

Postmodernidad e historia

(Tareas de la investigación histórica en el tiempo de la posthistoria)

Quintín RACIONERO
(Universidad Complutense)

Uno de los tópicos centrales que, de una forma seguramente demasiado genérica, asignamos al pensamiento de la postmodernidad, consiste en hacer valer su condición de pensamiento *posthistórico*. En rigor, este calificativo encubre dos temáticas distintas, aunque estrechamente relacionadas: remite, en efecto, de una parte, a la conciencia del fin del monopolio cultural de occidente, derivado de la presión de las culturas locales por abrirse espacios propios en el proceso global de la formación de imágenes; y, de otra parte, a la transformación profunda de los hábitos contemporáneos, capaces de superponer y presentar como simultáneas culturas históricas muy alejadas, en virtud de la generalización de fenómenos tales como los viajes, las publicaciones, las visitas a los museos o el consumo masivo de las posibilidades tecnológicas abiertas por la radio, la televisión, las computadoras, etc.¹ A través de

¹ La primera de estas temáticas se relaciona fundamentalmente con los planteamientos de Gianni Vattimo en *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura postmoderna* (1985), ed. esp. Barcelona, 1986. La segunda, para la que el término *posthistoria* ha sido reivindicado de modo explícito, remite, sobre todo, a los análisis de François Lyotard en *La condición postmoderna* (1986), ed. esp. Madrid, 1989. A partir de estos análisis, pero también mediante la reelaboración de las ideas de E. Bloch sobre la simultaneidad de lo no—simultáneo, Jean Cazeuue ha examinado con particular inteligencia el papel de la televisión en el acercamiento de lo espacial y temporalmente lejano como núcleo básico de la experiencia posthistórica.

la percepción de la pluralidad y las diferencias, en el primer caso, o de la anulación del espacio y el tiempo, en el segundo, lo que resulta de ambas perspectivas es, en fin, una misma impugnación del concepto —largamente considerado como evidente— de una historia universal, que se despliega según criterios racionales de progresividad y unidad de sentido, y que se autopropona, por ende, como reducible a un sujeto unificado de las referencias. Es poco dudoso que un resultado como éste introduce considerables problemas, que han sido ya objeto de una recepción detallada por parte de la filosofía, la crítica de arte y la política. No voy a entrar aquí en estos ámbitos, a algunos de los cuales me he referido por extenso en otro lugar². En cambio, la recepción de tales problemas en el horizonte de los estudios históricos mismos puede decirse que ha sido hasta el momento prácticamente nula; y que ello es tanto menos comprensible cuanto que la temática de la posthistoria no sólo afecta centralmente, como es obvio, al concepto teórico general de historia, sino que lo afecta además en una forma que involucra actitudes y convicciones de la praxis, que resultan significativas así en el orden de la investigación como en el de la propia interpretación de las acciones humanas investigadas.

A mi juicio, éste es el punto más importante; o sea: que la referencia a la posthistoria alude, sobre todo, a un cambio en los parámetros de la autocomprensión de las acciones, y que, por ello mismo, no puede ponerse al margen de los presupuestos metodológicos que guían la investigación histórica. Con todo, es también el punto que introduce una mayor dificultad y el que mejor permite comprender, quizás, por qué la recepción de la posthistoria ha venido resultando tan exigua, según acabo de decir, entre los estudios históricos positivos. Y es que, en efecto, ¿cabe relacionar aquel cambio de parámetros con presupuestos metodológicos —cualesquiera— referidos al saber histórico? ¿No parece más bien que una argumentación posthistórica, en la medida en que enuncia que el marco epistémico de la historia no es *ya* adecuado para una tal autocomprensión de las acciones, debería precisamente recusar el sentido mismo de la investigación histórica, limitándose a poner de manifiesto su carácter ideológico o, todo lo más, literario? De la interpretación que Lyotard y, en menor medida, Vattimo han hecho del concepto de posthistoria

² Cfr. mi trabajo *Nihilismus und politisches Subjekt*, que presenté en Nápoles, en el «Istituto per gli studi filosofici» durante las sesiones del Simposio que, con el título *Europa und die geistige Situation der Zeit*, organizó el «Konvent für europäische Philosophie und Ideengeschichte» los días 24--27 de abril de 1996. Las Actas se hallan en curso de publicación.

parece que así se desprende, ya que no es pensable que una intervención metodológica sobre el conocimiento histórico pudiera reconstruir la unidad de la experiencia que le es propia o cancelar la ruptura introducida por la fragmentación del espacio y el tiempo. Si estas condiciones no se cumplen, es difícil ver cómo sería posible apelar a un *sujeto* de la acción, desde el que poder referir a procesos o despliegues dotados de *sentido*. Y, en ese caso, toda idea —no importa cuál— de historia, más allá de los hilos plurales y diseminados de acciones pretéritas que la memoria guarda, habrá de entenderse, por decirlo con la célebre fórmula de Lyotard, como la inducción de un “meta-relato” imaginario y caer bajo la crítica de su mera “función de legitimación”.

Ahora bien, es esta consecuencia justamente la que pretendo explorar en estas páginas. Porque, hablando en rigor, ¿es acaso necesario para la posibilidad del saber histórico mantener una tal conexión entre *sujeto* y *sentido*? Mientras que, a la inversa, si se da esa conexión por impugnada, ¿implica ello algo más sino que el sentido histórico ha de emplazarse fuera del ámbito del sujeto, esto es, que tiene que ser pensado bajo condiciones de una (auto)comprensión distinta de los actos humanos considerados históricamente? Tengo la impresión de que estas son las preguntas decisivas que el concepto de posthistoria plantea, pues no se formulan a propósito de un problema teórico, sino a propósito de una *situación*, de un estado de cosas, que se alza para el pensamiento con el carácter de una realidad irreversible. Ni el pluralismo de los significantes culturales ni la diseminación de la experiencia histórica pueden ser discutidos como datos. Pero entonces, no se trata de saber si un tal pluralismo y diseminación, ya que disuelven la idea de sujeto, introducen aporías irresolubles para la posibilidad de la investigación histórica. Se trata de saber si la posthistoria, puesto que menciona una nueva disposición o aparecer de los fenómenos, no provee en realidad una concepción diferente del saber histórico, que exige ajustar aquella misma investigación a requisitos epistémicos distintos de los que propone el concepto tradicional de historia. Por mi parte, es este planteamiento el que voy a someter a examen en lo que sigue. Trataré, ante todo, de delimitar críticamente las dificultades que surgen de dicho concepto tradicional de historia, a fin de establecer, después, las implicaciones conceptuales y las tareas metodológicas que, para la resolución o, al menos, evaluación de tales dificultades, incorpora el hecho de que ya ahora tengan que ser analizadas y enunciadas desde un horizonte posthistórico.

I

Desde luego, no creo exagerar en absoluto si digo que la historia cultural de Europa (y, a través suyo, de todo el occidente) ha estado dominada por una autoconsciencia filosófica, en cuya semántica ha cumplido un papel esencial la idea de la encarnación o del cumplimiento de un *destino*. Suele decirse que Polibio, al elaborar la idea de la *Historia universal* y presentarla como una «marcha» hacia la unificación del mundo bajo el imperio de Roma, ha sido el primer historiador que ha dado lugar a esta imagen, interpretando los hechos históricos como sujetos a un plan determinado y, por ello mismo, como integrantes de una secuencia significativa susceptible de ser descubierta y enunciada. No creo que este parecer pueda sostenerse, sin embargo. En la narración de Polibio, la elección del punto de vista que le compete a él mismo como historiador, cumple un papel fundamental, que no se aviene con la formación del modelo que se le atribuye. Él no narra, en efecto, la historia del mundo, sino la historia de la pretensión de Roma (y, con ello, la historia también de sus justificaciones y presuntas ventajas) a gobernar el mundo. En una forma que reivindicaré luego, la sustancia de la historia resulta aquí de una selección de posibilidades significativas, cuyo efectuamiento pone el *sentido* de los hechos narrados. Ahora bien, Polibio no dice que tal sentido *pertenezca* a los hechos como tales y, menos aún, a la secuencia que los encadena en un todo único. Dice que los hechos son guiados *en su interpretación* por un criterio que estructura y hace patente una finalidad humana, sujeta a desvelamiento y control, que se comprueba ciertamente —si es verdadera— en el conocimiento de los hechos, pero que sólo pertenece a éstos supuesta la *intervención teleológica* del investigador como agente configurador del sentido³.

³ Los libros “metodológicos” de Polibio son, como se sabe, el 6 (sobre las Constituciones) y el 12 (sobre la polémica de la historiografía antigua) de su *Historia*. Pero la declaración más importante para la lectura que estoy proponiendo me parece ser la que inicia el libro 9. De una forma que se ha advertido, creo, escasamente, Polibio reivindica allí la plena objetividad del saber histórico, pero *en el contexto de la determinación de un fin o interés*, que, en su caso, es *la comprensión del fenómeno político*, con las miras puestas en que sirva de guía a los políticos en ejercicio. A esta concepción de la historiografía es a la que llama Polibio *pragmatiké historie*: «historiografía pragmática». La misma argumentación, más detenida, persigue la analogía entre la historia y la medicina que Polibio desarrolla en 12, 25d ss. En el cambio de la interpretación tradicional de Polibio, los trabajos pioneros, que aún resultan fundamentales, son los de K. Ziegler «Über die Arbeitsweise des Polibius», *Sitzb. Ak. Heidelberg*, 1956/3; e I. Devroye, *Over de historische Methode van Polibius*, Bruselas, 1956.

A decir verdad, la concepción histórica de Polibio culmina una manera de pensar la historia, propia de la Antigüedad clásica, que, por oposición a la imagen de la historia como *destino*, podríamos calificar aquí de *reserva* o *depósito*. Según esta imagen, el significado de la historia (y hasta el propio nombre, *historiē*, elegido para designarla) remite a un «conocimiento que se adquiere por la búsqueda —o investigación— sobre los hechos». Este es el significado que aparece, por ejemplo, en la famosa fórmula de Aristóteles que encabeza su *Historia animalium*: “peri tà Zoà historiai”, investigaciones en torno a los seres vivos. Pero para una tal concepción de la historia, lo decisivo es la elección del interés —del *télos* o del criterio— que la investigación propone y del que, por ello mismo, depende el sentido de los hechos investigados. Éste, pues, el sentido, se descubre como *perteneciente* a los hechos, pero sólo bajo la condición de *no identificarse* con ellos: de concebirse, en suma, como una irrupción desde fuera de ellos, que, precisamente por su exterioridad, puede aislar significativamente el flujo confuso de los fenómenos, *organizándolos* y *presentándolos* de una manera determinada en vez de otras igualmente posibles y concebibles. Una vez llevada a cabo esta selección del sentido por parte del investigador, para que pueda hablarse de historia basta con que algo suceda; con que sus causas puedan ser descubiertas o respondan al menos a una trama de circunstancias coherentemente explicativa; y con que tales causas y tales circunstancias puedan volver a darse en forma idéntica o, si no, análoga o aproximada a como se produjeron la primera vez, a fin de que sea posible conocer de antemano y, en su caso, prevenir o eventualmente modificar los hechos resultantes.

