

Hablar, narrar, callar: otras voces en la historia cultural

Entrevista a Peter Burke*

JOAQUÍN BARRIENDOS RODRÍGUEZ
ALBERTO BETANCOURT POSADA**

Joaquín Barriendos: Si enfocamos a la interdisciplinariedad desde una perspectiva crítica del saber histórico, ésta nos ofrece hoy un rostro marcadamente ambivalente. Por un lado, la interdisciplina se percibe como un instrumento eficiente mediante el cual el conocimiento histórico tiende a actualizarse y a través del cual pueden postularse nuevos paradigmas y diseños de comprensión de la historia. Por el otro, la interdisciplina se entiende más bien como una confusión metodológica: una especie de agente pulverizador. Gracias a este segundo enfoque, la interdisciplinariedad ha quedado asociada a los procesos de desintegración, fragmentación y pérdida de concreción de la escritura de la historia. El primer caso tendría su contrapeso en perspectivas como la del historiador Fernand Braudel y el proyecto de la *historia total*; el segundo, en cambio, se inclinaría más bien hacia un tipo de relativismo cultural cercano al paradigma histórico posmodernista. El historiador británico Lawrence Stone se refirió a la trascendencia de esta ambigüedad interdisciplinar apuntando el caro precio que por ella tuvo que pagar la antropología social.*** ¿Piensa usted que la unidad del conocimiento es posible, apropiada o incluso necesaria en este comienzo de siglo en el que la modernidad suele verse como una realidad más bien fragmentaria

y en proceso de destronamiento? ¿Cuál es la situación de la historia cultural dentro de este “giro epistemológico” y disciplinar?

Peter Burke: Creo que la unidad del conocimiento es en principio un buen ideal. Aunque nunca lleguemos a alcanzarlo, siempre valdrá la pena trabajar para conseguirlo, pues es en el proceso mismo en donde es posible obtener algunos avances. No estaría tan preocupado como Lawrence Stone acerca de la desaparición o no de alguna disciplina siempre y cuando su óptica original, de una manera o de otra, continúe siendo estudiada. La historia es una de las profesiones más antiguas en el mundo; francamente no creo que en cuanto disciplina esté en peligro de desaparecer. La antropología, en cambio, sí podría desvanecerse. Sin embargo, su desaparición no me resulta preocupante en la medida en que los objetos de los que ella originalmente se ha ocupado continuarían siendo estudiados por otras disciplinas. Tengo una visión profundamente histórica al respecto: las disciplinas nacen, se desarrollan, compiten entre sí; a veces una se extingue, las nuevas se suman con prontitud a las anteriores o mueren. Para algunas es posible, por diversas razones, continuar.

* Entrevista realizada el 10 de diciembre de 2001 en el Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora (México, D.F.). Agradecemos a Cristina Sacristán, coordinadora de Investigación del Instituto, por el apoyo prestado. Transcripción y traducción de Joaquín Barriendos y Claudia Muzzi.

** Profesor de carrera, Colegio de Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México. Avenida Universidad 3000, 09090 México, D.F. abp@ceean.org

*** Lawrence Stone, “The Revival of Narrative”, en *Past and Present*, núm. 85, pp. 3-8, 1979. Sobre las posturas de Stone acerca de la narración histórica, la descripción antropológica y su distancia de la escuela de los *Annales*, resulta relevante consultar el artículo de Eric Hobsbawm “The Revival of Narrative: Some Comments”, en *Past and Present*, vol. 86, pp. 3-8, 1980. (N. del T.)

Podemos pensar que las disciplinas son como los países en el sentido en que propician lealtades y filiaciones. De los países pequeños se derivan filiaciones intensas. Hay muchos antropólogos que incluso hablan de sí mismos como teóricos que pertenecen a una especie de tribu, razón por la cual resienten con mayor intensidad el contacto con teóricos ajenos a su disciplina que los historiadores respecto a la suya. Esto se debe a que la antropología es como una aldea con relativamente pocos habitantes. Los historiadores, por el contrario, somos más numerosos, y al sentirnos como en una ciudad nos podemos permitir ser más abiertos.

Defino como historiador a cualquier persona que intenta escribir acerca del pasado. Nunca me preocupó si un historiador ha estudiado de manera formal en la universidad, si posee un grado académico o si está legitimado para hacerlo. Si un antropólogo decide escribir historia, o si alguien está escribiendo la historia de un pueblo sólo porque vive en él y hacerlo le resulta interesante, ambos son, para mí, historiadores. Pueden ser tan buenos o tan malos como lo pueden ser los historiadores académicos. Esto no es algo que me quite el sueño. Durante el tiempo que permanecí en México* conocí a un historiador que, siendo hijo de una familia de caciques de lengua náhuatl, recibió una educación profesional de manera tardía; a pesar de ello, en el transcurso de su vida estuvo interesado en la historia de su región. Yo lo considero un historiador aunque haya obtenido el título profesional a los cuarenta y cinco años. Lo importante es tener visión y conocimiento.

