

Capítulo II

Acerca de una epistemología específica para el estudio de la historia latinoamericana

Nos permitimos reflexionar sobre la necesidad de crear una epistemología específica para la investigación de la historia latinoamericana porque las utilizadas hasta el momento están inspiradas en el modelo europeo, creadas desde el análisis de las sociedades industrializadas, sin tomar en cuenta las particularidades de las formaciones asiáticas, africanas y latinoamericanas.

Más aún, estimamos que las categorías del materialismo histórico, manejadas con un criterio eurocéntrico, deban ser recreadas a la luz de la realidad latinoamericana. Concretamente, nos referimos a la necesidad de definir con mayor precisión las categorías de análisis, que constituyen problemas epistemológicos graves, por su carácter de unidades de significación, para el estudio de nuestra historia. Son conocidos los errores cometidos por haber trasladado de modo mecanicista a nuestra realidad las categorías de clase, Estado y cuestión nacional. En consecuencia, tenemos planteado el desafío de generar los postulados epistemológicos específicos para enriquecer la investigación de nuestros particulares procesos. La especificidad o tendencias generales que se han dado en la historia de otros continentes: enfrentamientos sociales, revoluciones, períodos de transición, etcétera.

El proceso de abstracción de la realidad, que permite el enriquecimiento de las categorías de análisis, debe ser siempre determinado, como dice Galvano del la Volpe al criticar las abstracciones indeterminadas.¹ Ese es uno de los errores más graves cometidos por los investigadores en general. Es necesario, entonces, superar el tipo de abstracción indeterminada, supuestamente aplicable a cualquier sociedad, reemplazándola por abstracciones determinadas que emanen de la propia realidad latinoamericana. Lo concreto, decía Marx, “es la síntesis de las múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso”.²

La operación cognoscitiva de lo concreto a lo abstracto y de éste a un concreto enriquecido es, ante todo, el resultado de la contrastación de las categorías con lo real. Mas si estas categorías son indeterminadas no habrá posibilidades de captar las particularidades de América latina.

REDEFINICION DE LAS CATEGORIAS DE ANALISIS EN FUNCION DE LA ESPECIFICIDAD LATINOAMERICANA

Con el fin de precisar el alcance de las categorías que pasaremos a analizar, nos permitimos clasificarlas en dos grandes bloques: a) las categorías concretas, y b) las categorías dialécticas de análisis. La confusión que hacen generalmente los metodólogos sobre esta cuestión epistemológica central nos ha obligado a realizar dicha separación de categorías, conscientes de que no están escindidas en la praxis investigativa.

A) LAS CATEGORIAS CONCRETAS

Una de las categorías concretas que es necesario redimensionar en la historia latinoamericana es la *relación sociedad-naturaleza*, superando la concepción dualista

tradicional. Hay que replantear el concepto de Historia en la perspectiva de la interrelación entre el quehacer humano y la naturaleza, sin caer por supuesto en una metafísica de la naturaleza. En rigor, existe una sola historia ininterrumpida de la naturaleza y la humanidad a partir de la aparición del hombre, aunque ambas tengan dinámicas internas distintas. Esta “segunda naturaleza” está socialmente medida por la producción humana de bienes materiales, pero a su vez condiciona en importante medida la producción por la incidencia del clima, las aguas, el régimen de lluvias y la calidad de las tierras, es decir, la ecobase y su relación con la productividad de los recursos naturales.

Así podríamos explicar aspectos de la historia latinoamericana, soslayados hasta ahora, como el comportamiento de las culturas aborígenes con la naturaleza, el inicio del deterioro ambiental provocado por la colonización hispano-lusitana el debilitamiento de los ecosistemas a raíz de la monoproducción implantada por el capitalismo primario exportador del siglo XIX y el posterior proceso de industrialización dependiente que ha conducido a la crisis ecológica más grave de la historia. No es igual, entonces, estudiar la relación sociedad-naturaleza en Europa o Estados Unidos que en América latina, donde los recursos naturales han sido apropiados por las metrópolis. Tenemos que aplicar esta categoría de análisis a la luz de nuestra especificidad de subcontinente colonizado en función de la formación social capitalista mundial.

Por otra parte, la particularidad de los *modos de producción* que se han dado en América latina y el Caribe obliga a precisar sus diferencias con los otros continentes.

Ante todo, es necesario aclarar el significado de la categoría modo de producción, pues algunas corrientes, como el estructuralismo althusseriano lo consideran como omniabarcante de todas las manifestaciones de la sociedad, confundiendo con la formación social, cuando en rigor sólo tiene relación con la estructura económica, es decir con la forma de producir con determinadas fuerzas productivas y ciertas relaciones de producción.

América latina no atravesó por los mismos modos de producción y formaciones sociales que Europa no tampoco por los mismos períodos de transición. El modo de producción comunal de las culturas agroalfareras- que es importante revalorar por cuanto algunos le niegan carácter de modo de producción basados en que esta categoría sólo es aplicable a las sociedades de clases- y el modo de producción de las formaciones sociales inca y azteca -que caracterizamos de comunal-tributario- fueron yugulados por un factor exógeno: la invasión ibérica. Esta colonización no estableció un modo preponderante de producción sino variadas relaciones de producción precapitalista y embriones procapitalistas como el salariado minero. Por eso es fundamental precisar las características de este período de transición que culminó en el siglo XIX en el modo de producción capitalista, diferenciándolo de otros períodos de transición de la historia universal.

En América latina no se dieron los mismos *períodos de transición* que en Europa, donde hubo largos siglos de transición entre el modo de producción esclavista y el feudal y entre éste y el capitalista. Nosotros hemos detectado un primer período de transición entre el modo de producción comunal de las culturas agroalfareras y el de las formaciones sociales inca y azteca, expresado en las culturas Olmeca, Teotihuacán, Tolteca, Maya, Cochasquí, Mochica, Huari, Chimú, Tiahuanaco y otras, donde comenzaron las primeras desigualdades sociales. Otro período de transición se abre, por vía exógena, con la conquista hispano-lusitana, hasta culminar en el modo de producción capitalista de la segunda mitad del siglo XIX, luego de pasar por lo menos por dos formaciones sociales: la colonial y la republicana. Tenemos, pues, el desafío de redefinir en la historia latinoamericana la especificidad de sus períodos de transición.

Esta es una problemática clave para remontar las dificultades que se nos presentan para establecer una *periodización de la historia* adecuada a nuestras especificidades de desarrollo, superando el criterio tradicional de Prehistoria, Antigüedad, Edad Media, Moderna y contemporánea o la periodización por siglos o gobierno. “No hay en el campo

de la historia un problema metodológico de mayor importancia que la periodización”, decían Lucien Febvre y Henry Berr, porque -agregaríamos nosotros- es la síntesis de los cambios cualitativos de las formaciones sociales y los modos de producción.

La tarea de periodizar es sumamente compleja en América latina porque, al igual que Asia y Africa, es necesario considerar la fase de colonización debe contemplar no sólo la instancia regional, sino también la internacional, es decir, la integración de América latina a la formación social capitalista mundial.

La periodización debe tener homogeneidad teórica y un criterio común para todas las fases con el fin de evitar que un período sea calificado por lo económico y otro por lo político o cultural. Nosotros preferimos utilizar como criterio común las formaciones sociales con sus relaciones de producción y de dependencia colonial y semicolonial en el intento de periodización, que es más que una cronología o secuencia temporal. Periodizar la historia tomando sólo en cuenta los modos de producción podría conducir a un reduccionismo unilateral. Por eso estimamos que la periodicidad debe englobar tanto los modos de producción como las formaciones sociales, incluyendo sus períodos de transición y, al mismo tiempo, las relaciones de dependencia instauradas en América latina con la colonización ibérica y el posterior proceso de semicolonización europea y norteamericana, como lo explicitaremos en un capítulo especial.

¿Con qué categoría global de análisis hay que investigar nuestra particular evolución histórica? Fue una de las preguntas epistemológicas centrales que nos formulamos en el proceso de elaboración de nuestra *Historia general de América latina*. La categoría de *desarrollo desigual y combinado* nos permitió un primer abordaje, pero en el transcurso de la investigación notamos que era necesario complementarla con las categorías de *articulado, específico-diferencial y multilineal*, porque tomadas en su conjunto nos podrían dar cuenta con mayor precisión de una de las tendencias generales más importantes del desarrollo histórico.

