

Sobre el conocimiento histórico en la perspectiva del nuevo milenio¹

Germán Carrera Damas
Universidad Central de Venezuela

1. Introducción

Debo intentar precisar conceptualmente mi enfoque de las cuestiones que propondré a consideración, y lo haré de una manera declaratoria, solo por razones de espacio.

Como sucede con todas las disciplinas científicas —según lo recoge la historia de la ciencia— la historia no es un conocimiento intemporal, ni la historiografía reconoce límites de ningún género, y menos aun de orden cronológico. De ello se ocupa la Historia de la Historiografía, entendida como mucho más que el inventario de autores, obras y escuelas. Por eso no me animo a reflexionar sobre la historia. Si así lo hiciera, el título de mi conferencia sería, probablemente, “La historia en el nuevo milenio”.

¹ Cabe hacer una advertencia: no expongo estas inquietudes por primera vez, ni será la última que lo haga. En cada ocasión —y seguramente así será ahora y en el futuro—, me he beneficiado de observaciones críticas y consideraciones que afinan, por no decir enriquecen, mi visión de asuntos que reúnen la preocupación conceptual del historiador con las angustias del hombre.

Versiones de esta conferencia, sucesivamente ajustadas y enriquecidas críticamente, con la discusión originada, fueron dictadas en las siguientes universidades: Universidad Central de Venezuela, Universidad del Zulia, Universidad de Carabobo, Universidad Fermín Toro, de Barquisimeto y Universidad de Los Andes (Caracas, 6 de febrero, 6 de marzo y 9 de mayo de 1999).

Estoy convencido de que la historia no debe ser considerada abstrayéndola de su circunstancia, como también estoy consciente de que abunda la reflexión sobre la historia, sobre todo en el sentido, nada novedoso, de valorar, y muchas veces también cuestionar, sus posibilidades como ciencia. Por eso prefiero utilizar la expresión "el conocimiento histórico", que reúne la cosa, el hacedor de la cosa y las circunstancias en las cuales se hace la cosa.

Me temo que las reflexiones sobre la historia nacen de una visión un tanto estrecha acerca de esta ciencia humanística por excelencia —si bien sobran los argumentos extremos que le niegan el rango de ciencia y a lo más le conceden el de saber—, pues la historia asume al hombre como existencia, como acción, como pensamiento y como representación de estos tres planos de lo humano. Se forma con ello la gama que se extiende desde la historia de la ciencia hasta la historia del arte y la de las religiones y creencias. Pero creo necesario adoptar una concepción más amplia de nuestra disciplina. Me refiero a la que la concibe como la memoria organizada de la humanidad, pero también como la más arraigada manifestación de la aspiración que tiene la humanidad de lograr una visión prospectiva de sí misma.

En suma, la historia ha sido, es, y nada permite pensar que dejará de serlo, la forma integrada de satisfacer tres necesidades básicas de la existencia humana: el sentido de procedencia, la conciencia de pertenencia y la certidumbre de permanencia. En este orden de ideas, la historia es la fuente de donde el hombre intenta extraer respuestas racionales a las preguntas generadas por esas tres condiciones de su ser, cuando no se satisface con las respuestas que pueden ofrecerle la fe religiosa y las creencias más o menos míticas.

Quizás por estar persuadido de estos rasgos, la reflexión sobre las posibilidades científicas al respecto no suele proceder del historiador. Obviamente, siempre será posible preguntarse si esa abstención se debe a que tal historiador ejerce su oficio a conciencia, o simplemente por rutina de artesano.

Estas breves consideraciones me alientan a delimitar en el tratamiento de mi tema cuatro aspectos que expondré de ma-

nera sumaria: I. El milenarismo historiográfico y su renovado sentido. II. La escala de los tiempos históricos se refleja en la de la historiografía. III. Las reflexiones sobre la viabilidad del conocimiento histórico parecen obedecer a dos cuestiones básicas, pero solo una es explícitamente asumida por los pensadores. IV. El milenarismo no es un fenómeno extraño a la sociedad venezolana, solo que los síntomas, en lo concerniente a ella, son variantes de los aquí presentados de manera general. Terminaré con algunas consideraciones que no pretenden ser conclusiones.

