por imaginar que los problemas de la historiografía son problemas de "la historia", no del pensamiento; en otros términos, que el problema de la historia es, en última instancia, práctico y no teórico-operativo, *i. e.*, epistemológico. Según esto, en el historiador el pensamiento es un accesorio cuya utilidad se agota en la organización técnica y metodológica de la investigación y no cuenta en la caracterización de sus habilidades principales, como no se coloque al ingenio entre las mismas —cosa que han hecho algunos.⁹⁹ Lo cierto es que la deducción de teorías no es el propósito del historiador; en un sentido, esto es verdad, mas para explicarlo es preciso entender que la clasificación de las ciencias responde justamente a ese criterio: el de los

⁹⁹ Pienso en Paul Veyne, sobre todo.

propósitos, y no el de una mayor o menor exactitud.¹⁰⁰ Hemos visto, sin embargo, que los historiadores no están familiarizados con esta reflexión filosófica. Ginzburg, desde luego, no lo está, de ahí su animosidad (sin olvidar el concurso de los factores ideológicos) contra los procedimientos analíticos que incorporan abstracciones teóricas y su convencimiento de que la historia difiere de la física en razón de los grados de aproximación con que cada una llega a conocer. Es un hecho que las explicaciones del historiador son probabilísticas y, a menudo, formalmente genéticas, lo cual es fácil probar con un análisis cuidadoso de filosofía científica.¹⁰¹ Un análisis de esta clase, además, contribuye lógicamente a fortalecer la opinión de que la naturaleza del objeto histórico es tal, que para estudiarlo es inútil proponer un modelo de cobertura nomológica. De todo esto, sin embargo, no se sigue que las condiciones para un análisis causal rígido puedan establecerse jamás para conocer del objeto histórico legítimamente y, por tanto, refinar su definición. Ginzburg, al parecer, tiene por cierto que la discusión epistemológica de la historia comienza y termina con el aserto de que su objeto es lo singular e irrepetible, de modo que su teoría será siempre, digamos, artificiosa desde un punto de vista lógico, en virtud de que ni siquiera una proposición universal podría incidir en su desarrollo. Ginzburg está sometido al prejuicio de que los historiadores reconstruyen la verdad de un hecho, en lugar de *buscar explicaciones*; uno apenas y es capaz de contener el asombro al tener que dar por sentado que él, supuesto que haya pensado al respecto alguna vez, juzga que la epistemología histórica es algo completamente conocido y sistematizado, idea falsa como pocas otras. En razón de prejuicios análogos y, sobre todo, a causa de su obsesión en defender una visión que lo apasiona, Ginzburg se muestra incapaz de reconocer el hecho de la constancia con que sus colegas aducen proposiciones teóricas en sus textos, más allá de que la preparación y ejecución del acto se presente, o no, a la conciencia de los interesados. Manso a dictados ideológicos y al entusiasmo que le provoca la hipótesis de que la historia sea más bien un arte, o una magia, o un psicoanálisis, o una potencialidad ignota del cerebro humano, lo que sea, en fin, *antes* que una ciencia, exagera en relación con esa faceta del trabajo historiográfico que se identifica con la pesquisa judicial y anuncia repetidamente que sus

¹⁰⁰ Cf., por ejemplo, Patrick Gardiner, *The Nature of Historical Explanation*, Oxford, Oxford University Press, London, New York, 1961, pp. 61-64, y William H. Dray, *Filosofía de la historia*, México, UTEHA, 1965 (Sección 7 Filosofía. Manuales UTEHA, núm. 285/285*), p. 10.

pares conocen a través de indicios y conjeturas, no más;¹⁰² un estilo de conocer, por cierto, que se distingue de cualquier otro por su velocidad vertiginosa, pues, como ya vimos, un heredero del primitivo cazador no analiza realmente porque carece del tiempo para ello: "con rapidez fulminea", el agente conocedor debe identificar y registrar y contar y clasificar los indicios hasta que, después de fracciones de segundo, vea que todos los cabos han sido atados. Entonces puede afirmar que "ha conocido". Queda patente, así, la ignorancia de nuestro autor sobre la multiplicidad de perspectivas que deben concursar en una consideración seria del proceso analítico en el ser humano, especialmente cuando a éste se lo imagina en un ámbito científico.¹⁰³

Al emplear el "paradigma indiciario", el investigador no analiza, "adivina". Remontando el primer cuarto de este segundo apartado, Ginzburg ejercita su habilidad particular de atar cabos para demostrar que la "tradición paradigmática" nacida entre la "espesura de un bosque" neolítico se propagó en ámbitos aparentemente inconexos, como son el de la adivinación mesopotámica y la medicina antigua de los griegos y la renacentista de los italianos. Terminando el comentario sobre la fábula de los hermanos que se comportaron mentalmente como cazadores, abandona "el mundo de los mitos y las hipótesis" y entra en el de la "historia documentada"¹⁰⁴ para ilustrar un relato que necesariamente "hablará por sí mismo".

¿Qué obtiene Ginzburg en su documentación? Por ejemplo, que son "innegables" las analogías entre el paradigma cinético y el "paradigma implícito" en los textos adivinatorios mesopotámicos.¹⁰⁵ Para empezar, no hay manera de justificar, sin lugar a dudas razonables, que la técnica de los arúspices implicara un paradigma de cualquier género. Es así, al menos, considerando a fondo las oportunas discusiones de Thomas Kuhn acerca del significado y el sentido técnico de operación que conviene dar a la voz

¹⁰¹ Cf. W. B. Gallie, "Explanations in History and the Genetic Sciences", en Baruch A. Brody (editor), *Readings in the Philosophy of Science*, New Jersey, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, 1970, pp. 130-166.

¹⁰² Ginzburg discurre ampliamente sobre la identificación de la pesquisa historiográfica con la judicial en "The Judge and The Historian", *loc. cit.*

¹⁰³ Ignoro si Ginzburg consideraría interesante discutir el asunto de las "operaciones mentales fulminantes" del cazador en la clave del problema de la inducción intuitiva (que sigue a la inducción por enumeración simple), caracterizada por Aristóteles como aquella en la que se ve lo esencial en los datos de la experiencia. Cf. John Losee, *Introducción histórica a la filosofía de la ciencia*, Madrid, Alianza Editorial, 1981 (3ª edición revisada y ampliada), pp. 17-18.

¹⁰⁴ Ginzburg, *Mitos*, *op. cit.*, p. 145.

¹⁰⁵ *Ibid.*

paradigma en un intento de explicación histórica. Ginzburg, claro, ha pasado por alto estas “distinciones y precisiones”, motivo por el cual su concepto de paradigma es tan vago e insustancial, que sólo a fuerza de sofistería sería posible relacionarlo con lo que Kuhn pretende hacer entender. Nuestro historiador, como vimos, tiene que paradigma equivale a ciertas “actitudes cognoscitivas” que comparte cualquier clase de individuos, proposición que a Kuhn sonaría terriblemente inexacta. Las prácticas del cazador y del arúspice serían comparables si se atiende a su “formalidad”: en ambos casos, dice Ginzburg, “las operaciones intelectuales involucradas... eran... idénticas”, pues consistían en “el minucioso examen de una realidad tal vez ínfima, para descubrir los rastros de hechos no experimentables directamente por el observador”.¹⁰⁶ Aquí, por lo pronto, Ginzburg ha vuelto las cosas al revés: previamente nos había enseñado que lo “ínfimo” eran los indicios, no la realidad, y lo que al cabo se descubría era, justamente, la “realidad” y no los “rastros”.¹⁰⁷ Este fragmento basta para convencerse de que Ginzburg habla de asuntos que entiende mal o a medias: tras decidir, con un simplismo enorme, que Kuhn introdujo su famoso término con fines descriptivos de un cierto “modo de conocer”, y al olvidar que sus devaneos acerca del indicio no tienen tanto que ver con la semiótica como con problemas epistemológicos que interesan a la justificación del razonamiento inductivo —así, al menos si entendemos las intenciones teórico-metodológicas de su ensayo, supuesto que él hubiera tenido conciencia de que intenciones parecidas valen la pena de un esfuerzo tan ambicioso como el suyo—, los verdaderos objetos aprehensibles fueron sustituidos por los restos de impresiones rápidas y superficiales que se almacenaron en su cabeza con absoluto desorden, de ahí sus imprecisiones e incoherencias cuando trató de organizarlos en un texto; es natural, ciertamente, que al desconocimiento de las cosas correspondan fallas en el manejo del vocabulario que designa o se relaciona con esas mismas cosas.

Los adivinos de Mesopotamia se concentraban en vísceras animales o en astros tanto como los cazadores lo hacían respecto del estiércol o del barro: para conocer algo. En realidad, el proceso inquisitivo —no cognoscitivo— del adivino es absolutamente diferente al del cazador, incluso si aceptamos como válidas las explicaciones de Ginzburg. Es falso

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ En la versión del ensayo aparecida en Sebeok y Eco, *El signo de los tres* (*op. cit.*), Ginzburg formuló esto así: “Ambos modelos requieren un examen minucioso de lo real, aunque trivial, para descubrir huellas de acontecimientos que el observador no puede observar directamente” (p. 127).

que "todo, o casi todo, podía convertirse para los adivinos... en objeto de adivinación",¹⁰⁸ y que por esto la serie de indicios legible al adivino sea diferente a la serie de indicios legible al cazador. La diferencia radical se debe, ante todo, a los intereses cognoscitivos de cada persona; por lo demás, no era labor de un adivino "examinar minuciosamente" objeto alguno: él, en tanto que humano y desde una perspectiva religiosa, entendía que los hechos son palabras divinas; el mundo sensible representa un discurso con cuya clave basta; este mundo es inteligible porque al signo (que podríamos calificar como una clase de indicio, aunque no sea necesario) le corresponde siempre la misma palabra: presagio. El análisis de estos signos y de su relación con lo que sucedía conforme a su lectura permite deducir un método de interpretación válido aparte de la experiencia.¹⁰⁹ El adivino, pues, no clasificaba ni comparaba, simplemente, leía o aplicaba reglas de correspondencia. El estudio de la aruspicina demuestra el grado de conciencia con que los adivinos buscaban garantizar una economía de medios para el conocimiento de lo futuro; al observar que resultaba difícil comprender a cada presagio en su condición, ellos entendieron porqué a menudo cometían errores; no se trataba, pues, de culpar a la divinidad, sino de refinar la metodología; y el hecho de que lo hayan intentado sin cesar queda de manifiesto cuando contemplamos la desmesurada magnitud y complejidad de sus archivos.¹¹⁰

Tampoco es verdad que se pueda distinguir entre las investigaciones del cazador y las del adivino por cuanto las primeras apuntaban al pasado y las segundas, al futuro. Ginzburg imagina que los datos obtenidos por el cazador en un "vistazo experto" siempre informaban, en resumen, de lo siguiente: "alguien pasó por ahí". Esta sería, entonces, la formulación de la retrospectiva típica con que iniciaba el procedimiento venarial. Es obvio que si ante una hilera de huellas decimos que su autor está en camino hacia nosotros, en lugar de suponer que las huellas delimitan el camino por el que se ha ido, estaríamos incurriendo en paradoja, sin embargo, una reflexión cuidadosa sobre los posibles significados de unas huellas en el barro nos revelaría que una paradoja sería el último defecto a temer en las interpretaciones que ofreciéramos eventualmente de cada caso

¹⁰⁸ Ginzburg, *Mitos*, op. cit., p. 145.

¹⁰⁹ Cf. Jean Nougyrol, "La religión babilónica", en Henri-Charles Puech (director), *Las religiones antiguas I. Vol. 1 (Historia de las religiones Siglo XXV)*, México, Siglo XXI, 1998, 8ª edición, pp. 268-323, pp. 296-298. Sobre la interpretación del presagio no sólo como signo de lo que será, pero como su causa, en las religiones antiguas, véase Robert Flacelière, *Adivinos y oráculos griegos*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de B. A. S. E. M., 1993, 2ª edición (Cuadernos de Eudeba 146), p. 12.

(hecho que defendería más de un autor y un crítico de cuentos policiales clásicos). La "actitud cognoscitiva" del cazador podría representar uno de estos casos particulares, y al examinarlo en atención a su estructura lógica y a los intereses definidos del sujeto comprendemos que sus reconocimientos indiciales apuntaban siempre —entendido que debamos referirnos a parámetros temporales— al futuro, *i. e.*, al momento de localizar y cazar a la presa. Juzgando por sus palabras, Ginzburg parece imaginar que los cazadores, al perseguir, perseguían los indicios y que sus evocaciones semióticas desembocaban en la obviedad del "alguien pasó por ahí".¹¹¹

Es así, de hecho, sino ¿qué inspiró a Ginzburg la hipótesis de que el cazador, al ser el primero en "contar una historia", creó la "idea misma" de narración?¹¹² Esto parecería factible si suponemos, como hace nuestro historiador, que sólo un cazador era capaz "de leer, en los rastros mudos..., una serie coherente de acontecimientos",¹¹³ pero suponer algo así representa el colmo de la irresponsabilidad historiográfica.

