

DISCURSO HISTÓRICO, MODERNIDAD, CIENCIA E INTERDISCIPLINA.  
REFLEXIONES NO-DISCIPLINARIAS<sup>1</sup>

*Historical discourse, modernity, science and interdiscipline. Non-disciplinary reflections*

Bernal Herrera Montero\*  
Universidad de Costa Rica

**RESUMEN:** El ensayo analiza varios temas diferenciados pero relacionados: la noción de modernidad, las relaciones del discurso histórico con el surgimiento y desarrollo de ésta, el paso de la historia como disciplina humanista tradicional a ciencia social y la conveniencia de un mayor diálogo interdisciplinario. Se expone una noción de modernidad que enfatiza el impacto del colonialismo europeo en su surgimiento y desarrollo; el impacto que el discurso histórico tuvo en la definición del discurso moderno y algunas de sus implicaciones en esta modernidad colonial. Se reflexiona sobre el nacimiento de las ciencias sociales en el siglo XIX y algunas particularidades del discurso histórico en este proceso, defendiendo la conveniencia de un mayor diálogo de éste con otros discursos y saberes.

**PALABRAS CLAVES:** Discurso histórico, modernidad, ciencia, colonialismo moderno.

**ABSTRACT:** The essay analyzes several different but related themes: the notion of modernity; the relationships of historical discourse with the emergence and development of modernity; the passage of history between a traditional humanistic discipline to social science, and the convenience of more interdisciplinary dialogue. It exposes a notion of modernity that emphasizes the impact of European colonialism in its emergence and development; the impact that the historical discourse had on the definition of modern discourse, and some of its implications in this colonial modernity. It reflects on the birth of the social sciences in the 19th century and some peculiarities of the historical discourse in this process, defending the convenience of enlarge the dialogue of this with other discourses and knowledge.

**KEYWORDS:** Historical discourse, modernity, science, modern colonialism.

\*Master en Filosofía por la Universidad de Costa Rica; master y doctor en Literaturas Hispánicas por Harvard University. Profesor Emérito de la Escuela de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, donde fue profesor catedrático y dirigió el Programa de Posgrado en Literatura, el Programa de Posgrado en Artes y el Doctorado en Estudios de la Sociedad y la Cultura. Fue también vicerrector de Docencia en la misma universidad. Ha sido profesor invitado, conferencista y pasante de investigación en universidades, centros e institutos de varios países. Asesor literario en montajes teatrales y coreografías. Es autor de dos libros y numerosos ensayos en volúmenes colectivos y revistas académicas. Actualmente investiga las relaciones entre la modernidad y el colonialismo.

Contacto: [bernalhe@yahoo.com](mailto:bernalhe@yahoo.com)

Fecha de recepción:  
12 de octubre de 2017

Fecha de aceptación:  
7 de mayo de 2018

<sup>1</sup> Una versión previa de este texto fue leída como conferencia en las *xv Jornadas de Historia. Reflexiones y debates en torno a la Historia y la interdisciplina*, organizadas por la Universidad de Guanajuato, en agosto de 2017. Para tocar tanto la temática general de las jornadas como el tema específico propuesto por sus organizadoras para la conferencia, traté dos temas algo disímiles. El primero: las relaciones entre discurso

## I. HISTORIA, MODERNIDAD Y CIENCIA

¿Cómo comenzó y qué define a la modernidad?

A firma la opinión dominante que la modernidad nació en Europa, asociada a factores como el surgimiento de un nuevo tipo de sujeto, más interesado en las posibilidades que ofrecen la acción y razón humanas que en la hipotética voluntad divina para regir los destinos individuales y colectivos.<sup>2</sup> Si antes el paraíso, o la época dorada, estaba en el pasado, y su pérdida nos había condenado a un valle de lágrimas, el sujeto moderno empieza a ver el pasado como un estadio superable o, cuando mucho, como recuperable mediante la acción humana.

Menos acuerdo hay, en cambio, sobre los posibles contornos específicos de este nuevo sujeto. El discurso histórico suele privilegiar los actores políticos y económicos: mercaderes, banqueros, ciudades libres. En suma, el ascendente y complejo mundo burgués europeo.<sup>3</sup> Y cuando atisba más allá de las fronteras europeas, incluye también a exploradores y conquistadores de ultramar, cuyos éxitos colectivos alimentaron el crecimiento de dicho mundo burgués.<sup>4</sup>

Otras disciplinas enfatizan otros actores. Para la filosofía, los principales creadores de la modernidad fueron filósofos como Descartes, codificador de la nueva racionalidad, y Bacon, formulador inicial del método empírico; autores ambos de una revolución epistémica cuya principal creación es la ciencia moderna surgida con Galileo, revolución que luego se volverá política en autores como Rousseau y procesos sociales como la Revolución Francesa.<sup>5</sup> Para la historia del arte, en cambio, los expo-

---

histórico, modernidad y ciencia; el segundo: la interdisciplina. Siendo la filosofía y la literatura mis campos académicos, este ensayo responde a la perspectiva y herramientas de alguien que la observa y comprende desde fuera, no como un historiador de oficio. Presenta una aproximación no-disciplinaria, como las que las jornadas se propusieron debatir.

<sup>2</sup> Un conocido ejemplo de esta posición lo provee Habermas en *Philosophical* (1985), 1987. (En adelante indicaré entre paréntesis, después del nombre del texto, el año de su primera edición, cuando lo conozca y no coincida con el de la edición citada.)

<sup>3</sup> Para un excelente y ya clásico ejemplo de esta aproximación véanse, de Fernand Braudel, los tres volúmenes de *Civilization and Capitalism. 15th-18th Century* (1979), 1982-1984.

<sup>4</sup> Entre las numerosas miradas al impacto de América en la modernidad europea, está la de Elliot, *Viejo* (1970), 1972. Para el impacto de Asia en Europa están, por ejemplo, los varios volúmenes de Donald Lach, *Asia in the Making of Europe*, publicados por The University of Chicago Press a partir de 1965. No conozco, aunque seguramente las hay, visiones generales sobre el impacto de África en la temprana modernidad europea. Pero algo puede atisbarse en las crónicas portuguesas sobre las expediciones a las costas del África Occidental durante la primera mitad del siglo xv, sistematizadas por el cronista real portugués Gomes Eanes de Azurara en su *Chronica de Guiné*, terminada en 1452. La versión impresa más accesible es la inglesa: *Chronicle*, 1896 (vol. i) y 1899 (vol. ii). Esta edición fue reimpressa de forma facsimilar por la Cambridge University Press en el 2010. Una antología de documentos de la época se encuentra en Newitt (edit.), *Portuguese*, 2010.

<sup>5</sup> Véase, por citar uno de muchos ejemplos posibles, Whitney, *Francis*, 1986.

nentes natos de la nueva subjetividad son los artistas renacentistas.<sup>6</sup> Brunelleschi, por ejemplo, quien además de matematizar la pintura geometrizando la perspectiva central, afirma la nueva identidad del “artista” negándose, incluso al precio de una breve estancia en la cárcel, a ingresar al antiguo gremio de los artesanos; o Leonardo, para quien sólo la observación minuciosa de la realidad permite pintar adecuadamente; o los pintores flamencos y sus novedosas y muy laicas imágenes del mundo burgués enfatizado por los historiadores.

Tampoco coinciden siempre las cronologías y nociones que definen la modernidad. Si bien para la historia del arte la subjetividad moderna ya se manifiesta en los artistas del siglo xv y xvi, el arte propiamente moderno no surge sino a fines del xix o principios del xx, dependiendo de si se considera que el impresionismo entra en esta categoría, o si hay que esperar al advenimiento de las vanguardias.<sup>7</sup> Para la filosofía, en cambio, la modernidad termina en el paso del xviii al xix, con autores como Rousseau, Kant o Hegel. Para un historiador de la religión, por otro lado, la Reforma Protestante sería una de las claves en la emergencia de la modernidad. Los ejemplos podrían multiplicarse.

Estas discrepancias, algunas de las cuales bien podrían ser más de terminología que de fondo, evi-

dencian la existencia de distintas versiones sobre qué define a la modernidad, cuáles serían sus principales agentes, y cuál su cronología básica. También indican, y esto es lo que aquí realmente interesa, la imposibilidad de entender un proceso tan complejo y multifacético como la modernidad desde una única disciplina. En suma, la necesidad del diálogo no-disciplinario.

El carácter determinante de la emergencia en Europa de un nuevo tipo de sujeto no es el único consenso prevaleciente en la visión hegemónica de la modernidad, cuyas numerosas variantes suelen coincidir también en que éste es un proceso que, pese a sus límites, fallas, e incluso crímenes, es intrínsecamente liberador y productor de progreso: una noción archi-moderna.<sup>8</sup> Para esta versión, la modernidad representó el triunfo de la racionalidad, que primero se lanza contra las antiguas estructuras y formatos epistémicos, y luego contra toda forma de autoritarismo, incluido el político. Productos típicos de la modernidad así entendida serían la ciencia moderna, la democracia y los derechos humanos. Esta historia no es falsa, y no niego los muchos logros de la racionalidad moderna. Pero sí es muy parcial, al punto de distorsionar nuestra visión de la modernidad como proceso macro. Empecemos recordando que incluso en Europa el proceso fue ambivalente, y estuvo marcado por numerosas facetas violentas y opresivas. La suerte de la católica Irlanda bajo el dominio de la protestante Inglaterra, o la enfrentada por los campesinos alemanes tras sus revueltas en tiempos de Lutero, nos recuerdan que tampoco allí la modernidad trató a todos con benevolencia, ni de igual forma.

Pero donde la modernidad mostraría toda su violencia, llegando a menudo al etnocidio y a veces incluso al genocidio, sería en los amplios mundos y grupos humanos no-occidentales que, en algún momento durante la modernidad, cayeron bajo dominio occidental. O, que sin estar formalmente bajo tal dominio, entraron, con los occidentales, en relaciones que conllevaron profundos y dañinos efectos

<sup>6</sup> No deja de ser sorprendente que esto haya sido percibido y expuesto al momento mismo de surgir este nuevo tipo de subjetividad artística, como lo evidencia lo dicho por Vasari en algunas de las biografías incluidas en su libro *Las vidas de los más excelentes pintores, escultores y arquitectos*, publicada por primera vez en 1550.

<sup>7</sup> Las dificultades de definir, incluso al interior de una “historia” tan específica como la del arte, cuándo empieza lo “moderno”, la expresa adecuadamente el volumen colectivo *Concepts of Modern Art* (1974), 1994, editado por Nikos Stangos para la prestigiosa colección *World of Art*. Se parte allí de que el arte moderno arranca con el fauvismo, lo que equivale a decir que inicia con el siglo xx. Sin embargo, el editor Stangos, en el “Prefacio” a la tercera edición, afirma: “the designation ‘modern art’ in this book, which begins with Fauvism and now ends with postmodernism, also needs to be clarified because it immediately raises questions as to what ‘modern’ means, whether it is a chronological designation or something else, a rubric that contains a host of ideological and programmatic, overt or concealed, presuppositions. Attempts to untangle the use and misuse of ‘modern’, let alone ‘modernity’, vary greatly both in terms of dating and in terms of meaning and content, as well as in terms of how the ‘modern’ can be identified pictorially or stylistically, if that is at all possible”, p. 7.