2. El milenarismo historiográfico y su renovado sentido

Muchas y diversas son las manifestaciones del todavía poco conocido fenómeno psicosocial denominado, por extensión, milenarismo. Pero quizás la versión correspondiente al final del segundo milenio ha traído algo que, si bien no es del todo nuevo, sí se presenta con novedosos y acentuados rasgos, derivados, justamente, de circunstancias históricas.

En el tránsito del primer al segundo milenio fue la fe el foco de la angustia vital de la humanidad formada en el ámbito del cristianismo. La dureza de los tiempos ha sido invocada como explicación: en ellos se conjugaban las hambrunas, la peste y las plagas, la violencia generalizada, el lastre dejado en las conciencias ilustradas por la desintegración del imperio romano, las sucesivas invasiones de pueblos procedentes de regiones casi desconocidas, los vanos intentos por reconstituir el ordenamiento imperial, la indeterminación dogmática sobre cuestiones básicas de la religión, etc.

Impresiona advertir en el tránsito del segundo al tercer milenio la presencia, en sus versiones esenciales, de los mismos factores que generaron la angustia existencial de la humanidad cristiana en el tránsito al segundo milenio, solo que ahora sus efectos abarcan a toda la humanidad: hambre y desamparo social, SIDA y otras epidemias, genocidio y limpieza étnica, masivos desplazamientos forzados de población y refugiados de diverso origen, precario nuevo orden internacional y agresivo fundamentalismo religioso, ideológico y político. A los que

se añaden el riesgo atómico, tanto en guerra como en paz; las armas químicas y bacteriológicas y el daño al ambiente y a la atmósfera.

Quizás la diferencia fundamental entre los dos milenarismos consiste en que, sobre todo como consecuencia de los nuevos factores de angustia existencial, al cuestionamiento de la fe, presente en el primer milenarismo pero también en el segundo, se ha sumado el cuestionamiento de la razón. Pero no ya solo el de la razón histórica, sino también, hermanada con ella, el de la razón pura y simple.

Me permito sugerir que consideremos dos aspectos de este fenómeno psicosocial. En primer lugar, el hecho de que a las posturas religiosas salvacionistas, potenciadas en su capacidad de penetración y alcance, espacial y social, por la nueva tecnología de la comunicación, se ha sumado la duda en la perfectibilidad social del hombre. La aparatosa crisis del socialismo ha comprometido la confianza historicista en la perfectibilidad del hombre social y ha revitalizado viejos credos individualistas a los que se les han dado visos de nuevos.

En segundo lugar, la circunstancia de que, en la conciencia del hombre de nuestro tiempo, subyace la certidumbre de que la extinción de la humanidad es una posibilidad ya presente y difícilmente contenida, dada la permanente amenaza representada por el peligro atómico. Si bien atenuada en razón de la tregua ocurrida en la denominada erróneamente Guerra Fría, esa amenaza se mantiene latente, como resultado de la temida proliferación del armamento atómico y de la generalización del no menos riesgoso uso pacífico de la energía atómica.

La diferencia fundamental que se advierte entre los dos milenarismos consistiría en que, si bien para el primero valía una expectativa religiosa finalista —intuida o supuesta— para la cual había que disponer el alma, para el segundo milenarismo la cuestión es sobre todo la de preservar el cuerpo del fuego atómico y de las malformaciones genéticas, maldiciones cuya eficacia ha sido comprobada y medida.

En consecuencia, es posible considerar que para el primer milenio era posible discurrir sobre la voluntad todopoderosa de un Dios furibundo, harto de los pecados de sus criaturas.

Para el segundo milenio lo cuestionado es el sentido mismo de la existencia del hombre, puesta en riesgo por su acción registrada, es decir, certificada por una historia de la cual el hombre no habría sido capaz de extraer sensatez, moderación y esperanza.

Solo que, si en el caso del primer milenarismo no era posible culpar a Dios sin incurrir en blasfemia y con ello arriesgar la salud del alma, en el caso del segundo milenarismo sí es posible culpar a la historia, impunemente.

