

4/1703 31 COPIAS PMC

Pag - 234 - 293

31 copies

①

Elías José Palti

“Giro lingüístico”
e historia intelectual

Paul Rabinow - Stanley Fish
Dominick LaCapra - Richard Rorty



UNIVERSIDAD NACIONAL DE QUILMES

Intersecciones

Colección dirigida por Carlos Altamirano

Diseño de portada: *Sebastián Kladniew*

Se reproducen, con la autorización correspondiente, los siguientes artículos:

- Paul Rabinow, "Representations are Social Facts: Modernity and Post-Modernity in Anthropology"
© University of California Press, 1986
- Stanley Fish, "Is there a Text in this Class?"
© Harvard University Press, 1987
- Dominick LaCapra, "Rethinking Intellectual History and Reading Texts"
© Wesleyan University, 1980
- Richard Rorty, "Relativism: Finding and Making"
© Richard Rorty, 1998

© Elías José Palti. 1998

© Universidad Nacional de Quilmes. 1998
Roque Sáenz Peña 180, Bernal (1876) Buenos Aires

ISBN: 987-9173-23-6

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

maneras en que ésta atribuye sentido, sus sistemas de inteligibilidad. Por eso resulta tan difícil para alguien cuyo ser mismo se define por su posición dentro de una institución (si no ésta, alguna otra) explicar a alguien ajeno a ella una práctica o un significado que no le parecen exigir explicación, porque los considera como naturales. Cuando se la apremia, es probable que esa persona diga: "bueno, simplemente así es como se hace" o "pero, ¿acaso no es obvio?", con lo que atestigua que la práctica o el significado en cuestión es propiedad comunitaria, como, en un sentido, también ella lo es.

Vemos entonces que 1) la comunicación tiene lugar, pese a la ausencia de un sistema de significados independiente y al margen de contextos dados, que 2) quienes participan en esta comunicación lo hacen confiada y no provisionalmente (no son relativistas), y que 3) si bien su confianza tiene su fuente en un conjunto de creencias, éstas no son específicas de cada individuo o idiosincrásicas sino comunitarias y convencionales (no son solipsistas).

Desde luego, el solipsismo y el relativismo son lo que Abrams y Hirsch temen y lo que los lleva a abogar en favor de la necesidad de un significado establecido. Pero si en vez de actuar por su propia cuenta los intérpretes actúan como extensiones de una comunidad institucional, el solipsismo y el relativismo se eliminan como temores porque no son modos posibles de ser. Es decir, la condición exigida para que alguien sea solipsista o relativista, ser independiente de los supuestos institucionales y tener la libertad de crear unos propósitos y objetivos propios, nunca podría cumplirse, y por lo tanto es vano tratar de precaverse contra ella. Abrams, Hirsch y compañía pasan mucho tiempo buscando maneras de limitar y restringir la interpretación, pero si el ejemplo de mi colega y su alumna puede generalizarse (y es evidente que yo creo que se puede), lo que buscan nunca deja de estar ya descubierto. En síntesis, mi mensaje para ellos no es en definitiva desafiante sino consolador: no se preocupen.

3. Historia intelectual

Dominick LaCapra

*Repensar la historia intelectual y leer textos**

Pero si consideramos que éste es un círculo vicioso y preparamos los medios para eludirlo, aun cuando lo "sintamos" simplemente como una imperfección inevitable, entonces el acto de entender ha sido malentendido desde el principio mismo.

Heidegger, *Ser y tiempo*

Durante la última década los historiadores intelectuales fueron cada vez más de la opinión de que su campo sobrelleva una crisis lo suficientemente importante como para reabrir la cuestión de su naturaleza y objetivos. Cualesquiera sean las causas presuntas de esta sensación de crisis (por ejemplo, el rápido ascenso de la historia social), uno de sus efectos benéficos es que urge a los miembros de la disciplina a ser más claros acerca de lo que hacen y por qué lo hacen. En respuesta a

* El texto de Dominick LaCapra que se reproduce apareció originalmente bajo el título "Rethinking Intellectual History and Reading Texts", en *History and Theory*, 19, 1980, y fue reimpresso en *Rethinking Intellectual History: Texts, Contexts, Language*, Ithaca, Nueva York, Cornell University Press, 1983, pp. 23-71 [reproducido con permiso de *History and Theory*]. Traducción: Horacio Pons.

esta presión, intentaré definir y defender en términos relativamente teóricos el enfoque del campo, y específicamente de la historia intelectual europea, que he llegado a considerar más fructífero. Al exponerlo, estilizaré los argumentos para dar preponderancia a una serie de cuestiones polémicas. Por momentos me veré obligado a no poner en práctica lo que pregonó, porque abordaré selectivamente los textos de otros historiadores o teóricos a fin de destacar posiciones problemáticas así como posibles direcciones de la investigación.

En el transcurso de su propia historia en este país, la historia intelectual se modeló a menudo de acuerdo con los enfoques de otras ramas de la disciplina, adoptando un marco de cuestiones significativas de algún otro sector para orientar y organizar su investigación. El deseo de adaptarse a modos de indagación inmediatamente inteligibles para algunos grupos importantes de historiadores, si no para todos, caracterizó unas perspectivas que con frecuencia se ven como opciones antagónicas u opuestas: la historia interna o intrínseca de las ideas (ejemplificada en las obras de A. O. Lovejoy), la concepción extrínseca o "contextual" de la historia intelectual (ejemplificada en las obras de Merle Curti), y el intento de síntesis de las perspectivas interna y externa que la mayor parte de las veces asumió la forma de una narrativa de "hombres e ideas" (por ejemplo, en las obras de Crane Brinton o H. S. Hughes). Los problemas engendrados por estas opciones se han hecho cada vez más evidentes; volveré a algunos de ellos. Estos problemas se ven exacerbados por la tendencia de la historia intelectual a convertirse en estrechamente profesional y hasta anticuaria mediante la aplicación del método interno a problemas cada vez menos significativos, o bien a quedar inmovilizada de manera más o menos permanente en un nivel popular e introductorio con la narración de las aventuras de "hombres e ideas". La elaboración más reciente de una historia social de las ideas pareció ofrecer una respuesta a estos problemas, porque en su rigor y refinamiento metodológico va más allá de las formas más antiguas de contextualismo, y promete dar a la historia intelectual acceso a los notables logros de la

moderna historia social. Sin lugar a dudas, ciertas cuestiones que anteriores historiadores intelectuales abordaban de manera impresionista sólo pueden investigarse convincentemente mediante las técnicas de la historia social moderna. Pero la historia intelectual no debería verse como una mera función de la historia social. Tiene que explorar otras cuestiones, que exigen técnicas diferentes, y su desarrollo puede permitir una mejor articulación de su relación con la historia social. Incluso es posible que la historia intelectual sugiera áreas en las cuales las formulaciones de la historia social necesiten de una mayor elaboración.

En las páginas siguientes hay en acción un obvio "imperativo territorial", modificado por una conciencia activa tanto de los límites de la historia intelectual como de sus relaciones con otras perspectivas. De tal modo, mi planteamiento no está motivado por el deseo de establecer una autonomía engañosa para la historia intelectual dentro de la historiografía o de las disciplinas en general. Al contrario, lo que lo informa es una noción de la subdisciplina de la historia intelectual que en algunos aspectos importantes es transdisciplinaria, y defiende lo que puede llamarse su especificidad relativa. También insta al historiador intelectual a ponerse al tanto de las elaboraciones en otras disciplinas que abordan los problemas de la interpretación, en especial la crítica literaria y la filosofía. De hecho, el argumento que presentaré constituye un nuevo giro en una visión bastante tradicional de las cosas; pero es un giro que implica una crítica a veces desorientadora y un repensar la tradición a través de la insistencia en problemas e intereses que quedaron en las sombras en enfoques más tradicionales. La preocupación que quiero reimpulsar se centra en la importancia de leer e interpretar textos complejos —los así llamados "grandes" textos de la tradición occidental— y de formular el problema de la relación de estos textos con diversos contextos pertinentes. Es ésta una preocupación que, creo, no tiene hoy el lugar que merece en la historiografía, incluida la historia intelectual, que parecería ser su "hogar natural". El enfoque que analizaré, sin embargo, no apunta exclusivamente a volver a colocar esos textos en el lugar que les corres-

ponde. También plantea críticamente la cuestión de por qué son con frecuencia el objeto de interpretaciones excesivamente reductivas aun cuando sean centros de análisis e interés. La forma primordial de reducción que discutiré proviene del predominio de una concepción documentaria de la comprensión histórica, porque creo que es la que más prevalece en la profesión histórica de hoy en día. Pero las implicaciones de mi planteamiento se extienden a toda forma de menosprecio extremo del diálogo entre pasado y presente, diálogo que exige una sutil interacción entre proximidad y distancia en la relación del historiador con el "objeto" de estudio. (Esta relación dialógica entre el historiador o el texto histórico y el "objeto" de estudio plantea la cuestión del papel de la selección, el juicio, la estilización, la ironía, la parodia, la autoparodia y la polémica en el uso que el historiador hace del lenguaje; en síntesis, la cuestión de cómo el uso del lenguaje por parte del historiador se dirime a través de factores críticos que no pueden reducirse a la predicación fáctica o la aserción autoral directa sobre la "realidad" histórica. En este aspecto, es significativa la manera en que el enfoque con que el historiador aborda el "objeto" de estudio está informado o "influido" por los métodos y concepciones de otros historiadores o "hablantes".) Además, el enfoque que defenderé no está motivado únicamente por el intento de encontrar orden en el caos haciendo conocido lo desconocido; también es sensible al modo en que la configuración habitual de la adquisición de conocimientos puede ponerse en tela de juicio cuando lo conocido se transforma en desconocido, especialmente en ocasión de verlo nuevamente en textos importantes.

¿Qué se quiere decir con el término "texto"? En un principio, puede verse como un uso situado del lenguaje, marcado por una tensa interacción entre tendencias recíprocamente implicadas pero por momentos contestatarias. De acuerdo con este punto de vista, la oposición misma entre lo que está adentro y lo que está afuera de los textos se vuelve problemática, y nada se ve como lisa y llanamente interior o exterior a ellos. En realidad, el problema pasa a ser el de

repensar los conceptos de "adentro" y "afuera" en relación con los procesos de interacción entre el lenguaje y el mundo. Uno de los aspectos más estimulantes de los recientes estudios sobre la textualidad ha sido la investigación acerca de los motivos por los que los procesos textuales no pueden confinarse dentro de los marcos del libro. El mismo contexto o "mundo real" es "textualizado" de diversas maneras, y aun si uno cree que el sentido de la crítica es cambiar el mundo y no simplemente interpretarlo, el mismo proceso y los resultados del cambio plantean problemas textuales. La vida social e individual pueden verse fructíferamente según la analogía del texto, implicadas en procesos textuales que a menudo son más complicados de lo que la imaginación histórica está dispuesta a admitir. Además, el intento de relacionar los textos con otros medios "simbólicos", "representacionales" o "expresivos" (música, pintura, danza, actitudes gestuales) plantea el problema de la traducción de uno a otro medio en un proceso que entraña tanto pérdidas como ganancias de "significado". En la medida en que el historiador o el crítico emplea el lenguaje para efectuar esa traducción, se enfrenta de manera evidente a la cuestión de la textualidad. En términos más generales, la noción de textualidad sirve para hacer menos dogmático el concepto de realidad al apuntar al hecho de que uno está "siempre ya" envuelto en problemas de uso del lenguaje en la medida en que intenta obtener una perspectiva crítica sobre ellos, y plantea la cuestión tanto de las posibilidades como de los límites del significado. Para el historiador, la reconstrucción misma de un "contexto" o una "realidad" se produce sobre la base de restos "textualizados" del pasado. La posición del historiador no es única, por cuanto todas las definiciones de la realidad están comprometidas en procesos textuales. Pero la cuestión de la comprensión histórica es distintiva. El problema más general consiste en ver de qué manera la noción de textualidad hace explícita la cuestión de las relaciones entre los usos del lenguaje, las otras prácticas significantes y los diversos modos de la actividad humana vinculados con procesos de significación. El tema más distintivo de la

historiografía es el de la relación entre la reconstrucción documentaria y el diálogo con el pasado.¹

