
La historia como desencubrimiento*

Bolívar Echeverría

De tan verdadera, la verdad se vuelve sospechosa.
Juan Ruiz de Alarcón

UNO

Es difícil imaginar un texto más incómodo para un historiador, para un profesional del discurso histórico, que el de las Tesis de Walter Benjamin "Sobre el concepto de historia". Entre enigmático y retador, es un texto que pareciera a ratos querer convencerlo de la imposibilidad de su oficio. Tan altas son las exigencias epistemológicas, éticas y políticas planteadas, según Walter Benjamin, por la escritura de la historia, que el historiador académico, cuando no las deja de lado por ilusorias, tiende a verlas como inalcanzables.

En efecto, si preguntáramos al texto de Walter Benjamin cuál es el fundamento, cuáles son las condiciones de posibilidad del discurso propio del historiador, la respuesta que encontraríamos en él implica toda una definición de la historicidad del género humano. El ser humano es histórico porque las acciones que emprende cada una de sus generaciones —todo tipo de acciones, desde las más fundantes hasta las más insignificantes— comprometen a las generaciones siguientes. Son acciones que implican una transformación de lo otro, lo extra-humano y la construcción de un mundo para la vida; que dan lugar a creaciones que perduran, que tienen que ser re-asumidas, continuadas o transformadas por ellas. El ser humano es un ser histórico porque los hechos que resultan de esas acciones, los

* Publicado originalmente en la revista *Contrahistorias. La otra mirada de Clío*; No. 1, septiembre 2003-febrero 2004; una versión revisada por el autor apareció, bajo el título "Los indicios y la historia", en su libro *Vuelta de siglo*, México, ERA 2005 (Premio Libertador al Pensamiento Crítico 2006). Se publica en la web *Bolívar Echeverría: Discurso crítico y filosofía de la cultura*, bajo una licencia Creative Commons 2.5: Atribución-NoComercial-SinDerivadas.

triunfos, pero también los fracasos en los que ellos consisten, quedan como recuerdos grabados en la memoria muda, objetiva, que es inherente a la consistencia misma de las cosas de ese mundo de la vida; recuerdos que pugnan por expresarse, por re-vivir los momentos de esas acciones. Las acciones del pasado tienen así la actualidad de lo inconcluso, de lo que está abierto a ser continuado en un sentido o en otro.

El pasado, dice Walter Benjamin, tiene un derecho sobre el presente, está en condiciones de exigirle que lo rescate, que salga en su defensa, que peleé por él; le confiere una capacidad o una fuerza mesiánica, redentora. Y es que, para Benjamin, el *continuum* histórico instaurado para el género humano por la incompletud del mundo de su vida no está hecho de una sucesión más o menos equitativa de triunfos y fracasos, sino por el predominio contundente de éstos últimos. El "ángel de la historia", es decir, alegóricamente, la autoconciencia de la historia, la dinámica de la historia reflexionando sobre sí misma, mira en el progreso de los tiempos un viento huracanado, devastador, que amontona ruinas a su paso. Es el viento que sopla desde el cielo de los poderosos y que les asegura el triunfo.

Porque, para Walter Benjamin, las peripecias de la acción humana durante todo el tiempo que lleva de ejercerse, ese tiempo al que Marx llamó la "pre-historia", han girado siempre, una y otra vez, en un sentido adverso a la emancipación humana, a la liberación de su diálogo con la naturaleza. A ello, al hecho de que "el enemigo de la abolición del dominio de una parte de la sociedad sobre el resto de ellas es un enemigo que no cesa de triunfar", al hecho de que la necesidad de actualizar el pasado resulta de la experiencia que la sociedad tiene de este fracaso perenne, se debe el que esa actualidad adopte la forma de una exigencia "mesiánica" o de redención del pasado sobre el presente o, lo que es lo mismo, de una capacidad "mesiánica" o redentora del presente hacia el pasado.