<sup>8</sup> Un buen ejemplo de esta centralidad de la noción de progreso a la hora de definir la modernidad lo brinda el ya mencionado de Whitney, *Francis*, 1986.

sociales, como las establecidas alrededor de la trata de africanos esclavizados.<sup>9</sup>

Para la versión hegemónica, la modernidad sólo es responsable por las facetas liberadoras del proceso, no de las opresivas. La esclavitud afroamericana no sería moderna, pero sí lo sería la conversión de relaciones señoriales en asalariadas. Una conversión que por varios siglos no acarreo mayores ventajas para las masas de campesinos despojados de sus tierras o de sus antiguos derechos al usufructo de los productos de ésta, como la caza y la leña, y que a menudo acabaron convertidos en proletariado cuando no en lumpen.

Para la versión hegemónica, el colonialismo occidental apoyó el surgimiento de la modernidad, pero sin ser parte de ella. Procesos como la conquista y colonización de América, incluyendo la servidumbre indígena y la esclavitud afroamericana, no serían modernos, y su rol habría sido proveer la plata y el oro que permitieron lo que Marx llamó la acumulación originaria; ampliar los mercados para las mercaderías occidentales o las traficadas por estos, como los esclavos; y proveer materias primas, como azúcar y esclavos, que generarían industrias enteras y una acumulación de capital antes impensable.<sup>10</sup>

En esa misma línea, la modernidad sería la impulsora, o incluso la creadora, del racionalismo que cuestiona las autoridades tradicionales y nos libera de ellas, pero no del que calculó la cantidad máxima de esclavos que puede llevar un barco sin que murieran de hacinamiento; o del que calculó que

era más rentable: si darle a un esclavo condiciones mínimas que le permitieran trabajar muchos años y reproducirse, o explotarlo al máximo por menos tiempo y una vez muerto reemplazarlo por otro. La modernidad habría creado industrias como las del algodón y el azúcar, posibilitando así que se pudiera consumir cada vez más azúcar y acceder a instrumentaria a precios cada vez más bajos, pero no sería responsable de la servidumbre y la esclavitud que posibilitó dicho consumo.<sup>11</sup>

Intentaré aquí esbozar y defender otra visión de la modernidad, según la cual la expansión europea que inicia en el siglo xv con las empresas ibéricas en las costas e islas del África Occidental, y se acelera e intensifica en el xvi con la llegada de europeos a América y Asia, no sólo son procesos que coadyuvan al surgimiento de la modernidad, sino una faceta integral y definitoria de ésta. Tal vez la principal razón por la cual dichos procesos son usualmente considerados como no-modernos es la impronta que en ellos tuvo el discurso religioso, dado que para la visión hegemónica una de las principales características de la modernidad es, justamente, romper con la visión teológica propia de la Edad Media.<sup>12</sup> Una ruptura que habría efectuado por medio del racionalismo, la ciencia y, en general, el humanismo moderno. Otra historia que, sin ser falsa, es parcial hasta la distorsión.

Es claro que en diversos ámbitos la modernidad se enfrentó a la discursividad teológica de la Europa medieval, pero ello no debe hacer perder

<sup>9</sup> La bibliografía sobre los efectos de la modernidad en las colonias europeas es inmensa. A modo de ejemplo, y restringiéndome a sus efectos en el Caribe, principalmente en la población de origen africano, pueden verse clásicos como: Williams, *Capitalism* (1944), 1994, y James, *Black* (1938), 1989; análisis como los de Fischer, *Modernity*, 2004, y Grüner, *Oscuridad*, 2010.

<sup>10</sup> La versión canónica, y la más divulgada, del pensamiento de Marx sobre el rol de la expansión europea en la modernidad europea se encuentra en el primer capítulo del *Manifiesto comunista*, y en escritos periodísticos como los recopilados en Marx y Engels, *Acerca*, 1981, y otras ediciones. La publicación iniciada por Lawrence Krader en 1972 de los *Ethnological Notebooks*, escritos por Marx durante los últimos años de su vida, han mostrado que su valoración del colonialismo occidental, y en general su previa visión, un tanto unilineal, del desarrollo socioeconómico, una visión muy a tono con la propuesta por la versión hegemónica de la modernidad, experimentó considerables variaciones en sus años de madurez.

<sup>11</sup> La problemática de masas obreras no-occidentales sobreexplotadas para beneficio de los consumidores, en especial occidentales, de mercancías sigue, con variantes, vigente hoy día. Basta pensar en casos como los ocurridos en Bangladesh, en las fábricas que confeccionan prendas textiles para las grandes marcas occidentales.

<sup>12</sup> Una versión relativamente reciente de esta visión que iguala religión y medioevo se encuentra en la interpretación que hace Todorov de la conquista de América, para quien la faceta religiosa de Colón lo excluye de la modernidad, aunque haya sido esta faceta la que, según Todorov, haya impulsado sus empresas: "Así pues, paradójicamente, es un rasgo de la mentalidad medieval de Colón el que lo hace descubrir América e inaugurar la era moderna". Casi de inmediato reconoce, sin embargo, la dificultad de esta visión antitética, al decir: "Debo admitir, e incluso anunciar, que el empleo que hago de los dos adjetivos, 'medieval' y 'moderno', no es muy preciso; sin embargo, no puedo prescindir de ellos". Todorov, *Conquista* (1982), 2003, p. 22.

de vista numerosos fenómenos y matices. Así, las monarquías, características de la temprana modernidad europea, actrices cruciales en la disolución del feudalismo medieval, fundaron buena parte de su legitimidad en argumentos religiosos. Incluso Maquiavelo, posiblemente el autor que rompió de forma más explícita no sólo con la matriz filosófica clásica, sino también con la teológica medieval, no dudó en reafirmar la necesidad de utilizar la religión como discurso justificativo del poder político y en asignarle una importancia crucial como fuerza de cohesión social. La apelación a matrices teológicas en la juridicidad moderna no se limitó a las monarquías. Maquiavelo, por ejemplo, en su libro sobre las repúblicas,<sup>13</sup> hace ver que la religión es tan importante en éstas como en los principados. Y está lejos de ser el único autor que apela a la religión para defender posiciones consideradas modernas. La misma apelación aparece, por ejemplo, en los argumentos de John Locke para fundamentar la legitimidad de la propiedad privada defendida por el liberalismo,<sup>14</sup> y en las nociones de “soberano” y “soberanía”, según lo hace ver Carl Schmitt en su *Political Theology*.<sup>15</sup> A veces fueron los mismos teólogos los que desarrollaron nociones características de la modernidad temprana, caso de Francisco de Vitoria y el derecho internacional.<sup>16</sup> La influencia de las prácticas y discursos religiosos en sus contrapartes modernas no se limitó al ámbito de la política. En el jurídico, la meticulosidad de los procesos inquisitoriales y el rol que la confesión tenía en ellos reaparecen en las prácticas judiciales modernas.<sup>17</sup>

Los ejemplos podrían multiplicarse, pero para entender algunos rasgos centrales de la modernidad, más importante que este tipo de casos concretos fue el paso de matrices teológicas monoteístas a la modernidad. Entre las principales, estarían las siguientes:

1. *El monismo*. Mientras el politeísmo suele estar abierto a, o tolerar sin dificultad, otras religiones y deidades, el monoteísmo considera que solo su dios existe y es legítimo, y que su anuncio e imposición a otros grupos humanos justifica la violencia.<sup>18</sup> Una tendencia análoga permeó a la modernidad, para la cual, por ejemplo, la única forma válida de organización socio-política es el Estado, lo que ha producido que todo grupo humano no legitimado como tal por un Estado quede en una situación de precariedad legal y social; caso de los kurdos, los palestinos y de numerosos grupos africanos y americanos que, teniendo una historia, una cultura y a menudo una lengua común, y siendo en esa medida naciones en el sentido pre-moderno del término, no tienen existencia legal reconocida. Algo parecido ocurre con el capitalismo, visto como única forma legítima de organización económica.
2. *El dualismo*. El monoteísmo no solo condena cualquier politeísmo como superstición, atraso o barbarie, sino que también rechaza la validez de otras religiones monoteístas, e incluso de variantes dentro de la misma religión, como caminos de salvación. Esta actitud genera un dualismo que divide a la humanidad en dos bandos: los que conocen la verdad y los demás, lo que en ocasiones legitimó cruentas guerras con argumentos religiosos.<sup>19</sup> Este dualismo pasó a la modernidad, que se autodeclara única forma válida de cultura, frente a la cual todo lo no-moderno o no-modernizado es atraso, barbarie o, en el mejor de los casos, exotismo.
3. *El expansionismo*. Las dos religiones monoteístas más expandidas, cristianismo e islam, han exhibido una fuerte tendencia a la propagación, que en el cristianismo se

<sup>13</sup> Machiavelli, *Discourses* (1531), 1950.

<sup>14</sup> Véase “Of Property”, capítulo 5 del libro II de sus *Two Treatises of Government* (1689).

<sup>15</sup> Schmitt, *Political* (1922), 2005.

<sup>16</sup> De Francisco de Vitoria véase, por ejemplo, sus *Relecciones* (1557), 1985.

<sup>17</sup> La relación entre el colonialismo ibérico y la modernidad, y en particular entre ésta y las prácticas inquisitoriales ibéricas, han sido exploradas en Silverblatt, *Modern* (2004), 2006.

<sup>18</sup> Para el tema de las relaciones entre violencia y monoteísmo puede consultarse Dousse, *Dieu*, 2002.

<sup>19</sup> Para las guerras religiosas asociadas al cristianismo y el islam, puede verse Flori, *Guerre*, 2002.

manifiesta como labor evangelizadora. La misma tendencia aparece en la modernidad, uno de cuyos impulsos centrales ha sido el de modernizar a todos los grupos humanos no-modernos.<sup>20</sup>

4. *El sacrificialismo*. Para el discurso cristiano, y posiblemente para el islámico, la vida terrena es poca cosa frente a la vida eterna. Torturar o sacrificar a un individuo o colectividad en procura de su salvación eterna, no sólo está justificado: es un acto de compasión. Al fin y al cabo, ¿qué son unos días o años de sufrimiento, frente a la condenación eterna? Para la modernidad, invadir y destruir un país, casos de Irak y Libia, o sacrificar grupos enteros, como ocurrió en la colectivización bajo Stalin o en la Revolución Cultural de Mao, estaban más que justificados. ¿Qué son el destino de unos cientos de miles comparados con la construcción del socialismo, o la instauración de la democracia y el mercado?<sup>21</sup>
5. *El dualismo ético*. Para el monoteísmo, Dios o Allah es fuente del bien y la bondad, y lo malo proviene de la pecaminosidad y debilidad humanas. Para la modernidad, el progreso y los logros humanos de los últimos siglos son producto de la modernidad, mientras los males aparecidos durante la modernidad son productos no de esta, sino del atraso, la ignorancia, la superstición, etc. Cuando es evidente que la modernidad misma causó el problema, como ocurre con la crisis ecológica, ello es visto como un daño colateral en la ruta hacia el progreso y el bienestar.

Siendo que la modernidad no ejecuta una ruptura nítida con el discurso religioso, sino que traduce a lenguaje laico algunas de sus matrices centrales y, en el ámbito de la política, le asigna a la religión un rol crucial de fundamentación y justificación del ac-

<sup>20</sup> Por ejemplo, la visión global de la faceta religiosa de la expansión ibérica presentada en Boxer, *Igreja* (1978), 2007.