Ginzburg propone que entre las consecuencias del empleo sucesivo del paradigma cinegético se halla la invención de la escritura fonética, y aduce una cantidad respetable de argumentos y fuentes en su apoyo.¹¹⁴ En sí mismos, tales argumentos libran objeciones de peso, mas una lectura de su tendencia nos permite realizar algunas observaciones y comentarios interesantes. Promediando la época en que Mesopotamia gozaba ya de la escritura fonética,

en la escritura cuneiforme siguieron coexistiendo elementos pictográficos y fonéticos, así como, en la literatura adivinatoria mesopotámica, la paulatina intensificación de los rasgos apriorísticos y generalizantes no eliminó la tendencia fundamental a inferir las causas de los efectos. Esa actitud es la que explica, por un lado, la contaminación de la lengua adivinatoria mesopotámica con términos técnicos tomados del léxico jurídico, y por otra parte la presencia de pasajes de fisionómica y de sintomatología médica en los tratados adivinatorios.¹¹⁵

Ginzburg, pues, ha completado el giro que comenzó al final del apartado uno retornando a la sintomatología. Desde luego, su particular estilo de razonar permanece

¹¹⁰ Nougayrol, "La religión babilónica", *loc. cit.*, p. 299.

¹¹¹ Ginzburg, *Mitos*, *op. cit.*, p. 144.

¹¹² *Ibid.*

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ *Ibid.*, pp. 144-145.

¹¹⁵ *Ibid.*, pp. 145-146.

inalterado: el hecho de que los tratados adivinatorios mesopotámicos incorporen *pasajes* de sintomatología basta para concluir que ésta integra a “una verdadera constelación de disciplinas... de aspecto singular”. Todo esto sucedía en un tiempo cuando nada ni nadie había forzado una “división ideológica” de las disciplinas: esto comenzaría un poco después en Grecia, durante la época de Platón. Por lo pronto, en Mesopotamia los practicantes del derecho, la medicina, la fisionómica y la adivinación tenían en común una “actitud” que se orientaba “al análisis de casos individuales, reconstruibles sólo por medio de rastros, síntomas, indicios”.¹¹⁶ Confiado en el poder explicativo de sus falacias de causa común y negándose a revisar prejuicios lógicos de toda índole, Ginzburg afirma que “en resumen, es posible hablar de paradigma indicial o adivinatorio, que según las distintas formas del saber se dirige al pasado, al presente o al futuro”.¹¹⁷

Ansioso por lucir sus facultades a costa del espectador iluso, Ginzburg desplegó su prestidigitación hasta convertir al “paradigma indicial” en un “paradigma adivinatorio”. A partir de aquí, el sentido ideológico y pseudocientífico de esa identificación se yergue como una causante señora de la exageración, la composición falaz y el error en este ensayo.

Aquella “constelación de disciplinas basadas en el desciframiento de señales” cambia de aspecto cuando la observamos en Grecia. Según Ginzburg, esto se debió al nacimiento de disciplinas nuevas —como la historiografía y la filología— y a la obtención de autonomía social y epistemológica por parte de disciplinas viejas, caso de la medicina.¹¹⁸ El cuerpo, lenguaje y la historia de los hombres constituyeron el objeto de tales disciplinas, cuyo modo de proceder “excluía en principio” a lo divino.¹¹⁹ Esto último es falso; nadie dirá que todos los griegos, incluyendo a los contemporáneos de Platón, excluyeron alguna vez a los dioses de sus actividades, al menos no “por principio”.¹²⁰ Lo que Ginzburg, en cualquier caso, pretende subrayar es el desplazamiento por el que los científicos desatendieron la observación científica de los efectos causados por las intervenciones divinas en el mundo y se concentraron en desentrañar los misterios de lo “humano” y lo “singular”. En su opinión, este fenómeno se halla especialmente documentado en las

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 146.

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ *Ibid.*

noticias y relaciones de la escuela hipocrática de medicina. Esta escuela habría “definido sus métodos reflexionando sobre la noción decisiva de síntoma”, dado que “sólo observando atentamente y registrando con extremada minuciosidad todos los síntomas — afirmaban los hipocráticos— es posible elaborar ‘historias’ precisas de las enfermedades individuales: la *enfermedad* es, de por sí inaferrable”.¹²¹ Primero ¿en dónde afirman los hipocráticos tal cosa? Por cierto ¿cuál de estos “hipocráticos” estampó su nombre al calce de semejantes dichos? Es conocida la dificultad para criticar textualmente al famoso *corpus* hipocrático, en alguna de cuyas partes Ginzburg quizá leyó lo que refiere; sin embargo, los especialistas no han acordado todavía quién compuso el *corpus*, ni siquiera los nombres de cada miembro de la escuela que contribuyó al mismo. En la nota 44,¹²² Ginzburg menciona la introducción de un estudioso a una edición italiana de Hipócrates, pero no asienta el número de alguna página que contenga texto original. Leyendo los tratados que se incluyen en aquel *corpus*, uno piensa doblemente antes de asegurar que los “métodos” hipocráticos debieron gran cosa a la “reflexión” sobre el síntoma. Porque, para empezar, el médico hipocrático —i. e., quien haya sido autor de los tratados *El pronóstico*, *Sobre la ciencia médica*, *Sobre la medicina antigua*, *Sobre la enfermedad sagrada*, etcétera— entendía que la medicina es una ciencia debido a que se ocupa de *lo existente*, i. e., lo visible y cognoscible.¹²³ La medicina se interesaba primero en las cosas visibles que en los nombres convencionales,¹²⁴ es un arte o saber técnico que se distinguía de la *epistêmê* porque no constituía una realidad puramente teórico-deductiva, y de la *empeiria* porque suponía un sistema de reglas y categorías estructuradas.¹²⁵ Fieles a estas convicciones, los hipocráticos tuvieron que debatir contra sus colegas predecesores para defender el valor científico y la eficacia operativa de las *téchnê* ya desde la segunda mitad del siglo —V.¹²⁶ Como resultado

¹²⁰ E. R. Dodds propuso la hipótesis de que las investigaciones de Platón sobre el alma irracional constituyeron una “extensión metafísica” de su racionalismo, véase *Los griegos y lo irracional*, Madrid, Alianza Editorial, 1997, 8ª reimpression de la primera edición en Revista de Occidente, 1960, pp. 196-197.

¹²¹ Ginzburg, *Mitos*, op. cit., p. 146.

¹²² *Ibid.*, p. 168.

¹²³ Hipócrates, “Sobre la ciencia médica”, en Hipócrates, *Juramento hipocrático. Tratados médicos* (traducciones y notas de María Dolores Lara Nava, Carlos García Gual, J. A. López Férrez y Helena Torres), Madrid, Editorial Planeta-DeAgostini, 1995, pp. 21-34, p. 22.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 23.

¹²⁵ Hipócrates, “Sobre la medicina antigua”, loc. cit., pp. 35-70, pp. 37-38, nota 2.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 39.

de su lucha, obtuvieron que la medicina podía definirse considerando el doble sentido de su ejercicio: como investigación y como patrimonio de saber adquirido.¹²⁷

Es evidente, pues, que la reflexión de los médicos hipocráticos a propósito de su hacer no fue sencilla ni excedió a intereses hegemónicos (de ahí la necesidad de la polémica), y que su meta consistía en mucho más que definir a un método: se trataba de legitimar a un cuerpo teórico-práctico de saber informándolo con los elementos básicos que garantizaran su solidez estructural desde un punto de vista epistemológico.

Sería ridículo imaginar que los hipocráticos carecían de una concepción metodológica. Durante la observación del paciente, la elaboración hipotética se inauguraba con interpretaciones semióticas y conjeturas para facultar en el médico una comprensión terapéutica de la enfermedad.¹²⁸ Lo que se denomina un síntoma era para los hipocráticos un indicio significativo para predecir el pasado o el futuro de la enfermedad.¹²⁹ Es de notar que Ginzburg jamás menciona las exigencias terapéuticas de la práctica médica; la intelección de un hecho así debería ser obvia: el médico tiene la obligación —lo ha jurado— de insistir hasta curar al paciente, y si fracasa no será por irresponsabilidad, sino a causa de que la imposibilidad práctica de tratar a una enfermedad aumenta cuando ésta es de clase interna. Ginzburg tampoco se fija en la diferencia entre medicina interna y externa, la cual era fundamental para la escuela hipocrática,¹³⁰ puesto que gracias a ella valía improvisar en la teoría y práctica de la medicina considerando que las enfermedades invisibles quedan sometidas al examen de la inteligencia.¹³¹

En virtud de esa doble omisión al momento de investigar, Ginzburg se precipitó al decir que la lectura sintomática permitía fraguar la “historia” de los pacientes; como ya vimos, esta historia, en sí misma, era inútil cuando no se la comprendía en un análisis indicial amplio destinado a la predicción o retrodicción de los estados patológicos. Curiosamente, en estos pasajes Ginzburg excluye a la visualización anticipada de las cosas en los dos sentidos temporales de la lista de poderes característicos de quien conoce apoyado en el “paradigma indicial”. Al desatender, por otro lado, el hecho —harto

¹²⁷ *Ibid.*, pp. 42-44, nota 14. Cf. G. E. R. Lloyd, *Las mentalidades y su desenmascaramiento*, Madrid, Siglo XXI, 1999, pp. 41-45.

¹²⁸ Hipócrates, “Sobre la ciencia médica”, *loc. cit.*, p. 34, nota 18.

¹²⁹ Hipócrates, “El pronóstico”, *loc. cit.*, pp. 81-104, p. 98.

¹³⁰ Hipócrates, “Sobre la ciencia médica”, *loc. cit.*, p. 29.

¹³¹ *Ibid.*, p. 31.

documentado, dicho sea al pasar— de la distinción teórica entre medicina interna y externa, Ginzburg tropieza en un metafísica ridícula cuando dice que la enfermedad es, “de por sí, *inaferrable*”. Imaginemos a un médico ante nosotros que anuncia: “He aferrado la enfermedad de usted”; supuesto que no lo tomemos por extravagante, ¿entenderíamos sus palabras en un sentido metafórico? Personalmente, lo haría, dando por seguro que con su forma de hablar me anuncia que ha descubierto la razón de mi malestar.¹³²

Nuestro autor mantiene que para los hipocráticos la naturaleza de la medicina era “indicial”.¹³³ El enunciado es absurdo y revela simplemente la poca familiaridad del escritor con la concepción científica particular que Hipócrates y los suyos abrazaban respecto de su arte. Pero si esto fuera verdadero, cabría suponer que, “con toda probabilidad”, esa insistencia en la “naturaleza indicial” de la medicina se inspiró en la contraposición de la “inmediatez del conocimiento divino y la conjeturalidad del humano” señalada por Alcmeón.¹³⁴ Ha sido muy estudiado el hecho de que los médicos hipocráticos recurrieran a criterios objetivos para verificar la certeza de sus hipótesis, y se ha establecido que tal criterio era una norma aritmético-geométrica de origen pitagórico (Alcmeón fue un célebre médico pitagórico).¹³⁵ Sería posible y, quizá, valioso analizar este argumento en relación con la importancia del síntoma en la terapéutica médica en el cuerpo de una investigación seria y responsable; ahora, el “Indicios” de Ginzburg no ejemplifica una investigación así; al parecer conviene a la temática de esta sección en el apartado segundo mentar las enseñanzas de Alcmeón, pero, a propósito de la que cita Ginzburg, pregunto: ¿no se nos había informado que las disciplinas más jóvenes de la “constelación” que brilló en la Grecia preplatónica y platónica se desarrollaron tras eliminar el “prejuicio” de la intervención divina en los objetos, precisamente las “cosas humanas”? ¿Qué sentido tiene decir, entonces, que una supuesta vindicación de la “naturaleza indicial” de la medicina se inspiró en esa contraposición de tipos de conocimiento?

Un conocimiento incapaz de superar la simple forma de la conjetura tiene vedado el acceso directo a la realidad. Los hombres, a diferencia de los dioses, nunca ven la realidad

¹³² Por supuesto, quien desee ampliar su enfoque para discutir estas cuestiones debería tomar en cuenta, como una variable explicativa de primera importancia, el hecho de que el microscopio ha existido en el mundo desde hace apenas cinco siglos, más o menos.

¹³³ Ginzburg, *Mitos*, *op. cit.*, p. 146.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 147.

¹³⁵ Hipócrates, “Sobre la medicina antigua”, *loc. cit.*, p. 48, nota 18.

“transparente”, dice Ginzburg. Esa sería la fatalidad bajo cuyo signo nació el paradigma indicial, el cual, en Grecia, era ejercitado por médicos, historiadores, alfareros, pescadores, mujeres, en una palabra, por el pueblo bajo. Sucedió, en opinión de Ginzburg, que dicho paradigma rigió en esferas de actividad muy diferentes y permaneció implícito, “avasallado por el prestigioso (y socialmente más elevado) modelo de conocimiento elaborado por Platón”.¹³⁶

¿Cuál es, en rigor, ese modelo de conocimiento platónico que adquirió un elevado prestigio social? En la obra de ese filósofo ¿está excluida, por principio, la divinidad? La singular estrategia cognoscitiva que se desprende del paradigma indicial, que a más de uno podría parecer burda y, sobre todo, irracional, ¿en qué momento, de que forma fue “avasallada” por las enseñanzas de Platón? Ginzburg da por sentado que la sola mención de la irracionalidad sonaba impertinente a filosofías como la platónica y las diversas corrientes que le siguieron, lo cual es un error.¹³⁷ Además, por cierto que el análisis de lo que podríamos llamar, siguiendo a nuestro historiador, un “saber indicial” importó bastante a muchos diálogos socráticos —baste pensar, por ejemplo, en el *Teeteto*.