El desarrollo de la interdisciplinariedad me genera por lo tanto diversas preocupaciones. Es verdad que a través de lo que he venido apuntando se abren algunas ambigüedades. En este sentido creo que la interdisciplinariedad trae consigo algunas pérdidas pero también algunas ganancias. Hace apenas unas décadas los historiadores solían hablar más entre sí. En la actualidad percibo que mientras un grupo de historiadores habla muy bien con los demógrafos, otros se comunican mejor con los economistas o con los antropólogos. Hemos desarrollado entonces perspectivas tan especializadas que es cada vez más difícil hablar entre nosotros. Este tipo de preocupaciones en torno a la interdisciplinariedad fueron, de algún modo, las que me llevaron a escribir *History and Social Theory*,** pues en esa

época no entendía muy bien lo que estaba sucediendo con las transformaciones interdisciplinarias. Los libros, de una u otra manera, los escribimos en primera instancia para nosotros mismos, aunque terminen en manos de un público más amplio. Sentí que necesitaba saber lo que los demás historiadores estaban haciendo en aquel momento. No quería sentarme en un rincón a escribir mi propio tipo de historia cultural sin darme la oportunidad de conocer lo que los historiadores políticos, económicos y sociales estaban realizando.

Esto lo podemos conectar directamente con el problema de la fragmentación al que se ha hecho referencia. La fragmentación no es absolutamente inevitable. Podemos luchar en su contra enseñando historia de forma tal que se enfatice lo que nos es común. La pretensión de reunir fragmentos debe estar presente entonces en todos los cursos universitarios de historia. Por ende, hay algo que podemos hacer al respecto. Aunque la fragmentación sea hasta cierto grado inevitable, puede haber un tipo de reconfiguración interdisciplinaria realmente profunda.

Alberto Betancourt: Usted ha trabajado en algunos de sus libros el asunto de las relaciones dialógicas entre disciplinas diferentes. ¿Cuál ha sido la mayor dificultad con la que se ha topado al respecto?

P. Burke: Creo que la dificultad más grande es que, cuando uno tiene que autoeducarse en otras disciplinas, evidentemente no se cuenta con el mejor maestro. Como dice un proverbio inglés: ¡quien hace de abogado de sí mismo tiene por cliente a un tonto! Es decir, que no puedo hacerme a mí mismo un antropólogo, un economista o un crítico literario sólo con desearlo. Dado que soy un historiador, mi vida laboral se concentra en escribir historia, y tengo sólo unas cuantas horas para leer libros de otros temas; por tal razón, nunca los entenderé igual que un profesional. Sin embargo, no hay alternativa, uno no puede unir cosas si no escapa a su propia disciplina, aunque por hacerlo se tenga que pagar el precio de ser un amateur en todas las disciplinas excepto una. Si se reconoce esto, y la actitud frente a este problema es humilde, es factible que pueda hacerse una contribución valiosa. Yo esperaré que desde las otras disciplinas se pensara de la misma manera. No he tenido nunca la intención

* Peter Burke visitó la Ciudad de México en diciembre de 2001. Durante su estancia ofreció la conferencia *La historia cultural y sus vecinos* en el contexto de la conmemoración del vigésimo aniversario del Instituto Mora. (N. del T.)

** Este libro es el resultado de su trabajo interdisciplinario como docente en la Universidad de Sussex. Su origen se remonta a un ensayo titulado *Sociology and History*, redactado al comienzo de la década de los años ochenta. En 2004, la casa editorial Cornell University Press reeditó la obra [Peter Burke, *History and Social Theory*, Cornell University Press, Cornell, 1991], incorporando temas como el capital social o las teorías poscoloniales. El Instituto Mora publicó una edición en español: *Historia y teoría social*, Instituto Mora, México, 1997. (N. del T.)

de remarcar que alguien no es un historiador profesional por el hecho de que cometa ciertos errores; más bien intento alentar a otros investigadores a que invadan mi territorio al igual que me gustaría que me animaran a invadir los suyos. La vida humana es corta y no podemos saberlo todo.