El desarrollo desigual no sólo se ha dado en la era capitalista sino también en las sociedades precapitalistas como puede apreciarse en indoamérica comparando el estadio cultural de las formaciones sociales inca y azteca con las comunidades cazadoras-recolectoras y agroalfareras de esa misma época. El desarrollo desigual permitió a los españoles y portugueses imponer sus formas de colonización y, ulteriormente, al capitalismo europeo, especialmente inglés establecer las reglas del mercado internacional a las nacientes repúblicas latinoamericanas. Durante la fase imperialista se ahondó la diferencia entre las naciones altamente industrializadas, exportadoras de capital financiero, y los países coloniales y semicoloniales, que “contribuyeron” con su excedente económico al afianzamiento del capital monopólico metropolitano.

Este desarrollo desigual -ya analizado por Marx y Lenin- adquiere diversas formas combinadas. Por eso, analizando la Rusia zarista, Trotsky insistió en un desarrollo combinado que se expresaba en la interrelación entre las formas más modernas del capitalismo con las relaciones de producción más retrasadas. Esta combinación contradictoria podemos comprobarla actualmente en América latina, donde siguen existiendo miles de talleres artesanales al lado de fábricas con las más alta tecnología y concentración obrera.

El desarrollo desigual y combinado se registra no sólo en la economía, sino también en la formación y evolución de las clases sociales, cuyos segmentos se entremezclan, particularmente en el sector dominante, al compás del desarrollo capitalista y de la disputa por la hegemonía en el bloque de poder. Esta tendencia puede apreciarse en la propia Colonia, donde los terratenientes se hicieron mineros y la burguesía comercial invirtió en tierras y minas. En el plano de las relaciones de producción se combinaron formas esclavistas con serviles y hasta asalariadas embrionarias. Inclusive el esclavismo en América latina y el Caribe fue distinto al grecorromano, al producirse en el momento de despegue del capitalismo mercantilista y mantenerse en Cuba, Puerto Rico y Brasil hasta fines del siglo XIX, cuando era manifiesta la preponderancia del modo de producción capitalista. “Una formación combinada - sostiene Novack - amalgama

elementos derivados de distintos niveles de desarrollo social. Por lo tanto su estructura interna es altamente contradictoria. La oposición de sus componentes no sólo imparte inestabilidad a la formación sino que orienta su desarrollo ulterior”.³

El desarrollo desigual y combinado se refleja, asimismo, en la relación etnia-clase y en el sincretismo de culturas en las que se combinan costumbres y creencias de formaciones sociales anteriores con las que provienen de otras, generalmente de carácter exógeno. Esta determinación es clara en América latina colonial, pero también puede observarse en la penetración cultural impuesta por Europa occidental y Estados Unidos durante los siglos XIX y XX. En todo caso, el desarrollo desigual es preexistente a cualquier forma combinada.

A nuestro juicio, el desarrollo desigual y combinado adquiriría mayor precisión si se lo complementara con las categorías de articulado, específico-diferenciado y multilíneal.

Introducimos el concepto de articulado porque establece una clara interrelación recíproca entre las formas denominadas modernas y atrasadas, eliminando cualquier apreciación de coexistencia estática o de dualismo estructural entre ellas. En la actualidad latinoamericana se articulan variantes de economía de subsistencia indígenas y campesinas con el mercado capitalista, como puede comprobarse en las regiones andina y mesoamericana. Razón tenía Rosa Luxemburgo cuando sostenía que el sector precapitalista es funcional al sistema, remarcando la integración forzada y la subordinación de todas las relaciones de producción al modo preponderante de producción. El concepto de articulado permite, asimismo apreciar en toda su dimensión la complementariedad condicionada por el régimen de dominación de clases de las diversas relaciones de producción, tanto a nivel nacional como internacional. En síntesis, la mundialización de la economía capitalista y su incidencia en América latina podría ser mejor comprendida complementando lo combinado con las diversas formas de articulación. Del mismo modo, podríamos entender mejor los fenómenos de transferencia y aculturación que, iniciándose como exógenos, se constituyen rápidamente en elementos activos internos de las formaciones sociales.

Estos desarrollos desiguales, articulados y combinados tienen, así mismo, un carácter específico-diferenciado. Es fundamental analizar lo que se articula y combina en las formaciones históricas de desarrollo desigual, pero también lo que las diferencia. No existe unidad ni diversidad. Por eso, lo específico-diferenciado se convierte en una categoría clave para investigar la multiplicidad de los procesos en nuestro subconsciente indo-afro-latino

La singularidad es parte de la generalidad. No puede haber tendencias generales de los procesos históricos sin contemplar la especificidad de las determinaciones singulares. “No es que no haya que distinguir”, decían Pelletier y Goblot, “lo universal de lo particular (...). Las particularidades -las condiciones, las circunstancias, el medio- no pueden pues reducirse a la 'lógica universal' del desarrollo social, ni deducirse de ella, pero tampoco pueden ser separadas de ella, ni serle opuestas, ni simplemente agregarse como su complemento, como un accesorio empírico”.⁴

De este modo se verá más clara la singular historia de América latina, abruptamente incorporada al sistema mercantilista mundial desde la colonización hispano-lusitana y, posteriormente, al sistema capitalista. A su vez, entenderemos la heterogeneidad de cada uno de los países de América latina, considerada por algunos autores común subcontinente homogéneo.

La categoría de continuidad histórica debe ser manejada teniendo siempre en cuenta la discontinuidad y el desarrollo desigual, articulado, combinado y específico-diferenciado, insistiendo más en la unicidad contradictoria de los procesos concretos que en una continuidad supuestamente lineal.

A la concepción unilinealista o unilineal de la historia hay que oponerle la real multilínealidad de los procesos de evolución de las sociedades. Precisamente, el curso diferente que sigue cada una de ellas es lo que determina su especificidad. El desarrollo

multilineal de las culturas precolombinas fue cortado drásticamente por la conquista ibérica, pero sigue expresándose en la existencia de pueblos agroalfareros, aunque subordinados a la sociedad global dominante.

Sin embargo, adscribirse acríticamente al concepto de multilinealidad puede conducir a negar las tendencias generales de la historia en función de un “relativismo histórico” abstracto. Adherirse a un evolucionismo multilineal generalizado en todos los tiempos, incluyendo el contemporáneo, significaría soslayar la interconexión e interdependencia de procesos que, dentro de la diversidad, aceleran la continuidad-discontinuidad histórica. Es necesario, entonces, analizar el desarrollo de las culturas y la pluralidad de sus líneas de evolución, criticando la concepción unilineal de la historia sin caer en otra forma de dogmatismo que conduce, en aras de un muestrario inconexo de evoluciones multilineales, a una forma de ininteligibilidad del proceso de unicidad contradictorio de la historia.

Una categoría de análisis que es fundamental precisar es el *tipo de capitalismo* que ha existido en América latina.

Este capitalismo no tuvo la misma génesis ni la misma configuración que el europeo, pero eso no significa negar su existencia, como lo han pretendido ciertos partidarios de las tesis feudalista y señorial. La categoría de capitalismo primario exportador, que desarrollaremos en próximos capítulos, podría contribuir a una más adecuada caracterización destinada a precisar la especificidad de nuestro capitalismo de los siglos XIX y gran parte del XX. Con la redefinición del concepto de industrialización en América latina, desde los obrajes textiles de la colonia y las industrias artesanales del siglo XIX hasta el proceso de sustitución limitada de importaciones y su actual reemplazo por las industrias de exportación de tradicionales, de acuerdo a la división internacional del trabajo impuesta por los centros hegemónicos.

La categoría de plusvalía debe ser complementada para poder explicar la magnitud del plustrabajo en América latina. Además de la plusvalía que se extrae al proletariado hay que considerar también el plusproducto expropiado a millones de indígenas y esclavos negros, así como a los huasipungueros, inquilinos, peones acasillados y otras relaciones de producción mal definidas como feudales. Ya Marx había llamado la atención acerca de este problema con relación al trabajo esclavo y servil bajo la fase mercantilista, como factores de acumulación originaria de capital.

El proceso de acumulación interna en América latina durante los siglos XIX y XX fue también específico porque, paralelamente con la expansión de la frontera interior y la apropiación del plustrabajo proveniente de las relaciones semiserviles, existió la explotación del proletariado agrícola y minero por nuestro particular capitalismo primario exportador y, ulteriormente, del proletariado manufacturero. Si bien es cierto que la plusvalía pasó en gran medida al capital monopólico internacional, la burguesía criolla acumuló un significativo porcentaje a través de las explotaciones agropecuarias, mineras e industriales. Llamamos la atención acerca del proceso interno de acumulación de capital, soslayado por quienes ponen exclusivamente el acento en la fuga del excedente hacia las metrópolis, porque es la única forma de explicarse la consolidación de la clase dominante nativa, sus contradicciones interburguesas las variadas formas de dominación política, sus roces con las metrópolis y sus reacomodos en las relaciones de dependencia.