En cualquier caso, interesa notar aquí la toma de posición ideológica efectuada por Ginzburg: la mezquina capacidad de guiarse por indicios rumbo al descubrimiento de la verdad es prerrogativa de la masa que se fía y atiende a “lo concreto”, y como el prejuicio científico fundamental de nuestro autor es que no se conoce sino lo concreto, *i. e.*, lo tangible a causa de su esencial simplicidad, tendríamos que suponer la justicia implicada en el hecho de reivindicar al “paradigma indiciario”.

Es inexacto afirmar que las composiciones del *corpus* hipocrático fueron planeadas y redactadas en plan defensivo contra señalamientos de “inseguridad” en la ciencia médica. Como dije, la intención predominante en ese *corpus* era polémica y, en atención a su anhelo por la validación epistemológica, radicalmente propositiva. Según Ginzburg, esta impresión negativa de la práctica médica y sus resultados pervivió con los siglos, y que al promediar la época renacentista los términos del debate a propósito se modificaron a tenor de “las transformaciones experimentadas por las nociones de ‘rigor’ y de ‘ciencia’”.¹³⁸ Esto tuvo lugar, dice, “obviamente” cuando surgió el “paradigma científico” basado en la física

¹³⁶ Ginzburg, *Mitos*, *op. cit.*, p. 147.

¹³⁷ Cf. Dodds, *op. cit.*, p. 204 y Lloyd, *op. cit.*, p. 33.

¹³⁸ Ginzburg, *Mitos*, *op. cit.*, p. 147.

galileana.¹³⁹ “Por más que la física moderna, sin haber renegado de Galileo, no pueda definirse hoy como ‘galileana’, el significado epistemológico y simbólico de Galileo para la ciencia en general ha permanecido intacto.”¹⁴⁰ Ese significado, exactamente ¿cuál es? Ginzburg debería poder especificarlo, puesto que afirma que ha permanecido “intacto”. Desde un punto de vista simbólico ¿qué “representa” Galileo en el panorama de la “física moderna”? ¿Acaso algo así como la evidencia de que los hombres son capaces de medir y pesar a los objetos con el fin de abstraer teóricamente ciertas propiedades suyas para facultar la experimentación? Galileo ¿aparecerá en la mente de Ginzburg como el campeón, digamos, del “abstraccionismo teorizante” y el “reduccionismo de las propiedades objetivas a cantidades mensurables”, por tanto, como el introductor de los métodos cuantitativos en la “física moderna”, o, incluso, en la “ciencia en general”? No lo sé. Probablemente. Ginzburg es un investigador lleno de preconcepciones y de limitaciones autoimpuestas por la conveniencia; para él no implica una falta de responsabilidad el efectuar componendas falaces con los “datos históricos” para dar visos de verdad a las ideas que más adora. En todo caso, estas fueron las preguntas que me inspiró la lectura del pasaje recién citado y de los que copio ahora:

Resulta claro... que el grupo de disciplinas que hemos denominado indiciales (incluida la medicina) no encuentre en modo alguno un lugar en los criterios de cientificidad deducibles del paradigma galileano. En efecto, se trata de disciplinas eminentemente cualitativas, que tienen por objeto casos, situaciones y documentos individuales, *en cuanto individuales*; y precisamente por eso alcanzan resultados que tienen un margen insuprimible de aleatoriedad.

El empleo de la matemática y del método experimental, en efecto, implicaban respectivamente la cuantificación y la reiterabilidad de los fenómenos, mientras el punto de vista individualizante excluía por definición la segunda, y admitía la primera con función solamente auxiliar.¹⁴¹

Esto así, deduce Ginzburg, entonces aprendemos porqué la historia “nunca logró convertirse en una ciencia galileana”. La historia es una disciplina indicial, y como tal se

¹³⁹ Para una discusión de la importancia del experimento en medicina durante la Edad Media y poco después, que contradice muchas afirmaciones de Ginzburg, véase Walter J. Daly y D. Craig Brater. “Medieval Contributions To The Search For Truth in Clinical Medicine”, en *Perspectives in Biology and Medicine*, The Johns Hopkins University Press, 43-4, Summer 2000, pp. 530-540.

¹⁴⁰ Ginzburg, *Mitos*, op. cit., p. 147.

¹⁴¹ *Ibid.*

reveló por fin en el XVII, cuando incorporó el método del anticuariado entre sus herramientas. Ello no tiene remedio, dice, aún cuando los vínculos que unen a la historia con las ciencias sociales continúen estrechándose.

La historia no ha dejado de ser una ciencia social *sul generis*, irremediamente vinculada con lo concreto. Si bien el historiador no puede referirse, ni explícita ni implícitamente, a series de fenómenos comparables, su estrategia cognoscitiva, así como sus códigos expresivos, permanecen intrínsecamente individualizantes (aunque el "individuo" sea, dado el caso, un grupo social o toda una sociedad). En ese sentido el historiador es como el médico, que utiliza los cuadros nosográficos para analizar la enfermedad específica de un paciente en particular. Y el conocimiento histórico, como el del médico, es indirecto, indicial y conjetural.¹⁴²

¿Existe alguna ciencia que no esté vinculada con lo concreto? La lógica y la matemática, se me dirá. Ello podría ser correcto, supuesto que demostramos que ambas constituyen propiamente ciencias, intento de cuyo éxito tendríamos que dudar en cuanto consideráramos la importancia de la estructura en el análisis epistemológico de un enunciado científico. Mas, para Ginzburg ¿qué es lo concreto? ¿El documento, los documentos del historiador? Los hechos reconstruidos por el historiador mediante el escrutinio documental ¿eso es concreto? Y los hechos históricos para probar los cuales uno aduce documentos ¿representan lo concreto conocido sin más? Esa resurrección de los hombres del pasado que se atestigua en las páginas del texto historiográfico ¿significa una reposición de lo concreto sucedido?

Veamos el siguiente fragmento: Ginzburg afirma que los historiadores no pueden referirse, de manera implícita o explícita, a "series de fenómenos comparables", esto es, la aplicación de métodos cuantitativos carece de sentido para él. He aquí una gran mentira. La cuantificación tiene significado para el historiador cuando reconoce la existencia de clases de fenómenos comparables, ejemplo típico de lo cual es el registro de las variaciones cronológicas en la curva de población de un país para comparar la cifra de un año con la de otro, calcular el movimiento estadístico y concluir lo que debemos a partir de él, dependiendo de lo que hayamos preguntado al iniciar la investigación. Al tratar con semejante fenómeno, el historiador lógicamente debe operar con proposiciones de clase correspondiente. Y aquí, por supuesto, las famosas abstracciones tienen mucho que ver:

¹⁴² *Ibid.*, p. 148.

pensar, por ejemplo, en la necesidad de las mismas para definir las cualidades o aspectos críticos que un objeto puede compartir con otro. Pero, esto ¿significa que la concreción está ausente? Confieso no saber cómo responder a esta pregunta.

Poco importa, sin embargo, el que Ginzburg suponga que los historiadores tienen vedado referirse a “series de fenómenos comparables” en un grado menor o mayor de explicitación; importa más preguntarse si los historiadores, conscientemente o no, esgrimen proposiciones de carácter universal cuando razonan. Y como es así, los historiadores de hecho explican según modelos, por tanto, irguiendo sus razones en cimientos teóricos naturalmente abstractos. Entendido esto, nos damos cuenta de que la descripción del conocimiento histórico como indirecto, indicial o conjetural es parcial. En efecto, una filosofía de la ciencia histórica es comprensiva de los diferentes aspectos que se deben examinar en la obra historiográfica para restituir al problema de la epistemología histórica su justa complejidad. Es verdad que, en cierto modo (sin que deba decirse “en principio”), los historiadores conocen por vía indirecta, sin embargo, es absolutamente interesante descubrir, como lo hará quien lea libros de filosofía científica o, incluso, quien decida filosofar por sí mismo acerca de este asunto, que ya un análisis elemental de la *naturaleza* y el *objeto* de la historia, así como del *juicio* y la *explicación* en historia, permite apreciar el sistema de los factores lógicamente abstractos que se relacionan para formar un enunciado historiográfico. Así, supuesto que sea obligatorio emplear un símil para esclarecer el conocimiento histórico, podemos decir, con toda justicia, que el mismo es como el médico tanto como el físico.

La obra de Galileo causó una “rasgadura” en el mapa del saber, dice nuestro autor, pues disparó en la ciencia de la naturaleza esa tendencia “antiantropocéntrica y antiantropomórfica” que aún mantiene.¹⁴³ En el frente opuesto tenemos a las “disciplinas indiciales”, las cuales, amigas del antropocentrismo, antropomorfismo, individualismo, la concreción, y de un estilo de análisis más honesto, respetuoso hasta el mareo de la

¹⁴³ *Ibid.*, p. 149. En el fondo, Ginzburg opina que Galileo simplemente decretó, para el eventual perjuicio de las “ciencias indiciales”, que las cualidades secundarias existen sólo en la mente del sujeto perceptor. Galileo, sin embargo, tenía una razón: si bien creía en la validez del método inductivo-deductivo de Aristóteles, atacaba a quienes subvertían dicho método, al investigar a partir de principios aristotélicos en lugar de los datos de la experiencia. Cf. Losee, *Introducción histórica a la filosofía de la ciencia*, op. cit., p. 64. Para una argumentación en el sentido de que la experiencia espontánea del sentido común no pudo haber sido la que defendieron los fundadores de la ciencia moderna, véase Alexander Koyré, *Estudios de historia del pensamiento científico*, México, Siglo XXI, 1995, 12ª edición, pp. 150-179.

sensualidad pura del objeto —si se permite la expresión—, sobrevivirán mientras en el reino de la ciencia persista una “lucha de clases” entre los poderosos y los oprimidos: las huestes malignas de la abstracción contra el rebaño suave de la concreción.

Siguiendo a una disertación plagada de falsedades, interpretaciones erróneas y exageraciones acerca de los motivos que inspiraron a Galileo analogar los caracteres de un libro y los caracteres de la naturaleza, Ginzburg escribe: “Por cierto que entre el físico galileano, profesionalmente sordo a los sonidos e insensible a los sabores y los olores, y el médico de su misma época, que aventuraba diagnósticos aplicando el oído a pechos catarrosos, olfateando heces y probando el sabor de orinas, no podía existir mayor contraposición.”¹⁴⁴

Y ninguna más dramática para ilustrar con máxima fuerza los puntos esenciales de una propaganda ideológica.

Una pequeña novela nos conduce al final de este apartado.¹⁴⁵ El protagonista: un médico italiano contemporáneo de Galileo, Giulio Mancini. La trama: facultativos como Mancini atienden casos individuales utilizando el “paradigma indiciario” y muestran a la sociedad los resultados positivos que logran. Reflexionando sobre su pieza, Ginzburg insiste: la ciencia natural sacrifica “el conocimiento del elemento individual a la generalización”,¹⁴⁶ las ciencias humanas y la medicina se concentran en lo individual para desarrollar un tipo de conocimiento que podemos llamar científico siempre que no confundamos a esta “cientificidad” con la que define a la física o la química. En un momento de la historia, las ciencias de la naturaleza “optaron” por el camino de la abstracción generalizante y las ciencias humanas, por el camino de la concreción individualizante. La causa de esto, dice Ginzburg, “es evidente”: “La propensión a borrar los rasgos individuales de un objeto se halla en relación directamente proporcional con la distancia emotiva del observador”.¹⁴⁷ ¿Es posible? Un absurdo tal ¿cómo, en dónde funcionará como evidencia? ¿Qué clase de explicación tenemos aquí? Los “rasgos individuales de un objeto” ¿qué es eso? Un objeto así ¿cómo tendrá que ser para exhibir “rasgos individuales”? Ginzburg ¿se refiere al hombre cuando habla de objeto aquí? O ¿a

¹⁴⁴ *Ibid.*

¹⁴⁵ *Ibid.*, pp. 149-152.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 152.

¹⁴⁷ *Ibid.*

los animales? O ¿a los planetas, por ejemplo? O ¿a las partículas subatómicas, digamos? O ¿al aire? ¿A los vegetales, quizá? ¿A las placas tectónicas, a la electricidad, a las mareas, a las bacterias? ¿No? Se refiere al hombre, me dirán; ¿no es obvio? Las "disciplinas indiciales" son "antropomórficas"; por supuesto: en un plan coloquial solemos decir: guardo memoria de los rasgos de un individuo determinado. Eso: tales son los rasgos individuales que menciona Ginzburg; debe ser, porque, de otro modo, necesariamente pensaríamos que habla de rasgos en abstracto, lo que sería difícil de creer. Pero no sólo el hombre: también los animales y los minerales; Ginzburg lo dice: objetos así pueden ser analizados desde una perspectiva individualizante, "adivinatoria", por ejemplo. Esto tiene sentido, puesto que la lectura indicial equivale a una proeza de adivino. Es también cierto, sin embargo, que a los animales y minerales se los puede analizar desde una perspectiva genérica —si es lícito exponerlo así—; y cuando un biólogo hace esto ¿significa que ha borrado los rasgos individuales de los peces o el carbón y, por tanto, que se ha distanciado emotivamente de ellos? Pero dejemos a los peces y volvamos al hombre: cuando el biólogo, deseando inteligentemente una economía de medios analíticos y discursivos, abstrae de los hombres sus cualidades genéricas ¿considera sus emociones en el trance? Y, siquiera de lejos ¿piensa que su labor será criticada porque implicó borrar los rasgos individuales de su objeto, como si esto delinea una de sus características fundamentales? El físico que observa el comportamiento del átomo ¿diseña y ejecuta sus experimentos como lo hace por su propensión a borrar los rasgos individuales de su objeto?