Todas estas operaciones sugieren, como es patente, que no hay solución de continuidad entre los fenómenos naturales y los hechos humanos. Unos y otros son vistos a la luz de un entendimiento de la investigación, según el cual la historia no experimenta pérdidas; es decir, según el cual se dan las condiciones de que los mismos sucesos —en forma idéntica, si son fenómenos naturales, o bajo apariencias distintas, si se trata de hechos humanos— acontezcan nuevamente. Y, por ello, la tarea asignada a la investigación histórica es, y no puede más que ser, la del *depósito* de los hechos o fenómenos sucedidos conforme a un criterio de selección determinado de antemano, depósito que permite su ordenamiento, clasificación y análisis, con la vista puesta en propiciar la enseñanza —esto es, el conocimiento cierto o, por lo menos, el acopio de experiencias y la toma de precauciones— frente al futuro.

* * * *

Ciertamente, esta concepción de la historia como *depósito*, que presupone la continuidad de los fenómenos naturales y de los hechos humanos y que sitúa el problema del sentido en el momento de la investigación en vez de en las *res gestae*, ha permanecido en uso, con mayor o menor fortuna, en el horizonte de la cultura europea hasta tiempos bastante recientes. Pervive, desde luego, aunque de un modo oscuro, en las escuelas empiristas de la Baja Edad Media bajo el modelo de una triple gradación que comprende la *historia natural*, la *historia humana* y la *historia sagrada*. De ahí la toma F. Bacon, conformando con ella un programa epistemológico completo. Y de diversas formas se prolonga en los pensadores de los ss. XVI y XVII (con importantes utilidades en el caso del «*tacitismo*» o de la historiografía de Leibniz) hasta su definitivo arrumbamiento por la Ilustración avanzada y el Idealismo alemán⁴. Con todo, ni siquiera durante este extenso periodo es este concepto de historia el dominante en la filosofía europea, sino el que procede de una opción distinta e incluso opuesta; a saber: la que funda Agustín de Hipona, que es también, si yo no me equivoco, la que triunfa, en su forma secularizada, plenamente en la Modernidad. Esta concepción, he aquí lo que me interesa en todo caso subrayar, parte de una alteración radical de la historiografía antigua, y ello en un modo que introduce un conjunto de supuestos ontológicos y metodológicos ignorados por ésta.

Naturalmente no hace al caso de este estudio, ni yo lo pretendo, analizar la concepción agustiniana de la historia. Con todo, a los efectos de lo que me propongo plantear aquí, me parece importante subrayar que esa alteración básica a que acabo de referirme se ciñe, creo, enteramente al abandono del concepto teleológico de *investigación*. Para la economía de la *Civitas Dei*,

⁴ Hasta donde conozco, no hay ningún tratado reciente sobre la historia de la historiografía y de la filosofía de la historia; y, menos aún, sobre sus tensiones y variantes en el marco de sus tendencias dominantes. En general, puede consultarse el libro, anticuado, de A.G. Widgery, *Interpretations of History*, 1961, así como los diferentes trabajos de L. Dujovnc, *Corrientes actuales de la filosofía de la historia* (1956); *La filosofía de la historia en la Antigüedad y la Edad Media* (1958); *La filosofía de la historia desde el Renacimiento hasta el s. XVIII* (1959); y *La filosofía de la historia de Nietzsche a Toynbee* (1957). En particular sobre el desarrollo de la historiografía, vid. el estudio de G. Lefebvre, *La naissance de l'historiographie moderne*, 1971 (trad. esp. 1974), así como el reciente ensayo de E. Mitre, *Historia y pensamiento histórico*. Madrid, Cátedra, 1997. Y sobre la conexión de historiografía y filosofía de la historia, cfr. el trabajo (tan conocido como espléndido) de M. Baumgarten, *Kontinuität und Geschichte. Zur Kritik und Metakritik der historischen Vernunft*, Frankfurt a. Main, 1972.

con su recurso al enfrentamiento dialéctico entre la ciudad divina y la ciudad terrenal, es absolutamente imprescindible que el sentido de los acontecimientos no esté puesto criteriológicamente desde una instancia exterior a las *res gestae*. Es preciso, por el contrario, que pertenezca, como tal sentido, a los hechos mismos, en tanto que seleccionados y preordenados por el plan providencial de Dios. Éstos, pues, los hechos, no pueden considerarse como *datos* susceptibles de descripción conforme a diversas *clasificaciones*, sino necesariamente como *fenómenos*, como *apareceres* de otra cosa, que es a quien en verdad compete el carácter de hecho; o sea, a la Providencia, al designio inmanente de Dios sobre las *res gestae*. Pero es bien claro que a un tal hecho no corresponde ya la investigación entendida como selección de significaciones según un *telos* o un interés del conocimiento que pone el sentido. Él funda el sentido mismo y el sentido todo. De suerte que la investigación sólo puede dirigirse al *desvelamiento de tal hecho*, considerado como dato pristino —un dato sobre todo dato, o sobre el que todo dato se funda— bajo el modelo de una completa *sumisión a la verdad*⁵.

Que la argumentación de Agustín es ciertamente solidaria de una preocupación teológica, no epistemológica, por la historia, está fuera de duda. Ahora bien, importa mucho comprender que, bajo formas secularizadas, este planteamiento de la univocidad de la verdad, como modelo que absorbe el modelo de la investigación, es el que subyace a la filosofía de la historia moderna en prácticamente todas sus variantes. No es decisivo, aunque ciertamente introduce modificaciones relativas muy diversificadoras, que el puesto de la Providencia sea ocupado por la idea del Progreso, o por la de la penetración constante y continuada de la Racionalidad y la Moralidad en la sociedad humana. Como tampoco es decisivo que, para el cumplimiento de este designio, se eche mano de principios mecánicos de explicación (que harían inevitable el decurso de los acontecimientos cualquiera que fuese la voluntad de los agentes) o que, por el contrario, se considere necesaria la introducción de la acción humana a fin de acelerar el proceso de la emancipación y, con él, el control racional de la historia. Vistas las cosas desde este

⁵ Sobre la filosofía de la historia de San Agustín, en conexión con sus intenciones teológico-políticas, el mejor estudio sigue siendo, a mi juicio, el de G.L. Keyes, *Christian Faith and the Interpretation of History: A Study of St. Augustine's Philosophy of History*, 1961. Interesantes para el análisis estructural de las novedades introducidas por el cristianismo en el pensamiento de la historia, son los trabajos de J. McIntyre, *The Christian Doctrine of History*, 1957; y K. Löwith, *Meaning in History: The Theological Implications of the Philosophy of History*, 1948 (trad. esp., Madrid, 1956).

último punto de vista, que es en definitiva como quería verlas Marx, la idea de Revolución se convierte en un concepto epistemológico —seguramente el más potente que ha razonado la historia de la filosofía europea— más que, o en vez de, un concepto sólo relativo a la acción moral⁶. Pero es un concepto, en todo caso, que no nace de la investigación sobre las *res gestae*, sino de un sentido que se supone inmanente a la historia y que debe preceder y orientar a los sucesos que se investigan. Con lo que queda una vez más claro que el sentido no es aducido aquí por la investigación, sino por la historia misma; o, dicho de otro modo, que es la historia la que posee una determinada verdad —algo así como una esencia o una naturaleza—, a la que debe subordinarse o, en todo caso, atenerse la investigación.

Podría pensarse, de todas formas, que estos planteamientos que acabo de recordar son propios únicamente de la Filosofía de la historia —o, más concretamente, de lo que suelen llamarse Filosofías materiales de la historia—, pero que no competen, en rigor, ni a la historiografía crítica ni a la investigación histórica positiva. Sospecho, sin embargo, que los presupuestos de la concepción de la historia como *destino* han operado igualmente, y siguen operando más de lo que los historiadores están dispuestos a reconocer, en los estudios históricos positivos y en muchas de las escuelas metodológicas que han dominado la praxis científica contemporánea. Por lo que se refiere a la filosofía crítica de la historia, esto es, a las Filosofías de la comprensión y a las diferentes escuelas de la Ilustración historicista (de Dilthey y Droysen en adelante) que se han planteado la tarea de llevar a cabo una *Crítica de la Razón histórica*, el problema me parece patente⁷. Si hay un medio de acceder a la comprensión de los agentes productores de los sucesos —sean tales agentes las personalidades relevantes de la historia o, coextensivamente, otros sujetos más amplios, como las formas de cultura, las civilizaciones, los universos simbólicos, etc.— entonces es a éstos a quienes pertenece el sentido de las *res gestae*, el cual, por ello mismo, debe desprenderse de la historia, en vez de ser puesto por la investigación. Una vez más ésta, la investigación, tiene que subordinarse, así pues, a la verdad de lo que la historia esconde en tanto que objeto de conocimiento. Y toda la cuestión se encierra en encontrar

⁶ En relación con Marx, el problema está bien estudiado en N. Grimaldi, *Introducción a la filosofía de la historia de Marx*, trad. esp. Madrid, 1986; y en H. Reichelt, *Logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei K. Marx*, Frankfurt a. Main, 1970.

⁷ Cfr. para estas corrientes del pensamiento histórico el libro de Schnadelbach, *La filosofía de la historia después de Hegel*, trad. esp. Madrid 1988. La fórmula «Ilustración historicista» procede de este mismo autor.

la escritura adecuada —la lógica— que haga posible la aprehensión o captura de la verdad inmanente, propia de la historia. Ahora bien, supuesto este planteamiento, los diferentes modelos acuñados para acceder a esa escritura pueden parecer —de hecho, lo son— muy heterogéneos o incluso polémicos, pero hay que convenir que la disputa que introducen, lo es únicamente sobre la base de un entendimiento común de la historia, dominado por el postulado de la univocidad de la verdad. Las construcciones de Hintikka o de Von Wrigh⁸ suponen, por ejemplo, que la comprensión remite a un proceso de variables (sobre la acción o sobre la intencionalidad de los agentes), cuya imposible determinación semántica no obstruye la posibilidad de descubrir la sintaxis, definida y reconocible, que de todos modos les corresponde. Es tanto como decir que las variables semánticas no son tan variables, o, mejor, que no lo son más allá de clases fijas de posibilidades, definidas en lo que podríamos llamar el entorno humano. Pero esto no está muy alejado, en el fondo, de lo que propone la hoy apenas recordada, pero en su momento muy influyente *Law covering Theory* de Hempel, sobre todo si se interpreta en la forma más débil de P. Gardiner⁹. Si los acontecimientos históricos responden a leyes generales (aunque sean leyes de caso único), entonces es que tales leyes, al menos en tanto que leyes de la explicación, son determinantes de los procesos para variables escogidas —no cualesquiera—, siendo las realmente pasadas o acontecidas las que expresan la verdad de la ley.

