

## SOBRE LA IDEA DE LA HISTORIA DE LEVI-STRAUSS

En el último capítulo de *El pensamiento salvaje*, Claude Lévi-Strauss hace una crítica de la Historia tan estimulante como despiadada. La encaja en el contexto de una polémica con Sartre sobre la distinción entre razón analítica y razón dialéctica. Para entender adecuadamente esa crítica hay que tener en cuenta que parte de la base de que se considera a la Historia como a una forma de conocimiento absolutamente privilegiada.

1. Para Lévi-Strauss, la Historia en sí es ininteligible. La hacemos inteligible cuando logramos interiorizarla y convertirla en mito. Entiende por mito una imagen coherente, conforme a la cual podemos modelar nuestra acción. El mito no es verdadero o falso en el sentido de que represente a una realidad con más o menos fidelidad. La verdad es que no corresponde a una realidad, y que, por lo tanto, lo único que se puede criticar en él es su propia coherencia interna y su eficacia inspiradora de la acción práctica. Esto es al menos lo que parece inferirse de la exposición de Lévi-Strauss. En ese sentido todo mito es verdadero desde el momento en que es aceptado por un grupo humano como representación verdadera.

Únicamente la Historia que está próxima a nosotros puede ser mitificada de esta manera. Basta que se aleje de nosotros en la duración temporal, o que nosotros nos alejemos de ella con el pensamiento, para que pierda su inteligibilidad. Su verdad es una verdad de situación, vinculada a una interiorización pasajera.

Lévi-Strauss ejemplifica esto comparando la Revolución francesa con la Fronda. La Revolución francesa todavía es para nosotros un mito eficaz. En cambio, la Fronda, no. Lo único que nos enseña la lectura de Retz es que nuestro pensamiento es impotente para trazar un esquema interpretativo de los acontecimientos subsumidos bajo ese título. No conseguimos saber si la razón, desde nuestro punto de vista, la tiene la Corte o los frondistas. Nuestra antipatía vacila de uno a otro bando. Nos falta una imagen coherente, interiorizada, de la situación.

La postura que debemos adoptar ante el mito histórico es bastante com-

plicada. No debemos rechazar su interiorización, pero al mismo tiempo debemos darnos cuenta, en otro plano de conciencia, de que eso que sentimos como verdadero no es más que un mito, que será reconocido como tal acaso dentro de muy pocos años.

Me parece difícil salvar la ambigüedad de esta postura. Se nos exige que prestemos nuestro asentimiento a una verdad reconocida como puramente situacional, al mismo tiempo que se reconoce que si la examinamos con objetividad, como es nuestra obligación, esa verdad, que se nos aparece como evidente, empezará primero a enturbiarse y acabará por deshacerse en nada. No hay otra solución al dilema que la que apunta Lévi-Strauss: suponer que el mito no corresponde a una realidad: que no es más que una vivencia eficaz. Pero se trata, evidentemente, de una solución destructora, que apunta no a la justificación del mito, sino a su eliminación, puesto que el mito únicamente constituye una realidad valiosa y un impulso eficaz, mientras es considerado no como tal mito, sino como representación verdadera de la realidad.

Creo que Lévi-Strauss debía haber sido más explícito en esto. Y también en la declaración de por qué le parece que si podemos interiorizar la Revolución francesa y no la Fronda es porque ésta tiene más de trescientos años y aquélla menos de doscientos. Para mí es claro que se trata de una diferencia de importancia relativa y no de una simple diferencia de edad. Lo decisivo no es que la Revolución francesa es más joven que la Fronda, sino que es también mucho más importante.

2. La Historia, para Lévi-Strauss, no es lo que han hecho los hombres, sino, muy precisamente, lo que hacen los historiadores. Son éstos los que convierten en inteligible la realidad amorfa mediante la selección de hechos significativos, no dados, como se suele creer, sino constituidos por abstracción.

Una Historia verdaderamente total no sería más que caos y nada. Cada episodio de una revolución o una guerra se resuelve en una multitud de movimientos psíquicos individuales, producto de evoluciones inconscientes que consisten en fenómenos cerebrales, hormonales o nerviosos.

Según Lévi-Strauss, el prestigio de la Historia se cifra en su pretensión de darnos una descripción continua del desarrollo temporal de la experiencia humana. La etnología capta la diversidad de los fenómenos sociales desplegados en el espacio. Su visión sincrónica nos ofrece el aspecto de un sistema discontinuo. En cambio, la Historia se refiere no a estados separados, sino al paso de uno a otro de una forma continua. Nos hace alcanzar, fuera de nosotros, el ser mismo del tiempo.