De un átomo ¿se puede decir que tenga rasgos individuales? No sé cómo; tampoco los de un planeta, realmente. Entonces ¿de qué hablamos? ¿De lo cualitativo, más exactamente, de esas cualidades únicas e irrepetibles que, dado el caso, pueden impresionar por su anomalía? Quizá Ginzburg trata de decirnos esto, ya que al promediar la página 153 de su ensayo propone que la ciencia natural se caracteriza por "subordinar el estudio de los fenómenos anómalos a la búsqueda de la norma, la adivinación al conocimiento totalizador de la naturaleza". En efecto, a partir de este segmento y hasta el final del ensayo, Ginzburg asume que a la ciencia natural toca el estudio de la regla y a las disciplinas indiciales el estudio de la excepción. En oposición a la norma está la anomalía; es de creer que, para Ginzburg, lo individual de suyo es una especie de anomalía, lo cual, por supuesto, no significa que niegue la realidad de la ciencia natural: lo anómalo existe porque la norma

también existe; en definitiva, el prejuicio de Ginzburg es que los científicos naturales desprecian a lo anómalo por juzgarlo negativo de la norma. Luego, un físico que descubre anomalías en un fenómeno ¿se despreocupa de criticarlas? No. De otro modo, sería difícil postular, como han hecho algunos, la sustitución de teorías como explicación del cambio en ciencia. No es verdad, por tanto, que por su hambre de totalización el científico natural descuide analizar comprensivamente a las anomalías observadas en un fenómeno. La ciencia no concibe a la anomalía como piensa Ginzburg.

Las objeciones contra la incertidumbre tradicional de la medicina prefiguraron desde un inicio los actuales "dilemas epistemológicos de las ciencias humanas". Dice Ginzburg:

la imposibilidad para la medicina de alcanzar el rigor propio de las ciencias de la naturaleza derivaba de la imposibilidad de la cuantificación, como no fuera para funciones puramente auxiliares. La imposibilidad de la cuantificación se derivaba de la insuprimible presencia de lo cualitativo, de lo individual; y la presencia de lo individual dependía del hecho de que el ojo humano es más sensible a las diferencias (aunque sean marginales) entre los seres humanos que a las que se dan entre las rocas o las hojas.¹⁴⁸

Tengo razón, creo, si afirmo que para Ginzburg lo individual es aquello en los objetos que se debe examinar con *empatía*. El uso de abstracciones durante la investigación delata un corazón frío; para buscar lo concreto es preciso dominar los malos impetus y abrir la mente. El contenido general del párrafo citado se colapsa con sólo verlo, no hace falta perder tiempo criticándolo.¹⁴⁹ Sin embargo, conviene detenerse en la parte final: según ella,

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 154.

¹⁴⁹ Para un recorrido crítico excelente de las opiniones publicadas durante la Edad Media y el temprano Renacimiento por algunos científicos eminentes (Agrippa von Nettesheim, Pico della Mirandola, Juan Luis Vives, etcétera), acerca del "espacio conceptual de incertidumbre" que afectaba a la medicina tanto como a otras disciplinas, véase Nancy Struever, "Petraarch's *Invective contra medicum*: An Early Confrontation of Rhetoric and Medicine", en *MLN*, The Johns Hopkins University Press, 108.4, Fall 1993, pp. 659-579, pp. 672-674 especialmente. Sin embargo, al analizar al escepticismo como un imperativo ético, práctico y epistemológico en Petrarca y otros humanistas, Struever propone aplicar una modestia que "corrija" el simplismo del momento historiográfico actual. Para ello hace falta distinguir entre "ciencias altas" y "ciencias bajas". A este propósito, la autora se manifiesta de acuerdo con autores como Ian Hacking y Carlo Ginzburg (véase p. 674), a pesar de que nunca se cuidó en ubicar y comentar las tremendas diferencias que separan el pensamiento de ambos autores, lo cual hubiera sido interesante, pues mientras que Ginzburg establece como una especie de postulado, sin más, tal clasificación de las ciencias, Hacking ha desarrollado una investigación

lo individual es algo así como un atributo puesto por el ojo en los objetos. Lo individual destaca como una diferencia en cuanto el ojo lo ve. ¿Cómo explicar esto? Ginzburg asienta un hecho supuesto: "el ojo humano es más sensible a las diferencias... entre los seres humanos que a las que se dan entre las rocas o las hojas". Esto nada explica. Antes bien, se antoja un absurdo. Esas diferencias entre humanos ¿cuáles son? El "ojo humano" del que habla ¿a quién pertenece, en rigor? ¿Al hombre, en general, o a un científico? Inútil proseguir. Imaginemos a alguien ocupado en registrar las diferencias entre dos hombres. ¿Por qué lo haría? En el fondo, poco importa su propósito; interesa considerar, en cambio, su método: éste consistiría en una enumeración, tal vez crítica, de las diferencias que alcance a ver. Lo mismo sucedería si el objeto fuera una planta o una roca. ¿Por qué, pues, las diferencias entre humanos se notarían en un grado mayor que las diferencias entre cosas inanimadas? Por empatía, diría Ginzburg, probablemente.¹⁵⁰ Una cosa es cierta: si aceptamos lo que nos dice, la exposición de los poderes analíticos del cazador, que tan largamente analicé al comienzo de esta sección, resulta contradicha severamente. En efecto, a reserva de que se nos explique el significado de que los ojos humanos distinguen mejor entre hombres que entre objetos, debemos concluir que la hipótesis de que el paradigma indiciario se originó en una faena venarial es harto improbable o, cuando menos, que necesita una profunda revisión, la cual habría de tomar en cuenta (como dije en su momento) la variabilidad en la potencia de los diferentes órganos sensitivos del hombre.

Al transcurrir las épocas, las "disciplinas indiciales", y sobre todo la medicina, han gozado de ascendente social a pesar de su reconocida escasez de rigor. De cualquier modo, han sobrevivido, y el "patrimonio cognoscitivo" que constituyen continúa transmitiéndose. Ahora bien, ¿cómo se da esta transmisión?

esas formas del saber eran más ricas que cualquier codificación escrita; no se transmitían por medio de libros, sino de viva voz, con gestos, mediante miradas; se fundaban en sutilezas que por cierto no eran susceptibles de formalización, que muy a menudo ni siquiera eran traducibles verbalmente;

histórica y epistemológica sistemática para determinar, a través de un análisis conceptual y semántico de términos como signo y evidencia —según se los ha hecho intervenir en la literatura científica desde el siglo XVI, por lo menos—, el sentido más moderno del término probabilidad y las posibilidades analíticas de su empleo en las disciplinas del saber, así como su valor en la discusión de la epistemología científica. Véase Ian Hacking, *El surgimiento de la probabilidad*, Barcelona, Gedisa, 1995 (especialmente los capítulos 2, 3, 4, 5, 9 y 16).

¹⁵⁰ Una reflexión interesante sobre los efectos de la empatía en el trabajo del historiador se puede ver en Philip Bagby, *La cultura y la historia*, Madrid, Taurus Ediciones, 1959, p. 61.

constitúan el patrimonio, en parte unitario y en parte diversificado, de hombres y mujeres pertenecientes a todas las clases sociales. Estaban unidas por un sutil parentesco: todas ellas nacían de la experiencia, de la experiencia concreta. Este carácter concreto constituía la fuerza de tal tipo de saber, y también su límite, es decir la incapacidad de servirse del instrumento poderoso y terrible de la abstracción.¹⁵¹

Seguro: una clase de conocimiento virtualmente sobrenatural es tan sutil que sólo se la puede poseer y gozar en el misterio, al modo del iniciado en artes ocultas que disfruta en privado las inefables recompensas a su atrevimiento. Su transmisión tiene que ser espontánea y vivaz, como un amistoso apretón de manos. Al cabo de este nuevo arrebato de novelista, Ginzburg resume por enésima vez la sustancia de sus ideas: el paradigma indiciario se legitima porque ha nacido de la experiencia concreta; conocer a través de indicios permite ver, tocar, oler, gustar lo que es, a diferencia de lo que sucede con el paradigma de la ciencia natural, que distrae a los hombres con la ilusión de lo que parece ser o lo que tendría que ser (las abstracciones, generalizaciones teóricas, regularidades estadísticas, leyes de función, modelos, etcétera) en lugar de facultarlos para contemplar la realidad profunda de lo existente. Por otro lado, quiero que se me diga si no es preocupante que se rinda culto a un historiador que, como Ginzburg, eliminó de sí toda seriedad intelectual y todo escrúpulo científico hasta llegar al extremo de describir al abstraccionismo como un "instrumento poderoso y terrible", con lo cual quiso decir que se trata de una herramienta peligrosa cuando cae en las manos equivocadas.

Éstas serían las manos de "los puros" en el ámbito del conocimiento, si se permite la expresión. El patrimonio del saber cinagético se conservó puro mientras habitó en las cabezas y corazones de las masas populares, mas en el tránsito del siglo XVIII al XIX ocurrió una "ofensiva" de la burguesía para conquistar los secretos de la intemporal aruspicina. Esta fue la circunstancia que propició el intento, absolutamente moderno, de codificar el saber indicial, dice Ginzburg. El símbolo de la invasión burguesa en la epistemología vulgar sería la Enciclopedia de Diderot y colaboradores.¹⁵² Otros contingentes belicosos partieron de la literatura de ficción, por ejemplo, ciertas novelas realistas o naturalistas y cuentos policiales que aparecieron en diversas naciones europeas y en Estados Unidos de América. Fiel a sus inferencias falaces por causa común, Ginzburg afirma que Poe,

¹⁵¹ Ginzburg, *Mitos*, op. cit., p. 155.

Gaboriau e, “indirectamente, tal vez”, Conan Doyle se inspiraron en el *Zadig* de Voltaire, novelita que representa “el embrión” de los relatos de crímenes con un detective y por lo menos un culpable. Sometidas a examen, estas ficciones revelarían su deuda con “un modelo cognoscitivo al mismo tiempo antiquísimo y moderno”.¹⁵³ Y lo mismo aprenderíamos al escrutar la formación y desarrollo de ciencias como la paleontología, la geología y la historia, las cuales, “profundamente impregnadas de diacronía, no podían sino estar referidas al paradigma indicial o adivinatorio”, como razona Ginzburg partiendo de unas palabras de Thomas Huxley sobre Darwin.¹⁵⁴

He aquí, pues, los “indicios” que nuestro autor analiza con el fin de “documentar” la intrusión de los burgueses, de la política y la ciencia burguesa en el mundo cálido y amable del conocimiento adivinatorio. ¿Qué género de mutación histórica sobrevino entonces? Y los agraviados ¿contrataron? Sus ofensores ¿les dieron siquiera una oportunidad?

Para decirlo con el dramatismo caro a Ginzburg: en el siglo XIX ¿qué futuro podía otear la sabiduría milenaria de la gente sencilla?

A propósito del tercer apartado¹⁵⁵

No importa cómo llamemos al paradigma —cinegético, adivinatorio, indicial o sintomático—, lo fundamental es reconocer el “modelo epistemológico” del que se desprende en cada caso. Este modelo recibe varios nombres dependiendo de la disciplina en que aparezca estructurado.¹⁵⁶ En el siglo XIX la “constelación de las disciplinas” padeció una nueva modificación: aparecieron las “ciencias humanas” (el mismo Ginzburg pone las comillas). En éstas, la remisión a la medicina es característica. Para Ginzburg no hay duda: ciencias como la historia y la paleontología terminaron por asumir el “paradigma de la sintomática” ya en el siglo XIX. El paradigma, entonces, sobrevivió gracias a que un puñado

¹⁵² *Ibid.*, p. 155.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 156.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 157.

¹⁵⁵ *Ibid.*, pp. 157-164.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 157.

de ciencias jóvenes —o no tanto, pero de un “estatus científico” débil— lo incorporaron a su estructura.¹⁵⁷

En este apartado de clausura Ginzburg se propone “desarticular” al paradigma para entender las maneras en que la burguesía pudo explotarlo con fines de opresión.¹⁵⁸ Esa desarticulación implica reconocer que no es lo mismo analizar un indicio de la naturaleza que uno de la cultura, *i. e.*, unas pulsaciones o unas huellas en el barro son indicios de una clase diferente a una pintura o a un razonamiento. Es curioso que Ginzburg categorice a las pulsaciones y al razonamiento como indicios, pero la explicación es fácil, ya la he propuesto anteriormente: al no estar seguro de lo que habla, confunde causas con efectos, condiciones con premisas, etcétera, y acaba por escribir lo que a su imaginación parece coherente. Como sea, intentemos discutir lo que significa interpretar indicios culturales.

