

Historia: El canon y la moral*

*Tomás Straka***
tstraka@ucab.edu.ve

Introducción y explicación

Toda ponencia suele tener por objeto una de estas dos cosas: a) exponer a un auditorio los resultados, las *tesis* -al menos preliminares- de un proceso de investigación ya llevado adelante; y b); exponer las *hipótesis razonables* de un trabajo en curso.

Lo que se va a plantear corresponde al segundo caso. Son tan sólo algunas propuestas muy generales, en parte ya esbozadas en otros eventos similares, resultado de la reflexión en torno a un problema que hoy aguza a todos los historiadores producto de un debate mayor, que lo envuelve y da sentido: el de la certeza y pertinencia última que pueda tener el discurso histórico que un día se

* Conferencia leída en el seminario "Cultura, historia y Lenguaje: teorías, reflexiones, propuestas", Organizada por el Grupo de Investigaciones y Estudios Culturales de América Latina-GIECAL. Mérida, 13 de junio de 2003.

** Profesor-Investigador del Instituto de Investigaciones Históricas "Hermann González Oropeza, SJ", de la Universidad Católica Andrés Bello.

asumió *científico*, cuando el corolario moderno que le sirvió de base hoy, en muchos círculos, está cuando menos, en entredicho. Ello ha roto el celofán que pretendía mantener aséptica a la historia de cualquier germen externo, para empezar a ser entendida como producto de las variables sociculturales de su tiempo, aunque no se trata tanto de discutir la bondad en sí del viejo método histórico, como de -un poco siguiendo aquél aserto evangélico de no ver la paja en el ojo ajeno- usarlo para que la historia se comprenda a sí misma.

Por eso ya es un principio generalmente aceptado que a la *historiografía* todos debemos llegar por un imperativo metodológico, ése que en el áspero lenguaje de los metodólogos y sus inefables manuales se denomina *antecedentes de la investigación*: es imposible asumir un tema con pretensión de novedad y originalidad, si antes no se le echa un vistazo a lo escrito hasta entonces. Sin, además, tomar un mínimo de consciencia sobre su relación con las preocupaciones del momento en la sociedad. Ya en demasiadas ocasiones se ha evidenciado que un mismo tema, a lo largo del tiempo, sufre en su presentación (y representación) mutaciones tales que un mismo hecho se convierte en tantos como historiadores lo hayan analizado. Mientras teníamos certeza en un enfoque teórico dado (por ejemplo, el marxismo a la Konstantinov), no había problema a la hora de escoger una versión; pero ahora que ya no gozamos de esas seguridades, la cosa es distinta. Y acá me permito, con su venia, una pequeña inclusión personal: mi tesis de maestría, felizmente (al menos para mí) ya editada, versa sobre el partido realista en Caracas durante la

Independencia¹. En este caso mi reto fue no interpretar dentro de todo lo dicho, sino dentro de lo no dicho: leer los silencios. Al abocarme sobre algo aún no estudiado de forma sistemática, debía preguntarme el porqué de ello y, luego, la pertinencia de hacerlo.

Después las circunstancias me han llevado a estudiar la *historia de la Iglesia*. Se trata de un tema normalmente restringido a los sacerdotes y, de hecho, en cuanto tal sólo aparece en los pensa de sus centros de formación. Ya estudiar a los realistas me puso en contacto con su pensamiento de raíz escolasticista y sus concepciones globales de unidad Dios-Rey. Cuando fortuitamente se me contrata para coadyuvar a montar esta línea de investigación en el Centro de Estudios Religiosos, CER, de la UCAB, donde estuve un par de años, continué con ello pero ya metido en el debate entre el pensamiento eclesiástico y la modernidad en el siglo XIX; es decir, el marco conceptual que encerró los célebres enfrentamientos de Iglesia-Estado antes, durante y después de Guzmán Blanco. Ello reveló dos cosas: el extremo hasta el cual una historiografía puede ser militante (escrita como abrumadoramente está la eclesiástica por sacerdotes o librepensadores anticlericales), capaz de responder a intereses que casi nunca fueron académicos, con los subsecuentes sesgos y silencios. Uno de éstos marcó la segunda revelación: las críticas que, desde el bando que por derrotado (el ultramontano) nunca se tomó lo suficientemente en serio, se hizo de la modernidad, ha sido normalmente descalificada a priori, siendo lo comúnmente desechada en la historia de nuestras ideas.

¹ Tomás Straka, *La voz de los vencidos. Ideas del partido realista en Caracas, 1810-1821*, Caracas, UCV, 2000.