Pero esta pretensión, para Lévi-Strauss, no está justificada. Aun en el mejor de los casos, la Historia no es más que una yuxtaposición de algunas historias locales en un fondo vacío. Como aspira a la significación, se condena a elegir regiones, épocas, grupos sociales e individuos, y a resaltarlos como figuras discontinuas sobre un continuo que apenas sirve para telón de fondo. Lo que la hace posible es que un conjunto de acontecimientos cualquiera tiene aproximadamente la misma significación para un grupo de individuos que la contemplan tal vez a varios siglos de distancia.

El razonamiento sería correcto si fuese cierto que la Historia pretende realmente describir un continuo. Pero esto a mí me parece que no es tan claro. Estoy seguro de que hay muchos historiadores que no piensan tan orgulosamente de la Historia ni se figuran que su justificación radique en una pretensión tan evidentemente imposible.

Aparte de esto es cierto que la Historia la hacen los historiadores. Lo que un historiador describe no es la realidad en sí que quiere representar, sino la imagen que de esa realidad ha actualizado su propia mente a partir de un estudio cuidadoso de sus testimonios. Se trata de un trabajo de recreación poética, en el que la imaginación desempeña una función importante no como embellecedora del relato, sino como estructuradora de los datos.

Pero eso no quiere decir que lo que hace el historiador sea una obra de creación arbitraria. Su obligación no es sólo la de construir una imagen coherente de la realidad. Esta imagen tiene que ser también verdadera.

No se puede eludir este imperativo alegando que se trata de una tarea imposible. La imposibilidad de llegar a una representación verdadera no nos autoriza a contentarnos con una representación arbitraria. Ocurre en esto hasta cierto punto lo que con las representaciones adecuadas que se usan en física, que no son verdaderas, pero tampoco arbitrarias.

Con esto no quiero decir que la noción física de representación adecuada sirva también para la Historia. El físico y el historiador estudian objetos diferentes y trabajan con métodos muy distintos. El físico se ocupa de la descripción cuantitativa de fenómenos naturales y puede deducir sus leyes del análisis de experimentos controlados. Es un hombre que estudia cosas, al revés del historiador, que es un hombre que estudia experiencias humanas conscientes. Esto, según como se mire, puede parecer una ventaja o un riesgo, pero es algo de todas formas en lo que vale la pena detenerse a meditar. Si nos decidiéramos a admitir que la realidad que interesa sobre todo a los historiadores no es otra que la conciencia que de la realidad han tenido los hombres, nos libraríamos de la agobiante impresión de que la Historia trabaja inútilmente con un material caótico y amorfo. (Se objetará,

tal vez, que esta solución no vale para casos como el de la investigación prehistórica. Pero esto no es tan evidente como parece a primera vista. Como advierte Coolingwood, es falaz la aparente analogía entre la interpretación que hace el arqueólogo de un emplazamiento estratificado y el que hace el geólogo de unos horizontes rocosos y de sus fósiles asociados. El arqueólogo concibe a las reliquias estratificadas como artefactos que sirvieron a propósitos humanos, y que, por lo tanto, expresan una manera particular en que los hombres han pensado acerca de su propia vida.)

Sea como sea, es evidente que Lévi-Strauss no marcha por ese camino. Para él el fin de las ciencias humanas no es construir al hombre, sino disolverlo, como hemos visto, en sus elementos últimos. Quiere reintegrar la cultura en la naturaleza y descomponer la vida en sus condiciones físico-químicas. Afirma que la finalidad del esfuerzo científico consiste en deshacer la realidad que descubre la razón dialéctica para rehacerlo luego con arreglo a otro plan.

Todo lo que se puede decir de esta pretensión es que no tiene nada que ver con los propósitos ni con los métodos de los historiadores. Al historiador le interesa el hombre como tal hombre y no como un compuesto de fenómenos fisiológicos o como un montón de células, y tiene el mismo derecho, por lo menos, para actuar así que el que tiene, por ejemplo, para sentarse en una silla, a pesar de que sabe que esta silla no es más que un conjunto de partículas subatómicas. Difícilmente podrá nadie discutirle la razón que tiene para pensar que los hombres y las sillas son realidades tan dignas de tenerse en cuenta como las hormonas o los electrones.

Lévi-Strauss ilustra su tesis con una nueva referencia a la Revolución francesa. Para él la realidad de esta revolución se desvanece en el consabido caos de impulsos fisiológicos determinados por condiciones físico-químicas. Si es para nosotros un hecho histórico es porque los historiadores han tenido la habilidad de constituirlo como tal.

Pero un historiador no tiene por qué aceptar este punto de vista. El no estudia la realidad en el nivel de los impulsos fisiológicos, sino en el nivel de las experiencias humanas, y siendo así es claro que puede legítimamente considerar a la Revolución francesa como un hecho real, puesto que dispone de una abundante masa de testimonios contemporáneos que registraron su proceso y que lo muestran como un fenómeno del que se tuvo clara conciencia.