Giovanni Morelli, pretendió enseñar Ginzburg, desarrolló un arte increíble de reconocimiento indicial basándose en “lo infimo”. En la base de su arte yacía el modelo antiquísimo del conocimiento venaral. Este modelo, se supone, alcanzó su “maduración” en la obra de Morelli. A esta maduración siguió, paralela en el tiempo, otra, pero de signo totalmente diverso a la que marcó las proezas morellianas: tratase de una tendencia rumbo al “control cualitativo y capilar” sobre la sociedad por parte del poder estatal. Los estados europeos procedían, así, justo al estilo de Morelli: aceptando una “noción de individualidad basada... en rasgos mínimos e involuntarios”.¹⁵⁹

Ya he señalado las objeciones que creo fundamentales para refutar este modo de abordar un tipo específico de labor semiótica, ninguna de las cuales, por lo visto, cruzó la mente de Ginzburg alguna vez. Debido a esto, nuestro autor persistió atando cabos historiográficos obedeciendo a su irrefrenable impulso de hallar y justificar “analogías” allí donde, según su impresión, existen “obviamente”. Así, la utilización de huellas digitales para identificar y controlar a los súbditos por parte del imperio británico representaría un intento por depurar la noción de individualidad “análogo” al de Morelli.¹⁶⁰ Y si, además, tomamos en cuenta la época en que aconteció esto, tiene que ser probable la existencia de alguna liga entre la obra morelliana y las tácticas opresoras de los europeos imperialistas.

¹⁵⁷ *Ibid.*, pp. 157-158.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 158.

¹⁵⁹ *Ibid.*

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 160.

Pasaron décadas antes de que los sistemas de identificación y control individual mejoraran en Europa. Tuvieron que desecharse las prácticas brutales —como la de marcar la piel de un acusado convicto— y las demasiado complicadas y caras —como la de nutrir enormes archivos fotográficos en los cuarteles de la policía—,¹⁶¹ entre otras, antes de dar con el “secreto” de la utilidad que se podía dar a las “infimas”, acanaladuras que plagan las yemas de los dedos. En un primer estadio, el grafólogo Alphonse Bertillon creó para la prefectura de París un método antropocéntrico de reconocimiento individual que funcionaba con un retrato hablado preliminar.¹⁶² En los documentos y memorias con que Bertillon dio publicidad a sus ideas aparecen ilustraciones de orejas, narices, ojos, etcétera. Estas ilustraciones, dice Ginzburg, “nos recuerdan inevitablemente [a las que] por los mismos años incluía Morelli en sus ensayos”, luego, es posible que el *connoisseur* italiano hubiese “influido directamente” al empleado de la policía parisina. ¿Qué justificaría esa posibilidad? Para Ginzburg, en este como en otros casos, la meta no es justificar sino *compartir una impresión*: “impresiona ver cómo Bertillon... tomaba como indicios reveladores de una falsificación las particularidades... del original...”¹⁶³

Ya fuera por aplicar el hierro candente a la piel, por dibujar o fotografiar los rostros de un delincuente o por grabar con tinta en un papel la huella digital, es necesario recordar la coyuntura política de fondo que inspiró los sistemas de identificación personal en el XIX: se trata de un efecto generado por las necesidades del capitalismo avanzado. Entre los agentes imperiales y los conquistados proseguía, pues, en una forma nunca vista previamente, la “lucha de clases” que ha constituido desde siempre el motor de la historia. En cuanto a esto, Ginzburg es tan acritico, apasionado y oportunista como pueda serlo: conviene tomar lo de la lucha de clases al pie de la letra para garantizar una explicación tanto más impresionante por cuanto estará cifrada en la clave de la teleología marxista, pues ¿quién conseguirá oponer una razón lógica bien definida en contra suya? Quizá un pensador o dos, pero al considerar el esfuerzo que a estos representará la colocación adecuada de los términos del problema, más la fatiga de organizarlos en un discurso racional a propósito de la construcción y justificación de hipótesis y teorías en la ciencia, es de aguardar que muy pocos de entre quienes atendieran al discurso tendrán la paciencia de

¹⁶¹ *Ibid.*, pp. 159-160.

¹⁶² *Ibid.*, p. 160.

¹⁶³ *Ibid.*

comprender las cuestiones filosóficas que surgen de la famosa premisa marxista, especialmente cuando es más agradable rendirse sin mayores contratiempos al afecto que causa el vigor evangélico y partidista de los libros de Marx y Engels.

Mas ¿para qué multiplicar líneas con una retórica tendiente a denunciar una pereza intelectual y filosófica muy común en relación con el marxismo? Ginzburg ni siquiera sospechará que hay razones de peso para juzgar improbable, tanto desde una perspectiva lógica como historiográfica, las afirmaciones capitales del más famoso propugnador del socialismo científico. Al igual que muchos otros, limita sus referencias marxianas—al menos lo hace en este ensayo que critico— al prólogo de 1859 a la *Contribución a la crítica de la economía política*. ¿Por qué? Simple: no ve que haga falta saber más. Lo que su lector deba saber, lo sabe con suficiencia por haber ojeado el citado prólogo. Ha tomado conciencia. Una conciencia, por cierto, que debe hacer despertar en los demás. Para ello, necesita defender y propagar la ideología que absorbió de Marx. También necesita que los demás lo ubiquen en su oposición ideológica. Como Ginzburg, es ahora un luchador, pero no, desde luego, un científico; podría tratarse de otro historiador, un individuo sin privilegios que aprende y enseña sufriendo enormes dificultades. Enseña, por ejemplo, que la historia se recobra mediando una lectura indicial de lo concreto, y que la historiografía es un vehículo de la necesaria conexión entre una concreción y otra, ya que un hecho histórico es algo concreto porque no puede ser abstracto, y que se explica por su propia concreción y en razón de su conexión obvia, probada en un estilo judicial, con lo concreto, dado que su relación lógica con algo abstracto, digamos, una teoría, es impensable.

Las cosas deben seguir una a la otra por necesidad de lo concreto. Conocer es conocer lo concreto. El imperialismo europeo ¿por qué aprobó e hizo proliferar métodos de reconocimiento individual como el dactilográfico? “En concreto”, por su afán de sometimiento. La dactilografía debe estudiarse, por tanto, en estricta relación con este hecho, puesto que se fraguó como un apoyo al mismo. He aquí la teleología de Ginzburg. Todo servidor imperial comprendió las ventajas que se podían obtener al desarrollar la “noción de la individualidad”, luego, trabajaron para ganar esas ventajas. Es raro acceder con igual celeridad a explicaciones tan satisfactorias como ésta. En cualquier caso, es una explicación que satisface a Ginzburg, de ahí su *epojé* deliberada para frenar la investigación en cuanto da con una impresión (así sea en un mero “pasaje” documental) que, a sus ojos,

corroborar no una proposición hipotética sino su creencia en la necesidad —ni siquiera la probabilidad lógica—, de una inferencia determinada.

Los designios malignos del imperialismo renovaron los bríos de la invasión burguesa para expropiar el paradigma indicial de sus legítimos poseedores y usuarios. Hacia 1880, en Bengala, el científico inglés William Herschel observó la costumbre local —cuyo origen sería, supuestamente, “adivinatorio”— de manchar el dedo con tinta para plasmar las líneas papilares en una superficie plana.¹⁶⁴ Después, Francis Galton comprendió que un método similar podría convertirse en un instrumento eficaz de identificación humana, y no solamente en Bengala pero en todos los territorios dominados por la corona británica, supuesto que para él, como bien dice Ginzburg, los nativos eran mutuamente idénticos y dados a la mentira.¹⁶⁵ Eventualmente, las sugerencias de Galton fueron atendidas. De este modo, “los funcionarios imperiales se habían apropiado del saber indicial de los bengalíes, y lo habían vuelto en contra de éstos”.¹⁶⁶

Ginzburg no pudo resistir exponerlo así: necesitaba que su frase, por el sonido, hiciera evocar escenas criminales. Para él es fundamental señalar, además, que Galton, de ordinario muy honesto al reconocer sus deudas intelectuales, dejó de advertir en este caso lo mucho que sus investigaciones debieron a los bengalíes. Esta comprobación se logra inmediatamente al revisar las publicaciones del famoso frenólogo, mas ¿por qué tendría que interesar? ¿Por qué Ginzburg se ocupa en su análisis? Para sustraer las “implicaciones ideológicas” del caso. Nuestro autor, como hemos visto, dejó mucho que desear con los análisis epistemológicos del “paradigma indicial” que consignó en los dos apartados anteriores; al confiar en asunciones precipitadas, extraer lo mínimo conveniente, para él, de los documentos y fingir saber lo que no sabe, ofreció una cantidad de proposiciones marcadas por la contradicción lógica, la confusión semántica y la impertinencia científica. Supongamos por un momento que Ginzburg sea realmente capaz de mejorar la calidad de sus análisis epistemológicos; luego, preguntemos ¿a qué se debió el escaso esmero con que redactó “Indicios”? Espero que nadie contestará: dado que se trata de una versión preliminar, de un borrador, el ensayista decidió no molestarse demasiado en pulimentos, ya fueran éstos de fondo, detalle o forma. Es evidente que Ginzburg ya se juzgaba preparado

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 161.

¹⁶⁵ Cf. Francis Galton, *Finger Prints*, London, Macmillan and Co., 1892, pp. 1-2.

¹⁶⁶ *Ibid.*

para exponer sus ideas fundamentales acerca del paradigma en 1978, ¿qué oportunidad debía esperar, entonces, para verter a las mismas con la sencillez y coherencia requeridas, entendido que, si sabía lo que quería decir, naturalmente se hallaría en posición de defender sus asertos con razones? Ocurrió lo siguiente: persuadido de la existencia y el poder efectivos del “paradigma”, buscó y admitió para sus pruebas y explicaciones *tan sólo* aquella evidencia que fuera consistente con sus prejuicios. Así, cuando a su interés convenía que una cosa debiera explicarse *de una cierta manera*, pronto dió en los documentos con la “prueba” del fenómeno. Desde el comienzo, jamás pensó en el error; el paradigma de indicios es *esto*, dictaminó; su origen fue *este, no otro*; es patrimonio de *esta* clase de individuos, *no de otra*; cuando advierte que un hecho determinado es “probable”, quiere decir que cuando se localice la información necesaria para probarlo, ello se hará positivamente y *en el sentido que él ha previsto*. Según esto, probar significa vindicar, con la lectura de un documento, la factibilidad de lo probable. Ginzburg quizá dirá que, al menos para el historiador, esto es así. Al historiador, entonces, no corresponde hacer la crítica de una prueba en virtud de que su propósito no es justificar asertos, pero restituir lo que fue —una “realidad concreta”— en y por los “documentos”.

Ginzburg, en “Indicios” como en otras obras, revela el grado de injusticia a que puede llegar como científico. Al no dejar lugar a réplicas, coarta la buena voluntad de sus adversarios potenciales. No está interesado en ser justo por la razón, quiere ser exacto por los documentos. En realidad, llamarlo científico es una cortesía.

En las postrimerías de su ensayo, considera que la discusión epistemológica del paradigma se agotó. Lo que se debía enseñar, ya se ha enseñado. Ahora que se sabe lo que es el paradigma, las ventajas que supone su empleo, toca ver lo que se ha hecho con él. ¿Hay algo así como una épica del paradigma? Ginzburg, tal vez, aprobaría la ocurrencia. El paradigma es motivo de lucha. Para ciertos individuos, representa un botín. El análisis epistemológico del paradigma, de su estructura y función, se resolvió en que hay un tipo de conocimiento, el indicial, que se basa en la “noción de la individualidad”. Esto ¿es una solución? Jamás. Ginzburg sostendría lo contrario porque ignora el significado y la importancia de la discusión en el ámbito científico. Además, porque se debe a su ideología. Lo que obtuvo al investigar el paradigma llegó, *casualmente*, a representarle un material adecuado para contribuir al análisis histórico de la lucha de clases con originalidad. Como

se sabe, el materialismo histórico es un compuesto de teorías desarrolladas conforme a presupuestos hipotéticos y condiciones filosóficas que impiden la refutación racional. Por consiguiente, uno puede alegar cualquier cantidad de "hechos" para probar, sin temor a equivocarse, la exactitud de una predicción basada en una teoría materialista. Ginzburg, por su parte, juzga evidente que las fases en la evolución del "paradigma indicial" pueden ser interpretadas como una realización de la predicción marxista de la lucha de clases y el empeño burgués por conservar su predominio en la estructura social.