No hay modo de escapar, creo, de este univocismo (por relativo que parezca) por mucho que multipliquemos las variables. Con lo que, al final, todo se reduce a lo que llamaré aquí una aplicación del argumento megárico en teoría de la historia. Desde el lado de la comprensión, todo puede suceder, pero hay que dar razón de lo que realmente sucedió, pues *sólo esto* es la ver-

⁸ De J. Hintikka me refiero fundamentalmente a su «Las intenciones de la intencionalidad», aparecido en las Actas del Coloquio de Helsinki, 1974 (hay trad. cast. en J. Manninen, *Ensayos sobre explicación y comprensión*, trad. esp. Madrid, 1980, pp. 9-40); pero se puede consultar también su célebre *Saber y creer* (1972), Madrid, 1979. En cuanto a G.H. Von Wright, véanse, en particular, sus trabajos *Explicación y comprensión* (1971), Madrid, 1980; y «El determinismo y el estudio del hombre», en J. Manninen, *op. cit.*, pp. 183—204.

⁹ P. Gardiner, *La naturaleza de la Explicación histórica* (1952), trad. esp. México, 1961. La última versión, muy matizada, de la *Law covering Theory*, puede verse en el artículo de Hempel «Aspects of Scientific Explanation», en *Explanations and other Essays in the Philosophy of Science*, Londres, 1965. Pero la formulación básica es la de «The Function of General Laws in History», *Journ. of Philos.* 39, 1942, pp. 35-48. Cfr., sobre este tema, la crítica muy matizada de M. Mandelbaum, «Historical Explanation: The Problem of the “Covering Laws”», *History and Theory*, 1, 1961, pp. 229—42.

dad histórica. Por lo tanto, desde el lado de la explicación, todo cuanto sucede o sucederá es (o era ya) de antemano necesario y susceptible de conocimiento según leyes, pues no es el caso que otros sucesos hayan sido (o pudieran ser) *verdad*.

* * * *

Si se analizan estas secuencias argumentativas —y ruego se disculpe su generalidad, de la que soy bien consciente—, creo que habrá que estar de acuerdo en que la imagen de la historia como *destino* es la que viene dictando, la que dicta en rigor todavía, los modelos de la investigación histórica, al menos en lo que se refiere a la determinación de su lógica propia o a las construcciones formales de carácter metahistórico que implican. En tales modelos el vector fundamental lo pone, en efecto, la presunción de que el sentido pertenece a la historia y de que sólo así, sólo desde ella, los acontecimientos cobran la significación que efectiva —y, desde luego, unitariamente— tienen. El sentido no es, pues, una *posibilidad* de los sucesos, abierta o susceptible de manifestarse a los intereses de la investigación; es una consecuencia o una resultante determinada de algo —un proceso regular, un sistema dotado de leyes— que lo precede y se desvela en él. O dicho en forma concluyente: el sentido es el *destino* de los fenómenos históricos en tanto que expresan para el conocimiento la naturaleza de ese proceso o de ese sistema que llamamos historia. Cierto es que, si miramos las cosas con la penetración adecuada, gracias a este planteamiento ha podido la historiografía recabar para sí un rango de cientificidad en el contexto de las ciencias positivas, sea por asimilación al modelo explicativo de las ciencias naturales, sea por diferenciación (sobre una base, de todas maneras común) bajo la etiqueta de las ciencias ideográficas. Pero cierto es también que la consideración de la historia como *destino*, que es la que establece el sistema de coordenadas en las que la explicación de las *res gestae* puede aspirar a aquel tratamiento científico, es ella misma una consideración en modo alguno verificable o susceptible de falsación según las exigencias de la explicación científica. Y éste es el núcleo, el punto central de la cuestión.

La idea de que el sentido de los hechos pertenece a la historia en la que ellos tienen lugar, reproduce, en efecto, un postulado de orden metateórico, cuyo uso regulativo sólo puede generar objetividad si se traspasan ilegítimamente los márgenes de la experiencia histórica posible. Como en el caso de

la idea de mundo, no hay para el conocimiento posibilidad alguna de sintetizar la experiencia correspondiente a la «historia», considerada como un objeto. Esto es obvio, desde luego. Pero lo grave de la cuestión es que tampoco cabe extraer una secuencia singular a partir del flujo genérico de acontecimientos, a fin de enmarcarla en un programa restringido de, digamos, comprobación de intenciones o fines propios de los agentes. Sustituir la Providencia, el Progreso, la lucha de clases, etc., por análisis particulares de lógica deóntica acerca de intencionalidades humanas en el interior de un proceso concreto —recuérdense los ejemplos de Von Wright a propósito del atentado de Sarajevo contra el archiduque Francisco Fernando de Austria¹⁰— no lleva, me parece, demasiado lejos. Puede ser provechoso (lo es, sin duda), en orden a evitar la expansión de teorías metaempíricas excesivamente globalizadoras. Pero su punto final deviene el mismo: es inevitable que las secuencias singulares, objeto de análisis, se coimpliquen por medio de nexos causales o de cualquier otro tipo en conjuntos cada vez más vastos, de modo que finalmente el sentido de cada una de aquellas secuencias singulares resulta vicario del proceso íntegro. En la óptica de la lógica de la acción, lo único que se consigue es poner provisionalmente en el lugar de la causalidad histórica, tomada como entidad propia, la causalidad humana¹¹; pero es, ya digo, un logro provisional, por cuanto el cómputo de las intenciones o modelos de comportamiento de los hombres no es fijo: se acuña y atesora en el curso de la misma historia, con lo que *ad finem* ambas causalidades coinciden en su extensión, y ello por referencia a un marco que es, en su generalidad, inevitablemente extraempírico. El carácter variable, siempre abierto a nuevas posibilidades y por ello mismo aún no agotado, de la acción humana se formula aquí como un límite invencible para la concepción de la historia como *destino*: no hay paralelo alguno entre esa variabilidad de los actos o las

¹⁰ Cfr. *Explicación y comprensión*, ed. cit., cap. 4 (pp. 165-172)

¹¹ Así, por ejemplo, en Von Wright, «El determinismo y el estudio del hombre», en J. Manninen, *op. cit.*, especialmente pp. 195-202. Cfr. en el mismo volumen, los artículos de P. Winch «Causalidad y acción», pp. 41-52; y Fr. Stotland, «La teoría causal de la acción», pp. 75-108. Pero el problema de la conexión entre “causalidad histórica” y “causalidad humana en general” es más vasto y puede ser propuesto ya decididamente en clave antropológica, tal como hace, por ejemplo, Th. Nipperdey en «Kulturgeschichte, Sozialgeschichte, historische Anthropologie», *Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 55, 1968, pp. 145-164. Lo único que logra una tal perspectiva antropológica es, no obstante, substituir un Todo (la historia) por otro Todo (el hombre). Y me parece obvio que, al margen del carácter metafísico de ambas perspectivas, nada asegura que el segundo Todo sea menos oscuro que el primero.

intenciones de los hombres y la fijeza de los fenómenos determinados según leyes naturales; por lo tanto, en los márgenes de la lógica deóntica, nada permite hablar de una *historia formaliter expectata*, lo que, en definitiva, viene a concluir en lo que antes he señalado; o sea, en el carácter metateórico, retráctil a todo empeño de verificación o falsación, de lo que hoy entendemos por «ciencia histórica».

Esto me parece importante señalarlo, por cuanto no es obligado admitir que las coordenadas metateóricas, que por su propia adscripción refieren a los discursos y no a los objetos, no puedan ser cambiadas, si ello da lugar a otros discursos más rentables. En sí mismas, las metateorías no son falsables ni no falsables: constituyen meras estrategias de análisis —estrategias retóricas, las llama White para el caso de la historia¹²— que sitúan la investigación de sus objetos a una determinada luz, conforme a una clase y un orden de significatividades precisas. Ahora bien, es aquí justamente donde el concepto general de *posthistoria* introduce una ruptura o un cambio de parámetros, que afecta, es verdad, de una manera drástica, pero también exclusiva, a esta dimensión estratégica del asunto. Al reconocer —conforme a la fórmula consagrada de Lyotard— el fin de los metarrelatos de la legitimación¹³, no enuncia con ello el fin de toda significatividad histórica ni, por lo tanto, de la posibilidad de la investigación. Afirma, en primer lugar, que la luz a la que aparecen los sucesos históricos bajo la metáfora de la historia como *destino* empalidece, hasta tornarla inútil o sólo ideológica, una parte importante de las virtualidades que proporciona el conocimiento histórico, puesto que transpone al plano de los hechos categorías metateóricas propias de una determinada *construcción cultural* de la objetividad, no reconocible empíricamente. Bajo la crítica de los metarrelatos, lo que la consciencia posthistórica propone no es otra cosa, así, que la liberación de los hechos respecto de las estrategias de investigación. Pero entonces, y precisamente por ello, dicha liberación acarrea, en segundo lugar, una disponibilidad de las estrategias, que carga sobre sus posibles rendimientos —es decir, sobre la aceptación de su pluralidad y el escrutinio de sus conflictos— la tarea de la investigación his-

¹² H. White, *Metahistory*, J. Hopkins Univ. Press, Baltimore 1973 (Hay trad. italiana con el más expresivo título *Retorica e storia*, 2 vols., Nápoles 1978). Pero la interpretación de las metateorías como estrategias retóricas procede, como es sabido, de H. Putnam, *Razón, verdad e historia* (1981), trad. esp. Madrid, 1988, cap. 7.