<sup>21</sup> Sobre el tema del sacrificialismo occidental, puede verse Hinkelammert, *Sacrificios* (1991), 1998.

ceso, mantenimiento y ampliación del poder y de la cohesión social que ello conlleva y requiere; la presencia y funciones del discurso religioso en la temprana expansión europea en África, América y Asia, deja de ser una razón válida para excluir dichos procesos de la modernidad, o convertirlos en meros coadyuvantes de ésta.

La expansión y el colonialismo europeos no fueron, claro está, los únicos factores en dicho surgimiento, pero sí estuvieron entre los principales. Según lo ha planteado Aníbal Quijano,<sup>22</sup> los procesos y mundos coloniales fueron productos y productores de modernidad, y su fuerza fue suficiente para teñir de colonialidad a la casi totalidad del proceso. Ello determinó que la modernidad, lejos de ser intrínseca y unilateralmente liberadora, despliegue también facetas opresoras. Estas últimas se manifiestan desde los inicios mismos del proceso, no solo en la práctica sino en la teorización.<sup>23</sup> Las diversas justificaciones ofrecidas por Maquiavelo tanto de la violencia política en general como, más en concreto, del colonialismo como forma de expansión, son bien conocidas,<sup>24</sup> pero distan de ser las únicas. Menos conocidas pueden ser, acaso, las incluidas en un texto como la *Utopía* de Tomás Moro (1516), coetáneo de *El Príncipe* (1513) de Maquiavelo, y sin duda muy influido por la experiencia inicial europea en América, que justifica el colonialismo. En su capítulo v, “De las relaciones mutuas”, Moro plantea que cuando la población de Utopía alcanza el límite de lo que la isla puede soportar, grupos de utópicos viajan a algún sector de tierra firme y la colonizan, lo cual es planteado no sólo como un proceso positivo para las regiones y poblaciones colonizadas, las cuales deberán acatar las leyes de los utópicos, sino justificado por el mal o poco uso que las poblaciones

<sup>22</sup> Véase, por ejemplo, entre otros de sus escritos, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en *Colonialidad*, 2003, pp. 201-246. En este texto, Quijano se refiere a algunas de las características de la modernidad a las que acabo de hacer referencia, como el dualismo y el monismo, pero sin hacer referencia a sus vínculos con una matriz teológica.

<sup>23</sup> Véase, por ejemplo, Dussel, *1492*, 1994.

<sup>24</sup> Véase, por ejemplo, el capítulo III de *El príncipe*, “De los principados mixtos”, donde defiende las colonias como la mejor forma de apropiarse y dominar tierras pertenecientes a grupos humanos distintos al de los conquistadores.

nativas dan a los territorios que habitan. Un argumento que luego Locke<sup>25</sup> y otros defensores del colonialismo retomarán y desarrollarán. En realidad, casi no hubo pensadores que, como sí hiciera Michel de Montaigne en sus célebres ensayos “Sobre los caníbales” y “Sobre los coches”, cuestionaran y rechazaran la pretendida superioridad de la cultura europea, sobre la cual se construyeron todo tipo de justificaciones de las empresas coloniales europeas.

*¿Qué relaciones hay entre la modernidad así entendida y la historia como disciplina?*

Muchas. Varios discursos históricos están entre los que más temprano y con más claridad registran, codifican y legitiman la modernidad. Me referiré brevemente a dos ejemplos. El primero es el ya mencionado Maquiavelo, autor de posición un tanto ambigua en el canon de la modernidad. El segundo es el amplio *corpus* textual, usualmente excluido de dicho canon, de los cronistas, teóricos e historiadores de la expansión europea que, en el caso de América, arranca con los diarios de Colón e incluye a autores tan disímiles como Cortés, Lope de Aguirre, Sepúlveda, Las Casas y Vitoria, por citar los más conocidos.

Ambas producciones, la de Maquiavelo y la de los cronistas, evidencian y ejemplifican la íntima relación que hay entre el surgimiento de la modernidad y el discurso histórico coetáneo, y siendo muy distintas entre sí, comparten importantes elementos. Ambas desarrollan, en formatos y discursos modernos, una concepción premoderna ya presente por ejemplo en Aristóteles y Platón, y cuya incorporación, reformulación y despliegue por parte de la modernidad es uno de los ejes de su faceta colonial. Me refiero a la visión que concibe a la humanidad como atravesada y dividida por diferencias que fundamentan y justifican, *a priori*, el dominio de unos grupos humanos por otros.<sup>26</sup> Una concepción

jerarquizante que desmiente la idea de la modernidad como un proyecto universal, cuya supuesta aspiración última, a pesar de sus posibles desviaciones y tropiezos, es liberar a la humanidad en su conjunto, idea presente en movimientos tan disímiles, pero igualmente modernos como la ilustración, el marxismo y el liberalismo. Veamos.

Maquiavelo es un pensador cuyos argumentos, información y ejemplos suelen inspirarse en la historia, cuando no provienen directamente de ésta. Su obra más ambiciosa, aunque no la más célebre, y en la que plantea sus ideales republicanos, se presenta bajo la forma de comentarios a un historiador romano: *Comentarios sobre los Primeros Diez Libros de Tito Livio*. Maquiavelo es, en mi opinión, uno de los más importantes teóricos de la modernidad temprana,<sup>27</sup> y su visión del ser humano y de la política quebró la casi totalidad de los ideales políticos antes propuestos. Su ideal, una república imperial,<sup>28</sup> es encarnado hoy día por Estados Unidos, un claro indicio de la vigencia de su visión de la política y la modernidad. Entre los principales aportes de Maquiavelo a ésta podemos citar:

1. Una concepción de la política como un ámbito independiente y diferenciado de acción humana, regido por reglas propias e irreductible a exigencias éticas.
2. Una visión del ser humano como un ser egoísta, mitad humano racional y mitad bestia instintiva, inmanejable mediante la mera apelación a la razón, que responde mucho más a la ambición y el miedo que a la generosidad y el amor.
3. Una visión de la humanidad como constituida por dos grandes tipos caracteriológicos, no predeterminados por el estamento

hay seres humanos naturalmente destinados a mandar y otros a obedecer. El ideal platónico, expresado en *La República*, es el de una sociedad estamental, regida por los filósofos-gobernantes, los cuales mandan sobre los otros estamentos.

<sup>27</sup> Esta visión es compartida, aunque desde la visión hegemónica de la modernidad, por uno de sus principales estudiosos: Mansfield, *Machiavelli's* (1996), 1998.

<sup>28</sup> Para el tema del imperialismo en Maquiavelo, incluyendo su ideal de una república imperial, véase Hörnquist, *Machiavelli*, 2004.

<sup>25</sup> Cfr. párrafos §40 al §49, contenidos en el capítulo 5 del Libro II, “De la propiedad”, de sus *Two Treatises of Government*.

<sup>26</sup> En el caso de Aristóteles, tenemos su muy difundida idea, contenida en la *Política* y citada por numerosos autores de la modernidad temprana, como Ginés de Sepúlveda y Vitoria, de que

de origen, lo que permite una gran movilidad sociopolítica: los príncipes, quienes, teniéndolo, no anhelan el poder y el mando; el pueblo, que se conforma con evitar el ser más oprimidos de la cuenta por parte de los príncipes. Unos pocos de los príncipes, y acaso también del pueblo, que el autor denomina los prudentes, pueden ajustar sus actuaciones a las circunstancias. Actuar, según convenga, como hombres racionales o como bestias instintivas, y puestos en el papel de bestias, actuar como leones violentos o como zorros astutos. Los demás no pueden hacer este tipo de ajustes, y por ello, cuando las circunstancias que les facilitaron el éxito cambian, suelen fracasar.

4. Una visión de la sociedad como campo de batalla donde se enfrentan diversos egoísmos y bandos, y en la que, si se desea el dominio, el recurso a la violencia es inevitable.<sup>29</sup>

Esta visión del ser humano real, no del ideal, afirma derivarla de su experiencia personal y su estudio de la historia, y con base en aquella articula un discurso histórico que expresa no los ideales que la modernidad decía impulsar y encarnar, pero sí lo que han sido muchos de sus despliegues históricos reales.

Algo similar puede decirse del conjunto de discursos producidos para describir, historiar, legitimar y debatir la expansión europea en África, Asia y, muy especialmente, América. Como unidad, estos textos expresan y modelan, con mayor o menor claridad, las relaciones y vínculos históricos modernos entre los grupos humanos occidentales auto-definidos y auto-

<sup>29</sup> Estas ideas se desarrollan con particular concisión y agilidad en *El Príncipe*, pero también permean los *Comentarios sobre los Primeros Diez Libros de Tito Livio*. En su ya mencionada obra, Mansfield ha hecho ver que, a diferencia de las lecturas populares, diversas lecturas académicas han intentado presentar una visión de Maquiavelo algo más agradable que la aquí delineada. Entre las lecturas académicas que han defendido la visión popular de Maquiavelo como alguien a quien sólo se hace justicia admitiendo que no temió ser un maestro del mal, la mejor es la ya clásica de Strauss, *Thoughts* (1958), 1992.

impuestos como centrales, y los que luego pasarán a ser periféricos en el nuevo sistema-mundo, al tiempo que narran o teorizan las diversas formas y procesos de la expansión europea a partir del siglo xv, y muestran la creación e implantación de una estructura de jerarquías étnicas que justificará las modernas relaciones geopolíticas de poder. A menudo ancladas en la aculturación y el etnocidio, las nuevas formas de poder ya no se ejercerán sólo en los ámbitos políticos, económicos y militares, sino también culturales. Ello hace que, si bien la historia de la humanidad siempre atestiguó la dominación de unos grupos por otros, con la modernidad surjan nuevas formas de dominio que, por su escala e intensidad, se diferencian de las anteriores.<sup>30</sup> Si estas exigían la obediencia y sometimiento de los cuerpos, el pago de tributos y el aporte militar, las nuevas reformularán aspectos simbólicos cruciales de las culturas dominadas, como la religión.<sup>31</sup> Este tipo de procesos son visibles, por ejemplo, en el racismo asociado tanto con la servidumbre indígena americana como con la esclavitud afroamericana. Una esclavitud cuya intensidad y extensión, mucho mayores que las predominantes en la esclavitud premoderna, con la posible excepción de la romana, requirió toda una batería de discursos racistas para poder ser justificada.<sup>32</sup>

Vinculada con la expansión y colonialismo europeos, y en general con las nuevas relaciones geopolíticas de poder que, por primera vez, empiezan a adquirir un carácter global, la modernidad creó nociones sobre la historia que fueron determinantes en su definición y desarrollo. Una de las principales expresiones culturales de las formas

<sup>30</sup> Para un tratamiento algo más extenso de este tema, y de su impacto e inserción en la modernidad, puede verse mi ensayo "Surgimiento", 2009, pp. 107-119.

<sup>31</sup> Se afirma frecuente y correctamente que la Corona castellana y sus variados agentes utilizaron el discurso religioso como justificación ideológica de la conquista y colonización de América. Mucho menos frecuente, pero no menos verdadero, es que la Iglesia también se sirvió de la Corona para realizar la así llamada "conquista espiritual" de América. Una conquista que ha demostrado ser mucho más duradera y estar mucho más consolidada que la realizada por la Corona.