Esos burgueses británicos que pretendían llevar la "civilización" a los africanos y asiáticos deseaban, ante todo, someter y controlar. Lograron su cometido, en gran parte, al aplicar el método de la identificación por huellas digitales. El último cuarto del siglo XIX les perteneció merced a que pudieron "extender prodigiosamente" la noción de individualidad —en una empresa que se habría originado en el discreto ámbito de la *connoisseurship*... Así, "hasta el último habitante del más mísero villorrio de Asia o de Europa se volvía, gracias a las impresiones digitales, reconocible y controlable".¹⁶⁷

Ahora, formulo nuevamente la segunda de las cuatro preguntas con que cerré mi análisis del segundo apartado: los oprimidos ¿contraatacaron? Si, dice Ginzburg. Y ello, no porque los invasores les hubieran dado la oportunidad. Lo hicieron, y, de hecho — conforme al marxismo—, lo hacen porque su "conciencia de clase" lo demanda. (O bien, si acaso vale sugerirlo en relación con este ensayo, algo así como una "conciencia", en la masa, de ser la depositaria legítima del venerable "paradigma indicial".) Como sea, el espíritu insurrecto de estos oprimidos no iba dirigido a "expropiar a los expropiadores"; de hecho, Ginzburg desea enseñar que no es necesario esperar la conquista completa para entregarse a la desmitificación ideológica del enemigo. Uno debe hacerlo, y con tanto mayor ahínco, en cuanto advierte las intenciones finales de éste: dicho en breve, y a propósito del paradigma indicial, es posible (y justo) recuperar el saber expropiado a tiempo y pagar al invasor con la misma moneda:

el propio paradigma... usado para elaborar formas de control social cada vez más sutil y capilar puede convertirse en un instrumento para disipar las brumas de la ideología, que oscurecen cada vez más una estructura social compleja, como la del capitalismo maduro. Si las pretensiones de

¹⁶⁷ Ginzburg, *Mitos*, op. cit., p. 162.

conocimiento sistemático aparecen cada vez más veleidosas, no por eso se debe abandonar la idea de totalidad.¹⁶⁸

Confieso no entender esta última frase. Veamos, empero, una prueba más del marxismo en que apoya Ginzburg sus teorizaciones acerca de la necesidad del cambio social guiado por causas finales. El se ha dejado atrapar por la interpretación funcionalista más común acerca del modelo estructural marxista. Piensa que su famosa "realidad profunda", de la que tanto habló en el curso de su texto, yace, digamos, en la subestructura, o no sé dónde, pero que acceder a ella implica un ejercicio dialéctico y deductivo mediatizado por las lecturas indiciales: "la existencia de un nexo profundo, que explica los fenómenos superficiales, debe ser recalcada en el momento mismo en que se afirma que un conocimiento directo de ese nexo no resulta posible. Si la realidad es impenetrable, existen zonas privilegiadas —pruebas, indicios— que permiten descifrarla". En suma, gracias al paradigma indicial es posible demostrar una mitificación ideológica. Es curioso que, aquí, las "pruebas e indicios" resulten ser "zonas" (no obstante su posición "privilegiada") de la realidad. Por lo demás, nunca fue más oportuno el empleo del término "nexo": la idea subsiste: para conocer la realidad hay que atar los cabos de los hilos concretos que, cual si se tratara de un tapiz, traman el acontecer de lo existente.¹⁶⁹

Como lo ha defendido en otras ocasiones, Ginzburg establece aquí su creencia de que sólo se puede llegar a lo real a través de lo real. En su opinión, el conocimiento deductivo por medio de principios abstractos debe ser rechazado como artificial. En una investigación, antes de lo real hay indicios, nada más. El indicio es instancia de lo particular, y su lectura y conexión con otros indicios pone de manifiesto "fenómenos más generales"¹⁷⁰ que subyacen como la realidad completa, o no sé cómo definirlo. Para él es impresionante cómo unos fenómenos irreales son capaces de generar convulsiones sociales de magnitud; el toque real con el que se curaban las escrófulas durante la edad media no es, dice, un fenómeno real, pero es necesario examinar la credulidad de la gente por medio de indicios que revelen la "verdadera realidad" que había en el fondo. Como vemos, este sistema de pensamiento es muy confuso, y a él ha debido su portador constantes errores al

¹⁶⁸ *Ibid.*

¹⁶⁹ El mismo Ginzburg compara "los hilos que componen la trama de esta investigación" con los que "forman un tapiz" en la p. 137.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 163.

escribir monografías; a él se debe, por ejemplo, la circularidad explicativa en *El queso y los gusanos*.

Ginzburg encabeza el último subapartado con una pregunta que lo emociona por su osadía: “¿Puede ser riguroso un paradigma indicial?”.¹⁷¹ Exhibiendo un gran desconocimiento de la historia de la ciencia desde la época renacentista, dice que la “orientación cuantitativa y antiantropocéntrica” que ha seguido la ciencia natural desde Galileo empujó a las ciencias humanas dentro de un dilema: éstas, “o asumen un estatus científico débil, para llegar a resultados relevantes, o asumen un estatus científico fuerte, para llegar a resultados de escasa relevancia”.¹⁷² De manera que la fortaleza estructural de una ciencia depende de una “asunción”. Ginzburg, so pena de contradecirse, debe admitir que la física, por ejemplo, consigue resultados relevantes porque “asume” un estatus científico fuerte. Es absurdo suponer que la medida del valor de un resultado científico está relacionada con semejantes apreciaciones. Nuestro autor no sabe lo que significa la crítica en la ciencia, no entiende la impertinencia que representaría el ofrecer pruebas diseñadas y elegidas con independencia de un criterio analítico sancionado por una filosofía determinada.

Y nos hace testigos de su personal toma de conciencia ideológica y científica sobre las ventajas del paradigma indicial: para éste, dice, no es “deseable” el rigor, al menos no ese rigor que permite a la ciencia natural imponer sus consecuciones. Y esto es así porque se trata de una forma del saber “estrechamente unida a la experiencia cotidiana”, en la cual es imposible “sustituir datos unívocos”. Justamente, el reconocimiento de esta supuesta “condición paradigmática” lo mueve a convenir, si es preciso, en que un “rigor elástico” (“perdónesenos el contrasentido”, solicita, entre paréntesis) pasaría como el indicado a un saber flexible, capaz de admitir todas las posibilidades de lo marginal y lo aleatorio.¹⁷³ Esto equivale a decir, creo, que el paradigma indicial es riguroso en tanto evita “reducir” lo “concreto” a “reglas abstractas”, o a “modelos funcionales”, o no sé a qué. Según sus palabras, en última instancia el paradigma es riguroso porque consiste en un tipo de conocimiento adquirible por el “juego” de “elementos imponderables: olfato, golpe de vista, intuición”.

¹⁷¹ *Ibid.*

¹⁷² *Ibid.*

¹⁷³ *Ibid.*

Es un peligro utilizar ese último término, "intuición", dice Ginzburg, haciendo recordar acto seguido el cuidado que ha puesto en evitarlo.¹⁷⁴ Afirma en seguida, no obstante, que si alguien quisiera blandirlo como sinónimo de "recapitulación fulminea de procesos racionales", puede hacerlo, aunque con ciertas distinciones de las que no me ocuparé aquí.¹⁷⁵ Veamos, mejor, eso de la "recapitulación fulminea". Por lo pronto estamos autorizados a creer que para Ginzburg esto es, en definitiva, la interpretación indicial y, por curiosa extensión, la explicación del significado de adivinar. Si lo comprendo, la lectura de indicios, el acto adivinatorio consiste de dos partes: durante la primera se completan los procesos racionales y, durante la segunda, se recapitulan estos contenidos para dar, al fin, con "la verdad" o "lo real". Qué significa Ginzburg, aquí, con procesos racionales, ya hemos visto que no podemos asegurarlo, como tampoco lograríamos explicitar lo que constituye una "recapitulación fulminea" similar a la que propone. Mas es claro: no se trata de restituir explicaciones, pero de *sustituir metáforas*: ejercitar, ante todo, un estilo, una retórica tendiente a persuadir sobre muchas cosas, por ejemplo, la injusticia de menospreciar a un "tipo de conocimiento" por motivos ideológicos, y también la justicia que implica el admitir la validez de ese conocimiento, aún cuando ello represente un acto vindicador de una ideología opositora —luego, de otra ideología, con lo cual se agiliza un mecanismo de intercambio que para nada colabora en la improvisación de los sistemas críticos y analíticos de la epistemología científica.

Un conocimiento que se obtiene por intuición, por "golpes de vista":¹⁷⁶ he aquí, llanamente, la idea que Ginzburg se hace de la Historia. Tantas páginas rellenas con datos tergiversados, resúmenes incompletos a conveniencia, interpretaciones documentales tendientes a ver lo que se quiere ver sólo para honrar a un espíritu de partido; inferencias abruptas, falsas en su mayoría, guiadas por el prejuicio ideológico; la pasión exacerbada, tan fuera de lugar, por la reivindicación social, y la ignorancia de la estructura, función e historia de la ciencia; uno, como lector, ¿soportaría todo esto, cuando a lo que había de arriar no era sino que la historiografía es una especie de aruspicina compuesta de "golpes de vista"?

¹⁷⁴ *Ibid.*

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 164.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 163.

Demostrando de nuevo que no comprendió a Kuhn, Ginzburg asevera que el historiador goza de una "intuición" radicada "en los sentidos" y "se halla difundida por todo el mundo, sin límites geográficos, históricos, étnicos, sexuales o de clase".¹⁷⁷ Esta omnipresencia condena fatalmente al conocimiento indicial a situarse "muy lejos de cualquier forma de conocimiento superior, que es el privilegio de pocos elegidos".¹⁷⁸ He aquí, sin equívocos, la verdad: el historiador adivina conocimientos de clase inferior en virtud de un poder sensorial de orden casi mágico. ¿Qué comentar? El lector lo sabe ya. Ginzburg ha triunfado: más allá de que a su ensayo le falten retoques, nos ha transmitido sus ideas sobre la "epistemología histórica". ¿Quién las compartirá? ¿Quién pretenderá defenderlas? El historiador no hace ciencia, no contribuye a la teoría general del conocimiento, *adivina lo que es* —un algo ubicado en una misteriosa posterioridad metafísica— *leyendo en la concreción de lo que es* —un algo ubicado en una patente realidad natural. El caso del historiador ilustraría, según esto, la "estrecha vinculación" que existe entre "el animal hombre" y "las demás especies animales".¹⁷⁹

Así termina Ginzburg, asentando esas palabras. Dejémoslo terminado, entonces, y retomemos nuestros estudios de filosofía de la ciencia para aprender a criticar la historiografía y otras materias relativas con genuino sentido crítico y de la racionalidad que cabe apreciar y discernir —con la calma y paciencia requeridas— durante la evaluación de asuntos análogos.

P. S.

En marzo de 1999 asistí a tres de las cuatro sesiones en que se dividió el seminario que Ginzburg impartió en el Aula Magna de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Según la convocatoria, el tema sería la microhistoria italiana. Pero las veces que ocupé un asiento en el Aula, Ginzburg ni siquiera mencionó el término. Con todo, abordó muchas cuestiones que suele tocar cuando analiza la "observación microscópica", la "escala de análisis", las "anomalías" y el problema de la "narrativa" en la historia. Manifestó sus desacuerdos con Hayden White y cantó loas al trabajo de Auerbach y Leo Spitzer. Deploró

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 164.

¹⁷⁸ *Ibid.*

las implicaciones del relativismo cultural y el "giro lingüístico". Propuso que creyéramos en la existencia de lo real y mantuviéramos la noción del "contexto histórico". En aquellos días, como recordamos, el estallido del paro universitario estaba a la vuelta de la esquina. Por ello, cuando Ginzburg remató su ataque a la imponencia de ciertos modelos historiográficos (a esto se refería, creo) con un tonante "¡Yo odio el principio de autoridad!", el público aplaudió estrepitosamente.

En mayoría, quienes acudieron al seminario estaban interesados en conocer a un historiador elogiado por sus dotes de originalidad, su fina pluma y su declarada postura de izquierda. Hubo algunos, claro, que anhelaban acercarse al "microhistoriador por excelencia" (y tanto lo hicieron, que Ginzburg tuvo que acceder a firmar ejemplares de *El queso y los gusanos* recién comprados a las afueras del recinto).

El grito de "¡Yo odio el principio de autoridad!" no me pasó desapercibido, por supuesto. Mas no aplaudí. Tomé nota. Ginzburg mentía. Sin duda estaba al tanto de la coyuntura que vivía la Universidad; quizá fue una suerte de "emoción revolucionaria" lo que le inspiró la exclamación. Pero esto no significa que fuera sincero. Él es un hombre de compromiso ideológico, se me dirá, y tiene motivos para ello, por ejemplo, el hecho de que los fascistas mataran a su padre.¹⁸⁰

Ante esto, no discuto. Él debe a su esperanza política el modo de tratar el tema de la "epistemología histórica". ¿Lo culparemos? Yo, no. ¿Seremos condescendientes con él? Hágalo quien lo desee. Él es incapaz de aislar y criticar las razones de fondo que gobiernan sus análisis y proyectos monográficos. Es dueño de una sensibilidad de novelista, no de hombre de ciencia. Le gusta escribir, sorprender y maravillarse con la escritura, no razonar, menos debatir. Es un caso parecido al de Robert Darnton. A historiadores así ¿cómo, para qué invitarlos a la polémica?