¹³ Lyotard, *La condición postmoderna*, ed. cit., cap. 9. No estoy seguro, de todos modos, que la propuesta de Lyotard sea transponible enteramente a la que sostengo en el texto. En todo caso, Lyotard no obtiene de ella, como es bien sabido, ninguna consecuencia historiográfica.

tórica. Esta «disponibilidad» no puede confundirse, pues, con la *historia*, pero determina lo que nos es dado interpretar como *saber histórico*. Y ello en unas coordenadas, tanto teóricas como prácticas, de las que depende, si estoy en lo cierto, toda y la única significación que cabe atribuir a las *res gestae*, en tanto que hechos o fenómenos que integran ese saber.

* * * *

Ahora bien, con esto llegamos al núcleo de lo que quiero plantear en estas páginas. A mi juicio, la modificación de los parámetros metateóricos, a que acabo de referirme, tiene un alcance global respecto de los estudios históricos en su conjunto, tal como ahora se practican. Pero su verdadera trascendencia sólo se muestra propiamente cuando remite a nociones o constructos explicativos, que, como en el caso de los pueblos, las naciones, las culturas, las personalidades relevantes, no pueden objetivarse, como conceptos, por la estricta indagación de su presencia en el pasado, a no ser que se los interprete desde la posición del siempre presunto y nunca verificable “sentido de la historia”. En estos casos, como en otros que afectan también al conocimiento histórico, pero en éstos con especial claridad, se hace patente cuál es la aporía que, en última instancia, formula la concepción de la historia como *destino*. Bajo esta metáfora, en efecto, *los sucesos tienen que ser referidos a un sujeto*, que es quien posee el sentido histórico que los sucesos despliegan y a cuya luz estos mismos cobran su significación. La historia como destino no menciona, en rigor, más que esto: *el destino de un sujeto*. Sin embargo, como no es pensable ningún reducto del sentido por el que ese sujeto se pueda concebir al margen de los sucesos que supuestamente le pertenecen, de aquí resulta una situación paradójica, según la cual el sujeto ha de ser considerado, doble y contradictoriamente, como anterior (o causa) y como posterior (o producto) de los sucesos que engloba su historia, de los que, en todo caso, no puede distinguirse. En el marco de esta aporía, a los constructos acabados de citar —los pueblos, las naciones, las culturas, las mismas personalidades relevantes— les es ciertamente posible cumplir la función de sujeto en los juicios históricos, puesto que se los puede pensar como individuos; pero no liberarse de aquella contradicción e indistinguibilidad respecto de sus fenómenos, sólo por referencia a los cuales pueden construirse y recabar identidad en tanto que tales individuos. El significado de esta aporía es, pues, el siguiente: que no cabe asignar determinación alguna a la diferencia entre

una cadena sintética de sucesos y el nombre que meramente los reúne. O dicho de otro modo: que la apelación a una entidad distinta o separada del conjunto de sucesos que menciona como nombre no introduce ningún nuevo elemento real sobre aquellos sucesos mismos y, por tanto, sólo puede ser considerada como un producto de los imaginarios colectivos¹⁴.

De todas formas, podría pensarse —de hecho, hay una amplia literatura que así lo hace— que esta dificultad afecta a tales entidades en tanto que son pensadas como *constructos subjetivos*; pero que carece de validez cuando se recurre a *procesos objetivos* de determinación histórica, del tipo, por ejemplo, de la lucha de clases o de las leyes del mercado. No me parece, sin embargo, que un tal recurso resuelva el problema; pues es lo cierto que esos procesos, o bien demandan, a su vez, la posibilidad de referir a sujetos (*v.gr.*, las clases, el capital circulante), o bien se proponen ellos mismos en la función del sujeto. En la medida en que dichos procesos pretenden descubrir y fijar, ellos también, el sentido de la historia, es necesario, desde luego, otorgarles entidad sustantiva, no ya sólo como materialmente existentes, sino más aún como determinantes —y, en este caso, de un modo universal— de los fenómenos que se derivan de ellos. Y, por otra parte, el que para referirse a esos procesos se rehuya, como es lógico, toda subjetualidad, substituyendo, según hace Althusser, la noción de *sujeto* por la noción de *base*, no cambia mucho las cosas, puesto que no priva a esta última de ejercer la posición estructural del sujeto; o sea: la posición de quien *produce* la historia y, por lo tanto, de quien le da *su* sentido y en quien se expresa *su* verdad¹⁵.

¹⁴ Las «personalidades relevantes» parecen proponer una excepción a esta aporía, puesto que en este caso sí nos referimos a una entidad singular real. Pero es sólo una apariencia. En rigor, nada podemos aislar de estas personalidades al margen de los actos o pensamientos que de ellas guarda la memoria histórica. Su diferenciación respecto de esos actos o pensamientos, entendida en la forma de las apelaciones (románticas) a cosas tales como el *genio*, la *misión*, la *encarnación de un destino*, etc., resulta tan imaginaria como en el resto de los constructos mencionados.

¹⁵ En la *Respuesta a John Lewis* (1972), ese texto esencial para la crítica marxista de la noción de sujeto histórico, Althusser interpreta, en efecto, la mención a las masas, que hace Marx en el *Manifiesto comunista*, como una substitución de la idea de sujeto por la idea de estructura, cuya determinación viene dada por la lucha de clases en tanto que motor de la historia. Con todo, «la lucha de clases no se descuelva en el vacío (...): está anclada en el modo de producción (...). Es necesario entonces considerar la materialidad de la lucha de clases, su *existencia* material. Esta materialidad es, en última instancia, la unidad de las relaciones de producción y de las fuerzas productivas *bajo* las relaciones de producción de un modo de producción dado, en una formación social concreta. Esta materialidad es a la vez la “base” de la lucha de clases y al mismo tiempo su existencia material» (ed. esp. Unificación Comunista de

En rigor, pues, no si se recusa la subjetualidad, sino sólo si se recusa la presunción del “sentido de la historia”, se está en condiciones de recusar también el concepto mismo de sujeto histórico. Ahora bien, *es justamente esta forma de recusación lo que menciona la posthistoria*: lo que dota a su concepto de un significado preciso y lo que permite hacerse cargo de que lo que se juega en ella es, no una superación, sino una suspensión radical de la metáfora de la historia como *destino*. Esa recusación ha de entenderse, en consecuencia, como una ruptura, como un hiato, entre la historia y el sentido. Pero, como ya dije antes, se trata aquí de un hiato que no paraliza la investigación, sino que solamente promueve un cambio de estrategia respecto del uso y funciones que cabe asignar al saber histórico. ¿A qué se refiere, pues, este cambio de estrategia? ¿Y qué significado o función otorga al saber histórico mismo? Para responder a estas preguntas, voy a proponer ahora algunos *items* de lo que entiendo constituye el punto de vista posthistórico, vinculándolo estrictamente a consideraciones de orden metodológico y presentándolo, según advertí al principio, conforme a los requisitos o tareas que se desprenden de él.

II

La distinción entre historia y sentido sugiere, por lo pronto, una primera tarea. A saber: que la investigación histórica recupere —o, lo que es lo mismo, vuelva a recabar para sí— una noción fuerte de la *contingencia de sus objetos*. En rigor, en el marco de la historiografía moderna la situación de los objetos de conocimiento (i.e., de los sucesos o *res gestae*) resulta paradójica. De una parte, tiene que reconocer la no necesidad de lo que sucede singularmente, puesto que con frecuencia es fruto del azar o de posibilidades reales que no suspenden sus contrarias: piénsese, por ejemplo, en las muertes inopinadas de los príncipes, o en la intervención de agentes naturales como

España, 1980, p. 26). Según esto, no el hombre, sino la producción (y un modo, por cierto, singular, *existente*, de producción) determina, causa y da significado en cada caso a los fenómenos que denotan el movimiento histórico. Así que, efectivamente: «es en la producción donde tiene lugar la explotación; es en las condiciones materiales de la explotación donde está fundado el antagonismo de clases, la lucha de clases» (*ibid.*). Es sintomático que, para evitar las dificultades que en el interior del marxismo produce tanto la noción de sujeto histórico como su eliminación, alguna historiografía marxista se haya acercado al concepto de «sujeto de la comunicación», en el sentido de Apel y Habermas: cfr., a este respecto, A. Heller, *Teoría de la historia* (1982), trad. esp. Barcelona, 1982, pp. 217-18.

terremotos o tormentas marinas que deciden contra pronóstico, o también en procesos revolucionarios en los que conviven simultáneamente opciones contradictorias en el curso de un mismo proceso. Sin embargo, si se sigue el modelo historiográfico que he estado examinando, esta contingencia de los acontecimientos no puede interferir en el estatuto de necesidad que preside la historia misma, no sólo porque ésta debe regirse según leyes o, al menos, determinaciones que expliquen con carácter estable los acontecimientos, sino, más aún, porque el sentido de estos últimos sólo adquiere transparencia plena cuando se los mira a la luz del sentido inherente al proceso histórico completo. Esta situación paradójica sólo parece resolverse, si se declara, como lo he sugerido antes, que la contingencia corresponde a variables semánticas de una misma clase, que por lo tanto cumplen funciones o roles equivalentes en el interior de la sintaxis histórica. Ahora bien, este punto de vista no comporta ninguna diferencia respecto de la afirmación de Hegel sobre la conciliación inevitable entre la historia empírica y la historia como sistema. Y el historiador que quiera seguir en este punto a Von Wrigh deberá enfrentarse a la consecuencia de que, en ese caso, no hay límite ninguno a la expansión del argumento hegeliano: los hechos pertenecerán ciertamente a los procesos determinados en los que tienen lugar; pero, como he mostrado más arriba, los procesos mismos habrán de referirse a otros macroprocesos y, *ad finem*, a la historia entera entendida como potencia unitaria configuradora de todo el sentido; o sea, como sistema.