Habida cuenta de que la relación entre lo documentario y lo dialógico es un problema pertinente para toda la historiografía, el argumento que plantearé no se restringe a la historia intelectual. Sin embargo, en general me abstendré de discutir extensamente las cuestiones más amplias a las que pueda aludir, a fin de concentrarme en el tópico más específico de la relación problemática de lo "textual" con la historia intelectual, haciendo hincapié en el tópico aún más limitado de los textos escritos y, dentro de él, en el problema de la lectura e interpretación de los "grandes" textos de la tradición. Éstos no son absolutamente únicos, y los procesos que ponen al descubierto no son completamente particulares a ellos. Pero dos motivos para centrar la historia intelectual en esos "grandes textos" son el hecho de que en general la historiografía contemporánea no hace hincapié en su estudio, y que en ellos el uso del lenguaje se explora de una manera especialmente enérgica y crítica, que nos compromete como intérpretes en una conversación particularmente atrapante con el pasado.²

¹ La mejor manera de leer este artículo es en conjunción con las obras de Hayden V. White, en particular *Metahistory* y *Tropics of Discourse*. La obra de White ha tenido una inmensa importancia en el origen del actual debate sobre los enfoques de la historiografía. Mi propio análisis concuerda con su crítica de la narrativa convencional y de un enfoque estrechamente documentario como inadecuados para las tareas de la historia intelectual. Pero es crítico de las tendencias más "presentistas" y "constructivistas" que por momentos asoman en las obras de White, y trata de mostrar una manera diferente de entender parcialmente la historia intelectual como un diálogo con el pasado. Para un análisis de *Tropics of Discourse*, ver *Rethinking Intellectual History: Texts, Contexts, Language*. Con respecto a los problemas relacionados, tal como surgen en la interpretación de las obras de Jean-Paul Sartre, remito al lector a mi *Preface to Sartre*.

² La noción de la comprensión histórica como una conversación con el pasado se desarrolla en las obras de Martin Heidegger y en las de su discípulo, más conservador,

Es importante analizar la cuestión de qué obras se considerarán "grandes" y reevaluar el "canon" al cual prestamos especial atención. Incluso considero valedero el argumento de que nuestra comprensión de un canon ha sido demasiado etnocéntrica en su confinamiento del texto al libro y la exclusión de textos de otras tradiciones y culturas. En efecto, es importante examinar críticamente la noción misma de canon y algunas de las funciones que puede llegar a cumplir. Pero debo confesar que la mayoría de las veces concuerdo con las autoridades tradicionales en la identificación de las obras que deben incluirse en cualquier lista necesaria pero no suficiente de textos especialmente significativos. Sin embargo, lo que me intriga por momentos es la manera en que se interpretan esas obras, porque las interpretaciones pueden tener muy poca correspondencia con el juicio de que la obra es grande o al menos de particular significación. Aquí cabría preguntarse si se elimina algo en el camino que va desde el juicio que identifica una gran obra hasta el discurso que la interpreta, ya que con frecuencia las interpretaciones abordan estos textos en términos que los domestican al poner de relieve su carácter común con obras menores o creencias, deseos, tensiones y valores corrientes. Ese tratamiento supone zanjadas una serie de cuestiones cruciales. ¿Son los grandes textos de especial interés, no en su confirmación o reflejo de las preocupaciones comunes, sino, para parafrasear a Nietzsche, en la manera excep-

Hans-Georg Gadamer. Véanse en especial, de Heidegger, "Onto-theo-logical Constitution of Metaphysics", en *Identity and Difference*, trad. de Joan Stambaugh, Nueva York, Harper & Row, 1969 [trad. castellana: *Identidad y diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1988] y, de Gadamer, *Truth and Method*, trad. de J. Weinsheimer y D. Marshall, Nueva York, Crossroads, 1992 [trad. castellana: *Verdad y método*, 2 vols., Salamanca, Sígueme, 1992], y *Philosophical Hermeneutics*, trad. de David E. Linge, Berkeley y Los Angeles, University of California Press, 1976. En su noción de la plena verdad consensual como *telos* del diálogo, Gadamer está más cerca de Habermas que de Heidegger.

cional en que abordan temas triviales?³ ¿Se comprometen a menudo o aun característicamente en procesos que emplean o se refieren a supuestos corrientes y simultáneamente los impugnan, a veces de manera radical? ¿El juicio sobre su grandeza se relaciona en ocasiones con la sensación de que ciertas obras fortalecen y a la vez subvierten la tradición, señalando quizás la necesidad de tradiciones más nuevas que estén más abiertas a modos desconcertantes de cuestionamiento y sean más capaces de oponerse a la amenaza recurrente de derrumbe? ¿Tratan ciertas obras de confirmar o establecer algo —un valor, un modelo de coherencia, un sistema, un género— y a la vez ponerlo en tela de juicio? ¿Se percibe en los juicios algo que tal vez no se diga en las interpretaciones reductivas que convierten en demasiado familiares ciertas obras? ¿Son los procesos de impugnación a menudo o característicamente más vigorosos en ciertas clases de textos —por ejemplo, los literarios o poéticos— que en los filosóficos o históricos? ¿Cuán impermeables son estas formas de clasificación de un orden más elevado en relación con el(los) uso(s) real(es) del lenguaje en los textos?

³ Véase en especial Nietzsche, *Use and Abuse of History*, trad. de Adrian Collins, Indianápolis, Bobbs-Merrill Educational Publishing, 1957, p. 39. Con respecto al argumento de Nietzsche de que la renuncia a la interpretación y la limitación de la erudición a la "verdad" pura en su forma residual como "fidelidad a los hechos" constituyen una expresión del ideal ascético, véase *On the Genealogy of Morals*, trad. de Walter Kaufmann, Nueva York, Random House, 1969, p. 151 [trad. castellana: *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 1971]. Para un análisis más general de la comprensión "genealógica" de la historia por parte de Nietzsche, que combina lo documentario y lo críticamente reconstructivo en una perspectiva polémica, véase Michel Foucault, "Nietzsche, Genealogy, History", en *Language, Counter-Memory, Practice*, trad. de Donald F. Bouchard y Sherry Simon, Ithaca, Cornell University Press, 1977, pp. 139-164. (Los artículos incluidos en este libro —*Rethinking Intellectual History*— representan un complemento a menudo crítico a las posiciones "estructuralistas" más conocidas y en cierto modo doctrinarias que Foucault —pese a protestas en sentido contrario— desarrolla con frecuencia en sus obras principales.)

¿Qué exige del lector una modalidad de interpretación menos reductiva, normalizadora o armonizadora?

Éstos son los tipos de cuestiones planteadas en lo que Heidegger llama "pensar lo impensado" de la tradición y Derrida "deconstrucción". (Lo que considero especialmente valioso en los enfoques de la textualidad elaborados por Heidegger y Derrida es la indagación crítica que trata de evitar una reproducción sonámbula de los excesos de una tradición histórica mediante la rehabilitación de lo sumergido o reprimido en ella y la inclusión de los elementos sumergidos o reprimidos en una "contienda" más imparcial con tendencias que en sus formas dominantes son nocivas.)

Quiero empezar a abordar estas cuestiones distinguiendo entre los aspectos documentarios y de "ser-obra" del texto.⁴ Lo documentario sitúa el texto en términos de dimensiones fácticas o literales que implican la referencia a la realidad empírica y transmiten información sobre ella. El "ser-obra" complementa la realidad empírica con agregados y sustracciones. Implica por lo tanto dimensiones del texto no reductibles a lo documentario, que incluyen de manera preponderan-

⁴ La noción de "ser-obra", desde luego, está en deuda con el análisis de Heidegger en "The Origin of the Work of Art", en *Poetry, Language, Thought*, trad. de Albert Hofstadter, Nueva York, Harper & Row, 1975, pp. 15-87 [trad. castellana: "El origen de la obra de arte", en *Sendas perdidas*, Buenos Aires, Losada, 1979]. No excluye la receptividad y no debería interpretársela en un sentido estrechamente "productivista". La distinción entre lo documentario y el ser-obra también puede compararse con la trazada por J. L. Austin entre lo "constatativo" —el enunciado descriptivo que se mide según los criterios de verdad y falsedad en su "correspondencia" con los hechos— y lo "performativo" —el hacer cosas con palabras que genera un cambio en el contexto situacional—. En el enfoque que sugiero, la mejor manera de considerar lo constatativo y lo performativo no es como tipos o conjuntos genéricos de actos de habla ("ámbitos de discurso") sino como aspectos más o menos pronunciados de actos de habla (o textos) que tal vez puedan elaborarse conceptualmente como distinciones analíticas, tipos ideales o ficciones heurísticas.

te los papeles del compromiso, la interpretación y la imaginación. El ser-obra es crítico y transformador, porque deconstruye y reconstruye lo dado, en un sentido repitiéndolo, pero también trayendo al mundo, en esa variación, modificación o transformación significativa, algo que no existía antes. Con engañosa simplicidad, podríamos decir que en tanto lo documentario señala una diferencia, el ser-obra constituye una diferencia, que compromete al lector en un diálogo recreativo con el texto y los problemas que plantea.

Volveré a esta distinción y sus implicaciones iluminándolas con una luz un poco diferente. Lo que subrayo aquí es que lo documentario y el ser-obra se refieren a aspectos o componentes del texto que pueden desarrollarse en diferentes grados y relacionarse unos con otros de diversas maneras. Por lo común aludimos a *Los hermanos Karamazov* o *La fenomenología del espíritu* como obras, y a una planilla de impuestos, un testamento y el registro de una investigación como documentos. Pero la obra se sitúa en la historia de un modo que le da dimensiones documentarias, y el documento tiene aspectos del ser-obra. En otras palabras, tanto el "documento" como la "obra" son textos que implican una interacción entre los componentes documentarios y de ser-obra que debería examinarse en una historiografía crítica. A menudo, las dimensiones del documento que hacen de él un texto de cierta clase, con su propia historicidad y relaciones con los procesos sociopolíticos (por ejemplo las relaciones de poder), se traslucen cuando se lo usa lisa y llanamente como una cacería de hechos en la reconstrucción del pasado. (El registro de una investigación, por ejemplo, es en sí mismo una estructura de poder textual que lo vincula con relaciones de poder en la sociedad en general. Su funcionamiento en cuanto texto está íntima y problemáticamente relacionado con su uso para la reconstrucción de la vida del pasado.) A la inversa, los aspectos más documentarios de una obra se pasan por alto cuando se la lee de una manera puramente formalista o como una fuente aislada para la recuperación de un significado pasado. Evidentemente, las cuestiones más amplias en discusión giran alrededor de las relaciones entre los aspec-

tos documentarios y de ser-obra del texto y entre las maneras correlativas de leerlo.