Pues bien, mucho de lo que aquellos curas ultramontanos (y muchos no tan ultramontanos) barruntaron de la modernidad se acopla, aveces punto por punto, con los cuestionamientos actuales que le hacen los posmodernos (no en vano llamados *neoconservadores* por algunos de sus contrincantes). Así, todo el debate al que asistimos hoy se pone en una perspectiva, digamos, de *larga duración*, por la cual teorías de abrupta celebridad (aveces espasmódica, pongamos, y con su perdón, a Fukuyama) pueden ser ponderadas en su justa dimensión, como parte de un todo mayor. De ese modo, nuestro pequeño periplo de investigación ya nos ha anunciado algunas cosas: a) el carácter histórico del discurso historiográfico; b) del debate actual sobre la modernidad; c) de las convicciones de una comunidad científica particular. Llevemos eso al análisis global de la historia en cuanto disciplina, y tenemos la propuesta que le venimos a hacer. La historia, como disciplina o producto cultural vista en clave de *tiempo largo*, definida por condicionantes que aceptan un análisis, *antropológico*, demuestra en sus enfoques, temas y silencios los intereses y valores de su cultura. Esto, tal vez, no es inicialmente original, pero cuando intentamos aplicarlo a la redacción de un discurso histórico concreto, a nuestra reflexión específica sobre un tema dado, las cosas cambian.

Dos hipótesis

Partamos de las siguientes hipótesis cuya *razonabilidad* iremos exponiendo poco a poco:

- a. La historia, como la disciplina de origen griego que conocemos, es una manifestación cultural más (por mucho que la más acabada y certera, según nuestros conceptos y valores) de un fenómeno mayor, presente en ella tanto como en los pueblos antes llamados “sin historia”: el de la sistematización y codificación de la tradición cultural en relatos susceptibles de ser transmitidos a las futuras generaciones.
- b. En cuanto tal su objetivo básico es, visto términos muy amplios, la educación moral de los receptores de tal relato, entendida como transmisora de valores culturales capaces de moldear un tipo de conducta determinada.

Con esto sólo se exponen dos de las funciones mínimas e iniciales de la historia, sin pretensión de excluir o minimizar las demás. El plano sociocultural del que partimos obliga a una conceptualización de historia. El visor inicial nos remite a una *narrativa*. No especularemos, de momento, sobre lo que debería ser, o lo que pudiéramos hacer con la narración, sino, inicialmente, veamos lo que es *contar historias*, en el sentido más amplio.

Y comencemos revisando dos teóricos. Deliberadamente hemos excluido a las tesis historicistas y antihistoricistas, porque nuestro asunto no es el contenido de unas ideas determinadas sobre lo que se cuenta, el sentido y las claves más o menos cósmicas o metafísicas que denoten tal narración; nuestro asunto es el relato en sí y lo que significa en cuanto tal. E.H. Carr dice, en fórmula clásica, que la historia es interpretación: sí, pero la exposición de la misma, así como su base, implican una narrativa.

Por eso los dos clásicos que tomaremos, ya libros viejos, son: Françoise Chatelet con *El nacimiento de la historia* (1978); y Hayden White con su *Metahistoria* (1973). Ellos ven ese elemento básico de todo historiador que es narrar; el primero desde una perspectiva sociocultural, y el segundo desde una literaria.

Chatelet asegura que el *discurso histórico*, es decir, eso que desde Heródoto para acá llamamos historia, es la manifestación concreta del tipo de consciencia que produce un hombre específico, en respuesta a un momento histórico determinado: el *hombre histórico*. Lo identifica con el ciudadano de la polis que agencia su destino, al que concibe, producto de una experiencia ciudadana y más o menos democrática prolongada, como producto de sus actos y no (o no sólo) de los designios del cielo. Es decir, no es el hombre prefilosófico, el hombre homérico (y prehistórico) que se siente como una marioneta de fuerzas superiores. La existencia de registros y el nacimiento y sobre todo práctica de la *política* le han permitido identificar en los aciertos y errores propios, las causas de sus felicidad y de sus desventuras. Busca entonces en ellos y no en el cielo la explicación de su vida (o un porcentaje amplio de la misma: recuérdese que Heródoto aún le da un gran papel al Cielo, y que Tucídides no impidió para que los romanos se inventaran un pasado mítico en la *Eneida*. Lo importante acá es el sentido de la narración, más que sus contenidos concretos). Y esa explicación es la historia.