No veo modo de escapar a este resultado —los argumentos de Adorno contra la conciliación hegeliana entre la historia como sistema y la historia empírica son del tipo de lo que podríamos llamar argumentos piadosos¹⁶—, pues la *necesidad* postula la *unidad*: no le cabe admitir ni excepciones ni rupturas que permitan la discontinuidad o el aislamiento de los procesos. Pero tampoco veo en qué medida es necesario aceptar que los procesos tienen que considerarse en la óptica de la necesidad y, por lo tanto, que los sucesos

¹⁶ Me refiero, naturalmente, a las disquisiciones de la *Dialéctica negativa*, donde Adorno persigue, sobre todo, la línea de hacer notar la incommensurabilidad de los contenidos empíricos de la historia con respecto a sus eventuales determinantes sistemáticos. Así presentado el problema, todo lo que se indica es la repugnancia moral que el concepto hegeliano de *List der Vernunft* produce, cuando se toman en consideración los sufrimientos humanos particulares comprendidos en el ajuste entre la experiencia real y las demandas racionales de la historia. Con todo, creo que es posible fundar un concepto de «incommensurabilidad» que no se cince a planteamientos morales, sino que denuncia los límites lógicos del ajuste hegeliano entre las dos nociones de historia. Lo he expuesto en mi *Nihilismus und politisches Subjekt* ya citado.

deben ser entendidos como variables semánticas sintácticamente equivalentes. La necesidad que nace de un modelo de antecedentes y consecuentes es, y sólo es, una necesidad de orden *narrativo*: explica el nexo de las cosas; pero ni hace necesario al antecedente ni inevitable o no sometido a otras circunstancias posibles, y posiblemente modificadoras, al consecuente. Con lo que, en definitiva, toda la necesidad que puede reconocerse aquí es la de la coherencia lógica de la narración, la cual empero puede absorber, o no, o sólo parcialmente la totalidad de las significaciones y desarrollos reales de los hechos narrados¹⁷. Nada fuerza a dar un paso más en la aceptación de la necesidad de la historia. Mientras que, a la inversa, si tal paso se da, nada puede impedir que se caiga en una confusión de planos, que convierte en ilegítimo cualquier argumento. Pues, ciertamente, sólo al precio de reducir las *res gestae* a la lógica de la narración podría hablarse de una necesidad que englobaría, identificándolas, a ambas. Pero con esto no se dice ya que los hechos deben estar en una relación de coherencia con las categorías narrativas (lo que, aun siendo la narración verdadera, deja a los hechos en su disponibilidad contingente, o sea, los hace capaces de formar parte de otras narraciones distintas y también potencialmente verdaderas); lo que se dice es que los hechos tienen un significado y una articulación únicos y que son ellos los que determinan la necesidad de la narración. Esta *metábasis* o salto de planos sólo puede reconciliarse, una vez más, en el contexto de la noción hegeliana de la historia como sistema. Pero es obvio que no faculta a la investigación histórica positiva a superar el orden contingente de sus objetos ni a proyectar o transpolar la lógica de la narración a la esfera de la realidad.

La contingencia de los objetos históricos deja abierta, así pues, la distinción entre hechos y discursos. Pero también, y por ello mismo, hace posible la autonomía de estos últimos en su relación con la verdad, sin que tal relación obligue a presuponer necesidad alguna, ni tampoco significado único, en el orden óntico de las *res gestae*. Distinguir entre hechos y discursos significa justamente esto: que las *res gestae* se acreditan sólo en un horizonte óntico; y que exclusivamente adquieren consistencia ontológica, como hechos o *acontecimientos*, cuando son estructurados y comprendidos en un orden de

¹⁷ Cfr. a propósito del uso y límites de la narración histórica, W.H. Dray, «On the Nature and Role of Narrative in History», *History and Theory* 10, 1971, pp. 153 -71. Consideraciones de interés pueden encontrarse asimismo en el trabajo (ya clásico) de P. Veyne, *Comment on écrit l'Histoire*, París 1971. Problema distinto es el de la consideración de la «narratividad» como estructura en general de la comprensión racional, a la que se refiere insistentemente P. Ricoeur en sus últimos trabajos, pero de la que no voy a ocuparme aquí.

significaciones discursivas, que infiere ya la contingencia y la pluralidad de sus referencias posibles. En general, se sigue de aquí que los hechos históricos no pueden ser pensados más que en el seno de una ontología hermenéutica del lenguaje, en la que se dan a la vez como *constituidos* y como *no—absorbibles* plenamente¹⁸. Pues es sólo desde el punto de vista del discurso como ellos mismos, los hechos, pueden organizarse según funciones determinadas —de sujeto, objeto o mediación—, que sólo son tales en cuanto que *funciones discursivas* y que, por ello, pueden cambiar *de discurso a discurso*. Pero entonces, aplicada esta autonomía de los discursos al caso de nociones históricas cualesquiera, y sobre todo al de las nociones de mayor intensidad (sea que enuncien, por ejemplo, procesos objetivos o que se refieran a constructos subjetuales, unos y otros como los que he citado antes, y lo mismo si mencionan realidades existentes o en trance de formación), esto quiere decir que no hay ningún obstáculo que limite su uso o que impida su reconocimiento epistémico, en la medida en que se consideren nociones adecuadas a la descripción (o a la explicación) histórica y denoten, además, hechos positivos suficientemente documentados. Esto basta para asignarles realidad y verdad. Pues sería absurdo creer, en efecto, que entidades como los Estados históricos, o codificaciones de valor como los contenidos en los universos de cultura, o también, igualmente, procesos de uniformación jurídica, como el que ahora vive Europa, o de desarrollo material como los que provee la extensión de la economía capitalista y la globalización mundial de los mercados, sería absurdo creer, digo, que todos estos hechos no actúan *estructuralmente* como instancias reales de producción de fenómenos en el marco de la acción histórica. Sin embargo, este reconocimiento no les presta otra significación ni, por lo tanto, otra necesidad que la que procede de esa dimensión estructural (que es sólo discursiva, al margen de que además pueda determinar procesos de institución material y, en ese caso, aparecer como socialmente aceptada o impuesta), sin que esta necesidad pueda anular la naturaleza contingente, tanto de su existencia, como de su configuración objetiva. Decir, por ejemplo, que la lógica del mercado es real no quiere decir que sea inevitable ni, menos aún, que las nociones que conceptualmente

¹⁸ Lo cual excluye también a los programas hermenéuticos de absorción completa del significado, sea porque la ontología lingüística termine por reducir —como creo que es el caso de Gadamer— las diferencias históricas, sea porque tales diferencias sean finalmente reconducidas —como propone Apel y quizás también Habermas— a descripciones unívocas de orden antropológico. He opuesto reparos a estas dos derivaciones posibles del problema en mi «Heidegger urbanizado», *Rev. de Filosofía* IV (1991), pp. 65- 131.

requiere saturen el campo de la significación íntegra para cualesquiera fenómenos descriptibles. Respecto de las nociones de esta clase, pues, toda afirmación sobre su necesidad o sobre su identidad con lo real es meramente ideológica, ya que nada asegura el carácter pleno de sus referencias significativas ni garantiza su vigencia o validez al margen de los intereses prácticos que en cada caso hayan suscitado o susciten aún. Pero, por la misma razón, podemos también usar de tales nociones conforme al registro plural de sus significados descriptivos (en lo que consiste justamente la memoria histórica), sin sentirnos condicionados por la necesidad de ninguno de ellos y sin obligarnos, por lo tanto, a la pregunta de cuál es su “sentido verdadero” —i.e. su sentido según el sentido de la historia.

* * * *

En orden a la investigación histórica, lo que acabo de decir puede y debe entenderse en las coordenadas de un modelo “reaccionista” (más a la manera de I. Berlin que a la de W. Dray o H. Walsh¹⁹), por cuanto no pretende ignorar la posibilidad de la explicación científica en historia, sino evitar que el recurso a la explicación derive a modelos exclusivamente legalizantes o a cualesquiera formas de determinismo. Ahora bien, formuladas así las cosas, la *acentuación de la contingencia histórica ofrece la inmediata consecuencia de romper con el postulado de la unidad de la historia*. Si mis anteriores análisis han sido acertados, esta unidad constituye un presupuesto metateórico que parece exigido por la consistencia del saber que se pretende —el saber histórico—, pero que, en realidad, es sólo un requisito para la constricción de los sucesos efectivos de la historia en el marco epistémico concreto que ese saber instaura. Que tal requisito es falso o no ineludible, es justamente lo que afirma la *contingencia histórica*. Sin embargo, el fondo del problema es que a un tal requisito, por más metateórico que sea, no le falta capacidad para instaurar una cierta (aunque engañosa) objetividad. El carácter presuntamente unitario de la historia puede imponerse como un hecho —y seguramente no es ocioso advertir que es éste un auténtico peligro sobre el que muchos indi-

¹⁹ De I. Berlin me refiero en particular a su ensayo *Historical Inevitability* (1954), del que hay trad., csp. (muy deficiente) con el título *Lo inevitable en Historia*, Galatea—Nueva Visión, Buenos Aires, 1957. Los trabajos de W. Dray, *Laws and Explanation in History* (1957), y de W.H. Walsh, *An Introduction to Philosophy of History* (3ª ed. muy revisada, 1967; trad. csp. 1968) constituyen ejemplos de reaccionismo, por así decirlo, más analítico.

cadore advierten—, si el saber histórico se orienta en la dirección de cribar como únicamente reales las imágenes de los procesos homogeneizadores (en este sentido, tomados como necesarios) en el interior de las *res gestae*. Topamos aquí con un punto en el que historia y conocimiento histórico se tornan indiscernibles, por cuanto una y otro se exigen y autojustifican mutuamente. Es un punto decisivo y sobre él volveré luego. Pero, por lo pronto, hay que hacer notar que la objetividad que genera la proyección de aquel requisito metateórico sólo es real en la medida en que nombra o traduce otro factor distinto de sí mismo; a saber, no la *unidad*, sino la *dominación*.

Un ejemplo que concierne a Europa hará transparente, creo, lo que intento decir. En los últimos años, en efecto, han proliferado las impugnaciones contra el eurocentrismo —lo que, en parte, es explicable pero también bizarro, por cuanto nunca, en la modernidad, ha habido un discurso propio o predominantemente europeo. Pero el caso es que lo que se llama eurocentrismo o, ahora, más en general, etnocentrismo, remite más bien a la impostación de fórmulas políticas y modos de vida estrictamente nacionales que han ido imponiéndose a sociedades cada vez más alejadas según el grado de influencia de las potencias dominantes. Eurocentrismo han sido los usos y costumbres de Francia en el s. XVIII, los modelos liberales de Inglaterra en el s. XIX y el “American Way of Life” de la IIª Guerra Mundial a nuestros días. Es indudable que el paradigma de la unidad de la historia facilita la existencia de discursos globalizadores, según los cuales un sujeto dado, como en el caso de las tres naciones citadas, puede hablar en nombre de Europa, o de la democracia, o de la civilización en su conjunto, o en nombre, en fin, de la raza humana. Pero es obvio que la apelación, en este contexto, a la unidad de la historia no significa más que una justificación ideológica —por ello mismo generalmente inconsciente— de las formas concretas de dominación ejercidas por los Estados históricos en sus múltiples variaciones de penetración comercial, control de los mass media y, en último término, recurso a la fuerza.