<sup>32</sup> Una historia global de la esclavitud desde sus orígenes es la de Pétre-Grenouilleau, *Traites* (2004), 2009. Para un estudio sociológico comparativo de los diversos sistemas y prácticas esclavistas, véase Patterson, *Slavery* (1982), s.f.



modernas de dominio es un tipo de discursividad histórica, una visión de la historia hegemónica hasta hace muy poco, y tal vez incluso hoy día: aquella que convierte la previa multiplicidad de historias regionales o locales, regional o localmente producidas, en una única historia universal que las engloba y subsume. Para esta eurocéntrica “historia universal” creada por la modernidad, unos grupos van a la cabeza y otros atrás. Esta diferencia en el grado de avance histórico-cultural se habría manifestado de diversas maneras, pero siempre afirmando que los grupos que marchan a la cabeza pueden y deben intervenir en los que van atrasados. Unos grupos evangelizan y otros deben ser evangelizados, unos civilizan y otros deben ser civilizados, unos modernizan y otros deben ser modernizados, unos democratizan y otros deben ser democratizados. Para esta visión, el *deber* de los grupos adelantados es hacer avanzar a los segundos, así sea a la fuerza, e incluso al precio de destruirlos en el intento. Esta visión de la historia se manifiesta con claridad en amplias zonas de la producción textual colectiva dedicada a narrar la experiencia de la expansión europea, que, a menudo pero no siempre, toma la forma de conquista y colonización frente a pueblos que, vistos al principio como diferentes, muy pronto, y a veces casi de inmediato, pasan a ser vistos como inferiores a los occidentales. De forma análoga a lo que había ocurrido con el paso del politeísmo al monoteísmo, el discurso histórico pasa de la premoderna multiplicidad de historias endógenas a una única y moderna “historia universal”, impuesta exógenamente sobre los pueblos definidos como periféricos.

Los procesos de imposición cultural no siempre tuvieron el mismo éxito. El caso de la evangelización cristiana es un buen ejemplo, pues su imposición y afianzamiento en sociedades no-occidentales solió depender en buena medida de si iba acompañada de un dominio económico, político y militar, como en América, o si carecía de éste, como ocurrió en las numerosas sociedades africanas y asiáticas donde la evangelización tuvo mucho menos éxito que en América.<sup>33</sup>

<sup>33</sup> Un panorama comparativo de algunos procesos de evangelización durante la modernidad temprana se encuentra en Corsi (coord), *Órdenes*, 2008. Para el caso concreto de las misiones jesui-

Una noción crucial en la definición y despliegue de la modernidad, y en su visión de la historia, fue la de progreso; una noción que establece, entre muchas otras cosas, que la pretendida “historia universal” está constituida por una serie de etapas históricas, cada una de las cuales supera a las previas, y convierte a las culturas que permanecen en ellas en vestigios o supervivencias del pasado. Esta idea nace con la modernidad, y establece que a partir de ésta, y para muchos autores incluso desde antes, la “historia universal” ha sido liderada por la cultura occidental, frente a la cual todas las demás constituyen un atraso que debe ser superado, una desviación que debe ser corregida, cuando no una mera barbarie a ser extirpada. En resumen, atrasos o desviaciones de cara al camino único que debe seguir toda la humanidad.

Esta visión de la historia, este discurso histórico, marca a tal punto la modernidad que se puede afirmar que es ella misma, en alguna medida, la que está definida por este discurso histórico, en tanto dicho discurso no se limitó a expresar *a posteriori* ciertas facetas de la modernidad, sino que intervino en su constitución misma, en su autodefinición. En suma, buena parte de lo que llamamos modernidad, de lo que concebimos como moderno, deriva de una visión de la historia no como facticidad ocurrida, sino de una forma de percibir, interpretar y construir dicha facticidad. Por ello la modernidad es, entre otras cosas, una visión de la historia, una versión de ésta, un discurso histórico.

Ignoro cuándo se utilizó por primera vez la expresión “historia universal”. Ha sido utilizada para traducir el nombre de la introducción de Ibn Jaldun<sup>34</sup> a su magna obra histórica, escrita en el siglo XIV, pero es difícil que su autor haya tenido en mente una noción similar a la que la expresión llegó a denotar, y continúa denotando al día de hoy. Lo cierto es que imponer la conversión de una multiplicidad de historias más o menos regionales o locales en me-

tas en sus diversos ámbitos geográficos de acción, puede consultarse el breve, y algo hagiográfico, recuento de Lécrivain, SJ., *Missions* (1991), 2005.

<sup>34</sup> Es el caso, por ejemplo, de la edición del Fondo de Cultura Económica, publicada originalmente en 1977 bajo el nombre de *Introducción a la historia universal (Al-Muqaddimah)*.

ros capítulos de una única historia pretendidamente universal, pero claramente eurocéntrica, que las subsume, fue un proceso complejo que generó resistencias y tomó tiempo. Durante el segundo cuarto del siglo XIX, Hegel le dedicó sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, donde articula una versión madura de la idea, sin duda basada en toda una tradición previa, que en ese momento ya tenía en Europa suficiente circulación como para que Hegel iniciara su texto con las siguientes palabras: “El objeto de estas lecciones es la filosofía de la historia universal. No necesito decir lo que es historia, ni lo que es historia universal. La representación general es suficiente y sobre poco más o menos concordamos con ella.”<sup>35</sup>

¿Cuáles son las principales características de esta historia, pretendidamente universal, sobre la cual Hegel afirma la existencia de un acuerdo general? Considero que dos:

1. El evolucionismo etapista y progresista: la historia avanzaría por la sucesión de entidades relativamente homogéneas y diferenciadas, llámense sociedades, modos de producción, civilizaciones o culturas, cada una de las cuales supera cualitativamente a las anteriores. Como no todos los grupos humanos avanzan al mismo ritmo, y algunos de ellos habrían dejado de avanzar, en un mismo momento histórico coexisten culturas ubicadas en etapas diversas de desarrollo, una diferencia que permite afirmar la superioridad histórica y cultural de quienes van a la cabeza sobre quienes van rezagados.
2. El dualismo eurocéntrico: la evolución histórica de los últimos dos milenios habría estado marcada por las polaridades étnicas y culturales entre el Occidente y una serie de Otriedades. La cultura, y aparejada a ésta el grupo étnico, que a lo largo de este periodo habría liderado la historia universal, y que en este momento representaría el futuro y la civilización, es la

occidental. Todas las otras, en tanto no se occidentalicen, o al menos se modernicen, representan la supervivencia de un pasado más o menos lejano, y en los peores casos una barbarie intolerable, según sea su grado de lejanía histórica y cultural de cara a la civilización occidental.

Esta visión de la historia nace asociada a la expansión europea iniciada en el siglo XV y acelerada en el XVI. No la preceden ni la determinan, sino que surgen a su calor, pero una vez creada la acompañan y la justifican, y a su vez se retroalimenta y refuerza con los resultados de dicha expansión. No se trata de que exploradores, conquistadores, comerciantes y colonizadores se hayan guiado siempre por tales ideas, o las hayan tenido claras, en especial al principio, cuando la principal justificación era la evangelización, y no su descendiente laico: los procesos civilizatorios. Tampoco se trata de que quienes fueron articulando y desarrollando este discurso histórico hayan estado siempre implicados o particularmente interesados en las empresas coloniales, aunque muchos sí lo estuvieron: de Hugo Grocio a John Stuart Mill, pasando por Locke. De lo que sí se trata es de que dicho discurso histórico surgió y se desarrolló íntimamente asociado a la expansión occidental, que ambos procesos muestran una relación simbiótica que les permitió reforzarse e influirse mutuamente, y que esta visión de la historia permitió, y sigue permitiendo, justificar casi cualquier violencia que Occidente cometiera durante sus procesos expansivos.<sup>36</sup> Procesos efectuados primero en nombre de la evangelización, luego de la civilización, y hoy día de la democracia y el libre mercado, como lo ha mostrado Noam Chomsky.<sup>37</sup> La respuesta, entonces, a la pregunta sobre las relaciones entre la modernidad y el discurso histórico es contundente: la relación es tan íntima como problemática.

<sup>36</sup> La implicación directa o indirecta de numerosos autores liberales, incluyendo los aquí mencionados, en numerosos procesos de conquista y colonización, así como en procesos represivos al interior de las sociedades occidentales, es detalladamente expuesta en Losurdo, *Contrahistoria* (2005), s.f.

<sup>37</sup> Véase, por ejemplo, Chomsky, *Profit*, 1999.

<sup>35</sup> Hegel, *Lecciones* (1837), 1974, p. 41.

¿Qué relaciones hay entre el discurso histórico y la ciencia?

Quienes del surgimiento de la modernidad enfatizan su faceta epistémica, suelen referirse a tres procesos de finales del siglo XVI y principios del XVII: el surgimiento de las ciencias experimentales físico-matemáticas con científicos como Galileo; el inicio del empirismo moderno en autores como Bacon; y el del racionalismo moderno, en autores como Descartes. Dejando de lado que esta versión no suele tomar en cuenta lo que significó, epistémicamente hablando, la expansión europea iniciada un siglo antes, uno de cuyos resultados iniciales fue demoler o cuestionar la validez de muchas de las autoridades tradicionales, en especial en materias como la geografía, lo cierto es que en ninguno de los tres procesos arriba mencionados entraba la historia. Por varios siglos esto no preocupó a los historiadores, ni disminuyó el estatus epistémico de la historia. Todo lo contrario, se trata de una época en la que su prestigio fue en aumento, lo cual no es de extrañar. La historia había nacido en la antigüedad, a la que el Renacimiento dió una enorme importancia, y por siglos se desarrolló no como una disciplina universitaria (no era parte del trivio ni del cuadrivio). Luego, al surgir en los siglos XVI y XVII el concepto moderno de ciencia, la historia no fue incluida en tal categoría, sino que siguió siendo vista como una forma de pensar, de captar el pasado y el presente y darles sentido, de obtener conocimientos que permitieran entender la acción humana y tratar de orientarla. La historia, en suma, tenía un noble origen clásico, una tradición ilustre, sus fines eran de crucial importancia y, según vimos, la modernidad le debía algunas de sus más importantes formulaciones, ideales y justificaciones. Esta forma de entender la historia no parece haber variado sustancialmente sino en el siglo XIX, cuando el positivismo disemina dos ideas:

1. Que sólo la ciencia es válida como conocimiento, y cualquier otra forma de conocimiento responde a etapas epistémicas ya superadas por aquella, y en esa medida inválidas o, como mínimo, de menor valor;<sup>38</sup>

<sup>38</sup> Para una breve exposición del positivismo por parte de su principal creador, puede verse Comte, *Discurso* (1844), 1980.

2. La noción misma de ciencias sociales. Y aunque el positivismo, o al menos Comte, consideraba que la ciencia social máxima sería la sociología, también impulsó el nacimiento, en tanto disciplinas formales, de otras como la antropología y la psicología.