3. La escala de los tiempos históricos se refleja en la de la historiografía

Debemos advertir la circunstancia de que, en los momentos en que se cuestiona la validez del conocimiento histórico, en función de la denominada historiografía científica —es decir la diseñada en las sociedades regidas por los patrones culturales europeo occidentales más desarrolladas—, muchas otras sociedades revisan su historia, la escriben por primera vez o aun no han comenzado a escribirla.

En consecuencia, si fuese cierto que la historia ha terminado o que estuviese a punto de terminar; si pudiese admitirse que la historia es apenas un manojo de discursos, igualmente valederos, sobre el pasado, habría que suponer dos cosas: primeramente, que esto concierne a la historia de las sociedades regidas por los patrones culturales europeo occidentales más desarrolladas y, segundo, que el resto de la humanidad está empeñada —o se dispone a estarlo— en la empresa inútil de edificar algo de lo que ya está comprobado su final o su carencia de validez.

De esta manera, mientras en algunas sociedades se ha llegado a creer que es posible prescindir de la historia, por considerarla incapaz de brindar las respuestas esperadas a ciertas preguntas (que no debían hacersele), en otras sociedades es todavía el camino hacia la afirmación de la propia existencia, en los órdenes social, cultural e incluso político.

Comprendo que mi afirmación sobre la formulación a la historia de preguntas que no debían hacersele me compromete a

ofrecer una explicación. Esta no sería sencilla ni podría ser breve. De hecho, obligaría a meterse en los terrenos de la prospectiva histórica, lo que significaría no solo trasladar la dificultad de la explicación sino también acentuarla. Me contentaré con apuntar que, al decir lo dicho, he tenido en mente la comprobación de que se suele ir a la historia con una disposición de ánimo y de entendimiento semejante a la que tenían quienes consultaban el oráculo, es decir, la propensión a acomodar al propósito o a la esperanza del interrogador cualquier respuesta que recibiese.

Una de las claves de la dominación colonialista consistió en privar de su historia a los pueblos dominados. Es de sobra repetido el caso, simbólico, del adolescente senegalés que en la clase de historia decía "nuestros antepasados los galos", pues había aprendido en el manual redactado por el colonialista para su propio pueblo. Nada hay de casual en esto: eran muchas las incomodidades, de orden ético y moral, que el colonialista se evitaba al persuadirse, mediante esta argucia intelectual, de que trataba con pueblos cuya historia habría comenzado con la llegada del dominador; de hecho, su condición presuntamente superior quedaba refrendada por su historicidad exclusiva.

Para un gran número de sociedades, en todo el mundo, el reclamo de su historicidad marca el inicio del largo camino hacia su afirmación autonómica. Es razonable pensar que el recorrido de ese largo camino les tomará buena parte del nuevo milenio. Recuérdese que a las sociedades aborígenes de América les ha tomado medio milenio iniciarlo.

4. Las reflexiones sobre la viabilidad del conocimiento histórico parecen obedecer a dos cuestiones básicas, pero solo una es explícitamente asumida por los pensadores

La cuestión básica asumida explícitamente concierne a la posibilidad de llegar a establecer "la verdad de los hechos". La otra cuestión, no asumida explícitamente, es la de si tales reflexiones están referidas a una historia genuinamente universal.

La primera cuestión es de una legitimidad teórica y metodológica aparentemente irrefutable. Correspondería a la pregunta: ¿qué legitimidad tendría un conocimiento de los hechos incapaz de llegar a establecer la verdad de ese conocimiento? De ser así la historia quedaría reducida, como se ha pretendido, a un juego de versiones, igualmente válidas, sobre hechos o acontecimientos acerca de cuya realidad no es posible certidumbre. Estimo, sin embargo, que esta postura conceptual puede ser cuestionada desde dos puntos de vista.

En primer lugar, creo que quienes la adoptan parten del supuesto de que la finalidad primordial del conocimiento histórico es establecer la verdad de los hechos. En realidad, la verdad, en sí, no es un problema historiográfico. Lo es, ciertamente, de la filosofía. Basta una reflexión histórico-historiográfica, informada y crítica, para establecer la postura del historiador ante la verdad. Él se sabe dedicado al oficio de elaborar un conocimiento nunca terminado: hoy conocemos más de la Grecia clásica y del Egipto faraónico que los griegos y egipcios que vivieron esas épocas, y aun que historiadores especialistas relativamente recientes. En este sentido, el saber histórico es un saber más o, si se quiere, un ignorar menos. Al comprenderlo así, el historiador no se entrega al conformismo, pues su postura no difiere de la asumida por los cultivadores de las denominadas ciencias duras respecto del alcance de estas, como tampoco de la asumida por los artistas respecto de la belleza.