J. Barriendos: Durante la segunda mitad de la década de los ochenta surgió en Francia una controversia en torno a la disciplina histórica y al periodismo cultural. En diarios y suplementos de reconocido prestigio comenzaron a aparecer de manera muy regular y con gran audiencia artículos historiográficos de opinión. Ante la consolidación de esta nueva forma de transmisión masiva del saber histórico el gremio académico de los historiadores protestó con fuerza y argumentó que estos historiadores-periodistas carecían de rigor científico. El libro *Vichy un passé qui ne passe pas* de Rousso y Conan, publicado en 1994, es una verdadera denuncia de la supuesta desmesura periodística.* ¿Qué opinión tiene sobre este tipo de problemas relativos a la comunicación y la forma social del saber histórico?

P. Burke: Lo primero que tengo que decir es que no conozco el impacto específico del libro de Rousso y Conan pues no he seguido con detalle tal controversia. Hablando en términos generales, no creo que la historia sea científica. Es verdad que el desarrollo de métodos sistemáticos para estudiar diferentes aspectos del pasado es factible; pero aun así, dado que la historia trabaja con asuntos humanos, será siempre viable que gente con cualquier tipo de experiencia profesional, o aquella que provenga de cualquier otro ámbito, escriba historia, debido a que cada persona cuenta con experiencias y perspectivas particulares. En los campos de los que me ocupó, algunos periodistas (los cuales no han estudiado con suficiente cuidado el método histórico) han cometido ciertos errores; pero, creo que es muy probable que hayan entendido otro tipo de aspectos mejor que los académicos. Si se está escribiendo acerca del mundo contemporáneo, y se es periodista, es posible que se cuente con experiencias extremadamente relevantes y particulares. En cambio, si un periodista especializado en la contemporaneidad decide

escribir algo acerca del siglo xvi, quizá pueda plantear un enfoque novedoso, pero también es un hecho que, en comparación con un historiador especializado en tal periodo, le será más difícil realizarlo. Creo que en el campo de la historia contemporánea los periodistas pueden hacer grandes contribuciones.

A. Betancourt: Me gustaría plantear ahora el asunto de la comunicación en cuanto problema historiográfico, es decir, como un objeto de estudio para los historiadores. En su libro *The Art of Conversation* cita la siguiente frase de Castiglione: “*questo nome di conversare importa una certa parità*”.** La idea implica que son las propias reglas de la comunicación las que establecen qué grupos sociales pueden hablar y cuáles deben permanecer callados; por ejemplo entre hombres y mujeres, entre adultos y menores, etcétera. ¿Puede decirnos algo acerca de este tipo de relaciones sociales, de cómo los historiadores pueden investigar estos temas y de cómo las formas de comunicación implican relaciones de poder? ¿Cómo entiende usted el asunto de las formas de comunicación entre grupos sociales diferentes?

P. Burke: Desde la primera vez que me involucré con la lectura de textos sobre la manera correcta de conversar me quedé profundamente impresionado. La tradición de la conversación ha existido durante mucho tiempo y aún hoy permanece, con sólo visitar una librería cualquiera podemos corroborarlo. Es muy interesante observar cómo las recomendaciones contemporáneas sobre la conversación son, en muchas ocasiones, una especie de actualización de aquellas que se hacían en tiempos de la antigua Roma. Sin embargo, estas recomendaciones, las cuales encontramos abundantemente en libros de psicología, se presentan hoy como verdaderos descubrimientos. En ellos es común encontrar frases como ésta: “Se avergüenza usted de hablar en público; siga estas reglas”. Tras utilizar ciertas perspectivas cronológicas en el estudio de estas literaturas sobre la conversación noté diferencias temporales muy interesantes. Una de las más significativas es quizá la que usted señaló, es decir, que el arte de la conversación durante el siglo xvi se basaba en un marcado respeto de las jerarquías sociales. Por ejemplo, no se podía ser

* Rousso y Conan, *Vichy un passé qui ne passe pas*, Fayard, París, 1994. En esta obra los autores sostienen que el periodismo cultural no cuenta con los criterios éticos del oficio del historiador, ni con las reglas de control del conocimiento académico o de su difusión. Sin embargo, no todos los casos de periodismo de investigación histórica parecen ser trabajos de mala manufactura académica como señalan Rousso y Conan. Al respecto, los editores de Perrin –la editorial más importante de literatura histórica de Francia– han demostrado la vitalidad de este género, el cual ha originado algunos de los trabajos de divulgación más notables en ese país. (N. del T.)

** Que puede traducirse como “este tipo de conversación conlleva cierta paridad”; cf. Castiglione, 2002, *Il Cortegiano*, Mondadori, Milán, en Peter Burke, 1993, *The Art of Conversation*, Cornell University Press, Cornell. (N. del T.)

el primero en hablar en una habitación en la que hubiera alguien con un rango superior al propio. En cambio, el arte moderno de la conversación es más igualitario: nadie debe hablar demasiado, se deben tomar turnos para hablar, se debe hablar la misma cantidad de tiempo que los demás, etcétera. No obstante, como han señalado las feministas, al hablar, los hombres interrumpen más a las mujeres que ellas a los hombres, por lo menos en sociedades occidentales.