"¿Acaso no nos roza, a nosotros también, una ráfaga del aire que envolvía a los de antes? ¿Acaso en las voces a las que prestamos oído no resuena el eco de otras voces que dejaron de sonar? (...) Si es así, entonces, entre las generaciones del pasado y la nuestra, está vigente una cita (verabredung) secreta [un compromiso secreto de encontrarnos]. Es decir: éramos esperados sobre la tierra. También a nosotros, entonces, como a toda otra generación, nos ha sido conferida una débil fuerza mesiánica, a la cual el pasado tiene derecho a dirigir sus reclamos."

En el texto de Walter Benjamin campea un principio epistemológico básico acerca de la posibilidad que tiene el discurso historiográfico de ser el vehículo de un conocimiento verdadero del pasado; es un principio que parte de la concepción de la historicidad concreta del ser humano que acabo de mencionar. Para Benjamin, sólo un presente que es capaz de aceptar el desafío que el pasado le lanza a su fuerza mesiánica, que es capaz de reconocerse y asumirse como reclamado por él, puede alcanzar una imagen verdadera de ese pasado, y esto sólo mientras dura ese compromiso, fugazmente, como en un destello.

Walter Benjamin somete a una crítica implacable la idea historicista de una "empatía" con el hecho del pasado, que permitiría aprehenderlo "desde adentro" y narrarlo con mayor verosimilitud. La empatía, dice, es siempre con la situación de los dominadores y victoriosos, es decir con quienes están interesados en ocultar los hechos. A lo que el "historiador materialista" puede aspirar es a "citar" un hecho del pasado captando desde los conflictos del presente la oportunidad de hacerlo. La "cita" del pasado implica el cumplimiento de la cita mesiánica que se tiene con él. La "cita" del pasado es una invocación o convocatoria del mismo, pero es también el cumplimiento de una "cita" secreta, de un compromiso oculto de encontrarse con él.

La imagen del pasado que el historiador materialista trata de atrapar es aquella que se le muestra inesperadamente al

sujeto histórico cuando entra en un "instante de peligro", cuando, en lugar de citar del pasado, invocarlo, convocarlo, obedeciendo a su encargo mesiánico, está tentado a renunciar a hacerlo.

El discurso sobre el pasado, dice Benjamin, no consiste en "reconocerlo tal como sucedió realmente"; consiste en apoderarse de un recuerdo tal como él relumbra en ese "instante de peligro", en ese instante en que es llamado a rendirse y entregarse como instrumento de la clase dominante. El historiador que es capaz de citar del pasado y de cumplir la cita con él, el historiador materialista, que se resiste a la complicidad a la que le invita el discurso de los dominadores, pasa su mano por sobre la piel impecable de la narración histórica que ofrece ese discurso, pero lo hace necesariamente a contrapelo. Al hacerlo encuentra sin falta, bajo esa superficie bruñida, un buen número de cicatrices y moretones, de traumatismos que no son inmediatamente visibles, que están escondidos, ocultados por ella y que son indicios de que todo aquello que aparece en él como un documento o una prueba de cultura debe ser también, al mismo tiempo, un documento o una prueba de barbarie.

DOS

Cuando hablamos de las exigencias de una historia "escrita a contrapelo", no hecha a partir de las pruebas irrefutables que dejan tras de sí los acontecimientos reputados de grandes y decisivos por los protagonistas de los mismos y sus historiadores, sino hecha precisamente a partir de la ausencia de ese tipo de pruebas que deja tras de sí el acontecer de la vida cotidiana, es indispensable hacer referencia al ya famoso ensayo de Carlo Ginzburg sobre el paradigma indiciario, al texto de "Huellas. Raíces de un paradigma indiciario" (reeditado recientemente entre nosotros en el libro *Tentativas* publicado

por la Facultad de Historia de la Universidad Michoacana, Morelia, 2003).

Ginzburg es conocido como uno de los principales cultivadores de la corriente historiográfica llamada de la "microhistoria italiana". Su vuelco hacia esta corriente no responde sólo a una preferencia por lo pequeño, a que le guste el detalle o a que tenga una vocación preciosista; obedece a la convicción de que precisamente en la historia de las pequeñas cosas se esconde la verdad histórica, opacada por la narración de los grandes hechos.