Como sea, pero conviene hacerlo. Y ya sea que acepten la invitación o no, el propósito es evitar lo peor de su influencia. Evitar que se conviertan en autoridades. Ginzburg sigue principios de autoridad ¿a qué mentir? Es obvio: como no acostumbra criticar teorías, escoge las que imagina convenientes a sus pruebas y se sacude las manos, encantado de ver que lo que alguien predijo en un fenómeno si pasaba esto y lo otro,

¹⁷⁹ *Ibid.*

¹⁸⁰ Así lo relata Giovanni Levi en la entrevista que le hicieron Carlos Aguirre Rojas y Patricia Nettel, aparecida en *La Jornada Semanal*, México, DF, núm. 283, 13 de noviembre de 1994, p. 31.

sucede. Para él son autoridades Freud, Auerbach, Bloch, Momigliano, Propp y muchos más, todos aquellos que, a su prejuicio, dicen precisamente lo que le gusta escuchar. Así, a base de repeticiones acriticas de lo leído compuso un texto como "Indicios".

No es una contribución original o sugerente a la investigación epistemológica de la historia. Para serlo, tendría que ofrecer algo a la epistemología general, una necesidad que Ginzburg ni siquiera contempla. Su discusión de las "inferencias indiciales" constituye un modo de abundar sobre la (supuesta) "naturaleza indirecta" del conocimiento histórico, asunto que ha sido tratado por una legión de autores con superiores elegancia, comprensión y fortuna. Decir que el conocimiento histórico es indirecto como los métodos de la cacería o la aruspicina no implica originalidad. Exponer la idea requiere, tal vez, pintoresquismo en el estilo, en la erudición y en los ejemplos elegidos, pero no capacidad analítica. Finalmente, una idea semejante no enseña porque no tiene que agregar a lo ya sabido.

Pero no se sabía que los historiadores proceden como adivinos, nadie había discutido que los métodos de investigación excluyentes de la nomología son legítimos y representan un aspecto válido de la racionalidad humana. ¿Nadie? Quien así me objetara debería contener su alteración y reflexionar. Eso que Ginzburg considera sustancial ha sido utilizado por filósofos como hipótesis de trabajo fecundas. Si el historiador es como el juez o el adivino, hay que concebir a la posibilidad como un caso para la investigación de una teoría del conocimiento particular, no interpretar a la analogía como una prueba fáctica y establecer, en consecuencia, identidades abusivas. Ginzburg no consigue organizar mejor los temas que implica la dicotomía entre racionalismo e irracionalismo.

Es falso que sobre ese "paradigma" que vagamente caracteriza como un método de investigación basado en la interpretación de indicios, o en una posible facultad adivinatoria humana, no se haya "teorizado explícitamente". Un ejemplo popular de semejantes teorizaciones lo tenemos en las preceptivas para facturar un buen relato policial.

Ginzburg no ha ofrecido aún la versión definitiva de "Indicios". En un primer momento ¿dejó la obra inconclusa obedeciendo a un propósito deliberado? Realmente, no tendría el menor deseo de especular sobre cuál pudiera ser ese propósito. El lector que me acompañó mientras incursioné en los aspectos fundamentales del texto comprendió el sentido último al que apuntaban mis críticas. Releer el ensayo, sopesar de nuevo cada una

de mis observaciones, añadir las propias. Preguntar: ¿valdría la pena, necesita alguien que Ginzburg complete la labor que comenzó en 1978? Que cada uno responda.

Bibliografía

- Ardrey, Robert, *La evolución del hombre: la hipótesis del cazador*, Madrid, Alianza Editorial, 1978.
- Aron, Raymond, *Dimensiones de la conciencia histórica*, México, FCE, 1983.
- Bagby, Philip, *La cultura y la historia*, Madrid, Taurus Ediciones, 1959.
- Barnes, Barry, *T. S. Kuhn y las ciencias sociales*, México, CONACYT/FCE, 1986 (Breviarios 390).
- Barth, Fredrik (editor), *Scale and Social Organization*, Oslo, Bergen, Tromso, 1978.
- Berlin, Isaiah, *Conceptos y categorías*, México, FCE, 1983.
- Best Detective Stories. First Series* (introduction by Father Ronald Knox), London, Faber and Faber Limited, 1929.
- Bennett, Jonathan, *Kant's Analytic*, Cambridge, Cambridge University Press, 1966.
- Bentley, Michael (editor), *Companion to Historiography*, London & New York, Routledge, 1997.
- Blalock, Hubert M., Jr., "Multiple Causation, Indirect Measurement and Generalizability in the Social Sciences", en *Synthese*, Vol. 68, No. 1, July 1986, pp. 1-12.
- Bloch, Marc, *Introducción a la historia*, México, FCE (Breviarios 64), 2000, 4ª edición.
- Bois, Guy, *La revolución del año mil*, Barcelona, Editorial Crítica, 1991.
- Bordieu, Pierre, Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passeron, *El oficio de sociólogo*, México, Siglo XXI, 1999, 21ª edición.
- Braudel, Fernand, *La historia y las ciencias sociales*, México, Alianza Editorial, 1984.
- Brody, Baruch A. (editor), *Readings in the Philosophy of Science*, New Jersey, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, 1970.
- Bronner, Stephen Eric y Douglas MacKay Kellner (edited and with an introduction by), *Critical Theory and Society. A Reader*, Routledge, Chapman and Hall, Inc., New York and London, 1989.
- Brucker, Gene, *Giovanni y Lusanna. Amor y matrimonio en el Renacimiento*, Madrid, Nerea, 1991.
- Burguière, André (director), *Diccionario de Ciencias Históricas*, Madrid, Akal, 1991.

- Burke, Peter, (editor), *New Perspectives in Historical Writing*, Cambridge, Polity Press/Basil Blackwell, 1991.
- , (editor), *Formas de hacer Historia*, Madrid, Alianza Universidad, 1991.
- , *La Revolución Historiográfica Francesa. La Escuela de los Annales: 1929-1989*, Barcelona, Gedisa, 1993.
- , *Historia y teoría social*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora (Colección Itinerarios), 1997.
- Caillois, Roger, *Acercamientos a lo imaginario*, México, FCE, 1989.
- Campbell, Norman, Frank P. Ramsey, Rudolf Carnap *et al.*, *Estructura y desarrollo de las teorías científicas* (introducción y selección de textos de José Luis Rolleri), México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1986.
- Chartier, Roger, "Texts, Symbols, and Frenchness", en *The Journal of Modern History*, Vol. 57, No. 4, December 1985, pp. 682-695.
- , *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*, Barcelona, Gedisa, 1992.
- , *Historia cultural: entre práctica y representación*, Barcelona, Gedisa, 1992.
- , *Lecturas y lectores en la Francia del Antiguo Régimen*, México, Instituto Mora, 1994 (Cuadernos de Secuencia).
- , *Sociedad y escritura en la edad moderna. La cultura como apropiación*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora (Colección Itinerarios), 1995.
- , "The End of the Reign of the Book", en *Le monde*, 9 de junio de 1995, traducción al inglés de Eric D. Friedman, University of California, Irvine.
- , *Forms and Meanings: Texts, Performances, and Audiences from Codex to Computer*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1995.
- , "Gutenberg Revisited from the East", en *Late Imperial China*, Vol. 17, No. 1, 1996, pp. 1-9.
- , *El juego de las reglas: lecturas*, México, FCE (Sección de Obras de Historia), 2000 (selección de Marta Madero).
- , y Guglielmo Cavallo (directores), *Historia de la lectura en el mundo occidental*, Madrid, Taurus, 1998.

- Cohen, Morris y Ernest Nagel, *Introducción a la lógica y al método científico*, Buenos Aires, Amorrortú Editores, 1993, 2 vols, vol. 2.
- Collingwood, R. G., *The Idea of History*, Oxford, Oxford University Press, 1966.
- Daly, Walter J. y D. Craig Brater, "Medieval Contributions To The Search For Truth in Clinical Medicine", en *Perspectives in Biology and Medicine*, The Johns Hopkins University Press, 43.4, Summer 2000, pp. 530-540.
- Danto, Arthur y Sidney Morgenbesser (Readings selected, edited, and introduced by), *Philosophy of Science*; The World Publishing Company, New York, 1960, preface by Ernest Nagel.
- Darnton, Robert, "What is the History of Books?", en *Daedalus*, Vol. 111, No. 3, Summer 1982, pp. 65-83.
- —, "The Symbolic Element in History", en *The Journal of Modern History*, Vol. 58, No. 1, March 1986, pp. 218-134.
- —, *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, México, FCE, 1987.
- —, "Historia intelectual y cultural", en *Historias*, México, DF, núm. 19, octubre-marzo de 1988, pp. 41-56.
- —, "A Historian of Books, Lost and Found in Cyberspace", en *The Chronicle of Higher Education*, 12 de marzo de 1999, pp. 134-135.
- —, "The New Age of the Book", en *The New York Times Review of Books*, 18 de marzo de 1999.
- Davies, P. C. W., *El espacio y el tiempo en el universo contemporáneo*, México, FCE/CONACYT (Breviarios 322), 1982.
- Deaño, Alfredo y Juan Delval (compiladores), *Jean Piaget. Estudios sobre lógica y psicología*, Madrid, Alianza Universidad, 1982.
- Dodds, E. R., *Los griegos y lo irracional*, Madrid, Alianza Editorial, 1997, 8ª reimpresión de la primera edición en Revista de Occidente, 1960.
- Dray, William H., *Filosofía de la historia*, México, UTEHA, 1965 (Sección 7 Filosofía. Manuales UTEHA, núm. 285/285ª).
- Duverger, Maurice, *Métodos de las ciencias sociales*, Barcelona, Ariel, 1981, 12ª edición.

- Eco, Umberto y Thomas A. Sebeok, *El signo de los tres. Dupin, Holmes, Peirce*, Barcelona, Lumen, 1989.
- Elkins, James, "Why Are Our Pictures Puzzles? Some Thought on Writing Excessively", en *New Literary History*, Vol. 27, Num. 2, 1996, pp. 271-290.
- Elliott, J. E., "From Language to Medium: A Small Apology for Cultural Theory as Challenge to Cultural Studies", en *New Literary History*, Vol. 29, No. 3, Summer 1998, pp. 385-413.
- Ewald, François, "El imperio de una historia", en *Historias*, México, DF, núm. 13, abril-junio 1986, pp. 10-15.
- Febvre, Lucien, *Erasmus, la contrarreforma y el espíritu moderno*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, S. A., 1970.
- —, *Combates por la historia*, Barcelona, Ariel, 1992.
- Ferrarotti, Franco, *La historia y lo cotidiano*, Madrid, Península, 1991.
- Fernandez, James, "Historians Tell Tales: Of Cartesian Cats and Gallic Cockfights", en *The Journal of Modern History*, Vol. 60, Num. 1, March 1988, pp. 114-127.
- Fernie, Eric, *Art History and Its Methods*, 1995.
- Feyerabend, Paul K., *Contra el método*, Barcelona, Ariel, 1989.
- Flacelière, Robert, *Adivinos y oráculos griegos*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de B. A. S. E. M., 1993, 2ª edición (Cuadernos de Eudeba 146).
- Fontana, Joseph, *La historia después del fin de la historia. Reflexiones acerca de la situación actual de la ciencia histórica*, Barcelona, Crítica, 1992.
- Forman, Paul, *Cultura en Weimar, causalidad y teoría cuántica, 1918-1927*, Madrid, Alianza Universidad, 1984.
- Foucault, Michel, *Microfísica del poder*, Madrid, Ediciones de La Piqueta, 1992, 3ª edición.
- Freud, Sigmund, *Tres ensayos sobre teoría sexual*, Madrid, Alianza Editorial, 1972.
- —, *Psicoanálisis del arte*, Madrid, Alianza Editorial, 1974.
- —, *El yo y el ello*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.
- —, *Autobiografía*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.
- —, *Introducción al psicoanálisis*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.

- —, *Psicopatología de la vida cotidiana*, Madrid, Alianza Editorial, 1999 (Biblioteca Freud-BA 0633).
- Galton, Francis, *Finger Prints*, London, Macmillan and Co., 1892.
- Gardiner, Patrick, *The Nature of Historical Explanation*, Oxford, Oxford University Press, London, New York, 1961.
- Gargani, Aldo (editor), *Crisis de la razón. Nuevos modelos en la relación entre saber y actividades humanas*, México, Siglo XXI, 1983.
- Geertz, Clifford, *Peddlers and Princess. Social Development and Economic Change in Two Indonesian Towns*, Chicago, 1983.
- —, *La interpretación de las culturas*, México, Gedisa, 1991.
- —, *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Barcelona, Paidós, 1994.
- Geymonat, Ludovico, *Ciencia y realismo*, Barcelona, Península, 1980.
- Giner, Salvador, Emilio Lamo de Espinosa y Cristóbal Torres (editores), *Diccionario de sociología*, Madrid, Alianza Editorial, 1998.
- Ginzburg, Carlo, *El queso y los gusanos*, Barcelona, Muchnik Editores, 1986.
- —, *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*, Barcelona, Gedisa, 1989.
- —, "Checking the Evidence: The Judge and The Historian", en *Critical Inquiry*, Vol. 18, Num. 1, Autumn 1991, pp. 79-92.
- —, "Microhistory: Two or Three Things That I Know about It", en *Critical Inquiry*, Vol. 20, No. 1, Autumn 1993, pp. 10-35.
- Goldman, Noemi y Leonor Arfuch, "Historia y prácticas culturales. Entrevista a Roger Chartier", en *Historias*, México, DF, núm 35, octubre-marzo 1996, pp. 3-17.
- Gortari, Hira de y Guillermo Zermeño (presentadores), *Historiografía francesa. Corrientes temáticas y metodológicas recientes*, México, Instituto Mora/CEMCA/CIESAS/UNAM/UIA, 1996.
- Hacking, Ian, *Representar e intervenir*, México, UNAM-Seminario de problemas científicos y filosóficos, IIF/Editorial Paidós Mexicana, S. A., 1996.
- —, *El surgimiento de la probabilidad*, Barcelona, Gedisa, 1995.
- Halliwell, Jonathan J., "Quantum Cosmology and the Creation of the Universe", en *Scientific American*, Vol. 265, No. 6, December 1991, pp. 18-35.