La *dependencia* no es una teoría sino una categoría de análisis, que sirve para explicar el período latinoamericano que se inicia con la colonización europea. Hay que aplicarla teniendo en cuenta cada fase histórica porque no es igual la dependencia del período colonial que la de los siglos XIX y XX. A esta categoría hay que despojarla de la ideología de ciertos dependentólogos, superando la metodología estructural funcionalista, el dualismo centro-periferia y las omisiones respecto del proceso de lucha de clases en el interior de cada país. Es necesario también reestudiar otra manifestación de la dependencia: la deuda externa, que cruza toda la historia latinoamericana a partir de su independencia política formal, ya que el pago de sus servicios absorbió entre el 20 y el

50 por ciento de las exportaciones, mediatizando el proceso de desarrollo en una medida no debidamente evaluada aún por los historiadores.

La *cuestión nacional* debe ser definida en relación a las especificidades de América latina, desde la revolución anticolonial contra España. La gesta de la independencia planteó tan claramente la cuestión nacional que llama la atención la ausencia de trabajos teóricos sobre un tema que recién empezó a plantearse en el siglo XX, a raíz de la lucha antiimperialista. Por lo demás, sólo fue abordado respecto de las inversiones extranjeras, minimizando la importancia de la cuestión nacional en relación con la deuda externa y la opresión de las nacionalidades indígenas.

La categoría de *clase* debe también ser aplicada en consonancia con la estructura social de América latina. Sólo así podremos comprender la complejidad de nuestros enfrentamientos de clase, distintos en muchos aspectos de los procesos de lucha de clases en Europa y Estados Unidos. Esto es válido tanto para el estudio del siglo XX como del siglo XIX, e inclusive de la Colonia, porque el origen y evolución de las clases en América latina fue distinto al europeo. Por eso hay que redefinir a las clases sociales durante la Colonia, mal calificadas de castas por algunos historiadores, y esclarecer el concepto de burguesía en el siglo XIX, que no por surgir del capitalismo primario exportador - y no industrial como el europeo - deja de ser burguesía. Cabe también redefinir el tipo de burguesía equívocamente llamada "nacional", en el siglo XX, como asimismo ampliar el concepto de clase trabajadora a todos los asalariados, incluidas las capas medias que venden su fuerza de trabajo - y no sólo al proletariado - para poder entender las diversas manifestaciones de la lucha de clases tan específica de nuestra América.

No se trata solamente de enriquecer el concepto de clase sino de investigarlo creadoramente con la categoría *etnia-clase*, problema clave para comprender nuestro subcontinente indo-afro-latino. Sin la categoría etnia-clase, que desarrollaremos más adelante, sería imposible entender la historia de las zonas mesoamericana y andina en lo que atañe a las culturas indígenas y la de la región caribeña en lo referente a las etnias negras, y sus respectivos mestizajes.

Ni qué decir de la necesidad de precisar las categorías Estado y *Estado-nación*, que en América latina tienen una génesis distinta a la de Europa. La incompreensión de esta especificidad ha conducido a negar la existencia del Estado hasta fines del siglo pasado, porque la formación de nuestro Estado nacional no habría cumplido los requisitos del modelo europeo. Si esta falencia es notoria respecto de la formación del Estado-nación, más evidente es la ausencia de una conceptualización de la categoría de Estado en relación a las formaciones sociales inca y azteca y del propio Estado durante la época colonial, como veremos más adelante.

La política instrumentada por los Estados llamados nacionales nos plantea la redefinición de *cultura* nacional. ¿Existió en América latina una verdadera cultura nacional? Quizá hubo más bien una mezcla de manifestaciones culturales que respondieron a diversas vertientes: unas, al patrón cultural europeo, y otras, que expresaron formas contestatarias de afirmación autóctona, mientras los indígenas y negros seguían desarrollando sus propios comportamientos culturales. Si bien es cierto que la cultura predominante de una sociedad es impuesta por la ideología de la clase dominante, sería una grave omisión histórica ignorar la contracultura contestataria de los oprimidos y explotados expresada en su literatura, pintura, cerámica, música y danza popular, fenómeno estudiado de manera insuficiente por nuestros historiadores del arte, como si no tuviera incidencia en el conjunto de la formación social.

Inclusive tendríamos que redefinir las corrientes de pensamiento surgidas en América latina. Es efectivo que muchas de ellas fueron copia del positivismo y neotomismo europeos, pero hubo otras que se gestaron en consonancia con nuestras especificidades, como el ideario latinoamericanista, que va desde Bolívar al Che Guevara, el marxismo de Mariátegui, la teología de la liberación y, en menor medida, la ideología de los movimientos populistas. El pensamiento social latinoamericano tiene, pues,

aspectos originales que deben ser revalorizados para poder comprender nuestros particulares procesos de cambio.

Hay que redefinir el *papel del mito* en la historia latinoamericana porque numerosas ocasiones ha actuado como fuerza motriz, tanto de los cambios progresivos como regresivos. No nos referimos a los mitos sobre el origen de la vida y la simbología animal, sino fundamentalmente a aquellos que han tenido repercusión en los procesos sociales. En tal sentido, podría citarse el papel del mito incaico en las rebeliones indígenas de la Colonia y la época republicana, en las que interesa más la fuerza social del mito que dilucidar si efectivamente el incario fue una sociedad igualitaria. En rigor a la verdad, el imperio incaico fue, junto al azteca, la primera sociedad de clases en Indoamérica, pero lo que rescatan los líderes del movimiento indígena es el respeto que tuvieron ante el uso comunitario de las tierras del ayllu y calpullis. Es mito porque encubre parte de la verdad, pero no por ello es irreal.

Vulgarmente se estima que el mito es una especie de auto engaño, cuando en realidad es un ideal o una aspiración activa que persigue una forma de realización histórica. El mito es parte del pasado, pero tiene tanta vigencia y factibilidad de concretarse que se convierte a veces en una fuerza social del presente. El pensamiento mítico es una forma de pensamiento social que concibe proyectos presentes y futuros por analogía con hechos relevantes del pasado, generalmente reprimidos por el sistema de dominación.

José Carlos Mariátegui fue uno de los primeros en comprender la importancia del mito para las luchas de clases de América latina. “Para él -dice Rafael Herrera- el mito es algo concreto y humano. Los motivos religiosos se han desplazado de los cielos a la tierra (...). El mito, para Mariátegui, se identifica con la fe, la voluntad y el optimismo.”⁵ Influido por Sorel, Mariátegui sostenía que “ el mito mueve al hombre en la historia.”⁶ De ahí su intento de utilizar el mito social para movilizar a los indígenas del Perú; aunque era consciente de la imposibilidad de resurrección del llamado “ socialismo incaico” o de un retorno a las relaciones antiguas de producción, reivindicaba las formas comunitarias indígenas anteriores a la conquista española.

El mito social no es, pues, una cuestión abstracta y meramente mágico-religiosa, sino que juega un papel activo en ciertas luchas sociales, que es necesario detectar a través de investigaciones desprejuiciadas.

La *religiosidad popular* es otra categoría que debe ser enriquecida de acuerdo a la praxis concreta latinoamericana. Su manejo adecuado permitiría entender muchos procesos de lucha desde la Colonia hasta la actualidad, pasando por la Virgen de Guadalupe en la revolución anticolonial de Hidalgo y Morelos y el sincretismo de un indígena del siglo XX, como Quintín Lame, que utilizó en Colombia las enseñanzas igualitarias de Jesús para luchar contra los terratenientes.

Los *movimientos sociales* de América latina deben ser redefinidos con su especificidad. La relevancia que ha adquirido esta temática, a raíz de la emergencia de movimientos sociales nuevos, como el feminismo, los derechos Humanos, el ecologismo, y los trabajadores de la cultura, obliga al historiador a reexaminar las características de los antiguos movimientos sociales. Aunque algunos de éstos como el movimiento obrero, han sido objeto de acuciosos estudios falta una investigación exhaustiva de los movimientos indígenas y campesinos a escala latinoamericana, como asimismo de las protestas de los habitantes de los barrios pobres, desde las huelgas de los inquilinos (1907 en Argentina, 1925 en Panamá) hasta las luchas de las poblaciones o barriadas urbano-periféricas pobres surgidas con la masiva migración campo-ciudad entre 1930 y 1980. Falta, asimismo, una investigación global y por países de uno de los movimientos sociales más importantes el siglo XIX: el artesanado, cuyas luchas rebasaron en más de una ocasión las reivindicaciones gremiales al participar activamente en las revoluciones de la década de 1850 en Bolivia, Chile, Colombia y Venezuela.