Para encontrar el sentido y avanzar en el camino de la microhistoria, Ginzburg tuvo que inventar o que encontrar una manera de sacar a la luz aquello que no es legible, que no está allí, que fue borrado y que no consta como determinante para la historia. Es el origen del "paradigma indiciario", como lo llama, y que él ha desarrollado para trabajar la historia en esta perspectiva tan especial.

"Si la realidad es opaca, dice en su ensayo, existen ciertos puntos privilegiados -señales, indicios- que nos permiten descifrarla. Esta idea [...] constituye el núcleo del paradigma indiciario o sintomatológico" (p. 151-52 del libro de *Tentativas* antes mencionado), como él lo llama.

¿Qué debemos entender por "indicio"? Un indicio no es un dato, documento o prueba insuficiente; no es, por ejemplo, el resto óseo que la paleontología reconoce como fragmento de un maxilar, y a partir del cual es capaz de reconstruir el esqueleto entero e incluso la apariencia exterior de un animal prehistórico. Ese resto óseo no es propiamente un indicio de la consistencia corporal de un determinado animal sino solamente un documento fragmentario de la misma. El término indicio no sería aplicable en este caso.

Considerando el asunto en un caso completamente inverso a este podemos ver en qué consiste propiamente un indicio. Es posible imaginar la plétora de documentos probatorios que puede haber dejado tras de su muerte un poeta, por ejemplo, de quien

alguien estuviese escribiendo una biografía habría en ella libros y artículos del poeta y sobre él; revistas, fotografías, papeles oficiales de todo tipo; diarios íntimos, confesiones secretas, correspondencias, lo mismo semipúblicas que íntimas o incluso clandestinas; casas, jardines y espacios interiores diseñados a su gusto; prendas de vestir, manuscritos, dibujos de su propia mano, colecciones de objetos, ex-esposas, grupos de deudos y amigos; testimonios sobre él, a favor o en contra, etcétera, etcétera. Pero con todo lo abrumadora que fuera la cantidad de pruebas fehacientes de todas y cada una de las afirmaciones del biógrafo, sobre todos los puntos y todos los ámbitos de la vida del poeta, ella no sería suficiente para declarar innecesario el recurso a los indicios que el poeta haya podido dejar detrás de sí. Es más, al contrario, tal exceso de pruebas haría patente la urgencia de tratarlas a todas como si fueran indicios.

En efecto, al ser empleados como pruebas del discurso biográfico, los documentos sólo muestran su cara manifiesta o luminosa; todos ellos tienen, sin embargo, al mismo tiempo, otra cara, una cara oculta, que está en lo oscuro y que los convierte necesariamente en indicios. Y es que el carácter de indicio no le viene al documento de su precariedad, o de su fragmentariedad, de una insuficiencia cuantitativa suya, que le impida cumplir con el ideal de ser una prueba plena. Le viene simple y llanamente del hecho de ser una huella humana.

No es así la fragmentariedad o la insuficiencia de un dato lo que hace de él un indicio, sino la función sustitutiva o de reemplazo que debe cumplir. El indicio es un dato que está allí en lugar de la prueba que falta o más allá de la prueba existente. A partir de un indicio no se reconstruye un hecho, como en la paleontología, sino que se lo supone. El indicio invita a la interpretación y, antes que nada, a la interpretación de la circunstancia que hace que el deba estar ahí, en lugar o más allá del dato pertinente, supliendo la ausencia, o incluso la presencia, del mismo. El indicio incita a

buscar algo que por alguna razón no ha dejado restos suyos, sino sólo huellas indirectas, algo que por alguna razón estuvo impedido de manifestarse, algo que tuvo prohibido mostrarse, algo que era necesario ocultar.