Un diálogo con "otro" tiene que tener un tema y transmitir información de alguna clase. Pero, como lo señalaron Weber y Collingwood, un hecho es un hecho pertinente sólo con respecto a un marco de referencia que implica preguntas que hacemos al pasado, y lo que distingue al saber productivo es la aptitud de plantear las preguntas "correctas". Heidegger ha subrayado que, por sí mismas, éstas se sitúan en un "contexto" o "mundo vivido" que no puede ser completamente objetivado o plenamente conocido. Para Heidegger, además, sólo al investigar lo que un pensador no pensó explícita o intencionalmente pero que pese a ello constituye en él lo "impensado" digno de cuestionamiento, es cuando una conversación con el pasado ingresa en dimensiones de su pensamiento que se refieren más enérgicamente al presente y el futuro. Aquí, el anacronismo es un peligro evidente, pero un tipo imaginativo y autorreflexivo de historia comparativa que indague en las posibilidades no realizadas y hasta resistidas del pasado constituye no obstante un complemento importante de tipos más empíricos de comparación en el diálogo entre pasado y presente. (El propio Weber, debe recordarse, adujo que la atribución de peso causal a un acontecimiento o fenómeno dependía de su comparación con un repensar imaginativo del proceso histórico en el que aparecía. Sólo al formular la hipótesis de lo que podría haber llegado a pasar en ausencia o con una variación significativa de un acontecimiento o fenómeno podía llegarse a la comprensión de las posibilidades transformacionales que permitían apreciar el hecho de que algo había ocurrido en la forma que realmente asumió.) En rigor de verdad, en la medida en que en sí mismo es "ser-obra", un diálogo implica el intento del intérprete de pensar más en profundidad lo que está en discusión en un texto o una "realidad" pasada, y en el proceso el mismo cuestionador es cuestionado por el "otro". Su propio horizonte se transforma cuando enfrenta posibilidades aún vivas (pero a menudo sumergidas o silenciadas) inducidas por una investigación del pa-

sado. En este sentido, la historicidad del historiador está en discusión tanto en las preguntas que hace como (con permiso de Weber) en las "respuestas" que da en un texto que reticula por sí mismo lo documentario y el ser-obra. Por último, puede sostenerse que la interacción entre las tendencias documentaria y de ser-obra provoca una tensión que sólo es neutralizada a través de procesos de control y exclusión. Estos procesos pueden actuar tanto en el texto interpretado como en el que lo interpreta. En la historia intelectual, tienden a actuar más en nuestras interpretaciones o usos de los textos de interés primordial que en esos mismos textos.⁵

En la historiografía general ha predominado un enfoque documentario de la lectura de textos, enfoque que, en algunos aspectos importantes, también caracterizó a la historia intelectual. Si su predominio está expuesto a cuestionamientos en otras áreas de la historiografía, tal vez es aún más cuestionable en la historia intelectual, habida cuenta de los textos que ésta aborda.⁶ Esto se debe a que algunos de estos textos exploran por sí mismos la interacción de diversos usos del lenguaje como el documentario y el de ser-obra, y lo hacen de una manera que plantea la cuestión de las varias posibilidades de este uso que concurren en esa interacción. La sátira menipea es un ejemplo manifiesto de un tipo de texto que explora abiertamente la interac-

⁵ Este tema ha tenido especial importancia en las obras de Foucault y Derrida. Para una de sus aplicaciones a la interpretación de Rousseau, véase Jacques Derrida, *Of Grammatology*, trad. de Gayatri C. Spivak, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1976; primera edición, 1967 [trad. castellana: *De la gramatología*, México, Siglo XXI, 1971]. En su obra reciente, Foucault se volcó desde luego hacia un análisis micrológico de las articulaciones recíprocas del poder y el conocimiento.

⁶ En *Tropics of Discourse*, Hayden White desarrolla una crítica de la concepción exclusiva o predominantemente documentaria de la historiografía en general. Véanse en especial la introducción y los capítulos 1 a 4. Curiosamente, en este libro White no explora las aplicaciones más específicas de sus argumentos a la historia intelectual.

ción o diálogo entre los usos del lenguaje.⁷ Pero esta cuestión puede plantearse en relación con cualquier texto de una manera que a la vez lo abra a una investigación de su funcionamiento como discurso y exponga al lector a la necesidad de interpretación en su diálogo con él. En realidad, parecería haber algo intrínsecamente equívoco en la idea de aproximarse de forma pura o siquiera preponderantemente documentaria a un texto con un marcado carácter de ser-obra e internamente "dialogizado" que formula a sus lectores demandas que la comprensión documentaria no puede satisfacer por sí sola.

El predominio de un enfoque documentario en la historiografía es una de las razones cruciales por las cuales los textos complejos —en especial los "literarios"— quedan excluidos del registro histórico pertinente o bien se leen de una manera extremadamente reducida. Dentro de la historia intelectual, la reducción asume la forma del análisis sinóptico de contenidos, en el método más narrativo, y la de una identificación no problemática de objetos o entidades de interés

⁷ Para un análisis iluminador de *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, de Fernand Braudel, como una sátira menipea, véase Hans Kellner, "Disorderly Conduct: Braudel's Mediterranean Satire", *History and Theory*, 18, 1979, pp. 192-222. Kellner, sin embargo, no aborda dos cuestiones importantes: 1) el papel del discurso científico en la obra de Braudel y el problema de cómo se relaciona con otros usos del lenguaje, y 2) en qué sentido la "sátira menipea" no es simplemente una categoría que nos permite identificar el género de una obra sino un uso plurivalente del lenguaje que puede poner a prueba los límites de las clasificaciones de géneros. Estas cuestiones surgen de manera aguda cuando uno intenta relacionar la comprensión clásica de lo menipeo en Northrop Frye con la noción más carnivalizada de Mijail Bajtin (en especial en *Problems of Dostoevsky's Poetics*, trad. de R. W. Rotsel, Ann Arbor, Ardis, 1973, pp. 92-100 [trad. castellana: *Problemas de la poética de Dostoyevsky*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993]). Sobre Bajtin, véase Julia Kristeva, "Le mot, le dialogue et le roman", en *Semiotikè: Recherches pour une sémantologie*, Paris, Editions du Seuil, 1969, pp. 143-173 [trad. castellana: *Semiótica*, Madrid, Fundamentos, 2 volúmenes], y Tzvetan Todorov, *Mikhail Bakhtine: le principe dialogique*, Paris, Editions du Seuil, 1981.

histórico, en la historia de las ideas.⁸ Estas entidades son, desde luego, "ideas" ("ideas unidades" en la obra de A. O. Lovejoy) o "estructuras de la conciencia" o de la "mente" (por ejemplo en la obra de Ernst Cassirer). Las ideas o estructuras de la conciencia se abstraen de los textos y se relacionan con modos generales y formalizados de discurso o formas simbólicas (filosofía, literatura, ciencia, mito, historia, religión). Pocas veces se examina cómo funcionan realmente estas estructuras en textos complejos, o sólo se les presta una atención marginal. Las ideas o estructuras (por ejemplo, la idea de la naturaleza o la gran cadena del ser) pueden rastrearse a lo largo del tiempo y utilizarse para hacer distinciones entre períodos. Desde una perspectiva de orientación más social, este enfoque es criticado por ser demasiado dissociado: una forma de historia de las ideas "en el aire".⁹ Empero, en un nivel

⁸ No discutiré más en profundidad el análisis sinóptico de contenidos, que como método de analizar textos complejos es a la vez necesario y limitado. Empero, en cuanto a una de las narraciones más exitosas y lúcidas entre las basadas esencialmente en el método sinóptico, véase Martin Jay, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School*, Boston, Little Brown, 1973 [trad. castellana: *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Francfort*, Madrid, Taurus, 1974]. En una obra extremadamente inteligente y ambiciosa, Mark Poster, con algunos recelos, también practica la historia intelectual como una narración que relaciona sinopsis o paráfrasis de los argumentos de los textos con desarrollos contextuales (*Existential Marxism in Postwar France: From Sartre to Althusser*, Princeton, Princeton University Press, 1976). Para un intento de análisis y crítica del papel del método sinóptico en la interpretación contextualista, véase LaCapra "Reading Exemplars: Wittgenstein's Vienna and Wittgenstein's Tractatus", en *Rethinking Intellectual History*.

⁹ Véase la crítica de Cassirer en Peter Gay, "The Social History of Ideas: Ernst Cassirer and After", en Kurt H. Wolff y Barrington Moore, Jr. (comps.), *The Critical Spirit: Essays in Honor of Herbert Marcuse*, Boston, Beacon Press, 1967, pp. 106-120. No obstante, Gay elogia a Cassirer por su énfasis en la estructura y su capacidad de encontrar orden en un caos aparente. Gay no se cuestiona en qué medida el orden así encontrado es limitado o incluso engañoso. (El sentido de esta observación es sugerir que la imposición de "orden y claridad" —según una de las expresiones favoritas de

muy básico, la historia social de las ideas comparte a menudo los supuestos del enfoque que critica. Ésta también considera las ideas, estructuras de conciencia o "mentalidades" como entidades relativamente no problemáticas y no plantea la cuestión de cómo funcionan en los textos o los usos reales del lenguaje, examinando, en cambio, las causas u orígenes de las ideas y su impacto o efecto sobre la historia. En síntesis, la historia social con frecuencia ajusta una historia de las ideas a un marco causal y una concepción de la matriz social sin investigar críticamente qué es lo que se ha causado o cuál es el efecto producido.¹⁰ También puede conducir a la idea de que las únicas cosas dignas de estudio son las que tuvieron un impacto o efecto social en su propio tiempo, lo que privaría a la historiografía de la necesidad de recuperar aspectos significativos del pasado que tal vez se hayan "perdido".

Una comprensión diferente de la historia intelectual como una historia de textos puede permitir una formulación más convincente

Gibbon— al registro histórico es equívoca y que el objetivo del historiador debería ser más bien explorar críticamente el modo en que se produce la interacción entre el orden y sus "otros" contestatarios.)

¹⁰ Para un ejemplo notablemente exitoso de este enfoque, inspirado en los métodos de la escuela de los *Annales*, véase Daniel Roche, *Le Siècle des Lumières en province. Académies et académiciens provinciaux, 1680-1789*, dos volúmenes, París, Mouton, 1978. Su enfoque de los textos de Rousseau, de los que no efectúa un análisis crítico extenso, puede contrastarse con el de Derrida en *De la gramatología*. Sin embargo, en la actualidad hay signos de que quienes están asociados a la escuela de los *Annales* están elaborando una noción ampliada de "le travail du texte" que revela las limitaciones de las lecturas estrechamente documentarias. Véanse, por ejemplo, Jacques Le Goff y Pierre Nora, *Faire de l'histoire*, París, Gallimard, 1974 [trad. castellana: *Hacer la historia*, Barcelona, Laia, 1985, tres volúmenes], y Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, París, Gallimard, 1975 [trad. castellana: *La escritura de la historia*, México, Universidad Iberoamericana, 1993] y *L'Invention du quotidien*, París, Union Générale d'Éditions, 1980 [trad. castellana: *La invención de lo cotidiano*, México, Universidad Iberoamericana, 1996].

de problemas introducidos por enfoques ya establecidos y un intercambio recíprocamente más informativo con el tipo de historia social que relaciona discurso e instituciones. En el marco de esta comprensión, lo que en las perspectivas que mencioné se toma como supuesto o se pasa por alto se convierte en un problema para su investigación. Uno de esos problemas, en la encrucijada misma de lo documentario y lo dialógico, es la naturaleza precisa de la relación entre los textos y sus diversos contextos pertinentes. Dividiré este problema en seis áreas de investigación parcialmente superpuestas y, al analizarlas, destacaré algunos aspectos que en estos momentos suelen omitirse.

Puede resultar útil que en primer lugar aclare mi objetivo. Mi lista no es exhaustiva, y lo que sostengo es que, al abordar la relación de los textos con los contextos, lo que a menudo se toma como una solución al problema debería reformularse e investigarse ella misma como el verdadero problema. La apelación al contexto no responde en el acto todas las cuestiones de la lectura y la interpretación. Y una apelación a *el* contexto es engañosa: nunca tenemos —al menos en el caso de los textos complejos— un contexto. El supuesto de que sí lo tenemos se basa en una hipostatización de "contexto", con frecuencia al servicio de equívocas analogías orgánicas u otras abiertamente reductivas. Lo que tenemos en el caso de los textos complejos es un conjunto de contextos interactuantes cuyas relaciones mutuas son variables y problemáticas, y cuya relación con el texto que se investiga plantea difíciles cuestiones de interpretación. En rigor de verdad, lo que tal vez sea más insistente en un texto moderno es la manera en que impugna uno o más de sus contextos. Además, la afirmación de que un contexto o subconjunto específico de contextos es especialmente significativo en un caso dado tiene que demostrarse y no simplemente suponerse o incorporarse subrepticamente a un modelo o marco explicativo de análisis. Con estas salvedades en mente, los seis "contextos" que señalaré para su consideración son intenciones, motivaciones, sociedad, cultura, el corpus y la estructura (o conceptos análogos).