Antes, pues, de la homogeneización que el dominio ejerce sobre sociedades lejanas, lo ejerce sobre su propia sociedad. Antes de que el eurocentrismo o el etnocentrismo se expresen como modos de dominación en Africa o Asia o América Latina, se expresan igualmente como modos de dominación en los mismos países (de Europa o de E.E.U.U.) que presuntamente conforman la sustancia del discurso euro o etnocéntrico. Ahora bien, lo que la ruptura del postulado de la unidad de la historia permite a estos efectos es precisamente una visión que recupere la variedad y fragmentación, frente a la

homogeneidad y al monolitismo, en el seno de los discursos que se refieren a Europa o, genericamente, a la cultura occidental (o, por extensión, a cualquier universo positivo de cultura). Es sobre la base de esta variedad y fragmentación sobre la que se apoya el primero de los elementos a que me referí al principio como promotores de la conciencia posthistórica²⁰. Pues, ciertamente, la historia de los hechos y procesos *dominantes* (únicos sobre los que se sostiene la homogeneización de las sociedades y, con ella, el postulado de la unidad de la historia) no deja espacio a la historia de todos los hechos y procesos *reales* que, sin embargo, forman parte de esa historia. Puede creerse, por ejemplo, que Europa está constituida por sus Estados y por la historia de sus Estados; pero, en realidad, los Estados europeos remiten también a diversos pueblos y culturas que cohabitan en su interior, así como a historias complejas en las que se han cumplido múltiples posibilidades no reductibles al desarrollo de los Estados. Todas estas variantes *reales* no necesitan haber accedido al nivel de los hechos y procesos dominantes para que figuren como *elementos históricos efectivos*, cuya simple presencia muestra el carácter contingente de la historia. Mientras que, al contrario, el reconocimiento de este carácter contingente no introduce ningún irracionalismo: se limita a restringir el valor asociado a los hechos y procesos dominantes, introduciendo una nivelación y una pluralidad de sentido en los hechos, cuya constatación se alza como conjunto de opciones y alternativas plausibles en el contexto del conocimiento histórico.

Para la historiografía esto tiene una consecuencia decisiva: transforma la historia unitaria, de procesos homogéneos, en historia plural, de combinatorias múltiples. O dicho de otro modo: convierte la historia de la dominación en *historia del pensamiento*. Lo que guarda la historia no es la memoria de los hechos sucedidos según un orden y jerarquía que nace de ella misma. Lo que la historia guarda es la memoria de la *totalidad* de los hechos sucedidos —en forma de acontecimientos políticos o militares, pero también en forma

²⁰ En *El fin de la modernidad* Vattimo reduce, con todo, la fragmentación de la unidad cultural a la emergencia de las culturas locales; pero, a mi juicio, el problema es más complejo, pues remite, antes que a una tal emergencia, a la propia fragmentación de las estructuras significantes de cada cultura en particular. Sólo desde este punto de vista cobra sentido riguroso la apelación a un horizonte posthistórico, en cuyas coordenadas lo que queda desarticulado no es ya el concepto de "historia universal", sino el de "unidad de la escritura histórica". Aunque por caminos que juzgo problemáticos, Vattimo ha evolucionado, creo, en este mismo sentido en *La sociedad transparente* (1989), trad. esp. Barcelona, 1990; y *Más allá de la interpretación* (1994), trad. esp. Barcelona, 1995.

de literatura, arte, filosofía, y, no menos, en forma de movimientos sociales, comunidades de cultura, tradiciones y hábitos de vida, etc.—, cuya multiplicidad y heterogeneidad no sólo pone en cuestión aquel orden y jerarquía, sino que, sobre todo, fragmenta y hace disponible una «reserva de posibilidades» no exploradas o insuficientemente tenidas en cuenta, que corresponde al saber histórico desvelar y fijar, tanto como combinar y organizar. Esto quiere decir que la tarea que se propone al historiador no es meramente la investigación de los «objetos» históricos, sino, un poco a la manera de Collingwood, la determinación de las «ideas» conformadoras de la significación histórica²¹. Esta tarea, en cuanto tarea estrictamente epistémica, *debe*, como es natural, hacerse cargo de la mayor o menor relevancia de los hechos efectuados en el contexto de cada una de esas ideas, pero no *puede* integrarlos todos, y menos confundirlos o juzgarlos en su posible virtualidad y vigencia, sólo de conformidad con, y por relación a, la falsa imagen de unidad (puramente ideológica) que de aquella mayor o menor relevancia cabe desprender. Las ideas, en definitiva, comportan universos abiertos y se alzan ante el historiador como instrumentos de comprensión, no de realidad, por ello mismo susceptibles de organizar sus contenidos de maneras distintas. El saber histórico no puede ignorar los sucesivos cierres consumados sobre el plexo de esos contenidos, que dibujan objetos reales de su investigación. Pero tampoco puede desatender las tensiones, heterogeneidades, conflictos y diferencias que forman la vida efectiva de las ideas y que, aunque bajo la forma de objetos desarticulados o insuficientemente constituídos, denotan, con todo, el conjunto real, pleno, de los hechos históricos.

* * * *

Ahora bien, si se considera la historia, según acabo de hacerlo, como “reserva de posibilidades” en el marco de la contingencia de los hechos y de la idealidad de las interpretaciones, de ello se deriva entonces un regreso a la metáfora de la historia como *depósito*, en el sentido en que antes me serví de

²¹ Cfr. R.G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford Univ. Press, 1946. De todos modos, el uso que hace Collingwood de la noción de idea histórica se halla fuertemente influida por sus convicciones idealistas, que le llevan, como es sabido, a entender la historicidad como un *carácter fundamental de lo real*. La idealidad de que hablo en el texto se asienta sobre la base, radicalmente contraria, de la separación de los hechos y los discursos y, por ello, de la dispersividad intrínseca (intensionalmente plural, como diré luego) de estos últimos.

esta expresión para referirme a la historiografía antigua. En efecto, la nivelación del significado de los sucesos —y querría añadir aquí que se trata de una nivelación ontológica, o sea, de que todos los sucesos pueden ponerse en el mismo nivel porque, en definitiva, a todos corresponde una única naturaleza: la de haber sido o sucedido— esta nivelación, digo, no les hurta su función o su importancia relativamente a los nexos o continuidades en los que aparecen. Niega, eso sí, que tal importancia o función pueda deberse a un sentido inmanente a la historia misma, con lo que libera a los hechos como tales, haciéndolos susceptibles de nuevas organizaciones relativamente a otros nexos y continuidades posibles, que forman, que *son* también parte del desarrollo histórico.

Lo que quiero señalar, por decirlo más concretamente por medio de un ejemplo, es que la historia de la *grandeur* de Luis XIV no es la misma que la que podría contar un soldado de sus tropas hundido en el barrizal de uno de los frentes de combate o un campesino agobiado por las levas y la subida de los impuestos. Pero si estas historias no son iguales, *los hechos sí lo son*; sólo ocurre que organizados de otro modo. Ciertamente, la nivelación ontológica de los hechos, a que me estoy refiriendo, incide otra vez sobre que lo que llamamos historia real es, en rigor, un resultado de la *historia ideal*. Pero entonces, y por ello mismo, la historia entendida como reserva de posibilidades pone en la investigación y no en la historia en sí —ambas cosas en el modo estricto en que antes razoné este punto— el mecanismo de la configuración del sentido. Depende de las construcciones ideales, en cuanto dirigidas por intereses teóricos o prácticos determinados, el que la historia nos ofrezca secuencias relevantes de hechos según un orden concreto de significaciones. Apenas necesito decir que tales intereses son de orden material o, mejor, que se fraguan en el contexto material de la obtención de objetos disponibles para el hombre²². Por la misma causa, soy también consciente de que esto presupone la imposibilidad de considerar a la historia como una ciencia estricta (al

²² Esto diluye, como es obvio, cualquier intento de interpretación platónica de esas construcciones ideales, cuya estructura material comporta, por el contrario, el fundamento único de su comprensión. De cualquier manera, me parece importante señalar que lo que aquí se dice en orden a la investigación histórica (y sólo así), no es, con todo, radicalmente distinto de si se considera el problema en su dimensión objetiva. También desde este punto de vista, las estructuras de la autocomprensión de los fenómenos sociales y culturales *en los que se vive* se hallan guiadas por constructos ideados (por posibilidades, pues, de sentido) conforme a la disponibilidad material determinante en cada caso. Cfr. a este respecto, mi trabajo «Pragmatique, ontologie et politique», *Rev. de Philosophie et du langage*, Ginebra, 1997. pp. 32-56.

menos, si se entiende esto por analogía con las ciencias de la naturaleza), pues no es pensable la construcción ideal que contiene todas las construcciones ideales, es decir, que agota el repertorio de todas las disponibilidades material-objetivas. Creo que este es el motivo de fondo por el que Hegel situó a la Razón, en contraste con el Espíritu, precisamente al margen y más allá de la historia. Y creo también que, a la inversa, o sea, por desatención de este motivo es por lo que se ha malinterpretado a Marx (ya seguramente en la obra de Engels, pero desde luego en la de Lenin), convirtiendo el materialismo histórico y la lucha de clases en motores de la historia o en infraestructura de todas, cualesquiera, superestructuras. Si se ha de ser riguroso con la idea de la historia como reserva de posibilidades, entonces la explicación exige hacerse cargo de un *perspectivismo epistémico* que ninguna teoría pueda suspender. Ahora bien, a mi juicio, esto no constituye ninguna desventaja ni debe ser considerado como un límite del conocimiento histórico. Ciertamente implica el abandono de la *semántica* en favor de la *pragmática* como modelo que ha de reglar las significaciones históricas. Pero esto mismo sitúa la investigación en un contexto de *debate*, donde el problema de la configuración del sentido cobra por primera vez consciencia de su parcialidad y fragmentación y, *precisamente por ello*, de sus márgenes y sus virtualidades, para una construcción racional no condicionada del futuro²³.