Así, el estudio de estos libros nos permite entender, de manera indirecta pero también muy efectiva, la importancia de ciertas habilidades sociales en torno al habla. Estos textos nos ofrecen una nueva lectura de algo que ya intuíamos a través de otras fuentes: los cambios específicos en las formas de organización social. Podríamos decir, en consecuencia, que en la medida en que cambia la sociedad se reescriben también las reglas concernientes a algo tan concreto como el arte de la conversación.

A. Betancourt: Partiendo del Renacimiento al presente, ¿existen momentos particularmente importantes en la reescritura de las reglas de la conversación? ¿Puede establecerse algún tipo de periodización?

P. Burke: No creo que pueda hablarse de momentos específicos. En mi opinión, aunque en la historia social existan muchas revoluciones, las modificaciones en el arte de la conversación aparecen en estos libros de un modo más bien gradual. Hacia 1800, por decir algo, los libros se muestran ligeramente atrasados con relación a su época debido a que el impacto de la Revo-

lución Francesa necesitó mucho más tiempo para que los principios de igualdad y fraternidad entraran en el arte de la conversación. Podemos hablar entonces de un tipo de vacío cultural al respecto. Aunque es cierto que a partir de 1789 el gobierno francés propició que las reglas de la conversación cambiaran, por diversas razones la gente de aquella época no fue plenamente consciente de la trascendencia de estos acontecimientos.

Podemos hablar entonces de dos maneras diferentes de entender la conversación. Por una parte, muchos investigadores que se ocupan del arte de la conversación suelen considerar exclusivamente grupos reducidos de personas y lugares bien determinados –como la sala o el comedor de una casa–, en los que las personas se entregan al arte de la conversación de una forma que no es, digámoslo así, la que utiliza la gente de manera habitual. Por otro lado, existe un modo de aproximarse a la conversación que, si bien se ocupa de todo tipo de conversaciones, se centra en las más cotidianas.

Debido a que el gobierno francés consideraba que se había creado una sociedad igualitaria, lo que intentaba era que todas las personas se dirigieran entre sí de una nueva forma: se dejaría de usar la palabra *monsieur* al dirigirse a los demás, cambiándola por *citoyen* o *citoyenne*; además, se debía hacer por igual con cualquier persona, entonces el *vous* cambiaría por *tu* para todos. Sin embargo, en los libros del arte de la conversación esto no se ve por ningún lado. Por lo tanto, el más grande, inquietante y complejo dilema al que se enfrentan los historiadores es valorar hasta qué punto el pueblo hizo lo que el gobierno quería. Si pensamos en algún lugar remoto de la campiña bretona, ¿se dirigirían las personas unas a otras como *citoyens*? Probablemente en París mucha gente sí lo hacía, tanto por voluntad propia como por miedo. En este sentido, es evidente la existencia de marcadas e interesantes diferencias entre París y la provincia, al igual que muchos otros lugares como Rusia o el Medio Oriente.

A través de mis seminarios me he interesado mucho en el caso de la Polonia posterior a 1945. Para mí es relevante el hecho de que el Partido Comunista no llegara al poder gracias a la decisión de la mayoría de los polacos sino debido a la presencia de los rusos tras el final de la Segunda Guerra Mundial, razón por la cual los polacos nunca cambiaron su manera de dirigirse hacia los demás, a pesar de que el Partido Comunista los obligara a emplear una forma especial de hacerlo. La resistencia, en este caso, puede documentarse muy fácilmente, ya que aún hoy se puede entrevistar a familias de polacos que tuvieron dudas al respecto en 1945. Sería muy interesante contar con un estudio sobre la historia de los modos de dirigirse a los demás y de la relación entre las clases sociales.