Estos movimientos se combinaron frecuentemente con las luchas regionales que abarcaron a decenas de miles de personas. En tal sentido, es necesario también redefinir

la categoría de *regionalismo*, que adquirió características distintas a las de otros continentes. El tema ha sido estudiado en relación a las guerras civiles del siglo XIX, pero las protestas regionales constituyen una constante en la historia latinoamericana. Más aún, hay un fenómeno poco estudiado: es la tendencia a la *regionalización* de los movimientos sociales y políticos, desde el levantamiento de Túpac Amaru (1780), que abarcó la zona andina, el de los comuneros de Colombia y Venezuela (1781), las guerras de la Independencia (Bolívar por el norte y San Martín por el sur) hasta la regionalización de los procesos en Centroamérica y el Caribe (1928 - 33), en el Cono Sur a principios de la década de los 70 y actualmente en la región centroamericana y en el proceso de redemocratización de Argentina, Brasil, Chile y Paraguay.

Esta tendencia forma parte del *ideario latinoamericanista* de unidad, categoría que es fundamental porque constituye una fuerza motriz que viene del fondo de nuestra historia. América latina es el único subcontinente que tiene una tradición unitaria de lucha y vocación permanente de unidad. La historia universal no presenta un fenómeno de esta trascendencia en Asia, África menos Europa; sus intentos de unificar nacionalidades fueron ejecutados sobre la base de la conquista y sometimiento de los pueblos de los imperios egipcio, asirio, persa, griego, romano, carolingio y otomano, hasta la expansión colonial de Europa. El único caso que pudiera aproximarse a nuestra América es el mundo musulmán constituido a partir del siglo VII, pero su idea de unidad, basada en una religión común, entró en crisis desde el siglo XVI aproximadamente. Asia fue escenario de imperios formados a base del doblegamiento de culturas por parte de los Estados hindú y chino. La posterior conquista y colonización por los imperios agravó esta falta de unidad, aunque en un momento la revolución anticolonial permitió un acercamiento, particularmente en las naciones del Lejano Oriente. En Europa nunca hubo una vocación unitaria. Los intentos del imperio romano, carolingio y napoleónico estuvieron fundamentados en una política de fuerza. En la actualidad, la CEE inicia aparentemente un proceso en tal sentido, pero que aún no tiene una configuración definida.

Por el contrario, los pueblos latinoamericanos han mostrado - desde la época colonial, por lo menos - una tendencia sostenida hacia la unidad, especificidad que debe ser revaluada por su incidencia en el pasado y su proyección futura.

La participación de los movimientos sociales en la lucha política plantea la necesidad de redefinir la categoría *sujeto social* en la historia latinoamericana, considerando no sólo como factor subjetivo a los partidos políticos sino también a las vanguardias sociales de esos movimientos, donde se entrecruzan cuestiones de clase, de sexo y de etnia. *Hay que redimensionar el concepto de lo político*, no restringiéndolo a los gobiernos y partidos sino ampliándolo a todas las manifestaciones sociales y culturales que a menudo se politizan en el proceso de sus luchas contra el Estado y la clase dominante. La política viene a ser el punto de condensación de la lucha de clases, por lo cual una de las tareas del historiador es descubrir las diferentes maneras de hacer política, tanto de los partidos como de los movimientos sociales, manejando sin ningún reduccionismo las categorías de clase, etnia, sexo y colonialismo interno y externo.

B) LAS CATEGORIAS DIALECTICAS.

Las categorías dialécticas de análisis de mayor uso en el quehacer del historiador son la totalidad, la contradicción, el cambio cualitativo, la unicidad, la unidad en la diversidad, la continuidad-discontinuidad, la casualidad, la contingencia o el azar, la necesidad, la esencia y la apariencia, la mediación, la acción recíproca, la concomitancia, la conexión, la interrelación y otras.

La dialéctica no es una ciencia sino un método de análisis. Tampoco es el código de las siete leyes formulado por Stalin, destinado a enchalecar la realidad en las susodichas leyes en busca de su confirmación en la historia, para fabricar una filosofía llamada "materialismo dialéctico". La dialéctica es el método del materialismo histórico, manejado no como mera "inversión" o puesta "sobre sus pies" de la dialéctica hegeliana

sino en ruptura epistemológica con ésta, al fundamentarse en los porfiados hechos de la realidad.

La contradicción, por ejemplo, debe encontrarse en los procesos reales, que es donde está. No hay contradicción sino dentro de los fenómenos “in situ”, es decir, donde se da la real unidad de los contrarios. De aquí que toda contradicción en la historia sea específica. Su universalidad se expresa en lo que es propio a cada región o país. Hay que buscar entonces en la historia latinoamericana el carácter específico de sus contradicciones, evitando la aplicación mecánica de las contradicciones suscitadas en Europa o Estados Unidos. Determinar el momento preciso en que las contradicciones de una sociedad se expresan en un salto cualitativo es una de las tareas más difíciles para un historiador.

La categoría de casualidad y, sobre todo, la controversia relación causa-efecto deben ser manejadas con sumo cuidado para no caer en el mecanismo, especialmente en los procesos de génesis. “La capacidad genética de la causa - sostiene Bagú - varía enormemente. La dinámica interna de una situación relacional, al alterarse, puede cambiar de modo radical la magnitud de la acción de una misma causa que incida repetidas veces. Al modificarse, asimismo, otros elementos externos - como la contigüidad, que puede ser mayor o menor - es probable que se altera la capacidad dinámica del agente causal. Así como no hay causas segregadas de conjuntos (un fenómeno militar o un fenómeno financiero no existen por sí mismos), así también es absolutamente excepcional la aparición de una cadena causal que incida sobre la situación relacional sin conexión con otra cadena causal. Lo normal es el entrecruzamiento de varias cadenas causales.”⁷

El problema en la historia es interrelacionar las cadenas causales endógenas y exógenas. Aunque todo proceso societario se desarrolla “in situ”, concurren factores exógenos, como ocurrió con la incidencia del capitalismo en su fase superior -el imperialismo- sobre los países latinoamericanos desde fines del siglo XIX. No se trata de establecer de manera mecánica si la causa prioritaria es la exógena, como lo hicieron algunos teóricos de la dependencia, sino analizar su impacto en el desarrollo interno de cada país. En algunos casos, como el de la conquista y colonización de América latina por España y Portugal, el factor exógeno fue determinante, pero pronto se abrió un proceso interno que terminó con la independencia política. Descubrir la causalidad de los hechos históricos es uno de los quehaceres centrales del investigador, porque de lo contrario la Historia sería una descripción de sucesos inconexos, donde no se sabría el cómo y el porqué de los acontecimientos.

La categoría de totalidad, clave para toda ciencia, en el caso de la Historia como disciplina, adquiere una magnitud que a veces aparece como inabordable, pero es ineludible si se quiere comprender el conjunto de las manifestaciones de la formación social. La Historia total no consiste, como dice Vilar, en “decirlo todo sobre el todo”, sino en decir aquello de que “el todo depende y aquello que depende el todo”. De no proceder así la investigación, una concepción holística abstracta impediría captar los factores determinantes de la totalidad. Los hechos históricos tienen un carácter apariencial hasta que no se los articula como expresiones de esa totalidad que es la formación social.

Sin embargo, no basta decir que se investiga con la categoría de totalidad. La degeneración de este concepto- ha dicho Karel Kosik - “ha desembocado en dos trivialidades: que todo está en conexión con todo y que el todo no es más que la suma de las partes”.⁸ No se trata, como lo hacen los gentilitas, de captar las “partes” para aprehender el “todo”, ni de confundir la totalidad, que es una categoría de análisis, con el concepto metafísico del “todo”, sino de analizar las totalidades relativas y determinadas de cada proceso histórico.

No hay totalidades inmóviles ni uniformes, sino variables y heterogéneas. En y entre una formación social y otra hay discontinuidad, desigualdad, diversidad y especificidad. Por eso, una formación social expresa la síntesis articulada de la totalidad histórica concreta. En ella no hay elementos indiferenciados sino precisamente diferentes, aunque articulados en la unicidad contradictoria de los procesos históricos. Sus

manifestaciones parciales están impregnadas de la estructura global de una sociedad determinada: “la categoría de totalidad - afirma Lukács - no supera en modo alguno sus momentos en una unidad indiferenciada”.⁹

La aplicación de la categoría de totalidad en América latina debe partir del hecho objetivo de que nuestra historia, desde la colonización del siglo XVI hasta el presente, está integrada a la formación social capitalista mundial. No se puede comprender la historia colonial ni la de los siglos XIX y XX sin estudiar el mecanismo de dominación europea y, posteriormente, norteamericana.