1. *La relación entre las intenciones del autor y el texto.* No querría negar la importancia de las intenciones y de la tentativa de especificar su relación con lo que sucede en los textos o, en términos más generales, en el discurso. Pero la teoría del acto de habla ha prestado apoyo a la opinión extrema de que la enunciación y —presumiblemente por extensión— el texto deducen su significado de las intenciones del autor al hacerlos o escribirlos. Quentin Skinner sostuvo con vigor que el objeto de la historia intelectual debería ser el estudio de lo que los autores pretendían decir en contextos históricos y situaciones comunicativas diferentes.¹¹ Esta concepción tiende a suponer una relación de propiedad entre el autor y el texto, así como un significado unitario para una enunciación. En el mejor de los casos, da origen a una idea notoriamente simple de las divisiones o tendencias opuestas en un texto y de las relaciones entre los textos y sus clasificaciones analíticas. Al presentar el texto exclusivamente como una "intencionalidad" realizada o "encarnada", impide la formulación como problema explícito de la cuestión de la relación entre intenciones —en la medida en que se las puede reconstruir plausiblemente— y lo que es posible sostener que el texto hace o revela. Esta relación puede implicar múltiples formas de tensión, incluida la autoimpugnación. No sólo es posible que la intención no complete el texto de una manera coherente o unificada; la intención o intenciones del autor pueden ser inciertas

¹¹ Véase especialmente su "Meaning and Understanding in the History of Ideas", *History and Theory*, 8, 1969, pp. 3-53. Para una defensa de la intención autoral como el elemento que proporciona el criterio de una interpretación válida, véase E. D. Hirsch, Jr., *Validity in Interpretation* y *The Aims of Interpretation*. Para una crítica de Hirsch, véase David C. Hoy, *The Critical Circle*. El libro de Hoy es una buena introducción a las obras de Gadamer, quien ofrece una extensa crítica del intento de centrar la interpretación en la *mens auctoris*. Jacques Derrida propone una crítica más fundamental, en especial en "Signature Event Context", trad. de Samuel Weber y Jeffrey Mehlman, *Glyph*, 1, 1977, y "Limited Inc. abc", trad. de Samuel Weber, *Glyph*, 2, 1977.

o radicalmente ambivalentes. A decir verdad, en buena parte el autor puede descubrir sus intenciones en el acto mismo de escribir o hablar. Y la "lectura" de éstas plantea problemas análogos a los implicados en la lectura de textos.

Es significativo que con frecuencia una intención se formule retrospectivamente, cuando el enunciado o el texto ya han sido sometidos a una interpretación con la cual el autor no está de acuerdo. En un primer momento, tal vez uno no sienta la necesidad de hacer completamente explícitas sus intenciones, o le parezca que es imposible, quizás porque escribe o dice algo cuyos múltiples significados se veían excesivamente reducidos en la articulación de intenciones explícitas. Junto con la "proyección" de una meta que en parte dirige el proceso de escritura, una intención es una especie de lectura o interpretación proleptica de un texto. Una intención formulada retrospectivamente es de manera más manifiesta una lectura o una interpretación, ya que pocas veces se trata de una transcripción de lo que el autor pretendía decir en la época "original" de la escritura. En la medida en que hay una relación de propiedad entre el autor y el texto, especialmente en los casos en que está en discusión la responsabilidad de aquél (por ejemplo, los sometidos a proceso legal), es posible que se quiera dar una importancia especial a las manifestaciones de intención, al menos en cuanto son interpretaciones plausibles de lo que sucede en un texto. Pero aun si nos satisfacemos meramente con ampliar la analogía pertinente, puede sostenerse que, hasta cierto punto significativo, la tradición expropia al autor, porque los textos de la tradición han pasado al dominio público. En este caso, las intenciones del autor tienen el estatus de aspectos del texto (por ejemplo, cuando están incluidas en un prefacio) o bien de interpretaciones de éste que el comentarista, sin duda, debe tomar en cuenta, pero cuya relación con el funcionamiento del texto es susceptible de ser discutida.

La idea de que la intención autoral constituye el criterio último para llegar a una interpretación válida del texto está motivada, creo, por suposiciones morales, legales y científicas excesivamente estrechas.

Moral e incluso legalmente, uno puede creer que una persona debería ser plenamente responsable de sus expresiones y tener una relación cuasi contractual o completamente contractual con un interlocutor. Científicamente, se puede buscar un criterio que haga que el significado de un texto se someta a mecanismos de confirmación que dejen el menor espacio posible al desacuerdo sobre la interpretación. A veces, la responsabilidad puede ser suficientemente grande para satisfacer exigencias morales o legales, aunque esta eventualidad no cumpliría ni las condiciones teóricas ni las condiciones prácticas de una libertad o intencionalidad *plenas*. En cualquier caso, creer que las intenciones autorales controlan por completo el significado o funcionamiento de los textos (por ejemplo, su carácter serio o irónico) es suponer una posición preponderantemente normativa que no está en relación con importantes dimensiones del uso del lenguaje y la respuesta del lector. La exigencia científica está íntimamente relacionada con la moral. Podría ser aceptable si fuera aplicable. Insistir en la posibilidad de su aplicación es sacrificar enfoques más dialógicos y oscurecer el papel de la argumentación en asuntos de interpretación, incluida la de las mismas intenciones. Por otra parte, es un lugar común señalar que uno de los signos de un "clásico" es el hecho de que su interpretación no conduce a conclusiones definitivas y que su historia es en gran parte la de sus interpretaciones y usos conflictivos o divergentes. Es menos común aplicar este juicio al proceso de argumentación que compromete a sus intérpretes. En la medida en que un enfoque complementa lo documentario con lo dialógico, la argumentación informada no debe verse en él meramente como una necesidad inevitable sino como una actividad valiosa y estimulante vinculada con la manera en que la interpretación puede relacionarse con formas de renovación, incluida la de las creencias con las cuales uno está profundamente comprometido. La cuestión es hacer todo lo que esté en nuestras manos, no para evitar la argumentación sino para lograr hacerla, hasta donde sea posible, lo más informada, vital y abierta de manera no dogmática a la contraargumentación.

Estas consideraciones se refieren a la cuestión de los criterios de una "buena" interpretación. Ésta, desde luego, debería resolver los asuntos documentarios a los que pueden aplicarse los mecanismos corrientes de verificación, y buscar un entendimiento recíproco en problemas interpretativos más amplios. Pero —lo que es igualmente importante— no zanja de una vez por todas la cuestión de cómo entender una obra o un corpus. Una "buena" interpretación reactiva el proceso de indagación, al abrir nuevos caminos de investigación, crítica y autorreflexión. Esto no significa decir que hay que hacer un fetiche de lo nuevo o esclavizarse a las ideas actuales sobre lo que es interesante. Pero sí quiere decir que las diferencias básicas en la interpretación (o modo de discurso) pocas veces giran en torno de simples cuestiones de hecho —y que en ciertos niveles esas diferencias pueden tener un valor no íntegramente subordinado al ideal de consenso en la interpretación—. Puesto que es posible que se relacionen con procesos de impugnación que tienen un papel crítico en el presente y que uno querría conservar de alguna forma en cualquier contexto social.

2. *La relación entre la vida del autor y el texto.* Este enfoque recibe su inspiración de la creencia de que puede haber entre la vida y el texto relaciones que van más allá e incluso contradicen las intenciones del autor. Lo que se busca en una perspectiva psicobiográfica es la motivación del autor, que éste tal vez conozca sólo parcialmente, y que hasta puede ser inconsciente. Surge, sin embargo, una dificultad análoga a la de la concepción intencionalista, cuando se plantea el supuesto de la unidad o identidad plenas entre la vida y los textos, que permite situarse a la vez, de una manera paralela u homóloga, en un ciclo de desarrollo o un patrón de fracaso.¹² La tentación, entonces,

¹² Este supuesto y las dificultades concurrentes afectan incluso un estudio tan cuidadoso y bien documentado como *Marx's Fate: The Shape of a Life*, de Jerrold Seigel (Princeton, Princeton University Press, 1978).

es ver el texto como una señal o un síntoma del proceso vital, aun cuando la comprensión resultante de su relación se mantiene en el nivel de la sugerencia y no se elabora hasta convertirla en una teoría causal o interpretativa acabada.

También en este caso lo que se toma como una solución debería plantearse como un problema. Desde luego, puede haber aspectos sintomáticos de los textos. Pero la vida y el texto también pueden estar internamente marcados y a la vez relacionarse entre sí mediante procesos que ponen en tela de juicio la identidad. Un texto o una vida pueden cuestionarse a sí mismos de una manera más o menos explícita, y cada uno de ellos cuestionar al otro. En la medida en que son distinguibles, pueden caracterizarse por patrones de desarrollo o formas de repetición que no son simplemente coincidentes y que tal vez incluso se impugnen mutuamente. Un problema común a un texto escrito y un "texto" vivido puede elaborarse o ponerse en juego de manera diferente en cada uno, y estas relaciones diferenciales plantean problemas importantes a la interpretación. Además, leemos textos escritos significativos no sólo porque son compensatorios sino también porque son complementarios: agregan a la vida corriente algo que, de hecho (un hecho tal vez desafortunado), podría no existir sin ellos.

Además, para un escritor que toma en serio lo que está haciendo (una actitud no necesariamente divorciada de una concepción del arte e incluso de la escritura en general como una forma de juego formal o de bromear con seriedad), la escritura es un modo de vida crucial. Por momentos, es posible que esté más dispuesto a defender los escritos que otras dimensiones de la vida. Tal vez pueda considerarse que, en cierto modo, esta actitud es objetable o "alienada", pero hay que tomarla en cuenta. Se la puede adoptar (como en el caso de Kierkegaard) no para establecer la inocencia de los escritos o propiciar una visión del arte por el arte sino para articular una situación de la cual el mismo escritor es crítico. En otras palabras, también el escritor puede ambicionar un mundo en el cual la escritura sea menos distintiva por estar el texto mismo de la vida "escrito" de mejor manera.

El problema general en el intento de relacionar vida y textos es alcanzar una comprensión del "texto" de la vida y el uso del lenguaje en los textos, y de la relación entre estas prácticas significantes, que sea lo suficientemente matizada para hacerles justicia. A veces puede ser plausible creer que una idea relativamente simple de identidad o fracaso hace justicia a una vida, aunque algunas de éstas son bastante complejas. Creer que una comprensión relativamente simple de los problemas de la "vida real" proporciona la clave causal o interpretativa del significado de los textos o de la interacción de éstos con la vida es muy poco plausible. De manera casi invariable, esta creencia es el prólogo de una interpretación excesivamente reductiva de los textos y su relación con la vida. En contraste, la investigación de esa relación hace más por complicar que por simplificar el problema de la interpretación, porque a la dificultad de interpretar textos exigentes añade la de relacionarlos convincentemente con los procesos existenciales. El texto a interpretar se hace entonces más amplio y probablemente más intrincado, porque incluye los textos escritos, en los casos en que la escritura misma puede ser un proceso altamente existencial, y otras dimensiones de la vida que no son meramente externas a ellos. La simplificación sólo se produce en la medida en que es plausible leer textos, o algunos de sus aspectos, como elaboraciones secundarias o racionalizaciones proyectivas. Y aquí existe siempre la posibilidad de que una psicobiografía nos diga más sobre su autor que acerca del autor del texto estudiado.¹³

¹³ Este problema puede surgir en una forma bastante sutil. El psichohistoriador puede hacer una oposición dicotómica entre los argumentos plenamente lógicos o racionales y los ilógicos o irracionales del texto, y aseverar que los métodos psichohistóricos sólo se aplican a la interpretación de los últimos. Para una exposición bien meditada y cuidadosa de esta concepción, véase Gerald Izenberg, "Psychohistory and Intellectual History", *History and Theory*, 14, 1975, pp. 139-155. Aquí, el problema es si esta posición extremadamente nítida se aplica al texto en cuestión o refleja la perspectiva del analista. En cualquier caso, pasa por alto la indagación sobre la interacción entre lo "lógico" y lo "ilógico" en el funcionamiento del texto mismo.

3. *La relación de la sociedad con los textos.* En este punto se hace evidente la naturaleza de intersección de las categorías que empleo. No se puede analizar la vida individual sin una referencia significativa a la sociedad, y viceversa. Empero, intentaré centrar mi atención en problemas a los que se ha considerado de naturaleza más específicamente social o sociológica. (Y lo haré no desde la perspectiva de una historia social que estudia los usos de los textos para la reconstrucción empírica de la sociedad pasada, sino desde la perspectiva distintiva de una historia intelectual que explora la relación entre los procesos sociales y la interpretación de los textos.) Estos problemas han sido vistos con frecuencia en términos del "antes" y el "después" del texto: su génesis y su impacto.