No importa que cada historiador dé su versión propia de este fenómeno. Cada historiador, cada generación tienen sus propias preocupaciones y plantean preguntas que pueden ser diferentes. Por eso, es muy natural que ob-

tengan respuestas distintas del examen de los mismos testimonios. Esto no quiere decir que estas respuestas sean falsas, sino que son parciales.

3. Según Lévi-Strauss, la Historia, como cualquier otro conocimiento, necesita usar un código para analizar el objeto de su estudio. Este código es la cronología. Sin fechas no hay Historia. Lo específico de la Historia estriba en aprehender la relación de antes y después.

No se debe concebir a las fechas de la Historia como una simple serie lineal, sino como miembros de clases diferentes. Así, la fecha 1685 pertenece a una clase de la que también son miembros las fechas 1610, 1648 ó 1715, pero no significa nada en relación con la clase formada por las fechas que cuentan el tiempo en milenios o en días.

Cada clase se define por una frecuencia determinada y corresponde a lo que Lévi-Strauss llama un cuerpo o dominio de la Historia. De esta forma concibe a la Historia como un conjunto discontinuo integrado por distintos dominios de Historia, cada uno de los cuales está definido por una frecuencia propia. Así, por ejemplo, la Prehistoria se codifica en decenas o centenas de milenios; el Neolítico, en milenios, y otros dominios, sucesivamente, en siglos, años o días.

Los acontecimientos que son significativos para un código ya no lo son para otro. Codificados en el sistema de la Prehistoria, los únicos episodios de la Historia contemporánea que se deberían registrar serían acaso la expansión demográfica y el uso del vapor, la electricidad y la energía nuclear. De ahí que la Historia sea discontinua y clasificatoria y que sus distintos dominios sean irreducibles entre sí. La imagen que Gobineau trazó de la Revolución francesa, verdadera o no, contradice a la imagen anterior, corrientemente admitida, en el plano anual o secular, y también político, social e ideológico, en que esta imagen se había formado. Sólo se hace lógicamente concebible si se la sitúa en otro plano distinto, milenarico o plurimilenario, y también cultural y antropológico.

4. Para Lévi-Strauss, la Historia oscila entre dos extremos: la anécdota biográfica y la síntesis final. La anécdota sólo se hace inteligible si se la subsume en la síntesis. Pero al realizar esta operación se pierde en información lo que se gana en comprensión. Y si se quiere escapar del dilema, el único recurso es el de salir de la Historia: o por debajo, al dominio de la psicología y la fisiología, o por arriba, al dominio de la biología, la geología y la cosmología. Una solución verdadera sólo es posible si se reconoce que la Historia no es más que un método imprescindible para inventariar la integridad de los elementos de una estructura cualquiera, humana o no,

y se abandona el prejuicio que establece su correspondencia con la noción de Humanidad.

A esta conclusión le lleva a Lévi-Strauss su concepto de lo humano como algo que ha de ser desintegrado en sus últimos elementos subhumanos y reintegrado en la naturaleza. Pero su problema, que es lógico desde su propio punto de vista, no lo es de un modo necesario, como hemos visto, desde el punto de vista de un historiador corriente, para el que los hombres tienen una consistencia mucho más sólida que la que parecen tener para Lévi-Strauss y que se interesa deliberadamente por las acciones y experiencias de los hombres y por las formas de vivir y de entender la vida de las sociedades humanas.

Lo que queda por ver es si la Historia puede o no sostener esta pretensión de ser una síntesis humanista. Es evidente la necesidad de un conocimiento histórico: toda experiencia humana es, en cuanto tal, una experiencia histórica, que ocurre en un proceso temporal y sólo puede ser entendida cabalmente como desarrollo histórico. En este sentido toda ciencia que se ocupe de hombres versa sobre un contenido histórico, aparte de que sea ella misma una experiencia histórica. Pero no es de esto de lo que se trata, sino de saber si puede justificarse la existencia de una forma de conocimiento independiente, cuyo objeto esté constituido por la totalidad de la experiencia humana considerada como Historia. ¿Es esto posible? ¿Es esto lo que debe ser la Historia? Y si no, ¿qué es entonces o a qué debe quedar limitada? No creo que estas preguntas puedan tener por ahora una respuesta fácil. Mal que nos pese, la Historia es una forma de conocimiento que todavía no ha acabado de definir su objetivo y su método. Por eso es tan penoso el espectáculo de un historiador que trata honradamente de justificar a la Historia.

IGNACIO DE AROCENA