La categoría de totalidad debe ser aplicada no sólo a nivel mundial sino también al contexto latinoamericano del país que se estudia. Los historiadores hacen a veces un enfoque global de la formación social capitalista mundial, pero generalmente descuidan el análisis del contexto latinoamericano en la situación de cada país, omisión sumamente grave que en nuestro subcontinente los procesos han adquirido un carácter regional.

La instrumentación de la categoría de totalidad no es fácil, ni siquiera dentro del país de estudio. La interrelación de los factores económicos con los sociales, políticos y culturales puede aparecer no tan dificultosa en el papel, pero su implementación es compleja a la hora de procesar la información. No se trata de analizar por separado cada uno de los aspectos de una sociedad y luego establecer las correlaciones, sino de ver cómo esas manifestaciones son expresión de la totalidad; cómo la economía condiciona pero, a su vez, es influida por las políticas de los gobiernos; cómo éstos y los Estados son expresión de la clase dominante, pero en un momento del proceso adquieren una relativa autonomía; cómo las diversas manifestaciones de la cultura no son fenómenos separados de la economía, las clases y la política, sino la expresión del conjunto de la formación social.

Por eso, no debe escindirse de modo unilateral la estructura de la llamada superestructura: porque forman parte de esa misma totalidad; están íntimamente relacionadas, interinfluyéndose recíprocamente. Por eso, la “superestructura” no es un simple reflejo de la estructura, ni es “variable” dependiente de la estructura, considerada arbitrariamente como “variable” independiente. Entrecorramos “superestructura” porque su significación es equívoca. Marx la utilizó algunas veces tomándola de la palabra latina “*super*-estructura”; otras veces empleó el término alemán “Uberbau”, que significa la parte superior de un edificio, aunque “desde el punto de vista arquitectónico - dice Ludovico Silva - no es propio llamar 'Uberbau' superestructura a la parte superior de un edificio, ya que éste es, todo él, una sola estructura”.¹⁰

La “superestructura” es parte indisoluble de la formación social, cuya “base” es la estructura económico-social, que obviamente no es un “objeto” sino el producto de entes organizados en sociedades determinadas. Esos seres humanos son los mismos que actúan en las manifestaciones denominadas superestructurales, de tal modo que la separación entre estructura y superestructura es una abstracción hecha por el investigador para poder explicar el funcionamiento totalizante de la formación social. Si bien es cierto que “en última instancia”, decía Engels, el comportamiento de las instituciones está condicionado por la estructura ha sido el resultado de la actividad humana; no está por encima ni es independiente de la praxis humana.

El criterio mecanicista de que la superestructura es un mero reflejo de la estructura ha conducido a minimizar el papel que juegan la política, el derecho, la religión los valores y las normas de la sociedad. La política no es sólo la expresión condensada de la economía, sino también del enfrentamiento social. El derecho codifica de manera ostensible la relación entre las clases, como lo ha demostrado Thompson para la Inglaterra moderna. Una historia del Derecho en América latina mostraría que esa manifestación “superestructural”, tan subestimada por ciertos autores marxistas, estableció una normatividad que permeó hasta nuestra vida cotidiana.

Thompson analizó también la incidencia de la normatividad moral en el conjunto de la formación social: “Los valores no son ‘pensados’ ni ‘pronunciados’; son vividos, y surgen en los mismos nexos de vida material y de relaciones materiales que nuestras

ideas. Son las necesarias normas, reglas, expectativas, etc., aprendidas (y ‘aprehendidas’ en nuestros sentimientos) en el marco del ‘habitus’ de vivir; y aprendidas en primer lugar en el seno de la familia, en el trabajo y en el interior de la comunidad inmediata (...). Esto no equivale a decir que los valores son independientes de la coloración de la ideología; las cosas, evidentemente, no son así, y ¿cómo podrían serlo si la propia experiencia se estructura según las pautas de clase? (...). Los valores, en no menos medida que las necesidades materiales, serán siempre un ámbito de contradicciones, de lucha entre valores y concepciones de la vida alternativa (...). El materialismo histórico y cultural no puede explicar la ‘moralidad’ despachándola como interés de clase cubierto con un disfraz (...). La conciencia afectiva y moral se expone en la historia y en la lucha de clases a veces como inercia escasamente articulada (costumbre, superstición), a veces como conflicto articulado entre sistemas de valores contrapuestos y con distintos fundamentos de clase”.¹¹

Una utilización de este enfoque renovador de la categoría de moralidad, aplicado a nuestra América, permitiría comprender el papel contracultural desempeñado por la moral indígena en oposición a la de los colonizadores, así como el papel contestatario de los principios de clase de los trabajadores en relación a la hipocresía de la moral burguesa, como factores activos del enfrentamiento social, sin soslayar el hecho de que la moral predominante de una sociedad es, en definitiva, la ética impuesta por la clase dominante, incluida la Iglesia católica, de tanta influencia en la vida cotidiana de nuestros pueblos.

Tanto el derecho como las normas de la moral y los valores de una sociedad no son una mera expresión superestructural, sino que cruzan toda la formación social, desde las relaciones de producción y de propiedad hasta las formas concretas de la lucha de clases, de la política y del propio pensamiento. La “revolución de los criterios”, en el México de fines de la década de 1920, es una muestra elocuente del papel activo que puede jugar esa “superestructura” tan poco valorada.

El afán de encontrar estructuras en todas las manifestaciones de la sociedad ha conducido al formalismo estructuralista a desvirtuar y relativizar la categoría marxista de estructura, como apunta certeramente Alberto Pla.¹² Los aparatos estatales o privados, los partidos políticos, las iglesias y otras manifestaciones institucionales no forman parte de la estructura sino que son unidades o conjuntos de esa superestructura que está condicionada por lo socioeconómico, aunque tenga una autonomía relativa y un funcionamiento dinámico expresado en complejas mediciones.

Por lo demás, la propia estructura económica no es homogénea ni estática, sino que tiende a desestructurarse para dar lugar a nuevas estructuras, sobre todo en tiempos revolucionarios de transición a otro. Cada estructura tiene su génesis: es generada, se desarrolla y engendra otra.

El conocimiento de la estructura económico-social es básico, pero no agota el estudio de la formación social, pues además de clases existen etnias y sexos, cultura, política e ideología, incluyendo variadas expresiones de la cotidianidad.

La vida cotidiana condensa aspectos relevantes de esa totalidad que es la formación social y su relación con la naturaleza, porque expresa el comportamiento de quienes forjan tanto la estructura como la superestructura. “Es en la vida cotidiana - dice Henri Lefebvre - donde se sitúa el núcleo racional, el centro real de la praxis.”¹³ En ella se refleja crudamente la alienación humana, al mismo tiempo que da paso a formas de desalienación y contracultura. Por eso las clases dominantes tratan de regimentar la vida cotidiana, de planificarla y controlarla, especialmente en el sector de los explotados y oprimidos, tanto en las pautas de consumo como en el “tiempo libre”. Procuran que lo cotidiano sea funcional al sistema, sobre todo en la familia, donde la mujer es sujeto y víctima de la cotidianidad. Justamente la crítica a esta cotidianidad es uno de los puntos de partida para configurar proyectos alternativos de sociedad.

La vida cotidiana de una determinada formación social, entendida por algunos autores como modo de vida, es capaz de sobrevivir en muchos aspectos en otros regímenes sociales y políticos distintos, como puede apreciarse en América latina en la

república burguesa que reemplazará a la Colonia y en la propia república socialista de Cuba. Incluso dentro de cada formación social pueden existir varios modos de vida, como el de los indígenas en América latina por ejemplo, que han conservado sus costumbres hasta la actualidad, aunque son permanentemente hostilizados y discriminados por el modo de vida que impone la clase dominante.

El estudio del modo de vida permite analizar la praxis social y la forma como los seres humanos actúan en el trabajo, en las relaciones familiares y de amistad, cómo manifiestan sus emociones y sentimientos, sus necesidades e insatisfacciones, el quehacer de los niños, jóvenes y adultos, sus fiestas, su sexualidad, en fin, las múltiples manifestaciones de la vida urbana y rural. El riesgo del historiador es caer en el empirismo, como le ha sucedido a ciertos colaboradores de los *Annales*. No se trata, pues, de hacer una historia por separado de cada uno de los aspectos de la cotidianidad, sino de analizar cómo inciden en el cambio en el orden conservador de una sociedad, contribuyendo a abrir la “perspectiva de una historia total del hombre”.¹⁴ Así podría percibirse tanto la verticalidad con la horizontalidad de las relaciones humanas como expresiones de la totalidad.