Ya indiqué que el problema a menudo omitido o no subrayado en una historia social de las ideas es el de la relación de los procesos sociales con los textuales, una relación para cuya formulación pueden ser inadecuadas las nociones de "génesis" e "impacto". Foucault, consciente de este problema, elaboró una noción de práctica discursiva que señala la interacción entre instituciones y formas de discurso. Pero no logró relacionar completamente la práctica discursiva con el texto significativo o, en términos aún más generales, articular la relación entre modos de discurso más o menos formalizados y "textos" escritos o vividos, porque a menudo aborda de una manera similar los textos escritos y otros fenómenos, valiéndose de la idea de que son ejemplos o muestras de la práctica discursiva —signos de los tiempos—. En ciertos aspectos, esta idea puede ser exacta. Un texto puede ejemplificar prácticas discursivas o modos de discurso de una manera relativamente directa. La interpretación marxista vio con frecuencia una relación similar entre ideología y texto, y si bien la noción foucaultiana de práctica discursiva es más general que la de la ideología como falsa conciencia, se basa en una comprensión de la relación comparable al tipo marxista más ortodoxo.

Pero tanto en Foucault como en algunos marxistas surge por momentos una posibilidad diferente. Puede considerarse entonces que el

texto no sólo ejemplifica prácticas discursivas o ideologías de una manera relativamente directa sino que también se embarca en procesos que, conscientemente o no, los hacen problemáticos, a veces con implicaciones críticas. La cuestión pasa a ser entonces cuán precisamente están situadas en el texto la práctica discursiva, la estructura profunda o la ideología —y hasta el prejuicio—, de un modo distinto a la representación o al mero reflejo. El *locus classicus* de este tipo de estudio todavía puede ser, en algunos aspectos, la investigación de Lukács sobre la relación entre la ideología conservadora y lo que el texto revela acerca de los procesos sociales en las obras de Balzac.¹⁴ Pero en Lukács la noción del uso del lenguaje y el proceso textual no fue a menudo lo suficientemente sutil o penetrante para explicar la interacción entre texto y sociedad. La vehemencia casi platónica de su condena de la literatura modernista no sólo ilustra este aspecto; apunta también a problemas que se insinúan en sus propios textos, pero de una manera que sigue siendo “impensada” o no explícita.

Aquí es donde la obra de Derrida puede sustentar nuestras posibilidades de realizar el tipo de investigación de la interacción entre texto y proceso social que él mismo rara vez parece emprender. Su elaborada crítica de la lectura que Foucault hace de Descartes en *Histoire de la folie*... no debería verse, me parece, como un mero rechazo de la interpretación de aquél.¹⁵ Antes bien, dirige la atención hacia la cues-

¹⁴ Véase Georg Lukács, *Studies in European Realism*, Nueva York, Grosset & Dunlap, 1964.

¹⁵ Michel Foucault, *Folie et déraison: Histoire de la folie à l'âge classique*, París, Gallimard, 1972; primera edición, 1961 [trad. castellana: *Historia de la locura en la época clásica*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1992]; en un apéndice, Foucault responde a Derrida. Con respecto al artículo de éste, publicado en francés en 1967, véase su *Writing and Difference*, trad. de Alan Bass, Chicago, The University of Chicago Press, 1978, pp. 31-63 [trad. castellana: *La escritura y la diferencia*, trad. P. Peñalver, Barcelona, Anthropos, 1989]. En “The Problem of Textuality: Two Exemplary Positions”, *Critical Inquiry*, 4, 1978, pp. 673-714, Edward Said sostiene que la crítica

ción del lugar y el momento exactos en que se produce la exclusión de la locura en el texto de Descartes, y si ese texto puede entenderse como un signo directo de los tiempos. El argumento de Derrida en “*Cogito et histoire de la folie*” debe verse en el contexto más general de su idea de la larga y enredada tradición que constituye la historia de la metafísica. También hay que verlo con referencia tanto al problema de la relación de un texto con su época como con la manera en que los textos pueden cuestionar de forma radical sus propios deseos y temas aparentemente dominantes.

La división manifiesta entre Derrida y Foucault aparece en ocasión de la interpretación local de un pasaje de la primera *Meditación* de Descartes. Donde Foucault sitúa la exclusión de la locura que inaugura o confirma su estatus en la época clásica, Derrida ve un proceso discursivo “pedagógico” y dialógico que, al contrario, la incluye en un movimiento de hipérbola creciente. En sustancia, Derrida da un nuevo giro al muy clásico argumento de que no se puede tomar el pasaje en cuestión fuera de contexto, sino que hay que relacionarlo con el movimiento general del texto. Habida cuenta de la incertidumbre

“deconstructiva” de Derrida se mantiene dentro del texto, mientras que la historia de las prácticas discursivas de Foucault nos lleva a una realidad histórica “densa” donde diversos “discursos de poder” e instituciones dominantes relacionadas rigieron la producción de textos. En un intento válido de destacar la importancia política de las preocupaciones de Foucault, Said ignora la ampliación derridiana de la “textualidad” más allá de los límites del libro y no logra ver de qué manera la concepción de Foucault tiende por momentos a reducir el texto complejo a una muestra de un modo de discurso. Tampoco plantea el problema de cómo puede el texto complejo, a la vez, “reflejar” o inscribir modos dominantes de discurso y también impugnarlos, en ocasiones con significativos efectos críticos. La visión de la historia moderna que surge de esta perspectiva vira hacia un relato más bien monocromático de represión, en el cual no se investiga el papel contestatario de ciertos textos. Las consecuencias de este punto de vista limitado marcan otra obra del propio Said, *Orientalism*, Nueva York, Vintage, 1978 [trad. castellana: *Orientalismo*, Madrid, Libertarias/Prodhuvi, 1990].

con respecto a si en dicho texto Descartes habla con su propia voz, tal vez sea imposible decidir cuál de los dos, Derrida o Foucault, da la mejor explicación. Hay algo que decir en favor de ambos, y en ello puede radicar el carácter suscitador de ideas del pasaje en cuestión.

Un momento más vigoroso del análisis de Derrida es aquel en que discute el aspecto de la duda hiperbólica en Descartes, que parece estar abierto a la posibilidad de la locura y suceder en un nivel que socava la oposición entre ésta y la razón. Pero en Descartes este punto de hipérbole extrema es seguido casi de inmediato por un gesto que parece excluir de manera prácticamente definitiva la locura y fijar un sólido fundamento para la razón. Así, pues, para Derrida, Descartes también excluye la locura, pero de un modo que repite en una forma modificada tanto el tradicional anhelo filosófico de un fundamento sólido y plenamente unificado de la razón, como la hipérbole que, al menos momentáneamente, parece subvertirlo o impugnarlo. De hecho, el momento de la duda hiperbólica y la impugnación radical es más explícito en Descartes que en muchos otros filósofos, según los interpreta el mismo Derrida. La cuestión más amplia planteada en su análisis es la de relacionar largas e intrincadas tradiciones, como la historia de la metafísica, el período o época específica (incluida alguna definición estructural o epistemológica de la misma) y el texto particular. El intento de delinear el modo de interacción entre ellos exige una interpretación del texto en toda su sutileza, e indica la importancia que para la comprensión histórica tiene una noción de repetición con variaciones a lo largo del tiempo. En este aspecto, la relación entre tradición prolongada, época específica y texto no puede determinarse mediante una noción de continuidad o discontinuidad simples. Tampoco puede verse el texto como una mera ejemplificación o ilustración de la tradición prolongada o la época específica. Antes bien, el problema pasa a ser la manera en que estas dos últimas y el texto se repiten unos a otros con variaciones, y la cuestión a dilucidar es el grado de importancia de estas variaciones y cómo analizarla. El texto se considera como el "lugar" de intersección de la tradición prolongada y la época específica, y produce variaciones

en ambas: Pero no está inmovilizado ni se presenta como un nudo autónomo; se lo sitúa en una red plenamente relacional.

Esta red es el contexto para una de los temas más difíciles para la interpretación: cómo interactúan lo crítico y lo sintomático en un texto o una obra de arte. Sólo si se explora este tema de una manera sostenida puede evitarse la unilateralidad del análisis que o bien destaca la naturaleza sintomática y representativa del arte (como lo hicieron incluso Lukács y Lucien Goldmann, para quienes el arte era crítico exclusivamente como una expresión de fuerzas más amplias), o bien el modo en que el "gran" arte es en sí mismo una excepcional fuerza crítica para un cambio constructivo (como suelen sostenerlo los partidarios de la Escuela de Francfort). Enunciada en términos un poco diferentes, la cuestión es hasta qué medida el arte cumple la función escapista de la compensación imaginaria de los defectos de la realidad empírica, y en qué otra medida la función contestataria de cuestionar lo empírico de una manera que tenga implicaciones más generales para el desarrollo de la vida. Podría sugerirse que textos y obras de arte son ambivalentes con respecto a esta cuestión pero que difieren en la forma en que pactan con la ambivalencia. Un criterio de "grandeza" o al menos de importancia bien podría ser la capacidad de ciertos textos u obras de arte de suscitar una percepción realizada de la naturaleza problemática de esta ambivalencia y apuntar no obstante, más allá de ella, a otro nivel de ambivalencia donde la oposición misma entre escapismo y crítica parece hacerse tenue —en rigor de verdad, donde las oposiciones en general zozobran y emergen en el paso entre la hipérbole radical y estructuras delimitadas—. No hay una fórmula disponible para "decodificar" las relaciones entre lo sintomático, lo crítico y lo que Derrida denomina lo "indecible", pero el intento de interpretar obras modernas de importancia nos obliga a enfrentar el problema de qué hacer con esas relaciones.

La mejor forma de ver la cuestión del "impacto" es en términos de las series complejas de lecturas y usos que sobrellevan los textos a lo largo del tiempo, incluido el proceso por el cual algunos de ellos son

canonizados. Cualquier texto llega a nosotros cargado y hasta abrumado de interpretaciones con las cuales estamos consciente o inconscientemente en deuda. La canonización misma es un procedimiento no sólo de selección sino de interpretación selectiva, a menudo orientada hacia la domesticación. Como intérpretes, estamos situados en una capa sedimentada de lecturas que exigen una excavación. Pero el proceso de alcanzar una perspectiva con respecto a nuestras propias interpretaciones no excluye el intento de llegar a una que estemos dispuestos a defender. En realidad, la actividad de relacionar la serie existente de interpretaciones, usos y abusos de un texto o un corpus con una lectura que uno trata de hacer lo mejor posible, es esencial para una historiografía crítica. Esto, desde luego, no significa decir que la interpretación que uno propone es definitiva y exhaustiva. No sólo es susceptible de revisión mediante la argumentación y la reconsideración; también puede plantearse la cuestión de cómo el texto mismo resiste a la "clausura" de interpretaciones definitivas y exhaustivas. Toda interpretación debería conmoverse con la revelación de que estamos inevitablemente ciegos a ciertas limitaciones propias a nuestra perspectiva. Pero no obstante interpretamos. De lo contrario, nuestra referencia a un texto se torna puramente nominal, trazando el movimiento de un "qué sé yo" a través del tiempo. Actuar de esta manera es abandonar toda esperanza de alcanzar una comprensión crítica de lo implicado en el "impacto" de los textos. En rigor de verdad, bien podría sostenerse que lo que se necesita hoy en la intersección de la historia intelectual y social es precisamente un enfoque que relacione una interpretación informada de textos complejos con el problema de cómo se han adaptado éstos a importantes usos y abusos —que en ciertos aspectos también han permitido— a lo largo del tiempo. Los casos de Marx, Nietzsche y Heidegger exigen un tratamiento de esta clase.¹⁶

¹⁶ George Steiner, *Martin Heidegger*, Nueva York, Viking Press, 1978 [trad. castellana: *Heidegger*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983] es una de las mejores introducciones breves al pensamiento de Heidegger, y plantea el problema de la relación