En segundo lugar, la cuestión básica no asumida explícitamente es la demarcación del campo historiográfico considerado para hacer la evaluación de las posibilidades del conocimiento histórico. Se omite el hecho de que todavía estamos en el umbral de una historia genuinamente universal, y se subestima, o quizás se desdeña, la consideración de que una reflexión de naturaleza esencial sobre la viabilidad del conocimiento histórico debería tomar en cuenta la experiencia global de la humanidad, y no solamente el curso histórico de una porción de ella, por importante que pueda ser. En el menor de los casos, esta omisión conduce a una generalización cuestionable desde el punto de vista metodológico.

Puedo afirmar, con algún fundamento, que nos encontramos en el umbral de una historia genuinamente universal. Afirmo, también, que como historiador no puedo admitir que se supla lo ignorado con una generalización comprobada solo en forma parcial.

El ser miembro, a título estrictamente personal, del Buró del Comité Científico Internacional encargado de la elaboración de la nueva versión de la Historia del Desarrollo Científico y Cultural de la Humanidad, patrocinada por UNESCO, al cumplirse un cuarto de siglo de la publicación de la primera versión, me ha permitido ocuparme de cuestiones como las que hoy debatimos, partiendo del oficio de historiador, y esto me ha vuelto, a un tiempo, más prudente y más modesto en mis juicios sobre estas materias.

Puedo decir que, de esta privilegiada oportunidad científica, he sacado la siguiente convicción: no es razonable hacer juicios sobre la viabilidad del conocimiento histórico, sin haber acumulado una experiencia suficiente acerca de los problemas de concepto, de método y de interpretación que ese conocimiento suscita, y esto no es posible, en la actualidad, sino de una manera muy aproximativa, si no aventurada. La reflexión sobre la historia, centrada en el conocimiento de Europa occidental, significa generalizar sobre un número limitado de casos, de hechos y procesos, cuya universalidad ya sabemos que es mayor de la supuesta en función de esa particular historia. Y es justamente de una evaluación amplia y diversamente informada, de casos iguales o similares, de donde podría extraerse certidumbre acerca de la reducción conceptual de esos hechos y procesos.

5. El milenarismo no es un fenómeno extraño a la sociedad venezolana, solo que en ella los síntomas son variantes de los aquí presentados de manera general.

Suele admitirse que los síntomas del milenarismo se fusionan en un estado mental caracterizado por la pérdida de confianza en la realidad socialmente creada, y de angustia individual por el porvenir, ya sea del alma, como en el primer milenio, ya sea

sobre todo del cuerpo, como parece ser en el segundo milenio. De esa fusión brota la expectativa salvacionista, que en el final del primer milenio fue campo propicio para la aparición de profetas y que, en el final del segundo milenio, parece serlo para la de salvadores menos espirituales. Sin embargo, algo hace que se asemejen básicamente estas apariciones; es la substitución de las voluntades, tanto individuales como colectivas, aunque ellas abriguen la ilusión de haber escogido al salvador. No me gusta mucho emplear la expresión, pero se trataría de dos modalidades de retracción de la racionalidad.

Hemos invertido casi dos siglos de esfuerzos en lo que he denominado "la larga marcha de la sociedad venezolana hacia la democracia". Hombres y mujeres de todas las clases sociales han pagado con su esfuerzo —y, en incontables casos, con su sangre— la construcción de un democrático ordenamiento social, político y cultural, y la edificación de la mentalidad correspondiente. Pero llegado, apenas, al que habría de ser el inicio de la fase de su definitiva institucionalización, ese ordenamiento se vio no ya cuestionado sino negado por quienes no fueron capaces, sin embargo, de proponer una alternativa coherente. Hoy el ordenamiento sociopolítico que podía parecer el referente conceptual de los cuestionadores se ha quebrado estrepitosamente, aunque ello no significa que carezca de posibilidades de una recuperación rectificadora.