Sólo con este concepto de totalidad concreta podremos captar la relación dialéctica entre lo sincrónico y lo diacrónico, terminando con el criterio de que lo sincrónico es el momento de confluencia de “las estructuras” y de que lo diacrónico sólo expresa el transcurrir de los sucesos históricos en el tiempo, al decir de aquellos estructuralistas que priorizan lo sincrónico. Tanto el uno como el otro son expresados por la totalidad de la formación social. No se puede explicar lo sincrónico si no se estudia la génesis de un proceso, su continuidad y discontinuidad. El esfuerzo de Topolsky, uno de los historiadores de la nueva escuela de Poznan,¹⁵ por tratar de clasificar las “leyes” históricas en tres categorías: sincrónicas, diacrónicas y sincrónico-diacrónicas, no alcanza a hacer un corte epistemológico con el historicismo ni menos con el estructuralismo.

en rigor, tanto en lo sincrónico como en lo diacrónico se expresan la estructura y la superestructura, y ambas pueden analizarse tanto en el nivel sincrónico como en el diacrónico.

Por otra parte, es necesario esclarecer qué se entiende por proceso de estructura y por proceso de coyuntura. Si bien es cierto que un proceso de estructura es aquel relacionado con las tendencias generales de una sociedad en un tiempo relativamente largo, y que proceso de coyuntura es el que se da en un período corto, ambos forman parte de una misma totalidad y de esa unicidad contradictoria de la historia entre continuidad y discontinuidad.

Por eso, nos parece arbitraria la separación que hace Braudel entre el tiempo de la historia episódica, el tiempo de la historia coyuntural y el tiempo de la historia estructural para las fases de corto, mediano y largo plazo respectivamente.¹⁶ No hay tres historias, sino una historia interrumpida que transcurre en ciertos tiempos en una formación social histórica determinada, donde cada coyuntura condensa procesos de estructura que se venían dando desde mucho antes.

En ciertas coyunturas- sostiene Alberto Pla - se “ articulan diversas variables y se producen hechos salientes. La coyuntura es la forma en que se manifiestan hechos importantes (acelerados) de esos cambios profundos (...). Para entender el movimiento histórico hay que articular por lo menos dos tiempos: el largo y el corto.”¹⁷ a veces un proceso de coyuntura agrava la crisis de estructura, como por ejemplo la baja del precio del petróleo en la década del 80, para los países exportadores de América latina (México, Venezuela y Ecuador), o permite superarla en casos de revolución social, como sucedió en Cuba.

Lo importante para la explicación de los hechos históricos de trascendencia es determinar cuáles son sus causas de estructura y cuáles sus cadenas causales de coyuntura. La revolución por la Independencia de América latina, por ejemplo, se produjo a raíz de causas de estructura, como la opresión colonial y otras contradicciones

que, combinadas con causas de coyuntura como la invasión napoleónica de España, estallaron en un proceso que condujo a la revolución anticolonial.

La coyuntura precipita procesos de estructura generados desde larga data en una formación social determinada, cambiándolos progresiva o regresivamente. En tal sentido, una de las tareas más complejas del historiador es definir las fases o períodos de ascenso, retroceso o estancamiento, de revolución, reforma o contrarrevolución.

Hemos puesto énfasis en el análisis de las categorías con el fin de precisar los fundamentos epistemológicos para el estudio de América latina y el Caribe porque en muchos historiadores existe el criterio de que la epistemología es un quehacer especializado de los metodólogos, sociólogos y filósofos. En rigor, no puede haber investigación sin basamento epistemológico como dice Rigoberto Lanz : no hay teoría sin estudio epistemológico (...). Cada saber se configura según las reglas de verdad, de acuerdo a un criterio de lo real, a partir de ciertos registros formales, acudiendo a determinados parámetros de racionalidad. Este conjunto de elementos - incluyendo las cuestiones de método- sintetizan el estatuto epistemológico del discurso”.¹⁸

Nuestra epistemología es irreductiblemente opuesta a los campos metodológicos o “epistemes” de Foucault, que más que una historia del conocimiento son una “arqueología del saber” configurada no según la realidad sino sobre un esquema apriorístico, meramente especulativo. En este “juego de abalorios”, al decir de Abraham Pimstein,¹⁹ la historia debe amoldarse a la supuesta “arqueología”, convirtiéndose en un malabarismo de palabras y representaciones. Este formalismo organiza “el saber” de acuerdo a las respectivas “epistemes”, determinando qué es ciencia y qué es ideología. Como cada período histórico sólo admite una “episteme”, el resto es eliminado porque afectaría la homogeneidad de la representación foucoliana, cayendo así en una variante de estructuralismo que no toma en cuenta para nada los hechos de la formación social.

No obstante la crítica que hacen Castels y De Ipola a las “prácticas teóricas” del estructuralismo, cometen un grueso error al decir que “la epistemología materialista representa un aspecto del materialismo dialéctico en el dominio de la práctica teórica”.²⁰ Sólo se puede caer en este desliz si se acepta acríticamente la existencia de un supuesto “materialismo dialéctico”, base de una codificada filosofía marxista.

La epistemología del materialismo histórico no forma parte de ninguna filosofía, como lo dijeron hasta el cansancio Marx y Engels. Es la caja de herramientas para tratar de explicar de manera global la realidad, también totalizante, de las formas sociales.

Una aproximación a la teoría del conocimiento, de la cual forma parte la epistemología, podría contribuir a un mayor esclarecimiento de esta problemática central.

ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE TEORÍA DEL CONOCIMIENTO Y VERDAD HISTÓRICA

El problema de la verdad histórica polarizó durante décadas a las corrientes absolutistas y relativistas. Mientras las primeras sostenían la posibilidad de alcanzar la verdad absoluta, las segundas opinaban que todo conocimiento histórico era tan relativo que no era posible alcanzar ningún tipo de verdad.

Esta última corriente terminó en el “presentismo”, es decir, estudiar la historia con la óptica del presente. Precursor de esta concepción fue Benedetto Croce: el historiador, quiéralo o no, proyecta su ideología al pasado, “dado que un hecho es histórico en tanto es pensado, y ya que nada existe fuera del pensamiento, no puede tener sentido alguno la pregunta ¿cuáles son los hechos históricos y cuáles los hechos no históricos?”.²¹ La historia quedó así reducida a un idealismo subjetivo, sólo existente en el pensamiento del investigador. La crítica de Croce a la supuesta imparcialidad de los positivistas e historicistas de la escuela de Ranke fueron correctas, pero su concepción de que existen tantas versiones de la historia como corrientes historiográficas lo condujo a un

relativismo gnoseológico. De este modo, sostiene Adam Schaff, “el subjetivismo radical y el extremado relativismo del presentismo de Croce privan a la Historia de su estatuto científico, que es precisamente lo que busca este autor. Ciertamente que ha intentado huir de sus consecuencias destructoras de su relativismo refugiándose en la doctrina del Espíritu absoluto, pero nada podía hallar fuera de un apéndice eclético a su subjetivismo.”²²

R.G. Collingwood, H.E. Barnes y C. Becker adaptaron el relativismo crociano a las urgencias de la política norteamericana haciendo una historia funcional y presentista,²³ a lo cual Charles Beard le adosó manifiestamente “el espíritu del partido”. La crítica de éste a la aparente imparcialidad de Ranke es aguda, mas recae en el idealismo subjetivo al sostener que los hechos de la historia deben ser seleccionados de acuerdo al modo de pensar del investigador que, al fin de cuentas, es el verdadero creador del pasado. Se llega así a poner en el mismo plano la historia real con las ideas subjetivas acerca de la historia, que por lo demás deberían ser funcionales a los objetivos de la contemporaneidad.

En rigor, sólo existe un proceso de aproximaciones sucesivas a la verdad. La Historia, como disciplina, avanza a través de verdades parciales y cambiantes, que se van enriqueciendo a medida que las nuevas explicaciones y conclusiones son verificadas por la realidad. El reconocimiento de que la verdad es relativa no significa relativismo filosófico, para el cual lo verdadero y lo falso siempre son subjetivos, y niega así el proceso de acumulación de conocimientos - decía Lenin en *Materialismo y empiriocriticismo*- sobre el relativismo es condenarse, fatalmente bien al escepticismo absoluto, al agnosticismo y a la sofística, bien al subjetivismo. El relativismo, como base de la teoría del conocimiento, es no sólo el reconocimiento de la relatividad de nuestros conocimientos, sino también la negación de toda medida o modelo objetivo, existente independientemente del hombre, medida o modelo al que se acerca nuestro conocimiento relativo.”