La ciencia natural, a la que por definición suponemos libre de antropomorfismos, descubre interconexiones entre los datos de lo real. La ciencia histórica, en cambio, como dice Ginzburg, descubre intenciones entre esos mismos datos de lo real, a los que reconoce por ello el carácter de indicios. Irremediablemente antropomórfica, sospecha una intención obstructora en la realidad aparente: si ésta tiene la característica de ser polisémica y huidiza, sería porque en ella hay una intención de confundirnos, de engañarnos, de desviar nuestra atención para el lado equivocado. Es por ello que la ciencia histórica no puede más que adoptar una actitud equivalente y, desconfiando de los datos que la realidad histórica entrega por sí misma, disponerse a atraparla allí donde ella está desprevenida, en los *lapsus* de su apariencia, en los gestos sintomáticos que se le escapan, en los puntos de crisis de su repertorio de pruebas, en los indicios que deja inadvertidamente. La idea de esta aproximación indiciaría a la realidad histórica parte del supuesto psicoanalítico de que lo que se hace sin querer, revela, no obstante, lo que se quiere hacer y se puede hacer, pero no está permitido hacer.

Podríamos decir que la condición epistemológica de la validez del paradigma indiciario de Ginzburg sería la siguiente: lo real histórico es constitutivamente enigmático, oculta algo, su verdad aparente es sospechosa. Es decir, los datos no sólo son siempre insuficientes, sino que están ahí para engañar. Habría así un carácter indiciario fundamental de la realidad social e histórica, que deriva del hecho de que lo humano en general tiene siempre algo que ocultar. El antropomorfismo de las ciencias sociales estaría justificado, porque efectivamente la realidad humana, social e histórica en general, tiene algo que ocultar. Y si existen los indicios, es porque esa realidad

humana aparenta ser algo que no es; aparenta una armonía interna, consigo misma, y una armonía externa, con lo otro, que está lejos de ser real. Se trata –quisiera sugerir– de la misma condición epistemológica que prevalece en la argumentación de Walter Benjamin cuando escribe que todo documento de cultura, toda prueba luminosa de la excelsitud de la historia humana, tiene una cara oculta que hace de él, al mismo tiempo, un documento de la barbarie de esa historia, una cara que sólo resulta sospechosa a partir de indicios que hay que saber detectar.

De acuerdo a la condición epistemológica supuesta bajo el "paradigma indiciario" que guía a Carlo Ginzburg en su práctica de la microhistoria, la realidad histórica es efectivamente enigmática y sus verdades evidentes son siempre sospechosas, porque la constitución misma de lo humano está ocultando algo inconfesable, que sólo sale a la luz a pesar suyo, en los puntos fallidos de sus obras. Es de suponerse que es al fundamento de esta condición epistemológica del "paradigma indiciario" al que él se refiere cuando habla de ciertas "implicaciones extra-historiográficas" del mismo, que se abren hacia "horizontes muy lejanos".

El fundamento de la condición epistemológica del paradigma indiciario esta en el ocultamiento que la sociedad humana debe hacer de la contingencia de su humanidad y del mundo de la vida humana así como de la contingencia de su identidad y de la figura identitaria que tiene ese mundo en cada caso. Un ocultamiento que resulta indispensable para la vigencia práctica de las instituciones sociales puesto que sólo gracias a él la sociedad puede legitimarlas como "naturales", es decir, como configuradas en armonía con las formas impuestas por la naturaleza.

La sociedad humana debe ocultarse a sí misma, el hecho de que las formas de su vida y de su mundo no provienen de la naturaleza, ya que son formas que se han levantado y se han construido a partir de las naturales, pero yendo más allá de

ellas contradiciéndolas, trascendiéndolas. Lo humano no es natural, sino trans-natural; no tiene la justificación ni el fundamento de lo natural, y sin embargo, si quiere sostenerse, debe fingirse natural o derivado de lo natural.

Todas las identidades humanas son variaciones en torno de una transnaturalización de la naturaleza. Toda figura social implica una represión de las pulsiones naturales del cuerpo social, un constreñimiento y un desvío de las facultades naturales, y un cultivo excesivo de ciertas de ellas y una represión de otras. Y es justamente esto lo que tiene que ocultar la realidad humana, el hecho de que no es natural, de que incluso se levanta sobre el sacrificio de lo natural. El comportamiento humano está por eso lleno de *lapsus*, lleno de actos fallidos, de puntos y momentos en los cuales hace crisis la configuración dentro de la que se desenvuelve.