Volviendo con ello a nuestro tema, esto significa que el estudio de la his-

²³ A los efectos de lo que acabo de escribir, es suficiente el sentido usual de *pragmática*, tomado en su doble conexión con la doctrina de los usos y las competencias comunicativas de lenguaje. Sin embargo, desde un punto de vista más estricto, entiendo aquí *pragmática*, no (según el programa de Morris, actualizado por Chomski) en un sentido de complementariedad con la semántica, sino dentro de una concepción que, al contrario, subordina las condiciones de verdad de las formas y significados gramaticales a los usos, intenciones y propósitos de la comunicación, los cuales dependen, a su vez, del sistema de creencias y representaciones culturales constitutivas de un medio social e histórico determinado. En la medida de esta subordinación de las competencias semánticas a las comunicativas, la gramática aparece como una abstracción. Pero, por su parte, en la medida en que ni los usos y propósitos citados, ni tampoco las creencias y representaciones que los sustentan, son reductibles a una plena homogeneidad, la restauración de la semántica que provee la pragmática es siempre parcial y se ofrece en cada caso como un «acontecimiento» significativo. Dentro de estas coordenadas, el que la gramática sea una abstracción quiere decir que los *significados* reconocidos en el plano semántico constituyen, en realidad, regulaciones concretas de universos de posibles significativos, cuya determinación presupone siempre el contexto de una polémica o debate. Cfr., además del trabajo citado en la nota precedente, también mi «Polémique et événement de la pensée. Sur une approche ontologique des controverses», Séances de l'EHESS, Paris 1- 2 junio 1996. Las Actas se hallan en prensa.

toria quiere también decir —en realidad, quiere sobre todo decir— que han de someterse a debate las distintas construcciones ideales desde las que han sido o pueden ser considerados sus objetos, no sintiéndose determinados por la cogencia de unos presuntos «hechos—sucedidos—así», sino, al revés, explorando la multilateralidad interpretativa de tales hechos y considerándolos como posibilidades brindadas por el conocimiento histórico (y para él mismo no clausuradas) en orden a la denotación efectiva de su noción.

* * * *

De cualquier modo, para esta consideración de la historia que estoy proponiendo, en tanto que disciplina pragmática o disciplina que ha de construirse en el entorno de una teoría pragmática del conocimiento, es absolutamente imprescindible acabar con la concepción lineal del tiempo histórico. Sólo desde el punto de vista de que las posibilidades abiertas en el campo de las significaciones históricas se consideren vigentes, como posibilidades virtuales —susceptibles de ser repensadas o renombradas (por decirlo con esta expresión de Heidegger)—, sólo desde este punto de vista puede pensarse en un concepto de historia para el que la configuración del sentido se centre en el debate de la investigación. Un tal punto de vista es el que expresa la simultaneidad de los universos culturales a que me he referido antes como segundo de los elementos constitutivos de la consciencia posthistórica; pero es también, precisamente, el que excluye y hace imposible la concepción del tiempo lineal. En este último las posibilidades no efectuadas han de experimentarse necesariamente como pérdidas, por cuanto no es el caso que puedan permanecer más allá de su existencia puntual. Este juicio tiene a su favor una larga tradición de cultura —la puesta por el cristianismo— y lo que parece ser una apelación al sentido común. Pero, a mi juicio, se apoya sobre una confusión de planos e incurre en un paralogismo. Pues las posibilidades y su efectuamiento histórico no pertenecen al mismo género o nivel de argumentación. El efectuamiento de una posibilidad se extingue, si ese es el caso; pero la posibilidad permanece intacta, puesto que no depende de —ni es absorbida por— ninguna existencia concreta. Es obvio, por poner un ejemplo del que he tratado recientemente²⁴, que las nociones de *souveraineté* y *majesté*, de

²⁴ Cfr. «Politische Aufklärung und Staatstheorie bei Leibniz», en M. Buhr, *Die geistige Erbe Europas*, Napoles, 1994, pp. 517—39.

que se vale Leibniz para su teoría del Estado, fueron arrumbadas por la idea del Estado liberal unitario y nacionalista surgido en la Teoría política de Hobbes y Locke. Pero eso no quiere decir que, con tal arrumbamiento, se haya perdido la idea de un Estado plurinacional, en el que las instancias de la Soberanía se hallan asimismo divididas; antes bien, esta idea, en tanto que posible, tiene una virtualidad actual mucho más relevante que la de los Estados nacionales. Y es seguramente en la permanencia —en la guarda y recopilación— de esta clase de «posibilidades virtuales» donde hay que colocar el único sentido que, en rigor, cabe recabar de la historia; a saber, el sentido que se proyecta, no ya como una *línea de demarcación* de significaciones que ella misma “pone”, sino —por decirlo otra vez con un ejemplo de Leibniz, éste tomado precisamente de una reflexión sobre el *apokatástasis tôn pánton*— como un *ámbito* o *lugar ideal* en el que “está puesto” el número completo de las ideas y actos intencionales (los ya pensados y, potencialmente, los todavía inéditos) que pueden concebirse²⁵.

Esta revisión de la noción de tiempo me parece, en cualquier caso, decisiva para evitar las derivaciones ideológicas del conocimiento histórico a que he venido refiriéndome. Ciertamente, ningún prejuicio ha contribuido tanto como éste de la linealidad del tiempo a la configuración de la historia como *destino*; pero también a sus abusos más palmarios, como son el de la inevitabilidad de lo existente o el de la justificación del dominio o del vasallaje de pueblos, culturas o concepciones del mundo por mor de su éxito o fracaso puntuales. Con todo, hay que decir que es un prejuicio extraño. El tiempo lineal es meramente un «tiempo organizativo»: el tiempo del trabajo, por ejemplo, que se mide por cómputos fijos de horas productivas, o el tiempo biológico que dispone los ritmos y fenómenos de la vida conforme a convenciones y expectativas de edades. En el interior de este tiempo, toda determinación es abstracta: no dice qué es algo, sino cómo se ordena en un espacio vacío que distiende los acontecimientos en la forma de una sucesión fija:

²⁵ Esto implica que la metodología de la investigación histórica presupone, en definitiva, la construcción de una Tópica (en el sentido aristotélico del término), donde los hechos, necesariamente considerados en su flujo diacrónico, pueden ser, no obstante, comprendidos en tanto que formando parte de una estructura sincrónica de significación. Este punto de vista aproxima ciertamente la investigación histórica, aún más de lo que hemos analizado antes, a un modelo retórico de racionalidad, en el sentido en que —si se toman complementariamente— podría desprenderse de los trabajos de Ch. Perelman y R. Barthes. Pero, sobre todo, este punto de vista permite comprender con el mayor rigor la base metafórica de la concepción de la historia como *depósito* o *reserva*, a la que vengo refiriéndome.

lo que ya no es, lo que es, lo que no es aún. Parece claro que el sentido de esta distensión es orientar la percepción de los fenómenos en aquellos casos que se refieren a su existencia real o posible; pero no se comprende cómo podría agotar la validez de las posibilidades reales, al margen de la existencia, a menos que se confunda el *orden* con la *identidad* o *entificación* del significado de los sucesos. La idea vulgar de que “nada vuelve” nace de la confusión entre «*el mismo*» (o lo idéntico) y «*lo mismo*» (o lo igual), como si ambos pudieran confundirse o, al contrario, tuvieran necesariamente que oponerse, cuando se los toma en un ámbito de referencia concreta, no lógica o abstracta. «*El mismo*» pertenece a una cadena de causas y circunstancias, cuyo despliegue según el tiempo organizativo lo convierte en irrepetible. Pero el significado no se halla preso de esa cadena ni puede, por lo tanto, sea identificarse sin más con su realización particular, sea, a la inversa, considerarse sólo como idealmente subsistente más allá de su realización particular. A mi entender, lo que caracteriza a «*lo mismo*» es *sensu stricto* el que le es propia la polivalencia de que ha hablado Gadamer a propósito de las palabras, cuyo significado *no está presente únicamente (y por separado) en el sistema y en el contexto*. Estar-en-el-contexto significa que las posibilidades de significación abiertas por la palabra no se pierden del todo, aunque el contexto dé univocidad al sentido respectivo, sino que permanecen co-presentes en él, siendo la presencia de este elemento co-presente, en su realización particular, lo que constituye la esencia de la significación²⁶. Si se acepta esta analogía, entre «*el mismo*» y «*lo mismo*» media entonces, no la interposición de un orden de inteligibilidad distinto, sino sólo el que el último es pensable en términos de la ley conmutativa, o sea, en términos de una distensión no lineal, sino precisamente recurrente, del tiempo. Lo cual quiere decir, en definitiva, que, bajo órdenes o estructuras diferentes, pero siempre en el interior de flexiones singulares, «*lo mismo*» reaparece (o puede hacerlo) en su valor y efectividad reales, de modo que cabe reconocerlo y convertirlo en disponible con sólo que no se busque o se pretenda actualizar bajo el respecto de un retorno de lo idéntico-a-sí.

Frente a la concepción lineal del tiempo, la metáfora de una temporalidad circular significa, así pues, estrictamente esto: que las posibilidades subsisten, no sólo en el sentido de que permanecen más allá y al margen de su efectuamiento particular, sino también —y sobre todo— en el sentido de que son

²⁶ Gadamer, «Lenguaje y comprensión» (1970), en *Verdad y Método II*, Salamanca, pp. 193—94.

ellas mismas *intensionalmente plurales*, en el interior de su noción, con referencia a cada efectuamiento particular²⁷. Las posibilidades no se pierden, por lo tanto. Están siempre; se brindan una y otra vez (si en verdad son posibilidades reales) en su condición de posibles históricos de significado abierto; se hallan a mano, en fin, porque regresan, esto es, porque *acontecen* en el tiempo actual, como constructos de sentido estructurados bajo la forma de proyecciones diferenciadas y siempre de nuevo realizables en el futuro a partir de su constitución pretérita. Tengo la certeza de que las nociones históricas constituyen clases de estas posibilidades reales —o posibilidades de intensionalidad plural—, por cuanto su significación no sólo no se halla determinada por sus efectuamientos pasados, sino, más aún, por cuanto ofrece tales efectuamientos a la investigación histórica como otras tantas variables significativas de su noción común, capaces de propiciar disponibilidades diversas en el contexto de una pluralidad de interpretaciones. La contingencia de los objetos históricos, a que me he referido antes, muestra aquí, creo, la contrapartida que le corresponde propiamente. Pues, en efecto, vista a la luz de la circularidad del tiempo, aquella contingencia quiere decir que todas las configuraciones históricamente constatables (y, por lo tanto, no reducti-