Pese a que muy pronto empezarán a tomar distancia del ideal positivista de ciencia, que en muchos casos rechazarán abiertamente,<sup>39</sup> lo cierto es que las nuevas ciencias sociales se constituyeron formalmente en el siglo XIX, al calor del cientificismo decimonónico inspirado por el positivismo. Para ese momento la historia en Occidente ya contaba con más de dos milenios de existencia y de pensamiento. De Herodoto al XIX, pasando por Livio, Tácito, Beda el Venerable, Ibn Jaldún, Maquiavelo, Gibbon y muchos otros, la historia fue concebida y practicada sobre todo como una forma de pensar, de buscarle y otorgarle sentido al accionar humano pasado y presente, de impulsar proyectos para el presente y el futuro. Todo lo cual fue hecho por siglos, incluyendo los primeros de la modernidad, sin necesidad de declararse ciencia, de ser vista como tal. Tal es el caso de la obra de Maquiavelo, en la que este propone reglas y modelos políticos para el futuro, gracias a un conocimiento que dice haber obtenido de un estudio asiduo de las cosas del pasado, en especial de la antigüedad romana, combinado con la experiencia directa de las acciones coetáneas.<sup>40</sup>

Antes del siglo XIX hubo, sin duda, intentos de convertir la historia en ciencia, en particular el de Giambattista Vico, quien a inicios del XVIII planteó en su *Nueva ciencia* que solo se puede conocer lo que se ha creado. Y visto que el ser humano crea la historia, pero no así el mundo, Vico concluía que el conocimiento más verdadero y sólido que se podía obtener era o debía ser el referente a la historia, no a la naturaleza. Pero su empeño no tuvo éxito, entre

<sup>39</sup> Una de muchas críticas a la noción positivista de la historia se halla en el capítulo I de la Segunda Parte de Schaff, *Historia* (1971), 1974.

<sup>40</sup> Una idea que aparece en las dedicatorias que preceden tanto a *El príncipe* como los *Discursos sobre los primeros diez libros de Tito Livio*.

otras razones porque al día de hoy los hechos parecen desmentirlo.

Se observa entonces que, si bien la modernidad estableció casi desde su inicio la noción de ciencia, antes del siglo XIX casi nadie pensó que la historia entrara en tal categoría. Ello se debió en parte a que durante todo este periodo de la modernidad el consenso fue reservar tal noción al conocimiento obtenible sobre el mundo natural. Luego, en el XIX el positivismo hizo con el conocimiento lo que la historia universal con la historia humana: declaró que la multiplicidad de formas y prácticas cognitivas particulares antes aceptadas era subsumible en una única; estableció una serie de etapas en su desarrollo; e indicó que solo la más reciente, la científica, era legítima, y que las demás habían quedado obsoletas. La conclusión era clara: si la ciencia era la única forma contemporánea válida de conocimiento, la culminación que superaba los procesos epistémicos anteriores, todo conocimiento debía ceñirse a sus parámetros. Todo conocimiento que aspirara a la validez debía ser declarado “científico”, so pena de ser visto como inválido, o menos válido. Si la historia, a través de la idea de historia universal, había generado una noción que permitía ver como obsoletas a sociedades enteras, ahora era la historia misma, o al menos su forma tradicional de concebirse, la que podía correr el riesgo de ser vista como obsoleta.

El que durante muchos siglos la historia no fuera considerada una ciencia, no había impedido que fuera muy bien valorada, y su importancia y legitimidad raramente cuestionadas. Y si bien Descartes y el racionalismo matematizante desconfiaron de la historia,<sup>41</sup> no será sino con el cientificismo positivista que se empieza a generalizar la idea de que solo el conocimiento científico es válido, provocando que todas las disciplinas empiecen a batallar para demostrar su estatus de ciencia. Aparecen desde entonces, y no sólo en las ciencias sociales, todo tipo de intentos de alcanzar dicho estatus; caso de la diferenciación marxista entre el socialismo utópico y el científico, de la intención de Husserl de hacer de

la filosofía una ciencia rigurosa,<sup>42</sup> y de los intentos, tanto de los formalistas rusos<sup>43</sup> como del estructuralismo, por hacer de la crítica literaria una actividad con visos de ciencia.<sup>44</sup>

Paradójicamente, la mayoría de quienes emprendieron estos intentos, de Marx a los estructuralistas, no solo no eran positivistas, sino que a veces eran incluso anti-positivistas. Todos ellos, sin embargo, fueron influidos por la idea positivista de que sólo la ciencia es conocimiento válido. Es este, entonces, un ámbito en el que el positivismo triunfó, pues incluso la mayoría de quienes lo rechazan y denigran incorporaron uno de sus principales dogmas.

Imposible entrar aquí en la discusión sobre qué es ciencia, y cómo y cuándo una disciplina clasifica como tal. Un tema complejo, que irrita sensibilidades y genera ansiedades. El hecho es que en Occidente, hasta el siglo XIX, por más de dos milenios y al margen de cómo fuera concebida, la legitimidad del conocimiento histórico muy rara vez fue cuestionada. El surgimiento de la modernidad no hizo sino incrementar su importancia, por la muy moderna convicción de que es posible encauzar el accionar humano, para lograr lo cual es difícil imaginar un conocimiento más importante que el histórico.

Hoy debería ser claro que el conocimiento científico está lejos de ser el único válido o importante, y que si bien sucesivas ampliaciones de la noción original de ciencia han aumentado los límites de lo cubierto por dicha noción, este ensanchamiento no ayuda, por sí mismo, a obtener conocimientos más sólidos o importantes, y llevado al extremo acaba por reducir la utilidad misma del concepto.

De todo lo dicho se desprende que por diversas razones la modernidad y el discurso histórico tienen una íntima relación. Por un lado, el histórico es uno de los discursos que más ha influido en la articulación y diseminación de la versión hegemónica sobre qué es la modernidad, cómo y dónde surgió, cuáles han sido sus principales efectos, etc. No sólo generó descripciones y definiciones *a posteriori*

<sup>41</sup> Véanse las observaciones sobre la historia como conocimiento del pasado hechas por Descartes en la primera parte de su *Discurso* (1637).

<sup>42</sup> Cfr. Husserl, *Filosofía* (1911), 1973.

<sup>43</sup> Un buen ejemplo serían los escritos de Viktor Shklovsky.

<sup>44</sup> Una excelente introducción a las teorías literarias estructuralistas la provee Culler, *Structuralist* (1975), 1988.

de la modernidad, sino que jugó un rol crucial en la creación de algunas de las nociones con las cuales la modernidad se autopercebió, desplegó y justificó su accionar. Tanto así que, en tanto macro-proceso social, la modernidad resulta impensable sin acudir a discursos y conceptos históricos.

La modernidad, a su vez, orientó la productividad del discurso histórico en ciertas direcciones. No me refiero a aquellos momentos cuando hubo censuras o prohibiciones abiertas contra discursos históricos no-oficiales, ni a aquellos en los que el discurso histórico se puso al servicio directo del poder. Todo ello ocurrió y ocurre, acaso sea inevitable, y con distintas formas y grados sucede en casi toda disciplina. Me refiero más bien a que, como sucede con todos los campos de conocimiento, la institucionalidad misma del discurso histórico, como disciplina académica formalizada, se rige por normas y valores que no sólo le otorgan a determinadas posiciones y visiones mayor repercusión que a otras, sino que orientan las preguntas y respuestas legítimamente susceptibles de ser planteadas al interior del campo. Normas y valores que han sido moldeadas, en gran medida, a partir de lo que dicta la versión hegemónica de la modernidad. Lo cual nos lleva al tema de los posibles vínculos entre la historia como disciplina y otras formas de trabajo menos disciplinarias.

## II. HISTORIA Y ESTUDIOS NO-DISCIPLINARIOS

### *Historia y multidisciplinariedad académica*

A primera vista, pareciera que los temas que se han venido tratando tienen poca relación con el de la segunda parte de este ensayo: las posibles relaciones de la historia como disciplina con los estudios no-disciplinarios. Sin embargo las relaciones existen, y si bien ello debería quedar claro al final de estas reflexiones, conviene adelantar aquí una consideración muy general al respecto.

Uno de los grandes impulsos epistémicos de la modernidad ha sido el intento de distinguir y clasificar tanto las innumerables facetas de la realidad, como las del conocimiento humano sobre ellas. Como parte de este impulso ha producido una

enorme cantidad de taxonomías, que en algunos casos fundaron, o ayudaron a fundar, ciencias enteras. Recordemos, por ejemplo, el impacto de las taxonomías propuestas por Linneo en el desarrollo de la biología, en especial de la botánica.

Este impulso clasificatorio, lejos de restringir su aplicación a la realidad estudiada, abarcó también áreas como los procesos epistémicos mismos, lo que generó diversas formas de clasificar el conocimiento humano. La ya mencionada, provista por el positivismo, es una de las más conocidas.

Uno de los resultados de este moderno impulso hacia la delimitación y clasificación de formas de conocimiento, según criterios tales como los objetos de estudio y métodos de investigación, fue la disgregación de los grandes cuerpos premodernos de conocimiento, que se mantuvieron, hasta bien entrada la modernidad, en disciplinas específicas, tal y como ocurrió con la filosofía. Parte de la actividad cognitiva que hoy día se divide en numerosas ciencias naturales, estuvo previamente amparada bajo la usualmente llamada *filosofía natural*, y parte de la realidad cubierta hoy día por ciencias sociales como la psicología caía previamente, no obstante las enormes diferencias en los objetivos buscados y métodos empleados, en la filosofía a secas o, si se prefiere, en la denominada antropología filosófica. El caso de la historia, como ya se mencionó, es bastante particular, pues de las numerosas ciencias sociales existentes hoy día es una de las pocas que, al menos en Occidente, se constituyó desde sus inicios como una actividad epistémica diferenciada de las demás. Basta recordar, por ejemplo, que mientras en su *Poética* Aristóteles llama la atención sobre la inexistencia de un concepto que abarcara lo que hoy llamamos literatura,<sup>45</sup> sí existían ya las nociones de filosofía y de historia, disciplinas con las que Aristóteles compara el tipo de escritura representado por la tragedia y la comedia.<sup>46</sup>

<sup>45</sup> “Pero hay también un arte que emplea sólo el lenguaje, en prosa o de forma métrica combinando metros o utilizando de un solo tipo. Este arte todavía sigue sin nombre”. 1447 b

<sup>46</sup> Para Aristóteles, la historia refiere lo acontecido, mientras la poesía lo que podría acontecer, por lo que, para él, mientras la primera se limita a lo concreto la segunda es más universal y, en esa media, superior. Cfr. 1451 b

En Occidente, la historia, como ya vimos, fue concebida durante la mayoría de su larga existencia como una forma muy amplia de actividad intelectual, generadora de un conocimiento cuya importancia rara vez fue cuestionado de manera sistemática, y que la modernidad juzgó como fundamental para emprender muchos de sus proyectos. No fue sino a mediados del siglo XIX, con el positivismo, que la historia, como las otras ciencias sociales que empiezan a surgir como tales en esa época, va convirtiéndose en una disciplina altamente formalizada. Un desarrollo que sin duda le dio mayor rigor a su actividad, pero al precio de disminuir sus interacciones con otras formas de trabajo intelectual, con algunas de las cuales antes tuvo una relación más cercana. Como ocurre con tantas otras disciplinas, esta situación ha llevado a algunas de las personas que practican la historia a plantearse la necesidad de analizar la posibilidad de emprender formas de trabajo histórico algo menos disciplinarias, más abiertas a otras disciplinas y, en general, a otras formas de actividad epistémica. En resumen, que las particularidades del desarrollo de la historia como disciplina el último siglo y medio, un desarrollo fuertemente influido por la noción de ciencia y la concomitante necesidad de formalizar y estipular los límites de lo legítimamente realizable en su interior, es justo lo que ha llevado a plantearse la conveniencia de debatir posibles formas de trabajo no-disciplinario. Lo cual evidencia la relación entre los temas tratados en la primera parte de este ensayo y los que se tratarán en esta segunda parte.