Los indicios de los que habla Ginzburg derivan su carácter indiciario de esta constante de la historia humana a la que se refiere Walter Benjamin en sus Tesis "Sobre el concepto de Historia", al hecho de que viene siendo la historia de la represión y el dominio de una parte de la sociedad sobre el resto de la misma, una historia que se piensa a sí misma bajo el supuesto de una legitimidad natural de esa injusticia.

El sexto sentido del historiador, su vocación, el "olfato", la perceptividad ante los indicios del pasado, de la que habla Ginzburg, le vienen de su compromiso con el presente como un presente cargado de fuerza mesiánica, conectado con ese pasado y con el futuro frustrado de ese mismo pasado. "Nada de lo que alguna vez aconteció debería darse por perdido", escribía Walter Benjamin. Siempre puede haber un momento reactualizador que, al invocarlo, al "citarlo", lo rescate del olvido, de la nada, del estado de simple resto o ruina en que ha quedado. El historiador es el que compone narraciones del pasado capaces de ofrecerle al lector posibilidades de percibir la "débil fuerza mesiánica" que hay en él, y que lo conecta con algún momento de ese pasado,

cuyo conflicto irresuelto puede resolverse en y con el conflicto del presente.

El indicio no está ahí para permitir al historiador la reconstrucción del todo de un documento; está ahí para ofrecerle la posibilidad de interpretar el sentido de un acontecimiento, y sólo a través de él, de conocer la realidad del mismo.

TRES

Un ejemplo muy especial del uso del "paradigma indiciario" -un uso por la demás *avant la lettre*-, es aquél que puede reconocerse en una obra del siglo XIX, en *El Capital*, de Karl Marx.

Dada la confusión que reina entre los marxólogos acerca del género al que habría que adscribir este libro, que el mismo Marx define como "crítica de la economía política", podemos permitirnos suponer -sobre todo teniendo en cuenta que Marx decía en su juventud que no existe otra ciencia más que la ciencia de la historia-, que es un libro en el que de una manera u otra se practica la escritura de la historia. Y Marx es el iniciador de ese tipo peculiar de discurso al que hoy conocemos como el discurso crítico sobre la modernidad.

La afirmación que quisiéramos hacer es que el discurso crítico de Marx es un discurso que emplea necesariamente el "paradigma indiciario" y que descubre, en la ambivalencia de lo moderno, aquel momento de barbarie desde cuyo pasado se proyecta un reclamo mesiánico sobre el presente.

En efecto, lo que Marx hace en esta, que es su obra más importante, es precisamente partir de lo que podría llamarse una actitud de sospecha ante la realidad descrita y explicada por la ciencia de la economía política.

La realidad económica está ahí, y la ciencia económica nos dice que el mundo de la riqueza objetiva de la sociedad se comporta de acuerdo a un cierto patrón que es el que se describe en la fórmula general del capital. Si hablamos de la riqueza

moderna, nos referimos a una riqueza muy especial, que no consiste en un conjunto estático de objetos valiosos de un tipo u otro, sino en una suma dinámica de dinero. La riqueza moderna existe bajo la forma de una suma de dinero, que está siempre en proceso de cambiarse por mercancía y de recambiarse luego nuevamente en dinero, pero de una magnitud incrementada, es decir, de una magnitud que trae consigo un plusvalor o una plusvalía. $D-M-D'$, Dinero - mercancía - dinero incrementado, esta es la "fórmula general del capital" y esta la figura en la que existe la riqueza de la sociedad en la época moderna.

Marx afirma que este comportamiento resulta sospechoso, y lo hace porque descubre en él un indicio, es decir, porque encuentra una falla sintomática en la apariencia de la riqueza social moderna.