²⁷ Cfr. otra vez, para una explicación más detallada de esta *intensionalidad plural*, mi trabajo «Pragmátique, ontologie y politique» ya citado. La subsistencia de las posibilidades, que la concepción circular del tiempo permite concebir, constituye ciertamente el núcleo del legado nietzscheano adscrito a la noción de «eterno retorno». Pero el eterno retorno no basta para la comprensión de la intensionalidad plural de los posibles, tomados como conceptos, si no se piensa en el cuadro de una ontología pluralista, cuyo esquema tendría más bien que ser el de la doctrina aristotélica de los «universales concretos». Si, como en Hegel, todo ser real es subsumible por un todo, o, dicho de otra manera, si hay un uno-mismo fundamento de los aparecidos de los objetos sensibles, entonces ese todo o uno-mismo tiene que contener todas las diferencias. Pero no puede contenerlas, porque cada diferencia es precisamente lo que no es ninguna de las otras diferencias; el ser de una diferencia es no-ser de otras diferencias, de modo que éstas devienen contradictorias entre sí. Esta contradicción es la que salva el despliegue del tiempo lineal, pero sólo a costa de la pérdida de las diferencias. En cambio, según Aristóteles, las diferencias, en tanto que causantes de la pluralidad real, han de ser ellas también reales. Toda universalización (o subsumción conceptual de los posibles) en un uno-mismo ha de ser entendida, así, como una particularización o parcialización de esos posibles, que ciertamente ocuparía de una forma ilegítima el espacio significativo del concepto, si pretendiera presentarse como el todo (o «el mismo»); pero que, al contrario, deja intactas las diferencias y, con ellas, las significaciones plurales, si se ofrece como lo que es: una parte o porción de lo que intensionalmente está contenido en el concepto (*i.e.*, en «lo mismo»). Esta interpretación de Aristóteles, que procede de la tesis de doctorado (desdichadamente aún inédita) de Teresa Oñate, podría muy bien, a mi juicio, servir de base a la comprensión de la ontología pluralista que subyace a la idea de una intensionalidad plural.

bles a un sentido único) son todas igualmente verdaderas y pueden ser actualizadas, al menos bajo la forma de argumentos contrafácticos, en el marco de un debate sobre su significación y realidad posible. Es a esto, en definitiva, a lo que se refiere la conversión de la historia en una disciplina pragmática. Pero entonces, si se lleva a cabo esta conversión, eso nos lleva a otra tarea — en rigor, a otro nivel del asunto—, que compromete directamente al historiador y que corona, a mi juicio, el orden de consideraciones que estoy haciendo aquí.

* * * *

Esta nueva tarea, última a la que quiero referirme, podría formularse sobre la base de lo que Manheim llamó el «elemento activo» del conocimiento histórico, esto es, el principio según el cual la interpretación de los hechos que hace el historiador influye en el desarrollo de la historia misma²⁸. Transferido a nuestro análisis, este principio hace que la consideración pragmática de la historia cobre una gran entidad e influencia, pero también, al mismo tiempo, que recaiga sobre ella una grave responsabilidad. Historiar supone, en efecto, según el punto de vista que estamos adoptando, elegir entre secuencias de sentido que se saben plurales y contingentes, a partir de combinatorias concretas de hechos. Pero mientras que es importante insistir en que tal elección no proporciona verdad a aquellas secuencias ni necesidad a estas combinatorias, en cambio sí determina, o puede hacerlo, la actualización y promoción de ciertas posibilidades en vez de otras distintas, condicionando con ello el futuro a través de imágenes propiciadas por la convicción histórica. Nociones como algunas de las que hemos analizado aquí sobre la unidad de la historia o sobre la linealidad del tiempo pertenecen a este orden de convicciones condicionantes de nuestros juicios; pero lo mismo puede decirse de otras más particulares y más próximas a nuestra experiencia, como, por ejemplo, la superioridad de una determinada raza, la personificación, si es que no la sacralización, de entidades genéricas del tipo de «la Nación», «el Pueblo», etc, o, en fin, últimamente, la conexión, tenida ahora por indiscutible, entre la economía de mercado y la democracia.

Para la regulación de estas convicciones históricas y, por lo tanto, para la

²⁸ El principio del activismo fue enunciado por Manheim, como se sabe, en *Ideologie und Utopie*, cuya primera edición es de 1936. (Hay trad. esp., Buenos Aires, 1941 y 1956).

limitación de su influencia en la formación de juicios, sólo la concepción pragmática de la historia tiene la capacidad de adoptar una perspectiva adecuada, puesto que sólo ella sitúa en el ámbito de la investigación, no de los hechos, y precisamente con vistas a un debate, el problema de la constitución del sentido histórico. Esto muestra que la historia, entendida así, como disciplina pragmática, tiene por fundamento a la libertad, en el doble respecto de que su trabajo se organiza por medio de la elección de criterios susceptibles de estructurar, como categorías, el material histórico y, como principios regulativos, la configuración de creencias. En las coordenadas de esta concepción de la historia, el principio del activismo se encuentra, así pues, de una parte, justificado, en la medida en que el historiador toma conciencia de que su libertad opera por igual hacia atrás y hacia delante, es decir, hacia la comprensión del pasado y hacia la formación de convicciones; pero también, de otra parte, limitado, en la medida ahora en que tal libertad presupone el marco que ella misma funda, o sea, el marco del concurso, de la *polémica* entre los historiadores, en cuyo enfrentamiento se dirime la validez de los criterios empleados en la investigación y, con ellos, el sentido que puede darse a los datos²⁹. Bajo las condiciones de una organización social que obstaculice el debate histórico, tal como ocurre en los regímenes totalitarios o en las sociedades muy saturadas por la presión de los *mass media*, los hechos se confunden con las categorías de la interpretación y el principio del activismo deviene un elemento de intervención ideológica. Mientras que, al contrario, en las sociedades libres la continua puesta en cuestión de los criterios interpretativos regula el activismo histórico, sometiendo a control racional el influjo de las imágenes productoras de creencias³⁰.

²⁹ Este entendimiento de la "investigación", en tanto que enmarcado en un plexo *polémico*, no es, de todos modos, propio únicamente de la investigación histórica. Como he puesto de relieve en la n. 23, involucra propuestas ontológicas que afectan al concepto de *significativo* y a su comprensión *pragmática*; y también, desde muy diversas áreas, se está abriendo paso en el contexto de la *epistemología*. Cfr., sobre el estado de la cuestión, F. Gil, «La controverse dans les sciences et la philosophie», en F. Gil (ed.), *Controversias científicas e filosóficas*, Lisboa, 1990; y M. Dascal, «Epistemología, controversia y pragmática», *Isegoria*, 1995, pp. 8-43.

³⁰ Esta precaución, ya razonada por Popper en *La sociedad abierta y sus enemigos*, tiene, sin embargo, poco que ver con los planteamientos popperianos concretos, puesto que no depende de la formación de hábitos en democracia (que se rige por la pauta de la *sinceridad*, definida precisamente por el paradigma político --o científico-- aceptado), sino de la libre conformación del juicio (que, en cambio, se guía por la pauta de la *autenticidad*, exclusivamente sustentada sobre motivos culturales y científicos). Sobre este aspecto decisivo del

En la coyuntura de pensar el saber histórico en un tiempo que se define como posthistórico, no puede olvidarse que trabajamos con categorías susceptibles de dar sentido a cadenas relevantes de hechos, pero también, simultáneamente, con ideas que configuran creencias y, por ello mismo, que pueden condicionar el desarrollo de la misma realidad que pretenden analizar. Ahora bien, esta situación impone tanto la libertad de los debates como la reserva frente a nuestras propias conclusiones; pues, a decir verdad, sólo bajo la consciencia de que la investigación histórica involucra dimensiones objetivas y prácticas (morales), cuyo equilibrio y limitación mutua exigen una metodología pragmática como su punto de vista propio, sólo bajo esta consciencia puede esperarse la producción de discursos, cuya naturaleza reconocidamente perspectivista no tiene por qué ser afectada por el autoengaño. Creo que esto disuelve la conclusión de Manheim respecto del carácter forzosamente ideológico del conocimiento histórico, puesto que una tal consciencia no es, en definitiva, sino consciencia del hiato, de la cesura existente entre los hechos investigados y el valor que les es asignable, en forma de sentido, por la investigación. Pero, sobre todo, creo que es en este contexto donde únicamente puede hallar una respuesta satisfactoria la objeción del relativismo, que es en última instancia a la que responde aquella conclusión de Manheim y que, en efecto, como he escrito en otra parte³¹, exige pensar las relaciones entre necesidad y contingencia en un sentido distinto al de su simple contraposición.

Del hecho de que, en el interior de la pragmática, el análisis de toda noción efectuada históricamente comporte la capacidad de suscitar el conjunto de posibilidades que guarda, se sigue que el debate de la investigación está abierto tanto al sentido existencial dado en esas posibilidades como a su sentido virtual múltiple. Claro está que estas dos clases de sentido no se dan en un equilibrio neutro. La referencia a un “sentido existencial dado” expresa aquí la línea de demarcación entre las interpretaciones plausibles y las estrictamente falaces, por cuanto aquel sentido dado excluye ya de suyo, como no propias, todas las virtualidades que no corresponden a su concepto. El debate de la investigación pone, así, límites rigurosos a la arbitrariedad o, dicho de otro modo, reduce el campo del conocimiento histórico al conjunto

entendimiento de la libertad social (y sobre la misma distinción sinceridad/autenticidad), los análisis de Lyonell Trilling, *Das Ende der Aufrichtigkeit*, Hamburgo, 1980, resultan extraordinariamente clarificadores.

³¹ Cfr. mi trabajo «Necesidad y libertad», en R. Reyes (ed.) *Terminología científico-social*, Barcelona 1988, pp. 665a-674b.

de variantes *reales* inmanentes a cada noción efectivamente realizada en la historia. Pero permite también, a la inversa, que la elección del sentido, en que consiste la actividad del historiador, recaiga, por hipótesis, en el tipo de descripción de hechos que recoja las secuencias más ricas y más integradoras de significados virtuales. Una tal elección no proporciona, sin duda, necesidad a tales secuencias, puesto que no puede trascender el carácter contingente de los hechos; pero sí engendra un compromiso que la convierte en *hipotéticamente necesaria*, puesto que implica el cumplimiento y actualización del mayor número de significaciones y posibilidades reales, sin otros límites que el control racional, siempre sometible a pruebas, del material objetivo.

Las nociones históricas constituyen nombres de una realidad histórica confusa y de un conjunto disperso de posibilidades contingentes. Pero, a decir verdad, constituyen también fórmulas o vehículos de esas necesidades hipotéticas que permiten organizar una rica secuencia de sucesos pasados, al mismo tiempo que abrir, en la confrontación de sus significados históricos, un conjunto de posibilidades para el futuro. Es preciso que esa necesidad, que le asignamos por hipótesis, resista el debate de las razones y las pruebas. Y, en ese caso, que nos obliguemos moralmente a su favor. Sin embargo, es ésta una obligación que no puede ya considerarse en el marco de la historia. Presupone, por el contrario, que la historia ha quedado ya absorbida completamente en el proceso pragmático de la reconstrucción de las posibilidades y que éstas nos son ya simultáneas. Es una obligación, pues, que aparece *post-puesta* al rendimiento de la historia y que, por ello mismo, se acrisola ya, solamente, en un horizonte posthistórico.