Un área importante para el estudio del impacto, que todavía no ha sido suficientemente investigada, es la de las lecturas que los textos reciben en los juicios. El juicio representa una instancia de lectura social

de ese pensamiento y la vida de aquél. Pero la manera en que Steiner aborda esta última cuestión es demasiado sucinta y extrema para ser completamente aceptable. Steiner comprueba una relación "orgánica" entre el "vocabulario" de *Ser y tiempo* (especialmente sus últimas secciones) y las alocuciones de Heidegger en 1933, así como "conexiones instrumentales" entre el "lenguaje" y la "visión" de su tratado y la ideología nazi (pp. 121-123). La mezcla misma de metáforas para designar la naturaleza de las relaciones en discusión indica que éstas exigen una investigación más cuidadosa y extensa de lo que Steiner admite. Éste señala algunos pasos cruciales de esa investigación al subrayar los peligros de las vertientes más hipnóticas del pensamiento de Heidegger y la combinación en él, por momentos, de una crítica casi total del presente y una vaga esperanza apocalíptica para el futuro. Estos aspectos de su pensamiento bien pueden haber contribuido a suscitar la creencia de que los nazis eran los portadores del cambio fundamental que Heidegger deseaba para la civilización moderna. Y Steiner tiene razón, me parece, al insistir en la cuestión de por qué después de 1945 se mantuvo públicamente en silencio en referencia a su breve afiliación al partido nacional socialista. Lo que también es importante es que Steiner, a pesar de sus severas censuras sobre la relación de Heidegger con los nazis, sostiene que su obra sigue siendo una contribución valiosa y fundamental al pensamiento moderno. Pero la dilucidación de la relación de ese pensamiento (en especial *Ser y tiempo*) con la ideología nazi y con la propia breve participación de Heidegger en política requiere una interpretación que indague en la cuestión de cómo los "mismos" temas o "ideas" funcionan de diferente manera (e incluso de maneras opuestas) en diferentes textos y contextos y cómo en ciertas circunstancias no sólo otros sino el autor mismo pueden usarlos y a la vez abusar de ellos. Steiner no ofrece esta clase extremadamente difícil de interpretación. Su respuesta categórica no sólo genera divisiones no examinadas en su propio ensayo (ya que él mismo afirma que ciertos análisis de *Ser y tiempo* constituyen una crítica radical del totalitarismo); también lo conduce a la afirmación altamente dudosa e infundada de que las últimas secciones de *Ser y tiempo* (las presuntamente más cercanas a la ideología nazi) son menos convincentes y más opacas que las partes anteriores del texto. La engañosa pero útil separación entre las partes "buenas" y "malas" de éste es, me parece, una respuesta demasiado simple para la confesadamente intrincada cuestión que Steiner tiene el mérito de plantear.

que saca a relucir convenciones de interpretación en una importante institución social. Es significativo que en sus supuestos básicos sobre la lectura, la acusación y la defensa puedan compartir mucho, y lo que comparten puede estar muy lejos de la obra misma o inclusive enjuiciarse en ésta. (Una de las cosas que un juicio debe reprimir es la manera en que el estilo, como lo comprendió Flaubert, puede ser una fuerza políticamente subversiva o contestataria, más perturbadora que el mensaje revolucionario transmitido en formas convencionales.) En el Occidente moderno, los juicios más famosos y trascendentales de escritores involucraron figuras "literarias". Éste puede ser un signo del carácter más contestatario de la literatura en comparación con otras variedades de la "alta" cultura en la sociedad moderna, al menos en niveles en que un público más general puede advertir que está sucediendo algo desconcertante, aunque las razones alegadas para el juicio a menudo neutralizan esta percepción al recurrir a criterios tribunales muy convencionales, por ejemplo el "interés lascivo". En Occidente, los escritores de obras "teóricas" o filosóficas son tratados más informalmente a través de las respuestas críticas a aquéllas. Esto es lo que ha sucedido con Nietzsche, Heidegger, Derrida y hasta Wittgenstein, filósofos que son, tal vez, los que llegaron más lejos en la impugnación de las nociones tradicionales del discurso filosófico. En este sentido, la historia de la respuesta crítica, incluida la reseña de libros, es un capítulo importante en la historia del impacto social, especialmente con referencia a la constitución y desarrollo de las disciplinas. A menudo puede aprenderse más sobre la estructura operativa de una disciplina a partir de las reseñas de sus libros y la distribución en diferentes tipos de publicaciones que de su organización institucional formal.

4. *La relación de la cultura con los textos.* La circulación o no circulación de los textos entre distintos niveles de cultura es un problema intrincado, y surgen dificultades incluso en la etapa de decidir cómo identificar esos "niveles". El enfoque de la historia intelectual que he defendido hasta ahora se orienta hacia lo que se llamó (y hoy es con

frecuencia llamado despectivamente) la "alta" cultura o cultura "elitista". A menudo, la difusión a públicos más amplios de los "grandes" textos, al menos del período moderno, es en el mejor de los casos un *desideratum*. A veces sufre la oposición activa de importantes escritores e intelectuales, aunque cabe preguntarse en qué medida esta reacción es una defensa contra el rechazo, porque los textos modernos plantean con frecuencia a los lectores exigencias que pocos de éstos —incluso los pertenecientes a la así llamada clase culta— están dispuestos a aceptar. Una función crucial de un tipo de historia intelectual más "recuperadora" o domesticadora ha sido la difusión de estos textos a la clase "generalmente educada" en una forma "digerible" o "asimilable" que puede tener poco en común con los textos mismos e incluso funcionar como una excusa para no leerlos. Aquí señalaría una diferencia general entre un enfoque documentario y un enfoque dialógico de la historia. En la medida en que es documentario, un enfoque puede funcionar válidamente como un procesamiento de "materiales primarios" que permita al lector no experto no verse obligado a recurrir a las fuentes o los archivos mismos. Pero el sentido mismo de un enfoque dialógico es estimular al lector a responder críticamente a la interpretación que ofrece a través de su propia lectura o relectura de los textos primarios.

Habida cuenta de que no es un mero documento, un texto complementa la realidad existente, a menudo señalando la debilidad de las definiciones prevalecientes de ésta. En un contexto tradicional, los textos pueden tener la función de apuntalar normas y valores amenazados, pero a los que aún se percibe como viables. Por ejemplo, Chrétien de Troyes hizo que las búsquedas de sus caballeros probaran y en última instancia comprobaran la validez de los valores cortesanos que se veían amenazados en la sociedad en general.¹⁷ En un contexto re-

¹⁷ El ejemplo de Chrétien de Troyes es analizado por Wolfgang Iser en *The Act of Reading*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1978, pp. 77-78.

volucionario, los textos pueden ayudar a quebrar el sistema existente y sugerir caminos de cambio. Pero a veces resulta difícil distinguir claramente entre el contexto tradicional y el revolucionario. Y cualquier texto que señale con precisión las debilidades de un sistema tiene una función ambivalente, porque siempre se lo puede leer en comparación con su propia tendencia dominante o intención autoral: un texto "conservador" usado con propósitos "radicales" o viceversa. El destino de Marx a manos de sus críticos liberales y conservadores —e incluso de algunos de sus seguidores putativos— es ilustrativo a este respecto.

Los más notables escritores modernos han visto su período como revolucionario o al menos "transicional". En realidad, a menudo quedan "alienados" de lo que perciben como la sociedad y la cultura dominantes. Aun importantes conservadores, como Burke y Maistre, no defienden simplemente un *statu quo* sino que con frecuencia lo vituperan en defensa de valores que creen acosados y en rápida desaparición. Pueden abogar por un contexto en el cual la adhesión a valores, normas y grupos comunales es prerreflexiva o casi instintiva, pero se ven obligados a convertirse en intelectuales muy reflexivos a pesar de sí mismos. No pocas veces, el conservador moderno es un yo dividido que incluso puede albergar tendencias bastante radicales. Esta tensión es muy evidente en Dostoyevsky y Balzac. Además, tanto para conservadores como para radicales, la noción misma de una cultura popular con la cual pudieran relacionarse surge como un ideal, una ficción crítica o una meta que debe oponerse a las fuerzas "modernas" que ponen en peligro las formas por momentos residuales de cultura popular que ellos juzgan deseables.

Podría sostenerse que la sociedad o cultura global es una unidad demasiado grande e indiferenciada para la investigación de la comunidad de discurso más relevante para los intelectuales. La escuela, el movimiento, la red de asociaciones o el grupo de referencia particular parecerían proporcionar un complejo más inmediato de supuestos compartidos o consideraciones pertinentes que actúan, tácita o explícitamente, configurando la idea del intelectual sobre las cuestiones y

modos de indagación significativos. De allí que la historia intelectual deba ser una historia de intelectuales, de las comunidades de discurso en las que éstos funcionan y de las variadas relaciones —oscilantes, de una manera a menudo complicada, entre el aislamiento y la apertura— que manifiestan con respecto a la cultura en general. En el intento de elaborar y aplicar este punto de vista, puede evocarse a pensadores tan diversos como T. S. Kuhn, Quentin Skinner, R. G. Collingwood y Michel Foucault. Este enfoque tiene mucho de recomendable, pero quiero señalar al menos dos problemas que a veces suscita.

En primer lugar, puede ser usado para limitar la investigación histórica al intento historicista y documentario de recrear el diálogo de otros, prohibiendo la extensión de ese diálogo hasta incluir las interpretaciones del historiador, tal vez con el argumento de que las distintas épocas están primordial si no exclusivamente disociadas en sus formas de comprensión. (Ese argumento da origen a aporías nocivas demasiado bien conocidas para repetir las aquí.) Aun con mayor frecuencia, se supone que la misma comprensión histórica es (o debería ser) puramente "objetiva" y que la noción misma de un diálogo informado con el pasado es absurda o al menos no histórica. Esta posición no sólo identifica lo histórico con lo historicista y lo documentario. También puede analizar la noción de diálogo de una manera simplista (por ejemplo, en términos de la extracción de lecciones directas del pasado o la proyección en él de nuestras preocupaciones particulares o subjetivas). Es posible, sin embargo, sostener que la reconstrucción de los diálogos de los muertos debería combinarse autoconscientemente con el intento interpretativo de entablar un intercambio con ellos que en sí mismo sea dialógico, sólo en la medida en que reconozca activamente las dificultades de comunicación a lo largo del tiempo y la importancia de entender lo más plenamente posible lo que el otro trata de decir. Mientras el pasado se investiga en términos de sus aspectos más particularizados, el diálogo con él resulta mínimo. Pero la cuestión ulterior es si la investigación histórica debería estar orientada principalmente a aspectos de esta clase, que restringen el uso del

lenguaje por parte del historiador a funciones preponderantemente informacionales y analíticas. Cuando se aplica a las obras de las grandes figuras, un enfoque que intente ser exclusivamente documentario es a menudo mortífero en sus consecuencias. Y cuando los historiadores que hemos sido formados en la creencia de la primacía del ideal documentario nos aventuramos a exponer interpretaciones o juicios críticos, estos últimos bien pueden tener poco interés, porque no son el producto de fundamentos discursivos ricos y variados. Aquí, por supuesto, nos encontramos ante el tradicional problema de cómo debe ser educado el educador mismo.