- Harman, Gilbert, Jerrold J. Katz, W. V. Quine y otros, *Sobre Noam Chomsky: Ensayos críticos*, Madrid, Alianza Universidad, 1981.
- Heisenberg, Werner, *La imagen de la Naturaleza en la física actual*, Barcelona, Ariel, 1976.
- Hempel, Carl G., *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science*, New York, The Free Press, 1965.
- —, *Filosofía de la Ciencia Natural*, Madrid, Alianza Universidad, 1973.
- Hintikka, Jaakob, Alasdair Macintyre, Peter Winch et al., *Ensayos sobre explicación y comprensión. Contribuciones a la filosofía de las ciencias humanas y sociales*, Madrid, Alianza Editorial, 1980.
- Hipócrates, *Juramento hipocrático. Tratados médicos* (traducciones y notas de María Dolores Lara Nava, Carlos García Gual, J. A. López Pérez y Helena Torres), Madrid, Editorial Planeta-DeAgostini, 1995.
- Hobsbawm, Eric J., *Sobre la historia*, Barcelona, Crítica (Grijalbo Mondadori, S. A.), 1998.
- Holton, Gerald, *La imaginación científica*, México, FCE/CONACYT, 1985.
- Horgan, John, "Quantum Philosophy", en *Scientific American*, Vol. 267, Num. 1, July 1992, pp. 72-79.
- Hughes, H. Stuart, *La historia como arte y como ciencia*, Madrid, Aguilar, 1967.
- Huizinga, Johan, *El concepto de la historia y otros ensayos*, México, FCE, 1980.
- Humphreys, Paul, "Causation in the Social Sciences. An Overview", en *Synthese*, Vol. 68, No. 1, July 1986, 13-36.
- Iggers, Georg G., *New Directions in European Historiography*, Wesleyan University Press, 1984.
- Jameson, Frederic, *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Buenos Aires, Paidós, 1991.
- Joyce, Patrick y Catriona Kelly, "History and Post-Modernism", en *Past & Present*, Number 133, November 1991, pp. 204-213.
- Kant, Immanuel, *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.

- Katz, Jerrold H., *La realidad subyacente del lenguaje y su valor filosófico*, Madrid, Alianza Universidad, 1975.
- Koenigswald, G. H. R. v., *Historia del hombre*, Madrid, Alianza Editorial, 1984, 6ª edición.
- Koselleck, Reinhart y Hans-Georg Gadamer, *Historia y hermenéutica*, Barcelona, Paidós I. C. E./U. A. B., 1997.
- Kuhn, Thomas, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, The University of Chicago Press, 1970, 2ª edición (enlarged).
- —, *The Essential Tension. Selected Studies in Scientific Thought*, Chicago, The University of Chicago Press, 1977.
- Koyré, Alexander, *Estudios de historia del pensamiento científico*, México, Siglo XXI, 1995, 12ª edición.
- Kula, Witold, *Reflexiones sobre la historia*, México, Ediciones de Cultura Popular, 1984.
- LaCapra, Dominick, *Rethinking Intellectual History. Texts, Contexts, Language*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1983.
- —, *History & Criticism*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1985.
- —, "Chartier, Darnton, and the Great Symbol Massacre", en *The Journal of Modern History*, Vol. 60, Num. 1, March 1988, pp. 95-112.
- Lakatos, Imre, *La metodología de los programas de investigación científica*, Madrid, Alianza Universidad, 1983.
- — y Alan Musgrave, *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970.
- Lepetit, Bernard, "Propuestas para un ejercicio limitado de la interdisciplina", *Iztapalapa*, México, DF, núm. 26, julio-diciembre de 1992, pp. 25-33.
- —, "La historia urbana en Francia. Veinte años de investigaciones", en *Secuencia*, México, Instituto Mora, núm. 24, septiembre-diciembre de 1992, pp. 5-28.
- —, *Las ciudades en la Francia moderna*, México, Instituto Mora (Cuadernos de Secuencia), 1996.
- —, Pierre Dockès et al., *Segundas Jornadas Braudelianas*, México, Instituto Mora/UAM (Cuadernos de Secuencia), 1995.
- Le Goff, Jacques y Pierre Nora (directores), *Hacer la Historia*, Barcelona, Laia, 1980, 3 vols., vol. 3 "Nuevos temas".

- Levi, Giovanni, *La herencia inmaterial. La historia de un exorcista piamontés del siglo XVII*, Madrid, Nerea, 1990.
- Lévi-Strauss, Claude, *El pensamiento salvaje*, México, FCE (Breviarios 173), 1972.
- Lloyd, G. E. R., *Las mentalidades y su desenmascaramiento*, Madrid, Siglo XXI, 1996.
- Lyons, John (introducción y selección), *Nuevos horizontes de la lingüística*, Madrid, Alianza Universidad, 1975.
- Lytard, Jean-Françoise, *La condición postmoderna*, Madrid, Cátedra, 1994.
- Losee, John, *Introducción histórica a la filosofía de la ciencia*, Madrid, Alianza Editorial, 1981, 3ª edición revisada y ampliada.
- —, *Filosofía de la ciencia e investigación histórica*, Madrid, Alianza Universidad, 1989.
- Maritain, Jacques, *Filosofía de la historia*, Buenos Aires, Troquel, 1960.
- Marrou, Henri-Iréné, *El conocimiento histórico*, Barcelona, Idea Books, S. A., 1999.
- Martin, Guy Bourdé-Hervé, *Las escuelas históricas*, Madrid, Akal (Akal Universitaria), 1992.
- Martinet, Jeanne, *Claves para la semiología*, Madrid, Gredos (BRH III. Manuales, 38), 1982.
- Mayntz, Renate, Kurt Holm y Peter Hübner, *Introducción a los métodos de la sociología empírica*, Madrid, Alianza Universidad, 1996.
- Miller, David (compilador), *Popper. Escritos selectos*, México, FCE, 1995.
- Miller, George A., *Introducción a la psicología*, Madrid, Alianza Editorial, 1983, 10ª edición.
- Morgenbesser, Sidney, Patrick Suppes y Morton White (editores), *Philosophy, Science, and Method. Essays in Honor of Ernest Nagel*, New York, St. Martin's Press, Inc., 1969.
- Nagel, Ernest, *La estructura de la ciencia*, Barcelona, Paidós, 1991.
- Narcejac, Thomas, *Una máquina de leer: la novela policiaca*, México, FCE, 1986.
- Narváez de Aguirre, Roberto, "Historia, ciencia y sistemas urbanos: las 'inversiones de perspectiva' en la obra de Bernard Lepetit", en *Anuario de espacios urbanos 2001*, México, UAM Azcapotzalco-Departamento de evaluación del diseño, pp. 35-67.
- Noiriel, Gérard, *Sobre la crisis de la historia*, Madrid, Cátedra-Universitat de València, 1997.

- Pagden, Anthony, "Rethinking the Linguistic Turn: Current Anxieties in Intellectual History", en *Journal of the History of Ideas*, Vol. XLIX, Num. 3, July-September 1988, pp. 519-529.
- Perus, Françoise (compiladora), *Historia y literatura*, México, Instituto Mora (Antologías Universitarias. Nuevos enfoques en ciencias sociales), 1994.
- Pomata, Gianna, "Telling the Truth About Micro-history: a Memoir (and a Few Reflections)", en actas del simposio Netværk for historieteori og historiografi: *Arbejdsrapporter*, nr. 3, april 2000, pp. 1-13 (en el sitio web <http://www.hum.ku.dk/mstnet/publikationer/arbejdsrapporter/pomata.html>).
- Pope-Hennessy, John, *The Study of Criticism of Italian Sculpture*, New York, Metropolitan Museum of Art, 1980.
- —, *On Artists and Art Historians: Selected Book Reviews of John Pope-Hennessy*, Florence, Leo S. Olschki, 1994.
- Puech, Henri-Charles (director), *Las religiones antiguas 1. Vol. 1 (Historia de las religiones Siglo XXI)*, México, Siglo XXI, 1998, 8ª edición.
- Reichenbach, Hans, *Moderna filosofía de la ciencia* (preparación de María Reichenbach, prólogo de Rudolf Carnap), Madrid, Tecnos, 1965.
- —, *Objetivos y métodos del conocimiento físico*, México, FCE, 1996 (2ª reimpresión de la 1ª edición publicada por El Colegio de México en 1945).
- Richards, Stewart, *Filosofía y sociología de la ciencia*, México, Siglo XXI, 1987.
- Ricœur, Paul, *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, México, Siglo XXI, 1999, 3ª edición.
- Rorty, Richard, *El giro lingüístico*, Barcelona, Paidós/I. C. E., 1990 (introducción de Gabriel Bello).
- —, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1991.
- Rudner, Richard S., *Filosofía de la ciencia social*, Madrid, Alianza Editorial, 1987.
- Runciman, W. G., *Ensayos: sociología y política*, México, FCE, 1966.
- Russell, Bertrand, *La perspectiva científica*, Barcelona, Ariel, 1982.
- —, Wesley C. Salmon, Max Black et al., *La justificación del razonamiento inductivo*, Madrid, Alianza Editorial, 1976.

- Sebeok, Thomas A., *Signos: una introducción a la semiótica*, Barcelona, Buenos Aires, Paidós, 1996.
- Sebeok, Thomas A. y Jean Umiker-Sebeok, *Sherlock Holmes y Charles S. Peirce. El método de la investigación*, Barcelona, Paidós Comunicación, 1987.
- Serna, Justo y Anacleto Pons, *Cómo se escribe la microhistoria. Ensayo sobre Carlo Ginzburg*, Madrid, Ediciones Cátedra (Grupo Anaya, S. A.), 2000.
- Schaff, Adam, *Historia y verdad*, México, Grijalbo (colección Enlace), 1974.
- Stegmüller, Wolfgang, *La concepción estructuralista de las teorías*, Madrid, Alianza Universidad, 1981.
- Stoianovich, Traian, *French Historical Method. The Annales Paradigm* (with a foreword by Fernand Braudel), Ithaca & London, Cornell University Press, 1976.
- Stone, Lawrence, *El pasado y el presente*, México, FCE (Sección de Obras de Historia), 1986.
- —, "History and Post-Modernism. Notes", en *Past & Present*, Number 131, May 1991, pp. 217-218.
- Struvever, Nancy, "Petrarch's *Invective contra medicum*: An Early Confrontation of Rhetoric and Medicine", en *MLN*, The Johns Hopkins University Press, 108.4, Fall 1993, pp. 659-679.
- Suppes, Patrick, *Estudios de filosofía y metodología de la ciencia*, Madrid, Alianza Universidad, 1988.
- Taylor, Charles, *Argumentos filosóficos*, Barcelona, Paidós, 1997.
- Todorov, Tzvetan, *Teorías del símbolo*, Venezuela, Monte Ávila Editores, 1993, 3ª edición.
- Valeri, Valerio, "The Cheese and The Worms: The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller, by Carlo Ginzburg", en *The Journal of Modern History*, Vol. 54, No. 1, March 1982, pp. 139-143.
- Vattimo, Gianni, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 1994, 4ª edición.
- Veyne, Paul, *Cómo se escribe la historia. Ensayo de epistemología*, Madrid, Editorial Fragua (colección F), 1972.
- Wald, Robert M., *Espacio, tiempo y gravitación. La teoría del "Big Bang" y los agujeros negros*, México, FCE (Breviarios 315), 1998.

- Walsh, W. H., *Introducción a la filosofía de la historia*, México, Siglo XXI, 1991, 15ª edición.
- Wartofsky, Max W., *Introducción a la filosofía de la ciencia*, Madrid, Alianza Editorial, 1983, 2ª edición.
- Washburn, S. L. y Ruth Moore, *Del mono al hombre*, Madrid, Alianza Editorial, 1986.
- White, Hayden, *The Content of the Form. Narrative, Discourse and Historical Representation*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1987.
- Wiener, Martin J., "Treating 'Historical' Sources as Literary Texts: Literary Historicism and Modern British History", en *The Journal of Modern History*, Vol. 70, No. 3, September 1998, pp. 619-638.
- Wright, Georg Henrik von, *Explicación y comprensión*, Madrid, Alianza Editorial, 1979.
- Wollheim, Richard, *On Art and Mind: Essays and Lectures*, London, Allen Lane, 1973.
- Zammito, John, "Are We Being Theoretical Yet? The New Historicism, the New Philosophy of History, and 'Practicing Historians'", en *The Journal of Modern History*, Vol. 65, Num. 4, December 1993, pp. 783-814.