Nadar contra corriente al interior de una disciplina es factible, pero todas ellas necesitan introducir en sus practicantes determinadas reglas de producción y transmisión de conocimiento, pues sólo esto les permite delimitar qué es válido preguntarse, y qué tipos de respuestas son legítimas, en cada disciplina. Ello implica definir el rango discursivo considerado legítimo en su interior; entre más se desvíe un discurso de las reglas disciplinarias, mayor es el peligro de no obtener ninguna repercusión, e incluso de volverse ininteligible en su interior. Así, afirmaciones como que el colonialismo ibérico del siglo XVI es parte integral de la modernidad temprana, o que la modernidad en su conjunto deriva algunas de sus principales matrices del discurso re-

ligioso, al ser hechas por primera vez, arriesgaron ser vistas no solo como erróneas, una posibilidad normal prevista en toda disciplina, sino como hechas a contramano de lo que se consideraba válido en disciplinas como la filosofía o, cada vez menos, en historia.

Los límites definidos por cada disciplina, necesarios para que ésta pueda existir como tal, son una de las razones que hacen necesaria, o al menos conveniente, la inter-, la multi- y la transdisciplinariedad, las que englobaré aquí bajo el término de no-disciplinariedad: una forma de trabajo tal vez inadecuada o poco atractiva para la mayoría de quienes practican una disciplina pero que, para quienes se interesan en esta modalidad, posibilita definir y encarar problemas desde otras perspectivas, así como visualizar otros objetos y problemas de estudio. La no-disciplinariedad posibilita, e incluso fomenta, plantearse preguntas, utilizar información y buscar respuestas que los límites disciplinarios no impulsan, y a veces ni siquiera permiten, ampliando así los límites de lo que resulta inteligible y razonable, con todas las ventajas y también riesgos que dicha ampliación conlleva.<sup>47</sup>

El caso del discurso histórico es muy interesante. Su aparición en Occidente, muy anterior a la modernidad, antecede por siglos a la mayoría de las otras ciencias sociales, lo que le permitió operar por mucho tiempo con materiales y formas de trabajo que hoy día serían propios de otras disciplinas. Se dice que Herodoto entrecruzó la historia y la geografía, que Tucídides le incorporó elementos que hoy serían de ciencias políticas, e Ibn Jaldun de lo que hoy sería sociología. En Maquiavelo la historia se imbrica con la filosofía, las ciencias políticas y la psicología. Las crónicas de los siglos XVI y XVII sobre las empresas europeas en América, antes vistas como materiales puramente históricos, hoy día son también parte del canon literario latinoamericano, y algunas son vistas como anticipos de la futura etnografía.<sup>48</sup> Así que en Occidente, y probablemente

<sup>47</sup> Un trabajo clásico afín a este tema es Morin, *Introducción*, 1998.

<sup>48</sup> Es el caso, por citar un único ejemplo, del texto que fray Ramón Pané escribe hacia 1498: *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, y recientemente considerado el primer material

en otras culturas, el discurso histórico fue durante siglos bastante híbrido, en parte por la escasez de otras disciplinas formalmente constituidas que hicieran suyos ciertos ámbitos y perspectivas de la realidad sociohistórica, y en parte por la inexistencia en esa época de métodos tan formalizados como los actuales.

En ciencias sociales la proliferación de disciplinas, iniciada en el siglo XIX como parte del impulso moderno de crear sistemas de clasificación y rejillas epistémicas diferenciadas, tuvo paralelismo, por ejemplo, en las clasificaciones zoológicas y botánicas que habían surgido en el XVIII y las pinturas de castas del México del mismo siglo. En estas últimas el género humano, cuya unidad se asume como idea central del cristianismo y de la modernidad, era clasificado en dieciséis categorías según la composición racial de la persona. A contramano de la idealización que transmiten algunas de estas imágenes, la clasificación étnica que ellas expresaban, diseminaban, legitimaban y reforzaban, era parte vital de un violento sistema de estratificación que además de étnico era también, y sobre todo, social y económico.<sup>49</sup>

El conocimiento no escapó a este impulso diferenciador y clasificador. Muy difundida fue la clasificación que abre el primer volumen de la *Enciclopedia*, publicado en 1751, que divide el conocimiento humano según la facultad humana que se supone lo produce: memoria, razón o imaginación. En ella la historia cubre todas las ramas del conocimiento derivado de la memoria, y se subdivide en historia sagrada, eclesiástica, natural y civil. Por esa misma época las artes se dividirán en industriales, decorativas y bellas, y así sucesivamente.

Esta moderna proliferación de disciplinas será la que posibilite, y al mismo tiempo dificulte, las labores no-disciplinarias. Las dificulta al establecer fronteras que luego se vuelven difíciles de atravesar, y las posibilita en tanto genera diversas disciplinas que pueden trabajar conjuntamente. A veces, pero no siempre, los objetos de estudio de las nuevas dis-

ciplinas habían sido parte del ámbito de otras disciplinas previas, lo que en principio podría favorecer su colaboración. Otro tanto puede decirse de los métodos y teorías, que pueden ser o no compartidos por diferentes disciplinas.

La colaboración no-disciplinaria encuentra distintos obstáculos. Algunos son meramente administrativos, pero no por ello menos difíciles de superar, como los derivados de las divisiones académicas universitarias en escuelas, departamentos y facultades, divisiones a menudo percibidas como fronteras fijas que hacen de quienes las traspasan una especie de inmigrantes ilegales epistémicos. Otros son más de fondo, como los derivados de diferencias teóricas, metodológicas y de objeto de estudio. Son éstas las que hacen interesante, y en muchos casos necesaria, la colaboración no-disciplinaria, en tanto ésta permite ampliar las preguntas y respuestas susceptibles de ser planteadas. Es claro que numerosas preguntas, acaso la mayoría, pueden y deben ser resueltas disciplinariamente, pero otras, y a menudo las de más fondo, se resisten a este abordaje.

También al interior de las disciplinas existen fronteras que, por justificadas que sean, pueden obstaculizar abordajes más integrales a ciertos temas. Pensemos en las crónicas de la expansión europea: las hay que narran el inicio del proceso en África, América y Asia,<sup>50</sup> y son estudiadas por los expertos en historia de las respectivas regiones, pero no suelen estudiarse conjuntamente, por las fronteras definidas por dichas especialidades.

Afortunadamente, la colaboración entre disciplinas académicas es cada vez más frecuente, aunque no tanto como pudiera y debiera. En esta creciente apertura influye el tratarse de colaboraciones entre disciplinas igualmente amparadas a la legitimidad que le da su compartida pertenencia a la institucionalidad académica. En el campo de la historia hay vertientes cuya existencia misma depende de la colaboración con otras disciplinas; caso de la historia

etnográfico europeo sobre los nativos americanos, según lo evidencia José Juan Arrom en el "Estudio preliminar" que antecede a su conocida edición del texto para la editorial Siglo XXI.

<sup>49</sup> Un buen estudio sobre las pinturas de castas y sus complejos significados sociales es el de Katzew, *Casta* (2004), 2005.

<sup>50</sup> Entre las crónicas iniciales de la llegada de europeos a otras regiones a partir del siglo XV, estarían las siguientes: para el caso de Canarias, las de Gadifer de la Salle y Jean de Béthencourt; para las costas de África occidental, las de Luiz de Cadamosto y Gomes Eanes de Zurara; y para la India el diario de a bordo de Álvaro Velho, que cuenta el viaje de Vasco da Gama. Las de América, claro está, inician con Colón.

económica, difícilmente imaginable sin la colaboración de disciplinas como la estadística.

Las fronteras entre disciplinas y, dentro de ellas, entre especialidades, son válidas, necesarias y útiles, pero no son absolutas ni fijas sino relativas y cambiantes, no debiendo ser vistas como barreras que deslegitimen otras formas de construir preguntas, enfrentar problemas y buscar respuestas. A fin de cuentas, si algo caracteriza la mayoría de los retos importantes que toda sociedad enfrenta, es su irreductibilidad a una aproximación disciplinaria.

*Más allá de las disciplinas académicas:  
historia, literatura y cine*

Si la colaboración entre disciplinas académicas es favorecida por su compartida legitimidad institucional, más polémico es un segundo tipo de colaboración no-disciplinaria: la que reúne a disciplinas académicas con actividades o ámbitos que no lo son. Una actividad que va a contramano de la pirámide epistémica moderna, cuya cima la ocupan la academia y la ciencia, en buena parte albergadas en las universidades, pero también en los *think-tanks*, centros de investigación e instituciones similares. Debajo de este estrato superior se ubican, en diversas capas, las demás actividades e instituciones productoras de conocimiento. Estructura piramidal que debiera ser cuestionada de vez en cuando, entre otras razones porque afecta las formas de colaboración posibles entre disciplinas académicas, como la historia con actividades no-académicas pero sí productoras y portadoras de conocimiento, como la novela y el cine de tema o ambiente históricos.<sup>51</sup>

Muy distintos entre sí, estos géneros de la producción novelística y cinematográfica comparten el buscar y encontrar en la historia inspiración y materiales, lo que evidencia su interés dialógico de cara a la historia como disciplina. Que a la fecha este interés haya encontrado poca reciprocidad puede tener muy diversos motivos, tales como la convicción de que dichas producciones no producen ni portan conocimiento válido, o las evidentes diferencias de

formatos, estrategias y nociones con que se articulan.

En el cine y la novela de tema o ambiente históricos siempre interviene la categoría de “ficción”, pero debemos recordar, y esto es crucial, que dicha categoría no se opone a la de verdad, como sí ocurre con otras categorías, como las de falsedad, error o engaño. La ficción no es verdadera ni falsa, y su valor epistémico no requiere, aunque tampoco excluye, una concordancia precisa entre lo que afirma y la realidad fáctica. Es gracias a este carácter de la ficción que personajes ficticios como Julien Sorel o Artemio Cruz pueden iluminar facetas de las realidades históricas en las que actúan.

La forma en la que por siglos la historia fue concebida y practicada, no como una disciplina académica sino como una forma de pensamiento, de captación y procesamiento de la realidad, es muy similar a como se conciben y practican hoy día buena parte de la novela y el cine de tema o ambiente históricos. Ello no se debe a que dichas actividades estén en una etapa que la historia ya superó y que ellas también deberían superar, sino porque esa es su vocación. Una vocación que no depende, como en el caso de la historia, de buscar y expresar con fidelidad algún tipo de verdad fáctica. Se aplica en ellas lo que dice Borges en “Emma Zunz” del relato que la protagonista da a la policía: que a pesar de sus falsedades y mentiras era esencialmente verdadero pues expresaba diversas verdades. Cito a Borges:

La historia era increíble, en efecto, pero se impuso a todos, porque sustancialmente era cierta. Verdadero era el tono de Emma Zunz, verdadero el pudor, verdadero el odio. Verdadero también era el ultraje que había padecido; solo eran falsas las circunstancias, la hora y uno o dos nombres propios.<sup>52</sup>

Pese a su conversión en disciplina académica, la historia no ha abandonado uno de los objetivos centrales que siempre tuvo: encontrarle o asignarle sentido al accionar humano. Este objetivo, que le otorga una enorme relevancia social, es el mismo que impulsa actividades como la novela y el cine de tema o

<sup>51</sup> No me referiré a los documentales, que requieren un tratamiento diferenciado.