En segundo lugar, el foco sobre las comunidades de discurso debe relacionarse convincentemente con el problema de la interpretación textual. No basta con determinar una influencia o la existencia de un "paradigma" compartido mediante la enumeración de supuestos, cuestiones, temas o argumentos comunes. Hay que dilucidar con más detalle cómo lo tomado en préstamo o lo común funcionan realmente en los textos en cuestión. Documentar supuestos o líneas de influencia comunes puede bastar para desdibujar el mito de la originalidad absoluta. Pero este procedimiento da origen con facilidad a sus propias formas de autoengaño e incluso de cronicidad descuidada cuando el desdibujamiento llega al extremo de no reconocer, por ejemplo, por qué hay una gran diferencia entre un Fliess y un Freud. Los estudios de la influencia son de menor interés a menos que aborden la cuestión del funcionamiento diferencial de ideas comunes en diferentes textos y corpus, y aun el intento de destronar a un "grande" reinante debe hacer frente al problema de interpretar sus obras en toda su complejidad. Con demasiada frecuencia, tomar como punto central la comunidad de discurso conduce al historiador a limitar la investigación a figuras menores o aspectos muy restringidos y fuera de situación del pensamiento de una gran figura (por ejemplo, el elitismo de Nietzsche, el utopismo de Marx o el biologismo de Freud). Además, las mismas "comunidades" delimitadas en las que participan importantes intelectuales modernos pueden estar más constituidas por los muertos o los

ausentes que por los vivos o los presentes. El grupo de referencia más significativo puede incluir preponderantemente "otros" muertos o distantes (e incluso futuros), que en gran medida se vuelven relevantes a través de sus obras, a las que el intelectual "creativo" contribuye a dar origen mediante la emulación, la apropiación selectiva, la parodia, la polémica, la anticipación, etc. El grupo contemporáneo de persona a persona puede tener una menor significación para la verdadera producción de "ideas" y, en cualquier caso, su papel es siempre complementado en relación con otros a través de sus textos u otros artefactos. Incluso es posible experimentar el diálogo con el texto como más inmediato y absorbente que la mayoría de las conversaciones. En realidad, una de las implicaciones recreativas de la lectura bien podría ser el intento de crear condiciones sociales y culturales en las cuales la conversación literal y el texto general de la vida sean más semejantes a los procesos estimulados por el encuentro con un gran texto.

Esta última consideración proporciona una vía limitada de reingreso a la cuestión de la relación entre los "grandes" textos y la cultura general o popular. Los procesos que Mijail Bajtin analiza en términos de "carnivalización" ayudan a identificar al menos una clase —o una visión— de cultura popular animada o reanimada en los textos de muchos importantes escritores modernos y a menudo deseada por éstos como el contexto más general con el cual podrían relacionarse sus escritos. La "carnivalización", en la normativa de Bajtin —en realidad una concepción visionaria— se sintetiza en el carnaval como institución social, pero no se limita a él. En su sentido más general, la "carnivalización" es un cautivador proceso de interacción a través del cual aparentes opuestos —cuerpo y espíritu, trabajo y juego, positivo y negativo, alto y bajo, seriedad y risa— se relacionan entre sí en un intercambio ambivalente y contestatario que es literal y figurativamente a la vez "re-creativo". Se establece dentro de un ritmo abarcador de la vida social, y podría sostenerse que su naturaleza y funciones dependen de ese ámbito más vasto. Si bien Bajtin no ofrece muchas descripciones o análisis de carnavales verdaderos, sí señala amplias variaciones de su papel en la sociedad y de

la carnavalización en la literatura, y subraya la importancia de lo carnalesco como una dimensión vital de la vida misma.

De acuerdo con Bajtin, en el Renacimiento de Rabelais existía un vívido intercambio entre el carnaval como institución social, cultura popular, y la alta cultura. Si bien algunos aspectos de la cultura elitista eran inaccesibles a la gente del común (por ejemplo, las obras escritas en latín), la élite participaba en la cultura popular, algunos de cuyos aspectos afectaban la alta cultura. Así, con cierta subestimación de su lado erudito y esotérico, Bajtin puede interpretar las obras de Rabelais como trabajos que recurren a y se alimentan de una rica y vital cultura popular. El período moderno fue testigo de la decadencia del carnaval, la separación de la élite de la cultura popular y el apartamiento de los procesos de carnavalización en la literatura con respecto a importantes instituciones públicas. En rigor de verdad, la gran literatura es para Bajtin el principal repositorio de lo carnalesco moderno en su condición más restringida pero aún poderosa. Hubo una tendencia a la apropiación de las formas sociales de la carnavalización con propósitos políticos oficiales, como en el desfile y los espectáculos públicos, o a su retiro a la esfera privada, por ejemplo en la celebración doméstica de los feriados. Y en sí mismo lo carnalesco literario moderno se orientó a menudo hacia extremos más reducidos, como la ironía largamente negativa y la risa chillona e histórica. Sin embargo, el análisis que hace Bajtin de las obras de Dostoyevsky indica por sí mismo las posibilidades más recreativas de la carnavalización y el "realismo grotesco" en la literatura moderna.¹⁸

¹⁸ Véanse Mijail Bajtin, *Rabelais and His World* (presentado por primera vez en 1940 como una disertación), trad. de Hélène Iswolsky, Cambridge, Mass., The MIT Press, 1968 [trad. castellana: *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Madrid, Alianza], *Problems of Dostoevsky's Poetics*, op. cit., y *The Dialogic Imagination*, trad. de Caryl Emerson y Michael Holquist, Austin, University of Texas Press, 1981. Para una aplicación de algunas de las concepciones de Bajtin, véase Natalie Z. Davis, *Society and Culture in Early Modern France*, Stanford, Stanford University Press, 1975.

La decadencia del carnaval se relacionó directamente con la reforma religiosa e indirectamente con los múltiples procesos reunidos bajo la etiqueta de la "modernización". El apartamiento de las élites de la cultura popular fue un largo proceso que se extendió desde 1500 hasta 1800, y lo que había sido la segunda cultura de todo el mundo se redescubrió como un residuo exótico del pasado. En el siglo XIX, el vuelco hacia el folclore y otras formas de cultura popular fue a menudo un aspecto de diversas respuestas a los "excesos" advertidos en la Ilustración. En los escritos posiluministas, además, hay con frecuencia una relación de antagonismo con la sociedad dominante en la que la "carnavalización" se representa desdibujada o se reprime. Aquí, por ejemplo, tenemos un fundamento para la crítica que hace Nietzsche del positivismo como una huida digna de eunucos de la impugnación carnalesca, la versión nietzscheana de la "traición de los intelectuales". También tenemos una manera de ver la noción flaubertiana "posromántica" del arte como una variante irónica y estilísticamente insurreccional de lo carnalesco transformado. En términos más generales, la noción de carnavalización proporciona una forma de interpretar los estilos contestatarios con insinuaciones políticas que han sido tan característicos de la escritura moderna. En realidad, la resistencia oficial al comportamiento de tipo carnalesco puede derivarse de la inseguridad política y cultural. Además, es posible relacionar los mismos procesos de carnavalización con la acción social inspirada en parte por el anhelo de un contexto de "experiencia vivida" más abierto a formas revitalizantes y contestatarias. No es necesario remitirse al pasado remoto para buscar ejemplos de estos fenómenos. No sólo pueden verse en términos de procesos de carnavalización algunos aspectos de la obra de figuras francesas recientes (por ejemplo Foucault, Deleuze, Sollers, Kristeva y Derrida), sino que los acontecimientos de 1968 en Francia se interpretaron de esta manera: los opositores a menudo usaron el término "carnaval" en un sentido peyorativo, y la visión de la "carnavalización" se transformó a veces en un pretexto para la fantasía ro-

mántica en los defensores de los *événements*.¹⁹ El problema más amplio que sacan a relucir estas consideraciones es el de la manera en que las respuestas innovadoras de la "élite" en el período moderno pueden apelar a versiones más o menos transfiguradas de una cultura popular más "antigua" en la crítica radical de lo que se percibe como el contexto sociocultural dominante.

5. *La relación de un texto con el corpus de un escritor.* La noción de contexto proporcionado por otros textos es en sí misma de naturaleza

¹⁹ Para un tratamiento de la cultura (o culturas) moderna temprana, con un análisis del papel del carnaval, su declinación con el paso del tiempo y el apartamiento de las élites de la cultura popular, véase Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, Nueva York, New York University Press, 1978. Para un estudio de la cultura francesa, con énfasis en el problema de la carnavalización, incluido su papel en 1968, véase Maurice Crubellier, *Histoire culturelle de la France*, Paris, A. Colin, 1974. Un análisis más pormenorizado de la historia de lo carnavalesco y su relación con diversos escritores exigiría salvedades y discriminaciones que yo no he efectuado. Para un análisis de Flaubert y la carnavalización, véase Arthur Mitzman, "Roads, Vulgarity, Rebellion, and Pure Art: The Inner Space in Flaubert and French Culture", *Journal of Modern History*, 51, 1979, pp. 504-524. Debe señalarse, sin embargo, que el peligro en el caso de Flaubert es que la tendencia niveladora que él vio en acción en la cultura moderna afectara su propio enfoque de una manera acrítica, y lo llevara a veces a una condena homogénea y casi nihilista, tanto de la sociedad moderna como de la humanidad en general. En su formulación más famosa y lapidaria del ideal del "arte puro", Flaubert "sublimó" lo carnavalesco en su opuesto: una negación ascética de la realidad y un intento de trascenderla en una esfera inviolada de belleza o estilo absoluto. La dinámica más atrapante y sutil en sus relatos es aquella por medio de la cual no simplemente se ejemplifica sino que se pone en tela de juicio y aun se "carnivaliza" una visión del arte puro, en particular mediante el tratamiento de formas análogas de la búsqueda de lo absoluto y las modulaciones empático-irónicas de la voz narrativa en el así llamado "estilo indirecto libre". En general, el arte era para Flaubert el compromiso más importante del mundo y la obra de un payaso. Es importante reconocer que afirmó ambas concepciones con gran intensidad, y que en sus obras hay una tensión variable entre un *pathos* de creencia y formas críticas como la ironía, la parodia y la autoparodia. Sobre estas cuestiones, véase mi "*Madame Bovary*" on Trial.

aparentemente textual (aunque hay que recordar que aquí "corpus" también puede querer decir "cuerpo"). Ésta plantea el problema de la relación entre un texto y los textos de otros escritores, así como otros textos del mismo escritor. Porque lo que está en discusión aquí es precisamente la unidad o identidad de un corpus. A menudo éste se considera de una de las tres siguientes maneras: continuidad entre textos ("desarrollo lineal"), discontinuidad entre textos (cambio y hasta "ruptura epistemológica" entre etapas o períodos), y síntesis dialéctica (la última etapa eleva la primera a un nivel más elevado de captación). El corpus, de tal modo, se unifica de una u otra manera (unidad evolutiva, dos unidades discretas, unidad superior) y, así visto, es como un solo texto de mayor escala, porque el texto único puede ser interpretado mediante el uso de estas categorías. La cuestión, sin embargo, es si éstas no son demasiado simples para interpretar el funcionamiento tanto de un texto complejo como el corpus de textos complejos. La relación entre aspectos o elementos de un texto, y a fortiori entre textos de un corpus, puede implicar un desarrollo desigual y formas diferentes de repetición o desplazamiento que ponen en cuestión modelos simples de inteligibilidad. En rigor de verdad, el "corpus" de un escritor puede, al menos parcialmente, desmembrarse de maneras a veces previstas o explícitamente exploradas por el escritor mismo. Tal como la describe Bajtin, la carnavalización implica un desmembramiento o una anulación creativa que puede relacionarse con procesos de renovación. Una estrategia de desmembramiento es el uso del montaje y las citas, mediante los cuales el texto se entrelaza y hasta se salpica con partes de otros textos —ya sea de textos escritos o elementos del discurso social—. En Flaubert, por ejemplo, el texto está puntuado por citas paródicas de otras novelas y de los clichés de la vida diaria. En Mann y Joyce, el montaje técnico asume proporciones panorámicas en su capacidad de juntar o injertar varios usos de discurso. En Sollers y Derrida, el desmembramiento (que implica la distribución textual del "yo") parece alcanzar por momentos alturas o profundidades dionisiacas. La cuestión más amplia planteada por estas

estrategias es la de la interacción entre la búsqueda de unidad, que puede seguir funcionando de una manera directa o paródica, y los desafíos a esa búsqueda que operan en los textos mismos o con los que se experimenta en ellos. Éstos, sin embargo, no se cierran herméticamente sobre sí mismos; difieren de otros textos escritos y vividos y también manifiestan deferencia a ellos.