En este aspecto, considero que el hecho de que no se pueda establecer una relación directa entre el modo en que las personas se dirigen entre sí y la relación social a partir de la cual se establece el habla puede considerarse una buena regla metodológica para el estudio histórico. He convivido con este tipo de experiencias durante mi vida académica como profesor de dos universidades muy distintas. En la nueva Universidad de Sussex, basada en una ideología igualitaria, los estudiantes se hablan entre sí por su nombre de pila desde el primer año; yo llamé siempre al director de la universidad por su primer nombre; la persona que barría la oficina también se dirigía a mí por mi primer nombre, etcétera. En tanto, en la Universidad de Cambridge, que para 1980 era todavía muy formal, la gente usaba títulos todo el tiempo (los estudiantes me decían doctor Burke o *Professor Burke*). Sin embargo, no se puede asumir por ello que mi relación con los estudiantes en Sussex haya sido siempre estrecha y con los de Cambridge distante. Paradójicamente, era más estrecha en Cambridge a causa del *college system*, el cual propiciaba que charlara mucho con los estudiantes; todos nos sentíamos miembros de una misma institución y, por lo tanto, me invitaban más a sus reuniones. En Sussex, el anonimato era más evidente; los estudiantes eran un poco hostiles con la facultad aunque se tuviera la tradición del nombre de pila. Entonces, como regla metodológica puede decirse que a pesar de usar un mismo patrón de conducta para dirigirse a los demás, sus significados sociales son diferentes de acuerdo con las distintas épocas y culturas.*

J. Barriendos: Me gustaría trasladar ahora el problema historiográfico del habla al terreno de la historia del silencio y al de la visibilidad/invisibilidad institucional de la verdad. En 1987, el historiador francés Michel de Certeau publicó el libro *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*.** En dos de sus capítulos (“El sol negro del lenguaje: Michel Foucault” y “Lacán: una ética del habla”) de Certeau profundiza con mucha agudeza en el siguiente problema: “Sobre aquello que da a cada cual el poder del habla, nadie habla”. Lo que de Certeau se estaba preguntando en el fondo era, a mi juicio, la manera en que podemos realmente investigar e interpretar algo que no ha sido dicho explícitamente, que no ha sido nombrado y que, por lo mismo, perma-

nece oculto. ¿Cómo podemos dialogar con algo que en apariencia está fuera de lo textual, que no trasmite a través del discurso o del habla? ¿Cómo podemos leer y *visualizar* el silencio? ¿Cómo se enfrentan los historiadores al dilema heurístico del silencio?

P. Burke: La gente, por fortuna para los historiadores, no guarda silencio respecto al propio silencio. Es por ello que en todas las épocas ha habido gente que discute, reflexiona y, en cierto grado, recomienda determinadas formas de guardar silencio en situaciones concretas. El silencio puede verse entonces como un acto enteramente comunicativo que, además, está cargado de una serie de significados culturales muy específicos. Por ejemplo, el caso del silencio en el interior de una iglesia. En este sentido, es fascinante el relato del pensador francés Montaigne, quien describe cómo, durante un viaje por el norte de Italia, quedó fuertemente sorprendido al entrar en una iglesia donde la gente hablaba mientras la misa transcurría, pues esta práctica era culturalmente distinta a lo que él estaba acostumbrado. La anécdota de Montaigne se me quedó muy grabada puesto que tuve una experiencia idéntica cuando viajé a Italia por primera vez. Mientras que en la Inglaterra de los cincuenta no se hablaba durante la misa, los italianos sí lo acostumbraban. Esto nos dice mucho acerca del poder de la tradición cultural: mientras que los ingleses pueden condenar ciertas prácticas, los italianos las aceptan.

Gracias a que la gente tiene la costumbre de recomendar ciertas formas de silencio para cada periodo, es posible establecer coordenadas culturales para el uso social del silencio en lugares y tiempos particulares. ¿Es bueno permanecer callado durante las comidas o está mal visto no conversar durante ellas? ¿Qué tipo de poder se establece cuando se afirma que no se debe hablar durante las comidas? ¿Conversar implica que no se está prestando suficiente atención a la comida y, por ello, puede considerarse un insulto para unos anfitriones que se han esforzado en prepararla y ofrecerla? En Inglaterra, se dice que no es correcto comer en silencio. Los buenos modales sugieren detenerse y hablar con la persona que se encuentre a la izquierda, después de unos minutos volver a detenerse y hablar con la persona de la derecha y después con la de enfrente. Esto es quizá demasiado formal, pero es la manera en la que algunos lo hacemos.

* La formalidad de las conductas sociales en torno al uso interpersonal de los títulos académicos en la Universidad de Cambridge le impactaron tanto que, en un gesto abiertamente antropológico, comenzó a tomar notas al respecto. Burke, impulsado por un encuentro con Pierre Bourdieu en Italia, parece haber publicado un artículo titulado “Notes towards the Ethnography of a Cambridge College”, con el seudónimo de William Dell. (N. del T.)

** Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Gallimard, París, 1987. Existe una edición en español: *Historia y psicoanálisis*, Universidad Iberoamericana, México, 1995. (N. del T.)