Lo planteado implica dos cosas: a) una laicización, una *profanación* en el sentido de hacerse profano, como dice

Chatelet, del pensamiento; y b) una obvia continuidad con una práctica antigua, la de relatar enseñanzas, que ahora adquiere un nuevo *modo de decir*, aunque manteniendo sus objetivos. Viéndola, por lo tanto, en términos más globales de la cultura griega del momento -siglos VII-V A.C- la historia responde, dentro del lenguaje específico de la polis (el lenguaje político) al mismo proceso de desacralización que llevó del poema mítico a la prosa profana.

La implicación cultural es notable: es el paso de la *historia para contar* del mundo ágrafo, que en cuanto recurso de memoria necesita el verso; a la *historia para leer*. La primera filosofía es, según sabemos, la llamada *fisiología*, es decir, una *historia natural*, física, fisiológica, del Cosmos. Pues bien, con los logógrafos y después con Heródoto, pero sobre todo con Tucídides, esa forma *fisiológica* se llevó al estudio de esa otra forma del cosmos que era la vida de la polis y sus hombres. A la política y la moral. Del mismo modo como Sócrates ensayará una aritmética de la moral, los logógrafos e historiadores, pues, ensayarán una fisiología de la moral: una narración que la explique con base en criterios racionales. Una narración en prosa y racionalmente argumentada de la vida social, en sustitución del mito, como la filosofía lo fue del cosmos, del hombre y de la posibilidad de comprenderlo.

De otro modo no se explica porqué la cultura clásica terminara llamándola *Magistra Vitae*, la maestra del vivir que, entendiendo que siempre se quiere vivir bien, será del buen vivir. Es decir, la historia es una ética, o al menos la encierra. De hecho, eso es la ética: un recurso para el

buen vivir, para ser feliz. Incluso el ensayo aristotélico de la ética, la política y la metafísica echara mano de esa *magistra*, por mucho que aún tenga una clara desconfianza en ella en sí misma, y así lo diga. La *Magistra Vitae* le enseñaba a hombres libres, que aprendían por grandes ejemplos que usaban a discreción, dejando en última instancia el éxito o el fracaso a su propia acción (la historia del arte, con la que terminaremos estas palabras, así lo muestra: sólo lo *ejemplar* entraba a ella, clásicamente equiparada a la idea de canon). Véase que no fue hasta la resacralización del mundo que implicó el cristianismo en cuanto nueva cosmovisión y cosmogonía, cuando desde San Agustín y por un ducto que pasa por Joaquín de Fiore, Bossuet, Vico, Hegel y Marx, cuando a la historia se le buscó seriamente una metafísica que tuviera fuera de ella misma (su física: su fisiología) los *primeros principios* de su devenir.

White, por su parte, se centra en la narración en sí. Su *metahistoria* ensaya ser una *poética de la historia*, y la verdad es que merecería una discusión mayor a la que acá podríamos darle. Resumiéndolo en términos muy amplios, asegura que toda narrativa histórica tiene de uno a todos los siguientes niveles: a.) la crónica, es decir, la recopilación, registro y presentación más o menos ordenada de los hechos; b.) el relato: su codificación en una estructura sincrónica que tiene un sentido, una *inauguración* y un *desenlace*; c.) un modo de entamar, es decir, un -diríamos nosotros- *ánimo* o concepción de esa narración, que divide en: romance, el relato heroico del triunfo final de la liberación; drama, el triunfo del bien sobre el mal tras largos y tortuosos problemas; sátira, que es lado opuesto, la desconfianza en la capacidad

del hombre para triunfar; comedia, que sólo acepta la liberación a medias; y la tragedia. Después seguiría, d) un modo de argumentación que es la explicación de lo que eso significa invocando principios de combinación a través de una estrategia nomológico-deducativa: leyes históricas, una filosofía de la historia; y e) una explicación ideológica, que es su decodificación y aplicación política.

De otras muchas cosas habla White, pero detengámonos en esto: lo que considera el punto final de la narrativa es, para nosotros, el inicial: la aplicabilidad política. Con ello las hipótesis planteadas ya tienen algo de más fuerza: tenemos un relato nacido para el fortalecimiento de la moral política (pero en términos griegos, donde la polis era más que la ciudad, era la *politneuma*, el todo de la vida social, ello tiene una implicación mayor de fortalecimiento de la vida toda: recuérdese fuera de la polis no pueden vivir los hombres); tenemos que ese relato sustituye a otras narrativas educadoras de lo moral, como la épica, en un proceso de *profanación* y de triunfo de la prosa que está emparentado con la aparición de la filosofía: es, pues, una fisiología de la moral. Pero tenemos, al mismo tiempo, que es una narrativa que, en cuanto tal, ha de responder a una poética. Una poética que vista con calma es también una *poética de lo moral*. En función de ello, sus temas y silencios deben ser vistos en esa dimensión ética y estética, de allí que la noción de canon sea, a nuestro juicio, la más adecuada para su análisis. En ella es en donde tal visión poética alcanza su plenitud.