<sup>52</sup> Borges, “Emma Zunz”, en *Aleph*, 2014, p. 79.



ambiente históricos. El discurso histórico comparte, además, otro vínculo crucial con la producción cinematográfica y novelística: la narratividad como formato básico de búsqueda y expresión de sentido.

La articulación de relatos es una de las formas más antiguas e importantes que la humanidad ha utilizado para entenderse a sí misma y al mundo, y su impronta es particularmente fuerte en las tres actividades cuyos vínculos estamos ahora comentando. De las ciencias sociales, la historia es aquella donde es más importante la narratividad, y lo mismo puede decirse del cine y la novela dentro del conjunto de las artes. La narración no es la única forma utilizada por los discursos históricos, novelísticos y filmicos, pero sí una de las más recurrentes.

Numerosos libros de historia, y la mayoría de las novelas y películas, articulan un relato o un conjunto de relatos. Este puede ser más o menos complejo, más o menos detallado, tener más o menos líneas argumentales, interpretaciones y digresiones, pero casi siempre tenemos allí un relato, un argumento en el sentido narrativo del término. Y esta narratividad, menos frecuente en disciplinas como la psicología, la antropología o la sociología, o en artes como la pintura y la música, acerca el discurso histórico a la novela y el cine.

Los vínculos entre la narratividad literaria y la histórica, el carácter compartido de algunos de sus tropos retóricos y formatos básicos, han sido analizados por historiadores como Hayden White;<sup>53</sup> mientras para el caso del cine, historiadores como Robert Rosenstone han argumentado el valor epistémico del cine histórico.<sup>54</sup> No resumiré mal sus buenos argumentos, pero sí diré que para entender e imaginar, por ejemplo, un proceso como la Revolución Mexicana, son de gran utilidad textos literarios emblemáticos sobre el tema: de *El águila y la serpiente*, de Martín Luis Guzmán, a *La muerte de Artemio Cruz*, pasando por *Los de abajo* de Azuela, y películas como *La sombra del caudillo*, de Julio Bracho, basada en la novela homónima de Martín Luis Guzmán. Pienso también en el enorme valor que para comprender la historia tienen textos como

*Os sertões*, de Euclides da Cunha, y *La guerra del fin del mundo*, de Vargas Llosa, que sin ser de historia permiten hacerse una idea de la región sertanera y sus habitantes, de la guerra de Canudos, de los juegos políticos que la generaron y de los que se desatan tras su fin. Vale la pena observar que el impulso de encontrar y otorgar sentido plasmado en ambos textos es tan fuerte que ellos contradicen la ideología de sus autores. A pesar de ser Da Cunha y Vargas Llosa defensores de una modernidad eurocéntrica, sus textos no solo nos muestran las lacras de tal modernidad, sino que generan una fuerte empatía por los muy anti-modernos adversarios de ésta. Pese al carácter mesiánico y anti-moderno del Conselheiro y de Canudos, ambos textos transmiten con fuerza la idea de que ese fue el único momento en que sus económicamente miserables participantes lograron vivir con dignidad, sin hambre, de forma solidaria y sin violencias internas. Algo que el sistema social imperante, por una mezcla de miopía y cálculo, no toleró, como tampoco tolera hoy día ningún proyecto alternativo, caso del zapatismo.

¿Cuántas personas habrían oído hablar del Conselheiro y de Canudos si no fuera por el texto de Da Cunha y, en especial fuera de Brasil, por la novela de Vargas Llosa? Una novela rigurosamente investigada, tanto como lo fue *El reino de este mundo*, con la que Carpentier me generó a mí, por primera vez, una conciencia del significado de la revolución y la independencia haitianas. Los ejemplos abundan, y cada quien tendrá sus favoritos. Lo cierto es que estos textos, no siendo discursos históricos sino literarios, son productores y portadores de conocimiento histórico relevante.<sup>55</sup>

El caso del cine es aún más interesante y polémico. La realidad histórica, tal y como la experimentamos en nuestra vida cotidiana, es mucho más audiovisual que escrita, y se parece más a una película que a un libro o a un artículo. Esto pareciera ser indicio de su potencial para transmitir conocimiento histórico, pero a pesar de la fuerza que las imágenes filmicas tienen en la imaginación colectiva, pocas personas, y aún menos profesionales de la historia, ven en el cine un instrumento válido de difusión,

<sup>53</sup> Ver, por ejemplo, White, *Content* (1987), 1992.

<sup>54</sup> Por ejemplo: Rosenstone, *History*, 2006; y Rosenstone, *Visions* (1995), 2003.

<sup>55</sup> Para el caso de América Latina véase, por ejemplo: Menton, *Nueva*, 1993; y Kohut (edit), *Invencción*, 1997.

menos aún de indagación, históricas. Sin duda la mayoría de los vaqueros y gánsteres históricos difieren mucho de los fílmicos, y estos rara vez pretenden ser históricos. Sin embargo, salvo algunos especialistas, la imagen que tenemos de ellos ha sido mayoritariamente generada por estos géneros fílmicos. Esta capacidad persuasiva, claro está, no le añade nada al poco o incluso nulo valor histórico de la mayoría de dichos films, pero sí nos induce a pensar sobre el enorme potencial del cine para generar y transmitir imágenes y conocimientos sobre la historia.

Aunque no de manera sistemática, esto ya se ha hecho.<sup>56</sup> Un ejemplo interesante es *El retorno de Martin Guerre*, de Daniel Vigne, película basada en una historia real. La historiadora Natalie Zemon Davis, quien trabajó como asesora del film, parece haber sido impactada por la experiencia. No sólo escribió luego un libro homónimo de historia con el mismo tema,<sup>57</sup> que casi puede leerse como una novela, sino que su trabajo profesional es atípico en que no teme combinar una gran rigurosidad histórica con una cierta libertad para imaginar a sus personajes. Tal es el caso de su libro *Trickster's Travels*,<sup>58</sup> que sigue la azarosa vida de Hasan bin Muhammed, más conocido como León el Africano, el diplomático, aventurero y geógrafo musulmán con tintes de historiador, que vivió en el siglo XVI, y que es un texto tan apasionante como *León el Africano*, la novela de Amin Malouf sobre el mismo personaje. Posteriormente, en *Slaves on Screen: Film and Historical Vision*, Davies<sup>59</sup> reflexionó sobre el film como soporte de conocimiento histórico, utilizando el tema de la esclavitud. Aún más allá va el ya mencionado Rosenstone, quien reivindica el cine no sólo como soporte sino también como herramienta de conocimiento histórico.

Cada vez más historiadores empiezan a considerar la literatura y el cine no sólo como materiales históricos, sino como formas para aproximarse a la historia, indagarla y diseminarla, válidas a pesar de

sus diferencias de cara al discurso histórico académico. Los posibles aportes del cine y la literatura al conocimiento histórico son varios: están, sin duda, sus posibilidades de llegar a un público muy amplio, pero también su vocación y experiencia escenificando la subjetividad humana. El discurso histórico no es, claro está, un recuento de lo fáctico, como pueden serlo algunas de las crónicas escritas en el medioevo, sino el resultado de arduos procesos de búsqueda, tamizaje, selección, organización, interpretación y re-interpretación de hechos, procesos epistémicos articulados y mediados por diversas nociones, métodos y teorías. Pero lo cierto es que rara vez lidia con la inaccesible subjetividad de sus personajes individuales y colectivos. Los sujetos en cuyos rostros se refleja el sufrimiento, el miedo, la esperanza y el gozo no suelen estar en el discurso histórico, sino en otros tipos de discursos. Sin embargo, esos sujetos fueron los agentes de la historia, sus creadores y sus víctimas, y sin ellos falta una parte importante de la historia, de sus posibles sentidos.

Sólo se puede especular sobre las motivaciones subjetivas que influyeron en los actores y procesos históricos. Se puede saber que uno de sus personajes era huérfano o muy apegado a sus padres, que pertenecía a un grupo marginado o privilegiado, que había sido exitoso o no en el amor y en los negocios, y un etcétera casi infinito. Pero nunca sabremos a ciencia cierta cómo procesó esas experiencias, qué impacto tuvieron en su conducta y su forma de ser. A fin de cuentas, a veces no tenemos claros ni siquiera nuestros propios motivos, condicionantes y traumas. Una materia tan inasible, tan especulativa, como la subjetividad, difícilmente puede ser materia del discurso histórico. Sí es materia propia, en cambio, de la novela y el cine. Las subjetividades que ellas construyen y escenifican son especulativas, pero también lo es, en diversos grados, el discurso histórico. La historia la hacen sujetos individuales y colectivos que actúan desde identidades y motivaciones personales y colectivas, y sin éstas la historia no está completa. Especular, de forma razonable y con base en la evidencia disponible, sobre las subjetividades que intervinieron en un proceso histórico, es una de las cosas que el cine y la novela hacen de manera mucho más constante y persuasiva que el discurso histórico académico.

<sup>56</sup> Dos volúmenes colectivos brindan una panorámica del estado del debate a principios y fines de la década pasada. En el 2001 aparece: Landy (edit.). *Historical*, y en el 2009 Hughes-Warrington (edit.). *History*, 2009.

<sup>57</sup> Zemon Davis, *Return*, 1983.

<sup>58</sup> Zemon Davis, *Trickster's*, 2006.

<sup>59</sup> Zemon Davis, *Slaves*, 2000.

### Tres niveles de la historia

Todo lo anterior me permite arribar al último tema de este ensayo. Suelen mencionarse dos acepciones principales de la palabra “historia”: como conjunto de los hechos acaecidos a una persona o colectividad, y como disciplina que estudia y expone dichos hechos. A veces se añade una acepción peyorativa: narración inventada, chisme, pretexto, etc. Estas acepciones plantean dos posibilidades de la historia en tanto discurso: una asociada al rigor, el conocimiento y la verdad, y otra a la mentira, el engaño y el chisme. Un sentido legítimo y noble, otro ilegítimo y degradado. Pero existe un tercer nivel de la historia como discurso: la narración que una colectividad se cuenta a sí misma para dotarse de una identidad, construirse una tradición y un pasado, darle sentido a este y a su presente, e intentar articular proyectos a futuro. Para explicarse cómo llegó donde está y hacia dónde puede y quiere moverse. Lejos de ser una acepción minoritaria, este tercer nivel de la historia es el único, o el principal, que maneja la mayoría de los miembros de una colectividad, y si bien no se basa únicamente en conocimiento académico tampoco suele ser un mero conjunto de falsedades. Más bien suele tratarse de un relato muy general, carente de matices y basado en hechos convenientemente seleccionados. Sin duda sería preferible que sus relatos fueran más rigurosos, más atentos a los hallazgos de la historia académica, pero el hecho es que también otras fuerzas actúan en su articulación. Así, uno de sus principales modos de diseminación e implantación es la educación primaria y secundaria, que se supone basada en el conocimiento académico, pero en la que intervienen otros factores como las tradiciones orales; los intereses sociales, económicos, culturales y políticos; los medios de comunicación colectiva; así como muy disímiles relatos e imágenes, a veces muy concretas. Pensemos, por ejemplo, en la influencia que las imágenes del muralismo mexicano han tenido en la imagen colectiva de la conquista y colonización españolas, y compáremosla con la muy débil que ha ejercido el cine y la novelística en este tema.