Hay, por lo tanto, una interesante paradoja respecto a la privacidad y al secreto. Conozco un peculiar libro de un antropólogo que trabaja sobre el tema del secreto en cuanto acto comunicativo en África. Todo lo que es privado o secreto es, de hecho, compartido por alguien. Siempre tiene que haber alguien que comparta el secreto y alguien que permanezca excluido. En la medida en que una persona le *dice* algo a otra a través del silencio es factible que éste se entienda como un acto comunicativo. Del mismo modo, la privacidad puede verse como un acto de comunicación.

J. Barriandos: El silencio no sólo es, en este sentido, una acción sino también una decisión.

P. Burke: Sí, así es.

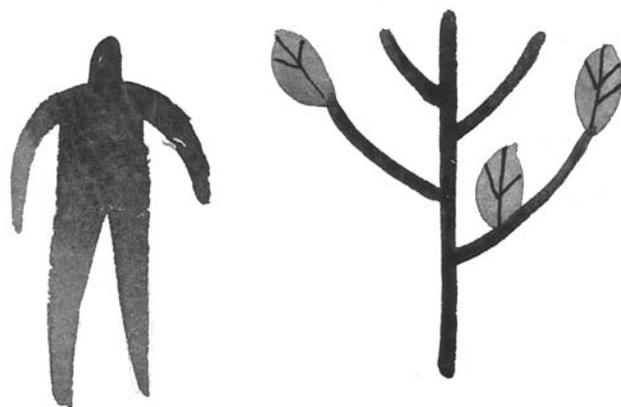
A. Betancourt: Siempre me ha gustado ver el Renacimiento como una narración compleja. ¿A qué se refiere cuando dice que los historiadores deberían contar historias a través de las cuales diversos actores sociales expresen sus voces?

P. Burke: Éste es un tema fundamental que está siendo ampliamente discutido en la actualidad. Algunos historiadores piensan que es interesante imitar las técnicas de los novelistas, mientras que otros las condenan diciendo que sólo son una moda pasajera. En mi opinión, la pregunta central no es si se apuesta ciegamente por la innovación o por la tradición, sino cuáles de las nuevas técnicas son efectivas para ayudar a los historiadores a llevar a cabo lo que quieren. Creo que uno de los problemas fundamentales para la escritura de la historia hoy en día es comunicar el sentido de las diferencias de opinión dentro de un mismo periodo. Este problema adquiere un color más dramático en casos extremos, como las guerras civiles, frente a los cuales los historiadores han de ser capaces de reconstruir puntos de vista contrarios para dar voz a los distintos actores sociales. Para el caso de España, por ejemplo, se ha de reconstruir la visión de los franquistas y la de los republicanos, aunque las diferencias de opinión sean en estos casos obvias (pues entre Franco, la Falange y los carlistas hay gran disparidad), del mismo modo que, en el lado republicano, las hay entre comunistas, anarquistas, etcétera. Las preguntas esenciales son, entonces, qué tan necesario y qué tan deseable es narrar la historia, y no sólo describir y analizar. El problema, una vez más, es la posibilidad o no de encontrar una forma de narración adecuada que incorpore los puntos de vista divergentes.

Las teorías propuestas por Mijail Bajtin resultan muy apropiadas para estos enfoques. Me refiero sobre

todo al tema de la *heteroglosia*. Partiendo de su dimensión literaria, podríamos plantear el asunto del siguiente modo: ¿cómo es exactamente que las ideas de Bajtin pueden ponerse en práctica en el discurso histórico? Una posible manera –que sólo en cierta medida se confronta con la historia tradicional– es a través de un mosaico de citas a partir del cual todas las voces serían genuinamente *citables* mediante comillas. Esto conseguiría una yuxtaposición de aquellos puntos de vista que más se oponen entre sí. Otra posibilidad –la cual desplazaría más estructuralmente los paradigmas tradicionales de la narración histórica– sería hacerlo mediante una forma indirecta de habla. A lo largo de mi vida me ha interesado el estudio de la historia de la escritura histórica de los últimos dos mil años. Una de las cosas más relevantes, que además me divierte mucho, es descubrir si este tipo de debates existían en la Antigüedad Clásica.

En lo que se refiere a la narración, ¿le está permitiendo a un historiador inventar diálogos y ponerlos en boca de personajes históricos? Durante muchos siglos, este ejercicio fue atacado. Para los estándares de la historia positivista, este tipo de prácticas son el mayor pecado que ha existido. Uno tiene que preguntarse, sin embargo, por qué los historiadores han empleado este recurso y cuáles han sido las reglas para la invención de diálogos. Es común encontrar diálogos inventados que ofrecen puntos de vista opuestos: “¿Deberíamos atacar ahora o esperamos a que el enemigo cambie su posición? ¿Deberíamos declarar la guerra o no?” Creo que hay que encontrar una forma contemporánea para este tipo de diálogos. No me gusta la idea de una invención pura pues daría una falsa impresión al lector. Lo que se necesita es más bien encontrar un equivalente funcional para aquellos diálogos que aparecen intercalados en la historia, ya que es precisamente a través del choque de opiniones que la historia emerge. Sin ellos no podemos ni reconstruirla ni entender lo que sucedió.