Canon e historia

La idea del canon es probablemente la manifestación más clara de la historia como problema moral. Aunque fuera de las historias de la literatura y las artes lo canónico no suele aparecer; y aunque parece superado por la modernidad que exalta la originalidad frente a las normas clásicas, ello no implica que haya desaparecido de esa forma de decir que es el historiar.

El canon siempre es medida que sintetiza realidades más amplias: el canon de arrendamiento, por ejemplo, expresa el conjunto de las variables económicas que determinan el *valor* de un inmueble. Es -siguiendo a Marx- el valor de la tierra, de ese inmueble, en cuanto *forma social*² en relación con las otras mercancías. Es decir, un su peso en el conjunto de lo social. Extraponiendo el término a lo ético, los valores -y la ética que los sustentan- son también formas sociales que determinan la importancia y validez de formas de actuar dentro del marco de lo social. Y lo estético suele ajustarse a lo que es éticamente aceptable y viceversa: lo ético es bello, y lo bello es lo ético. Por eso el *canon* en arte y en ciencia traza un modelo de conocimiento, en historia organiza una noción de memoria y en general se constituye como un *todo absoluto* en el que se convierte en un discurso de poder que establece un orden y jerarquía, dentro del cual el conocimiento se convierte en una forma de poder, no (o no sólo) *de poder*. Un tema, un personaje, un hecho, es pasado en el canon de la historia (de su poética) quien

² Véase la teoría del valor de Marx. Acá hemos seguido la antología Marx-Engels *Escritos económicos varios*, Barcelona, Grijalbo, 1975.

determina su forma e importancia social en relación con el resto de los aspectos de la cultura, lo *valora* y, como en la mercancía, bien puede sacarlo o posicionarlo en el mercado, en la cultura, en la sociedad³.

Los Sagrados Cánones son un ejemplo notable de ello: remiten a normas cuyo seguimiento ajusta la vida (la hace justa) a la ley divina. Son, pues, la manifestación de una determinada ética codificada en un texto legal. Y siempre será así: sagrados o profanos, los cánones, al ser aceptados como tales, moldean un tipo de actuar según parámetros de lo que es permitido (bueno) y lo que no (malo). No otra cosa es el canon estético en la vieja concepción de las Bellas Artes. La educación del gusto y la sensibilidad, incluso la *educación sentimental* se sometía a decálogos cuyo cumplimiento era tan ético como estético: porque siempre crear algo antiestético es antiético, al menos en la lógica del clasicismo.

Pero, ¿qué tiene que ver todo eso con la historia? Todo. Traigamos a colación otro clásico, el libro de Frank Kermode sobre la naturaleza de las formas de pensar (las mentalidades, diríamos) que crean el canon: *Formas de atención*⁴. En él analiza los procesos histórico-culturales que hacen que una obra entre o no al canon (es decir, que reciba la *atención* y luego la aprobación de los expertos). Lo hace a través de dos casos: Boticelli y *Hamlet*, un creador y una creación que en la generación inmediatamente posterior a ellos no generó el entusiasmo

³ Agradecemos las observaciones del Prof. Alberto Rodríguez Carucci para delimitar esta noción de canon.

⁴ Kermode, Frank. *Formas de atención*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1985.

que hoy generan tras su redescubrimiento moderno. Tomemos dos citas tuyas. En cuanto a las ideas que crean el canon, dice: *El éxito de la argumentación interpretativa como medio de conferir o confirmar un valor no debe medirse por la supervivencia del comentario sino por la supervivencia del objeto*⁵. En cuanto a las causas de tal argumentación, señala: *Dependió [el restablecimiento del poeta Donne y de Boticelli] de una similar revalorización del pasado ahora considerado subestimado por generaciones intermedias, cada una cegada en parte por sus propios prejuicios, y confundiendo sus costumbres por naturaleza y su opinión por conocimiento*⁶.