Pocas historias hay que se presten más para una amplia producción de novelas y películas que la llegada de los españoles a lo que hoy es México,

pese a lo cual la industria cinematográfica mexicana escasamente lo ha tocado. Basta comparar la cantidad de películas que posiblemente ha visto un mexicano, o para el caso un latinoamericano, sobre temas como los bíblicos, romanos, de monarquías europeas, de indios y vaqueros, de gánsteres o de la Segunda Guerra Mundial, con las que pueda haber visto sobre la conquista y colonización de México. *Apocalypto* (2006), de Mel Gibson, fue casi unánimemente criticada por su imagen cruel y violenta de los mayas. La crítica era correcta, pero no solo era difícil esperar otra cosa de Hollywood, sino que más criticable aún resulta el que la industria cinematográfica mexicana le haya dado tan poca importancia a una historia tan dramática, cinematográfica y apasionante, además de crucial en el imaginario nacional, latinoamericano y global. Entre las películas más interesantes y valiosas sobre el tema de los mundos prehispánicos mexicanos y su choque con los europeos están *Retorno a Aztlán/In necuapalitzli in Aztlan* (1990), filmada en náhuatl, y *Eréndira Ikikunari* (2006), filmada en purépecha, ambas del mexicano Juan Mora Cattlet. Estos filmes constituyen indagaciones en la historia prehispánica y de la conquista que no intentan reconstruir la realidad histórica en un lenguaje hollywoodesco de apariencia realista, como Gibson, sino indagar en la historia de modo muy imaginativo, crear una imagen de esos mundos con una narrativa y un lenguaje visual que se alimentan de los códigos indígenas. Son películas que reflexionan sobre la historia, que producen y transmiten un tipo de conocimiento sobre ésta.

La investigación y el discurso histórico académicos son de enorme importancia, y sus labores son insustituibles. Pero si se desea que sus hallazgos tengan un impacto más allá de un reducido público de especialistas, que influya de manera más decidida en la historia como narración que una colectividad se cuenta a sí misma para entenderse, afirmarse y renovarse, debe buscar formas de indagar, o al menos de transmitir, conocimiento más allá de las publicaciones académicas. Casi quinientos años después de un acontecimiento de la magnitud e importancia de la caída de Tenochtitlán, ¿cuántos mexicanos, cuántos latinoamericanos, por no mencionar cuántas personas de otras partes del globo, tienen claro que buena parte de la batalla fue entre ejércitos indíge-

nas, y no entre un puñado de españoles y el ejército azteca? Esto lo saben perfectamente quienes estudian el tema. ¿Basta que sea así?

México, como nación, probablemente tendría otra imagen de sí misma si ese conocimiento histórico, y no la leyenda del puñado de españoles que derrota a ejércitos enteros, articulara la versión de la conquista imperante en el imaginario colectivo.

Este tipo de desconocimiento, sobre temas igualmente álgidos, es frecuente a nivel global. ¿Cuántas personas tienen claro que durante siglos las sociedades musulmanas fueron el refugio más seguro para los judíos perseguidos en las sociedades cristianas occidentales, que Europa resolvió su larga historia de discriminar y masacrar judíos dándole a estos no una parte de su territorio, sino una tierra habitada durante siglos por musulmanes? ¿Se tendría la misma imagen de los conflictos en el Medio Oriente si estos datos circularan y fueran asimilados?

Si la historia académica se refugia y dialoga solamente al interior de la academia, la articulación de relatos colectivos queda en otras manos. ¿Para quienes debe prioritariamente producirse conocimiento histórico, al gremio o a la colectividad? Los formatos académicos, ¿son los mejores para comunicarse con la colectividad? Ciertas especialidades de la historia han incorporado herramientas matemáticas, ¿podrán incorporar también herramientas como las audiovisuales? Vale la pena plantearse estas preguntas.

En relación con productos como las películas y novelas de tema o ambiente históricos, los académicos no pueden controlar lo que estas digan, pero no por ello deberían prescindir de los muchos diálogos y colaboraciones posibles con estas y otras prácticas culturales. Diálogos que, cuando se han dado, han probado no ser fáciles pero sí fructíferos.

#### FUENTES

- Borges, Jorge Luis, "Emma Zunz", en *El Aleph*, México: Debolsillo, 2014.
- Boxer, Charles R., *A Igreja Militante e a Expansão Ibérica 1440-1770* (1978), São Paulo: Companhia Das Letras, 2007.
- Braudel, F., *Civilization and Capitalism. 15th-18th Century* (1979), New York: Harper & Row, 1982-1984.
- Chomsky, N., *Profit over People. Neoliberalism and Global Order*, New York: Seven Stories Press, 1999.
- Comte, Augusto, *Discurso sobre el espíritu positivo* (1844), Buenos Aires: Aguilar, 1980.
- Corsi, Elizabetta (coord.), *Órdenes religiosas entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*, México: El Colegio de México, 2008.
- Culler, J., *Structuralist Poetics. Structuralism, Linguistics, and the Study of Literature* (1975), Ithaca, New York: Cornell University Press, 1988.
- De Azurara, G. E., *The Chronicle of the Discovery and Conquest of Guinea*. London: Hakluyt Society, 1896 (vol. I) y 1899 (vol. II).
- De Vitoria, Francisco, *Reelecciones. Del Estado, De los Indios y Del Derecho de la Guerra* (1557), México: Porrúa, 1985.
- Dousse, Michel, *Dieu en guerre. La violence au coeur des trois monothéismes*, Paris: Albin Michel, 2002.
- Dussel, Enrique, 1492. *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "mito de la modernidad"*, La Paz: Plural-UMSA, 1994.
- Elliot, John H., *El viejo y el nuevo mundo, 1492-1650* (1970), Alianza Editorial, 1972.
- Fischer, S., *Modernity Disavowed. Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*; Duke University Press, 2004
- Flori, Jean, *Guerre sainte, jihad, croisade. Violence et religion dans le christianisme et l'islam*, Paris: Seuil, 2002.
- Grüner, Eduardo, *La oscuridad y las luces. Capitalismo, cultura y revolución*, Buenos Aires: Edhasa, 2010.
- Habermas, J., *The Philosophical Discourse of Modernity* (1985), MIT Press, 1987.
- Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* (1837), Madrid: Revista de Occidente, 1974.
- Herrera, Bernal, "El surgimiento de la Modernidad: epistemología y dominio", en *Pensares y Quehaceres. Revista de Políticas de la Filosofía*, México: Asociación Iberoamericana de Filosofía y Política, números 7 y 8, septiembre 2008-marzo 2009, pp. 107-119.

- Hinkelammert, Franz J., *Sacrificios humanos y sociedad occidental: Lucifer y la bestia* (1991), San José, Costa Rica: DEI, 1998.
- Hörnquist, Mikael, *Machiavelli and Empire*, London: Cambridge University Press, 2004.
- Hughes-Warrington, M. (edit.), *The History on Film Reader*, London and New York: Routledge, 2009.
- Husserl, Edmundo, *La filosofía como ciencia estricta* (1911), Buenos Aires: Nova, 1973.
- Jaldun, Ibn, *Introducción a la historia universal*, México: Fondo de Cultura Económica, 1977.
- James, C. L. R., *Black Jacobins. Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution* (1938), USA: Vintage Books Edition, 1989.
- Katzew, Ilona, *Casta Painting. Images of Race in Eighteenth-Century Mexico* (2004), Yale University Press, 2005.
- Kohut, Karl (edit.), *La invención del pasado: la novela histórica en el marco de la posmodernidad*. Frankfurt-Madrid: Iberoamericana, 1997.
- Landy, Marcia (edit.), *The Historical Film. History and Memory in Media*, New Brunswick: Rutgers University Press, 2001.
- Lécrivain, Philippe SJ., *Les missions jesuites. Pour une plus grande gloire de Dieu* (1991), Découvertes Gallimard, 2005.
- Locke, J., *Two Treatises of Government* (1689), varias ediciones.
- Losurdo, Domenico, *Contrahistoria del liberalismo* (2005), El Viejo Topo, s.f.
- Machiavelli, N., *Discourses on the First Ten Books of Titus Livius* (1531), varias ediciones.
- \_\_\_\_\_, *The Prince and The Discourses*. New York: Modern Library College Editions, 1950.
- Mansfield, Harvey, *Machiavelli's Virtue* (1996), London: University of Chicago Press, 1998.
- Marx, Karl y Friedrich Engels, *Acerca del colonialismo*, Moscú: Editorial Progreso, 1981.
- Menton, Seymour, *La nueva novela histórica en América Latina, 1979-1992*, México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Morin, Edgar, *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona: Gedisa Editorial, 1998.
- Newitt, M. (edit.), *The Portuguese in West Africa, 1415-1670*, New York: Cambridge University Press, 2010.
- Pané, Fray Ramón, *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, México: Siglo XXI, 1974.
- Patterson, O., *Slavery and Social Death. A Comparative Study* (1982), Harvard University Press, s.f.
- Pétré-Grenouilleau, Olivier, *Les traites négrières. Essai d'histoire globale* (2004), Paris: Gallimard, 2009.
- Quijano, Aníbal, "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, Buenos Aires: Clacso, 2003, pp. 201-246.
- Schmitt, C., *Political Theology* (1922), University of Chicago Press, 2005.
- Rosenstone, R., *History on Film/Film on History*, London: Pearson, 2006.
- \_\_\_\_\_, *Visions of the Past. The Challenge of Film to Our Idea of History* (1995), Cambridge: Harvard University Press, 2003.
- Silverblatt, I., *Modern Inquisitions. Peru and the Colonial Origins of the Civilized World* (2004). Durham: Duke University Press, 2006.
- Stangos, N. (ed.), *Concepts of Modern Art* (1974), London: Thames and Hudson, 1994.
- Schaff, Adam, *Historia y Verdad* (1971), México: Grijalbo, 1974.
- Strauss, L., *Thoughts on Machiavelli* (1958), University of Chicago Press, 1992.
- Todorov, Tzvetan, *La conquista de América. El problema del otro* (1982), Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2003.
- White, H., *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation* (1987), Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992.
- Whitney, C., *Francis Bacon and Modernity*, Yale University Press, 1986.
- Williams, E., *Capitalism and Slavery* (1944), Virginia: The University of North Carolina Press, 1994.
- Zemon Davis, N., *The Return of Martin Guerre*, Cambridge: Harvard University Press, 1983.
- \_\_\_\_\_, *Trickster's Travels: A Sixteenth-Century Muslim Between Worlds*, New York: Hill and Wang, 2006.
- \_\_\_\_\_, *Slaves on Screen: Film and Historical Vision*, Cambridge: Harvard University Press, 2000.