Ese indicio consiste en una paradoja. Es absurdo, dice M, que ese plus de valor, que esa plusvalía que ha engrosado al dinero del propietario capitalista cuando lo recibe finalmente por la venta de su mercancía sea una cantidad de valor cuya existencia es inexplicable de acuerdo a las leyes de la circulación mercantil dentro de la que ella aparece, y que, no obstante, sea una cantidad de valor que sólo puede aparecer precisamente en esa circulación mercantil. El plusvalor no puede y sin embargo, paradójicamente, tiene que darse en la circulación mercantil.

Examinada por Marx como un indicio, como una falla sintomática, como un *lapsus* del comportamiento capitalista de la riqueza social, esta paradoja revelará una realidad fundamental de la economía moderna, y de la vida y el mundo de la vida social que se levantan sobre ella. Marx convierte ese que será el indicio inicial de su crítica de la vida económica moderna, esa paradoja, ese absurdo, en un problema, cuya solución está para él en la teoría del modo de producción capitalista. Convierte esa paradoja en problema cuando al analizar la fórmula general del capital, encuentra que en ella el término central, el de la mercancía comprada y revendida por el capitalista, es

un término que confunde dos tipos diferentes de mercancías, el de las mercancías comunes y el de las mercancías «milagrosas», es decir, el de las mercancías que generan valor mientras son consumidas. Este último tipo es el de la mercancía fuerza de trabajo. La fórmula general del capital, al tratar a la fuerza de trabajo como si fuera una mercancía común y corriente, esconde o mistifica el hecho escandaloso de que la civilización moderna descansa en la conversión forzada de M que es el sujeto, en M proceso productivo, en mero objeto del mismo. Por eso, concluye Marx, que las relaciones mercantiles entre los miembros de la sociedad civil son mantenidas y reproducidas por la acumulación del capital, con la función precisa de construir la apariencia de un trato entre iguales, para lo que es en realidad un trato desigual entre explotadores y explotados.

Los comunistas, según Marx, "citaban" también "del pasado"; citaban ese acontecimiento en el que los propietarios de los medios de producción fueron expropiados de los mismos, privados de su sujetividad y convertidos así en meros objetos. La "expropiación de los expropiadores", de la que trata al final del primer tomo de *El Capital*, era, según él, el modo en que los comunistas "citaban" aquel acontecimiento, y el modo en que, al citarlo en su práctica, cumplían también, mesiánicamente, con la cita o compromiso de encuentro establecida a través del tiempo con esos expropiados y enajenados.

El intento de articular la propuesta de Carlo Ginzburg de un "paradigma indiciario" para la escritura de la historia, con la idea de Walter Benjamin de que la imagen verdadera del pasado sólo se da cuando el historiador es capaz de citar ese pasado desde un presente que se asume en el "instante del peligro", es un intento que obedece a la preocupación del propio Ginzburg, de no dejar al "paradigma indiciario" en el plano de la simple metodología, al que parecería pertenecer. El "paradigma indiciario" sólo se emplea adecuadamente cuando —como hizo Karl Marx hace 150 años— los indicios que descubre se refieren a aquello que el *continuum* histórico establecido tiene que

esconder ante todo, al hecho de que la barbarie ha tenido que ser hasta ahora la cara oculta de todas las maravillas del progreso.

Se trata de una fuerza mesiánica "débil", es decir, no apocalíptica sino localizada y fechada, que aparece en todos los presentes de cada uno de los individuos sociales. Todos ellos son justamente indicios de que la realidad humana es una realidad contradictoria, que se levanta a partir de una negación, que podríamos llamar dialéctica, de lo natural. Se trata entonces del ocultamiento de la falta de necesidad natural de lo humano, de que su presencia en la naturaleza implica la necesidad del sacrificio o de la represión de las pulsiones naturales, las mismas que están siendo transnaturalizadas en lo humano. Se trata del ocultamiento de la arbitrariedad de los ideales o de los valores positivos admirados por ella, que permean toda su vida. Y este sería el fundamento del paradigma indiciario.