J. Barriendos: Durante los últimos 30 años ha cobrado fuerza una polémica escritural derivada no sólo del uso de diferentes estilos de expresión sino también de las diversas funciones narratológicas del texto histórico. Historiadores estructuralistas, narrativistas o relativistas, del mismo modo en que lo hacen algunos teóricos y filósofos del discurso histórico, debaten entre sí sobre el contenido, la forma y la *verdad* histórica. Lo que parece estar en juego es un tipo específico de escisión entre el mundo social y el mundo del lenguaje. La propuesta de Clifford Geertz de aproximarse al mundo como si éste fuera un texto, así como su idea de la *descripción densa* (*thick description*) de las culturas, han sido puntos clave que han entrado de lleno en el campo de la historiografía contemporánea.* Entre Carlo Ginzburg y Hayden White, por ejemplo, es muy clara la manera en que oscila el valor narrativo del saber histórico. Si bien es cierto que el primero ha dicho expresamente que no le gusta la narrativa, también es fácil reconocer en él el peso de lo literario; por su parte, aunque Hayden White promueve una forma de epistemología estrictamente textualista, son evidentes también en él las determinaciones que conectan su discurso con la densidad descriptiva de lo social. ¿Cómo entiende usted la relación entre diversas formas o técnicas narrativas del saber histórico y las diferentes culturas históricas a partir de las cuales cobra sentido el mundo social?

P. Burke: Es una gran tentación para mí hablar de las controversias entre White y Ginzburg. Creo que, a partir de ambos, estos temas se han vuelto en verdad fascinantes. Esto se debe de algún modo al hecho de que a Hayden White no se le puede considerar un crítico literario invadiendo la historia; su formación es fundamentalmente la de un historiador. En cuanto a Carlo Ginzburg, su propósito siempre ha sido demostrar que es capaz de crear un tipo de narración diferente al de su madre –la famosa novelista italiana Natalia Ginzburg, a quien ha visto como su rival–, pero igualmente muy bien contada. Tanto Carlo Ginzburg como Hayden White son, en este sentido, asombrosos. Ahora deseo centrarme en la cuestión de cómo la narratividad

se relaciona con las propias narraciones que la gente construye de sí misma. En cualquier cultura es fácil observar la manera en que la gente utiliza la narrativa para transmitir tanto sus experiencias del pasado reciente como sus recuerdos del pasado más distante. Lo que está claro es que la narrativa estiliza y distorsiona. Como historiador, se puede realizar el experimento de entrevistar a cualquier persona y pedirle que nos relate algo; cinco años después se le pide que lo recuerde y se verá claramente que hay grandes diferencias entre las dos narraciones. El entrevistado no será consciente de ello, pero esto es muy revelador ya que habla del individuo y de su cultura.

Creo que aquello que en Estados Unidos se define como la narrativa cultural es otro tema fascinante. Un ejemplo de aproximación a la narratividad cultural que me impresiona mucho está en el libro *Le Tsarévitch Imolé* del historiador francés Alain Besançon,** en donde se abordan historias como la de Iván el Terrible o la de Pedro el Grande matando a sus hijos. Para Besançon, el hecho de que en la cultura rusa este tipo de historias se cuenten una y otra vez sugiere la existencia de alguna conexión con la práctica de narrar la historia del parricidio. ¿Cuál es la razón de que Rusia tenga tal cantidad de historias en las que los padres matan a sus hijos? Este tipo de preguntas me parece enormemente significativo, pero continuar profundizando en esta línea es muy complicado. ¿Qué debería hacerse desde la perspectiva del historiador? ¿Se deberían releer las narraciones de ficción que los escritores rusos han producido a lo largo del tiempo con la idea de identificar de dónde vienen éstas? El interés de este tipo de conexiones no radica en casos relevantes pero aislados, como seguramente lo es el de Dostoievsky. Los acercamientos historiográficos a la narratividad son para mí muy valiosos. No obstante, cuando conocí personalmente a Alain Besançon me di cuenta de que había abandonado por completo esta forma de aproximación histórico-psicológica. Aunque no estoy de acuerdo con su decisión, entiendo que dejó este tipo de estrategias motivado por el hecho de haberse topado con una gran cantidad de dificultades metodológicas en el desarrollo de sus investigaciones.***

* Clifford Geertz, "Thick Description: Towards and Interpretative Theory of Culture", en *The Interpretation of Cultures*, Basic, Nueva York, 1976. Para contrastar las propuestas de Geertz y su polivalencia respecto al tratamiento de la narración histórica se recomienda consultar el libro de Paul Ricoeur, *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, Siglo XXI Editores, México, 2001. (N. del T.)