De ahí lo transitorio de cada verdad lograda: transitoriedad que dialécticamente niega la afirmación precedente, pero apoyándose en ella. Ese caminar a la verdad no tiene fin. No se trata de que a través de verdades parciales se llegue a la verdad llamada absoluta, porque no hay ninguna verdad absoluta a la cual llegar, como dijera Engels: “Si alguna vez llegare la humanidad al punto de no operar más que con verdades eternas, habría llegado con eso al punto en el cual se habría agotado la infinitud del mundo intelectual (...) con lo cual se habría realizado el famosísimo milagro de la finitud de lo infinito.”²⁴

El historiador, como todo el que incursiona en el campo del conocimiento, está condicionado por una realidad objetiva: la formación social histórico-concreta, con su estructura económica y de clases, y una política, un Estado y una ideología determinados, en un momento preciso de la lucha de clases. Su obra tendrá, pues, un condicionamiento social insoslayable.

La escuela historicista formada por Leopoldo Ranke, que influyó decisivamente a la mayoría de los historiadores latinoamericanos hasta bien entrado el siglo XX, se autoproclamó objetiva - según la versión positivista de la relación objeto-sujeto investigador- en el quehacer de recolectora de datos y expositora acrítica de la historia-batalla. Sin embargo, sería una ingenuidad creer que no hacía ideología. Negarse a interpretar la historia constituía de hecho una forma de ideología o de reforzamiento de la ideología de la clase dominante. Ni qué decir de la ideología que transmitía el conde de Gobineau en su *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas* (1853), concepción que abrió el camino para que se identificaran razas con naciones, con el fin de justificar las guerras de conquista. Más sutil fue el mensaje ideológico de Ratzel al sostener que el medio geográfico, especialmente el clima, condiciona la evolución de las sociedades, afirmación que recogió Henry Buckle para explicar los contrastes de la progresista Inglaterra, anglosajona y de clima adecuado, con los atrasados países del Asia y África: En fin, una Historia de la historiografía que explorara a fondo las motivaciones de las obras de Spengler, Toynbee, Goetz, Berr y otros encontraría, sin duda, los contenidos ideologizantes de sus discursos. Los de Bartolomé Mitre, Diego Barros Arana, Francisco

Encina, Alcides Arguedas, Mariano Paz Soldán, José Gil Fortoul y otros consagrados por las academias nacionales de la historia de América latina son tan cristalinos que justifican, sin mayores encubrimientos, el genocidio de millones de indígenas y negros en aras de la ideología del progreso.

La ideología tiene una estrecha relación con la teoría del conocimiento y la verdad histórica. La ideología como fenómeno mental de inversión de la realidad histórica. La ideología como fenómeno mental de inversión de la realidad al servicio del quehacer de una clase o fracciones de ella, de una posición filosófica o de partido conduce a racionalizaciones deformadas de la realidad. Aunque es impuesta por la clase dominante para enmascarar sus intereses, no significa que sea un mero engaño, pues por su grado de cohesión social y vivencia es asumida por la mayoría de la sociedad, aunque rechazada por una minoría que toma conciencia de sus alienantes proyecciones políticas y culturales.

La ideología no es una reproducción mecánica de las relaciones de producción sino una forma de encubrir la realidad o una especie de conciencia social - llamada "falsa" por algunos - a través de múltiples mediaciones, como puede apreciarse en los mensajes subliminales de los medios de comunicación de masas destinados a moldear el "hombre unidimensional", al decir de Marcuse. La ideología - dice Vincent- es "un fenómeno objetivo que manifiesta cierto tipo de relaciones de los hombres entre sí y con sus productos y se expresa en cierta configuración de la conciencia social."²⁵

La llamada "falsa conciencia" - que no por ser falsa deja de ser real, a tal punto que permea la existencia de los propios oprimidos- es una de las manifestaciones superestructurales más importantes de la formación social. "Para el pensador dialéctico - apunta Goldmann- las doctrinas forman parte integrante del hecho social en sí y sólo pueden ser separadas de él por una abstracción (...).¿Cómo comprender el crédito o la familia fuera de su génesis y cómo separar esta génesis de la evolución de las teorías sobre la legitimidad del interés, sobre el pecado de la usura, sobre el matrimonio y sobre la vida familiar."²⁶

Es errónea la contraposición que hace el althusserianismo entre ideología y ciencia -apreciación que deriva de un criterio positivista del conocimiento- puesto que la ciencia también puede reproducir ideologías. De ahí su íntima relación con la teoría del conocimiento.

La ideología puede ser analizada tanto desde el punto de vista genético en cuanto a su origen y desarrollo de clase, como por su incidencia en la praxis cognoscitiva. Obviamente, no existe una correspondencia mecánica entre la clase a la cual pertenece el investigador y su ideología; menos cierto aún es que cada obra o pensamiento tiene un interés de clase. Si bien es verdad que la ideología se manifiesta abierta o encubiertamente en los historiadores de origen burgués, no podemos dejar de señalar que las obras históricas de numerosos militares de izquierda están recargadas de ideología, deformando o acomodando la historia en función de la estrategia política contingente de su partido. La polémica de la década de 1960 en América latina acerca del carácter de la colonización y de la formación social republicana puso de manifiesto que ciertos autores insistían en la definición feudalista con el objeto de reforzar la línea de revolución deocrático-burguesa, antifeudal y agraria.

Otro factor que condiciona al investigador y mediatiza su quehacer es el papel que ejerce el Estado y las propias estructuras de poder de las universidades, tanto públicas como privadas. Es sabido que estas instituciones estimulan determinadas investigaciones en consonancia con las necesidades de la clase dominante. A veces son los propios investigadores los que sugieren estudios funcionales a las urgencias del Estado. Las instituciones - dueñas de la infraestructura y del financiamiento - presionan de un modo tal que los investigadores hacen mecanismos de autorrepresión en la selección de los temas. La división jerárquica y vertical "que rige la institución" - anota Enrique Florescano - concentra el uso de los recursos materiales y sociales en grupos pequeños y poderosos, para que perpetuarse distribuyen poder y beneficios entre quienes se adhieren

a las políticas asumidas (...). La separación entre el sistema productivo y las otras, entre la fabricación y el producto, procedimiento típico del trabajo intelectual, opera entonces contra la misma capacidad del investigador para ejercer el dominio pleno de su actividad y de las condiciones sociales y científicas que lo determinan. Mantener esta separación es echar un velo más sobre el sistema actual, que bajo la ficción de neutralidad científica y la pluralidad de corrientes declara la ‘libertad del discurso’, pero monopoliza la dirección y administración del proceso productivo.”²⁷ Esta situación se da no sólo en los institutos de investigación dominados por la intelectualidad burguesa, sino también en los centros controlados por la izquierda dogmática, donde se imponen sectariamente líneas de investigación teñidas de ideología.

Estamos en desacuerdo con Schaff cuando emplea el término ideología proletaria o ideología científica, porque constituye una contradicción con la categoría marxista de ideología. Menos compartimos su afirmación de que “el marxismo es una ideología” y que la ideología proletaria “es una superación de la ‘falsa conciencia’ de la ideología burguesa”.²⁸ Además de confundir pensamiento proletario-revolucionario con ideología, Schaff parece no advertir que el problema de superar la “falsa conciencia” no es un acto voluntarista. La ideología es un fenómeno objetivo destinado a racionalizar la realidad en función de los intereses de una clase e inclusive de sectores burocráticos emergentes en la fase de transición al socialismo, como puede comprobarse en la ideologización de la historia que han hecho investigadores de la Academia de Ciencias de la URSS en consonancia con los intereses de la capa burocrática de turno.

La deformación gnoseológica de la realidad histórica no es necesariamente por los monopolizadores del poder, sino que es el producto de sofisticadas mediaciones que se dan entre la estructura de la formación social y las múltiples manifestaciones de la superestructura de la formación social. Es obvio que mayores deformaciones del proceso histórico harán los ideólogos que defienden los intereses de la clase dominante que los que luchan a favor de los explotados y oprimidos. Menos deformación de la historia del protagonismo social femenino efectuará una teoría de la emancipación de la mujer que un ideólogo del patriarcado.

La historia, como proceso objetivo, es analizada por el investigador, sujeto sometido al condicionamiento de su tiempo y del estadio concreto de la lucha de clases. Quiera que no, sus temáticas de estudio están en general motivadas por el anhelo de encontrar las raíces de la crisis de su contemporaneidad y de su compromiso de esclarecer ante su pueblo aquello que ha encontrado como verdad histórica verificable. Manifiéstelo o no, el historiador trabajará en su telar con algún objetivo relacionado con su contemporaneidad, ya sea para desmizitificar el papel de las clases dominantes o justificarlas racionalizando sus acciones.