Veamos: en ambos casos aparece la palabra *valoración*, *reevaluación*, es decir, una *interpretación del pasado a la luz de unos valores determinados*, que son los que permiten, al pasarlos por su tamiz, *evaluar* los objetos determinados: son valores que, en cuanto tales, trascienden lo que ellas son en cuanto objetos para volverlas formas sociales determinadas. Del mismo modo, habla de *opinión* y *conocimiento*. El segundo es producto de un estudio académico y sostenido posterior; el primero es una simple visión no sometida a una meditación sistemática, pudiera decirse en eso que hoy llamamos la mentalidad, pero que también implica una valoración, la entrada en juego de unos valores determinados.

Pues bien, la opinión inicial hace que en un momento dado se hayan quemado o no, botados o no determinados

5 *Ibidem*, p. 103

6 *Ibidem*, pp. 109-110

objetos (códices, manuscritos, cuadros); el conocimiento, por su parte, los rescata después de la revaloración histórica, su transformación en una *forma social* determinada. La tensión, dialéctica entre ambos, crea el canon: lo que es digno de imitar (bueno), lo que no lo es (malo). Así funcionaba la historia del arte. El punto es que así funciona toda la historia: cuando lo que se rescata no es un objeto en sí (*El nacimiento de Venus*, por ejemplo), es una idea, un tema. De ese modo la *valoración* determina qué entra en los cánones de la historia y qué no. Por ejemplo: si entran solo los reyes, los guerreros, los santos, los grandes hombres, o entra la gente común, los marginales, las minorías. La *revolución historiográfica* como Peter Burke llamó a la de los *Annales* fue especialmente una revolución canónica: se botaron unos objetos (de estudio) y se rescataron otros.

Y en efecto, las argumentaciones iniciales han pasado (¿cuántos de los jóvenes historiadores de hoy han leído las monografías de Marc Bloch más allá de su *Apología al oficio de historiador?*), pero los objetos quedaron: la historia social, la historia rural. Ahora vayamos al segundo punto: ese rescate es producto de una revaluación del pasado, se dijo. Pues bien, ¿y quién da los parámetros para evaluar? Se ha dicho cien veces: los valores, problemas, angustias y anhelos del tiempo del historiador. Más que manida es la frase de Croce de que cada generación escribe su historia, y según Josep Fontana conforme a un proyecto social. Los ejemplos son demasiados: Maquiavelo escribiendo la historia de Florencia o Zinoviev de la Revolución Rusa; Tucídides con su Guerra del Peloponeso, Voltaire con Luis XIV,

Jaure con su *historia socialista*, Francisco Javier Yanes con la Independencia de Venezuela y etcétera...

Como en filosofía en que las preguntas y no las respuestas son lo esencial, en la historia lo son los objetos que se estudian (que *captan la atención*, sigamos con Kermode). El canon nos dice qué y cómo se estudia; qué es lo bueno y qué es lo malo. El canon codifica y sistematiza nuestra *valoración* del mundo. El canon proyecta nuestra moral, como con los *hombres históricos* del siglo VII, al buscar sus explicaciones en el *más acá*. Es difícil escapar del canon, porque es, dicho en otra forma, lo que Khun llamó nuestra *ciencia normal*, el paradigma, insistimos: las normas de lo que hay que hacer, la moral. Claro, tomando consciencia de sus límites somos libres para escapar, pero al costo de quien infringe la moral: busque alguien de la audiencia presentar hoy un proyecto de tesis o un artículo ante un consejo de arbitraje fuera del canon. Pero la clave para ser libre la da, una vez más, Kermode: dejar de creer que la costumbre es naturaleza, que opinión es conocimiento. Antes debemos estar en condiciones de asumir el imperativo kantiano de *Aude sapere*, o aceptar los preceptos canónicos (que, de paso, por serlo no son necesariamente equivocados).

Concluamos silogísticamente: una forma narrativa destinada a la educación moral (una fisiología de la moral) es la historia que nace en el siglo VII. Una narrativa siempre es susceptible de una poética que, como toda *ars poethica* termina creando sus cánones. Ergo es una poética de la moral.

REFERENCIAS

CHATELET, François. *El nacimiento de la historia*. México: Siglo XXI Edts, 1978.

KERMODE, Frank. *Formas de atención*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1985.

MARX, Karl; y Fredrich Engels. *Escritos económicos varios*. Barcelona: Grijalbo, 1975.

STRAKA, Tomás. *La voz de los vencidos. Ideas del partido realista de Caracas. 1810-1821*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 2000.

WHITE, Hayden. *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.