** Alain Besançon, *Le Tsarévitch Imolé. La Symbolique De La Loi Dans La Culture Russe*, Plon, París, 1967. (N. del T.)

*** Hay que recordar que, en 1968, un año después de que *Le Tsarévitch Imolé* viera la luz, Besançon publicó un artículo titulado "Psychoanalysis: Auxiliary Science or Historical Method?", en *Journal of Contemporary History*, vol. 3, núm. 2, Reapreciaciones, pp. 149-162. En él, Besançon afirma que "tanto la historia como el psicoanálisis valoran la interpretación y buscan significados. Ambas negocian con *textos*, en un sentido amplio del término [...] es necesario definir entonces *qué es* lo que los historiadores requieren del psicoanálisis. Para ello es necesario hacer una clara distinción entre el psicoanálisis en tanto

A. Betancourt: En mi opinión, el movimiento zapatista del sur de México ha generado una revolución en las formas de la comunicación política, porque ha propiciado un cambio en la manera en que operan ciertas estructuras: quién puede hablar y quién no, en qué tono, sobre qué asuntos, desde dónde, hacia quién, etcétera. Hace algún tiempo el Pentágono difundió el texto *The Social Network World*, en el cual se afirma que los zapatistas son un nuevo tipo de enemigo con un gran poder de comunicación, que supera al poder militar y que, por lo tanto, se deben inventar otros métodos para combatirlos.* ¿Piensa usted que los grupos sociales pueden establecer nuevas formas de comunicación como un objetivo consciente?

P. Burke: Ésa es una idea más bien ambiciosa. Yo no sé lo que puede ser una nueva forma de comunicación. Concibo que un grupo social pueda apropiarse de las formas de comunicación que antes eran exclusivas de

otro grupo. Sin embargo, aparte del cambio tecnológico, no veo cómo las formas de comunicación pueden cobrar una nueva existencia.

Con todo, el ejemplo que cita me parece muy interesante. Hay que recordar que el uso creativo de los medios tiene su origen en las décadas de los años sesenta y setenta, primordialmente en Italia alrededor del movimiento estudiantil. Entonces había una estación de radio llamada *Radio Free Bologna*,** que apoyaba a los estudiantes. En pleno desarrollo de una manifestación pública, la estación fue en extremo creativa y eficaz al informar a los estudiantes, uno o dos minutos antes, que la policía estaba por llegar y de dónde provenía. Desde esta perspectiva, considero que ésta no es una nueva forma de comunicación sino una utilización diferente del medio, en este caso la radio, que antes no había sido asociado de manera directa con las prácticas de los estudiantes y sus manifestaciones. En efecto, hay que tomar en cuenta estas pequeñas y creativas estrategias.

que ciencia auxiliar y el psicoanálisis en tanto que método histórico". La posterior renuncia de Besançon a utilizar el psicoanálisis como método historiográfico también puede deberse al propio desarrollo que adquirió la psichistoria, a partir de una escuela cercana al trabajo de Lloyd de Mause, por una parte; y al peso que adquirieron tanto la historia cultural de las mentalidades como los trabajos de Peter Gay, por la otra. (N. del T.)

* A este respecto es interesante consultar un artículo de David Corn titulado "Pentagon Troll the Net", publicado originalmente en *The Nation Magazine* (4 de marzo de 1996), en el cual Corn da cuenta del valor que la Office of the Assistant Secretary of Defense for Special Operations and Low-Intensity Conflict del Pentágono da a la guerrilla comunicacional y al activismo mediático (véase <http://www.ecst.csuchico.edu/~atman/Crypto/misc/pentagon-internet.html>). También puede consultarse el artículo de Katherine Ann Casey-Sawicki, "The Circulation of Reality tv and Internet Activism: Real World Meet the Zapatistas", disponible en http://etd.fcla.edu/UF/UFE0004900/caseysawicki_k.pdf (N. del T.)

** Burke se refiere a *Radio Alice*, una estación autónoma nacida en Bolonia durante los años setenta. Aunque sus emisiones comenzaron "oficialmente" en 1976, fue en 1974 cuando se gestó, sobre todo a través de la revista *A/Traversa*, una nueva manera de entender la militancia política y comunicacional basada en la comprensión de la subjetividad del lenguaje social. Entre sus principales impulsores se encuentran Franco Berardi (Bifo), Maurizio Torrealta y Filippo Scòzzari. (N. del T.)