Ha quedado en pie el hecho de que la institucionalización democrática de la construcción social, política y cultural ha hecho posible que la sociedad venezolana se transforme en el marco del ejercicio de la libertad; es este último el rasgo distintivo de tal cambio. La persistencia —y aun el agravamiento— de males sociales, económicos y políticos, no es distintivo de la sociedad democrática, mientras que sí lo es el ejercicio seguro de la libertad.

Pero es el caso que el cuestionamiento de la democracia venezolana parece haber cobrado una fuerza avasalladora. Nadie ha propuesto, desembozadamente, la substitución del régimen democrático. Por el contrario, todos se postulan para reivindicarlo, rescatarlo, reformarlo, depurarlo, etc. Nadie ha propuesto una modalidad alternativa coherente, que supere el

adverbio de cantidad —“más”— o los adjetivos —“nueva o verdadera”—. No obstante, gran parte de la sociedad venezolana se ha dejado ganar por un estado de conciencia que desvirtúa la más significativa de sus obras, desde la ruptura del nexo colonial y la substitución de la monarquía absoluta por el proyecto nacional de aspiración democrática.

Lo que probablemente pasa inadvertido para muchos observadores es que, al caer en esta especie de depresión psicosocial, la sociedad venezolana no ha hecho sino sumarse a una modalidad a la que no vacilo en denominar la crisis de conciencia milenarista. Solo que, como corresponde a nuestro estadio de desarrollo social y cultural, los venezolanos no advertimos el vínculo que existe entre esta modalidad de nuestra conciencia colectiva y los referentes más generales del milenarismo, sobre los cuales he hecho algunas consideraciones. En consecuencia, referimos nuestra peripeca ideológica a lo inmediato y a lo que es expresión elemental de áreas de la condición humana, en trance de desenfreno.

Sin embargo, en la sociedad venezolana son claramente perceptibles signos de una inquietante desviación de la conciencia social. Mencionaré solo tres, que estimo representativos.

El primero de esos signos es la proliferación de las sectas religiosas y su agresivo mensaje salvacionista. Es quizás la prueba más visible de la desviación de la conciencia social hacia terrenos en los que se combinan la desesperanza individual, la histeria colectiva y el simplismo salvacionista.

El segundo signo es la conversión de un fenómeno social, como lo es la indefinidamente denominada corrupción, en una especie de pecado genérico que solo puede ser redimido mediante la expiación colectiva. Se ha sacado la cuestión de su dimensión propia y se la ha llevado a una de carácter casi místico, campo adecuado para la manipulación de la sociedad por pontífices espontáneos o para sumirla en estado de estupor mediante una flagelación moralizadora tan indiscriminada como sostenida.

El tercer signo, el más reciente, es el recrudescimiento del culto a Bolívar, en su doble expresión, como palanca para la manipulación de la conciencia popular y como sustituto de la

dimensión ideológica del debate político. El intento de convertir este culto en la ideología oficial no es un hecho nuevo; en nuestro pasado más reciente reproduce el realizado por el General Eleazar López Contreras con la llamada Agrupación Cívica Bolivariana, hace medio siglo.

6. Consideraciones finales

No son conclusiones, pues no están comprobadas metódicamente. Pero sí tienen algún fundamento en lo que me he permitido exponer.

Preveo, para el próximo milenio, un extraordinario desarrollo del conocimiento histórico. Hay dos aspectos en los que los anuncios de este desarrollo ya son perceptibles: el adelanto logrado en los trabajos para la realización de una historia genuinamente universal y la decisiva contribución representada por los modernos medios para el acopio, la organización y el procesamiento interpretativo de la gigantesca masa de información que será generada por la genuina universalidad de la historia.

Pero quedan abiertas dos grandes incógnitas. En primer lugar, la de saber cuánta y de qué naturaleza será la repercusión de las denominadas ciencias auxiliares de la historia —ellas también en proceso de transformación— en la historiografía del desarrollo. En segundo lugar, la de saber si en algún momento del milenio que se inicia dejará de haber una humanidad sobre la cual elaborar conocimiento histórico.