El sujeto-agente investigador nunca es imparcial o neutral, ni siquiera en la elección del tema, aunque debe procurar ser lo más riguroso posible en la verificación de sus asertos. Nadie aborda una investigación sin una concepción del mundo o una posición política, no necesariamente partidista, y sin una teoría y un método para orientar su labor heurística y hermenéutica.

El método - en bloque inescindible con la teoría y las categorías epistemológicas - le permite al historiador utilizar las técnicas más funcionales para interrogar adecuadamente los datos empíricos. Una teoría sin estudio de lo fáctico no tiene bases sólidas, y una investigación sin teoría es una acumulación de datos sin mayor significación.

De este modo podrá descubrir qué hay de ideología o de verdad en los documentos oficiales de los gobiernos, parlamentos e instituciones como la Iglesia, las Fuerzas Armadas y las asociaciones corporativas de la clase dominante latinoamericana. Nunca olvidar que una época no debe ser juzgada solamente por la conciencia que ésta tenga de sí misma, decía Marx en el prefacio a la *Contribución a la crítica de la Economía Política*. La historia real una vez elevada al plano del pensamiento -señala Adolfo Sánchez Vázquez- “no es ya la historia como la vivieron sus propios actores o como la viven hoy -

ideal y retrospectivamente- quienes buscan en ella pilares ideológicos para apuntalarlo supresente (...).La historia sólo puede ser ciencia o condición de salirse de lo vivido o deseado, es decir no quedándose en mera ideología.”²⁹

Una de las tareas heurísticas es entonces detectar la ideología que penetra los documentos de las instituciones, teñidos frecuentemente de autoritarismo, racismo y, a veces, de paternalismo para buscar un mínimo de consenso destinado a justificar las acciones de la clase dominante o de una de sus fracciones en el gobierno o en la oposición liberal, conservadora y radical de nuestra historia latinoamericana.

Los documentos constituyen la principal prueba histórica, pero no bastan para reconstruir el pasado porque, además de no reflejar otros aspectos de la formación social, no son neutrales ni objetivos respecto de su contemporaneidad. Por eso el historiador, una vez verificada su autenticidad y confiabilidad, debe confrontarlos con otras fuentes, como pueden ser las estadísticas, sin caer en la mal denominada “historia cuantitativa”, que no es historia sino una técnica econométrica, hoy renovada por la computación. También puede utilizar otras fuentes, a veces menos ideologizadas, como la novela, el teatro, la poesía gauchesca e inclusive intimista, la pintura, las artesanías, *los graffitis*, la letra de las músicas populares y, para las décadas recientes, el cine, la televisión, los videos y, sobre todo, los periódicos y revistas.

Aunque no constituyen una prueba, son testimonio invaluable para investigar la vida cotidiana porque reflejan con mayor riqueza que los documentos oficiales las costumbres de los pueblos. Es más de una época histórica el arte expresó sentires que no era posible canalizar por otras vías, ya fuera por autorrepresión o por temor a represalias. “Las obras de arte -apunta Pierre Francastel- aportan un material de información tan preciso como cualquier otro cuando se trata de saber cómo han actuado los hombres y cómo han juzgado en un momento preciso (...) son testigos de un tipo particular de racionalidad.”³⁰

A diferencia de otras disciplinas del saber en que pueden exponerse los resultados de la investigación sin necesidad de seguir un ordenamiento temporal en el método de exposición, el historiador debe seguir el hilo de la historia y, al mismo tiempo, explicarla. A veces cae en una aparente discontinuidad entre descripción e interpretación debido a que tiene que narrar el hecho histórico y, a la vez, explicarlo. Si a esto le sumamos la necesidad de teorizar sobre lo interpretado, comprenderemos cuán compleja es la tarea de combinar en la Historia, como disciplina, el método de investigación con el de exposición. Describir interpretando y teorizando es, en suma, el difícil oficio del historiador.

NOTAS

¹ GALVANO DELLA VOLPE: *Rousseau y Marx*, Ed. Política, La Habana, 1965, y *Clave de la dialéctica histórica*, Ed. Proteo, Buenos Aires, 1965.

² CARLOS MARX: *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política* (Grundrisse), Ed. Siglo XXI, Madrid, 1972, t. I, p.21

³ GEORGE NOVACK: *Para comprender la historia*, Ed. Pluma, Buenos Aires, 1975, p. 124

⁴ ANTOINE PELLETIER y JEAN-JACQUES GOBLOT: *Materialismo histórico ... op.cit.*, p.73.

⁵ RAFAEL HERRERA R.: *Mariátegui y la revolución permanente*, Ed. Pensamiento y acción, Lima, 1980, p. 147.

⁶ JOSE CARLOS MARIATEGUI: “El alma matinal”, en *Obras Completas*, Lima 1972, vol. III, p. 18.

⁷ SERGIO BAGU: *tiempo, realidad social y conocimiento*, Ed. Siglo XXI, novena edición, México, 1982, p.101.

⁸ KAREL KOSIK: *Dialéctica de lo concreto*, Ed. Grijalbo, México, 1976, p. 58.

⁹ GEORGE LUKACS: *Historia y conciencia de clase*. Ed.Grijalbo, 2da. Edición, México, 1975, p. 14

¹⁰ LUDOVICO SILVA: *Teoría y práctica de la ideología*, Ed.Nuestro Tiempo, México, 1975, p. 27.

¹¹ EDWARD P. THOMPSON : *Miseria de la teoría*, Ed.Crítica, Barcelona, 1981, pp.268 a 270. Del mismo autor: *Tradicón, revuelta y conciencia de clase*, E d. Crítica, Barcelona, 1979, y *La formación histórica de la clase obrera*, Ed. Laia, Barcelona, 1977.

¹² ALBERT PLA: *La historia y su método*, E d. Fontamara, Barcelona, 1980, p. 24.

¹³ HENRI LEFEBVRE: *La vida cotidiana en el mundo moderno*, Alianza editorial, Madrid, 1972, p. 44.

¹⁴ HENRI LEFEBVRE: *Más allá del estructuralismo*, E d. La Pléyade, Buenos Aires, 1973, p. 126.

¹⁵ J. TOPOLSKY: *Metodología de la investigación histórica*, E d. Península, Barcelona, 1973.

-
- ¹⁶ FERNAND BRAUDEL: *La historia y las ciencias sociales*, Alianza editorial, Madrid 1970.
- ¹⁷ ALBERTO PLA: *La historia...*, op. Cit., p. 35.
- ¹⁸ RIGOBERTO LANZ: *El marxismo no es una ciencia*, E d. UCV, Caracas, 1980, p. 185
- ¹⁹ ABRAHAM PIMSTEIN: *Foucault o el jugador de abalorios*, mieo, Caracas, 1981.
- ²⁰ MANUEL CASTELLS y EMILIO DE IPOLA: " *prácticas epistemológicas y ciencias sociales* ", en *Revista latinoamericana de Ciencias Sociales*, nº 4, Santiago de Chile, 1973.
- ²¹ BENEDETTO CROCE: *Teoría e historia de la historiografía*, E d. Imán, Buenos Aires, 1953.
- ²² ADAM SCHAFF: *Historia y verdad*, E d. Grijalbo, México, 1974, pp. 132 y 133.
- ²³ R. G. COLLINGWOOD :*Idea de la Historia*, FCE, México, 1952.
- ²⁴ FEDERICO ENGELS: *Anti-Dürhing*, E d. Grijalbo, México, 1977, p. 204.
- ²⁵ JEAN MARIE VINCENT: *Fetichismo y sociedad* , E d. ERA, México, 1977, p. 204
- ²⁶ LUCIEN GOLDMANN: *Las ciencias humanas y la filosofía*, E d. Nueva Visión, Buenos Aires, 1975, p. 48.
- ²⁷ En CARLOS PEREIRA y otros: *Historia ¿ para qué?*, E d. SigloXXI, 5ta. Edición, México, 1984, p. 23.
- ²⁸ ADAM SCHAFF: Op. Cit., pp. 207 y 208.
- ²⁹ ADOLFO SANCHEZ VAZQUEZ: *Estructuralismo e historia*. México, 1974.
- ³⁰ PIERRE FRANCASTEL: " *Arte e Historia* ", en E. BALIBAR y otros: *Hacia una nueva historia*, Ed. Akal, Madrid, 1976, pp.76 y 77.