6. *La relación entre modos de discurso y textos.* En el pasado reciente, se prestó considerable atención al papel de modos más o menos formalizados de discurso, estructuras de interpretación y convenciones o reglas. Muchos teóricos han sostenido que la escritura y la lectura están informadas por estructuras o convenciones que deberían ser un foco primordial, si no exclusivo, de interés crítico.²⁰ Hayden White ha intentado llegar a un nivel de estructura profunda que socave la oposición entre literatura e historia para revelar de qué manera los modos de elaboración de la trama informan todas las narraciones coherentes y cómo los tropos construyen el campo lingüístico. También señaló que los usos figurativos del lenguaje conectan los niveles de descripción e interpretación o explicación explícita en las narraciones en prosa. Este último punto sirve para plantear una vez más una cuestión que fue insuficientemente explorada en los tratamientos estructuralistas del discurso: cómo diversos modos de discurso, reglas o convenciones funcionan realmente en los textos o usos ampliados del lenguaje. En este aspecto, la lectura de textos "menores" es sin duda importante para el intento de determinar cuáles fueron las reglas o convenciones dominantes de un género en un momento dado. Pero la relación de un "gran" texto con los géneros —tanto los que pone en tela de juicio como los que contri-

²⁰ Para una elaboración especialmente vigorosa de este punto de vista, véase Jonathan Culler, *Structuralist Poetics*, Ithaca, Cornell University Press, 1975. Para una exploración igualmente vigorosa de algunas de sus limitaciones, véase Culler, *Flaubert: The Uses of Uncertainty*, Ithaca, Cornell University Press, 1974.

buye a establecer— siempre es problemática, y aun un texto "menor" puede proponer aquí algunas sorpresas. Con frecuencia, sin embargo, se supone que esta relación es de englobamiento por parte de las estructuras y de instanciación por parte de los textos. Esta concepción (que tal vez sostengan realmente teóricos que en otros aspectos critican la subordinación de las humanidades al "positivismo" con sus "leyes englobadoras") conduce a la creencia de que hay ámbitos no problemáticos del discurso, ilustrados por textos que se incluyen en ellos.

Este punto de vista es descaminado cuando se relaciona con el estatus de las distinciones analíticas o las oposiciones estructurales y la cuestión de cómo funcionan estas distinciones u oposiciones en los textos.²¹ Distinciones analíticas como las trazadas entre historia y literatura, hecho y ficción, concepto y metáfora, lo serio y lo irónico, etc., no definen ámbitos de discurso que caractericen o gobiernen de manera no problemática usos ampliados del lenguaje. En cambio, lo que debería considerarse un problema para la investigación es la naturaleza de las relaciones entre diversas distinciones analíticamente definidas en el funcionamiento real del lenguaje, incluido el uso que de éste hacen los teóricos que intentan definir y defender distinciones u oposiciones analíticas en su pureza conceptual. Decir esto no significa propiciar la cancelación de todas las distinciones ni proponer una comprensión puramente homogénea de una misteriosa entidad llamada "texto". Es, más bien, dirigir la atención hacia problemas que quedan en la sombra cuando se confía acríticamente en el concepto de "ámbitos de discurso". Por ejemplo, es común distinguir la historia respecto de la literatura con el argumento de que la primera se consagra al ámbito de los hechos en tanto la segunda se mueve en el de la ficción. Es cierto que el historiador no puede inventar sus hechos o

²¹ Trato de desarrollar esta afirmación con referencia al pensamiento de Jürgen Habermas en "Habermas and the Grounding of Critical Theory", *Rethinking Intellectual History*.

referencias mientras que el escritor "literario" sí puede hacerlo, y en este aspecto este último tiene un mayor margen de libertad para explorar relaciones. Pero en otros niveles los historiadores se valen de ficciones heurísticas, elementos contrafácticos y modelos para orientar su investigación de los hechos, y la cuestión que traté de plantear es si aquéllos, en su intercambio con el pasado, están limitados a la transmisión y el análisis de esos hechos. A la inversa, la literatura toma préstamos de un repertorio fáctico de múltiples formas, y el trasplante de lo documentario tiene un efecto de transporte que invalida los intentos de ver la literatura en términos de una mera suspensión de la referencia a la "realidad" o la trascendencia de lo empírico en lo puramente imaginario. Aun cuando intenta "poner entre paréntesis" la realidad empírica o suspender funciones documentarias más corrientes, la literatura se embarca en un trabajo o praxis autorreferencial a través del cual el texto documenta su propio modo de producción. El mismo florecimiento de la literatura sobre la literatura o del arte sobre el arte plantea la cuestión de cómo interpretar la actividad autorreferencial con respecto a un contexto histórico más vasto. De tal modo que es indudablemente necesario trazar distinciones, pero el problema es la manera en que éstas funcionan en los textos y en la lectura o interpretación que hacemos de ellos.

En el aspecto recién mencionado hay diferentes posibilidades, que van desde el predominio de una distinción o tipo analítico dado hasta una interacción y controversia más abiertas entre diversos usos del lenguaje. Pero el predominio implica alguna forma de subordinación o exclusión, y debe investigarse cómo se establece esta relación. Cualquier crítica de las identidades y las oposiciones puras —y las jerarquías concomitantes— debe prestar mucha atención al modo en que funcionan estas categorías, porque en verdad fueron de importancia decisiva en el pensamiento y la vida. Ciertamente fuimos testigos de una búsqueda del hecho puro, la ficción pura, la filosofía pura, la poesía pura, la prosa pura, etc. Quienes están comprometidos en alguna de sus variantes, toman la búsqueda por su valor nominal y la defienden. Tam-

bién puede ser institucionalizada en disciplinas que se organizan alrededor de convenciones y reglas que limitan el lenguaje a ciertos usos y prohíben o sancionan el intento de plantear cuestiones que problematicen esos usos restringidos. Entre estas cuestiones, una de las más grandes es si la búsqueda de la pureza y la proyección directa de categorías analíticas en la "realidad" se relacionan con una "metafísica de lo propio" según la cual la propia identidad, propiedad o autenticidad se establecen por medio de la identificación de un "otro" totalmente diferente, un extraño que incluso puede convertirse en paria o chivo expiatorio. En todo caso, el problema es cómo se determina la pureza aparente (o una identidad y unidad sin marcas), y si su búsqueda en el uso del lenguaje es rebatida por otros aspectos del texto o el contexto lingüístico más general en que se efectúa esa búsqueda. Desde luego, en sí mismo un texto puede buscar la pureza embarcándose en procedimientos de exclusión o dominación que tienden a neutralizar o reducir sus movimientos más desconcertantes o contestatarios. Estos procedimientos suministran puntos de entrada para interpretaciones o disciplinas enteras que se "fundan" en la pureza y autonomía de "ámbitos de discurso" presuntamente emanados de algunos textos magistrales. Pero los textos complejos bien pueden implicar otros movimientos que pongan a prueba de diversas maneras el deseo de unidad. En realidad, ciertos textos que parecen basarse exclusivamente en una función o dimensión analítica del lenguaje —por ejemplo, la disociación analítica o el uso denotativo simulado y la deprivación metafórica concurrente en Beckett— pueden incluir una parodia y estimular en el lector la conciencia de otros usos posibles del lenguaje. De hecho, la cuestión es si cualquier texto que parezca exitoso en su basamento sostenido en una función o aspecto analítico del lenguaje, por ejemplo la acumulación de hechos o reflexiones teóricas, se embarca en una parodia o autoparodia intencional o no, o al menos si siempre se lo puede leer así.

Estos aspectos indican que las distinciones analíticas son útiles para propósitos de clarificación y orientación según se procuran alcanzar

en un plano ideal en su forma pura o de "laboratorio", pero que nunca funcionan "como tales" en el discurso real o los textos. Cuando parecen utilizarse puramente como tales, hay otros procesos en acción o en juego. La crítica de éstos es, por fuerza, propensa a sus propios excesos (delirio discursivo, quietismo político, desorientación anómica, la búsqueda de la plena liberación de las exigencias libidinales o con respecto a ellas). En el mejor de los casos, sin embargo, esta crítica puede plantear el problema de una interacción más viable entre formas de lenguaje y formas de vida. Su exploración en los grandes textos de la tradición constituye una aventura especialmente atrapante que a veces implica una manera extrañamente desconcertante de hacernos tener pensamientos al parecer ajenos que, de hecho, están dentro de nosotros y que bien pueden retornar de un modo muy destructivo cuando simplemente se los reprime o excluye. Es posible que este problema no se advierta o aprecie cuando los textos se leen de una manera excesivamente reductiva o se relegan con exclusividad a disciplinas separadas. Ninguna disciplina tiene un derecho imperial de dominio sobre un Freud, un Marx, un Nietzsche o un Joyce. (En este aspecto, la ventaja práctica de la historia intelectual es que, sin excusas ni subterfugios, puede explorar el problema de leer varios textos juntos y suscitar así cuestiones sobre su funcionamiento como lenguaje que en otras circunstancias tal vez no fueran evidentes.) En rigor de verdad, como ya lo he insinuado, una disciplina puede constituirse en parte mediante lecturas reductivas de sus textos importantes, lecturas que son rebatidas en aspectos significativos por los mismos textos "fundadores".²² Estas lecturas hacen a los textos menos multifacéticos y tal vez menos críticos pero más viables para la investigación organizada. Aquí, el papel decisivo de ciertas disciplinas y prácticas no radica en la sintonía fina de un paradigma enunciado en

²² Esta perspectiva motiva mi estudio de Durkheim en *Émile Durkheim: Sociologist and Philosopher*.

los textos "fundadores" sino en la reducción activa de esos textos a su nivel paradigmático.

Los "grandes" textos deberían ser parte del registro pertinente para todos los historiadores. Sin duda son parte integrante de una cultura histórica general. Ya se ha producido algo que es reduccionista en exceso cuando se los asigna a la subdisciplina de la historia intelectual, que puede funcionar entonces como un parque o una reserva para ellos. Empero, al menos dentro de esa subdisciplina, debería leerse los textos prestando atención a los procesos más generales y de vez en cuando enigmáticos que introducen y en que nos introducen. Uno de ellos es precisamente la interacción entre el anhelo de unidad, identidad o pureza y las fuerzas que lo recusan. La investigación de este proceso no implica un simple rechazo de las concepciones de unidad u orden en una celebración desprolijamente antinómica del caos y el desmembramiento. Lo que exige es repensar el concepto de unidad y sus análogos en términos más viables y críticos. También requiere sensibilidad a la manera en que estos conceptos se relacionan con sus "adversarios" en los textos que estudiamos y en nuestros propios intentos de autocomprensión teórica. Una implicación práctica de estas consideraciones es la posibilidad de reconstruir normas y convenciones de formas que pueden ser más duraderas, precisamente porque nos permiten enfrentarnos mejor con las críticas y las controversias. En este aspecto, una de las funciones del diálogo con el pasado es promover el intento de verificar qué es lo que merece ser preservado, rehabilitado o transformado críticamente en tradición.

Quiero terminar volviendo a la distinción que tracé entre la historia intelectual como una reconstrucción del pasado y un diálogo o conversación con el pasado, una distinción que no debería considerarse una oposición meramente dicotómica. La reconstrucción del pasado es un esfuerzo importante y la documentación confiable es un componente crucial de cualquier enfoque que pretenda ser histórico. Pero el predominio de una concepción documentaria distorsiona nuestras

maneras de entender tanto la historiografía como el proceso histórico. En realidad, traté de sugerir que una concepción puramente documentaria de la historiografía es en sí misma una ficción heurística, porque la descripción nunca es pura, en el sentido de que un hecho es pertinente para una de ellas sólo cuando se lo escoge con referencia a un tópico o cuestión planteados al pasado. El hecho más simple —un suceso fechado— se asienta en lo que para algunos historiadores es una creencia y para otros una ficción conveniente: la significación decisiva del nacimiento de Cristo en el establecimiento de una cronología en términos de un “antes” y un “después”. No obstante, una concepción puramente documentaria puede funcionar como un supuesto no examinado o dar origen a una defensa paradójicamente autoconsciente y sofisticada de una idea “ingenua” del oficio del historiador, defensa que puede bordear el antiintelectualismo. En cualquier caso, en la medida en que alcanza una posición de predominio, una concepción documentaria es excesivamente restrictiva, en especial en los resultados que produce en el análisis de textos de importancia. Oscurece además el problema de la interacción entre descripción y otros usos del lenguaje en el tratamiento de un tema. La idea de un tratamiento puramente descriptivo y objetivo del pasado puede permitir usos del lenguaje que escapan a él sólo en términos de la exigua categoría de la inclinación inevitable o la subjetividad particularista. Esta categoría puede aplicarse a ciertos aspectos de la historiografía. Pero la mera oposición entre la objetividad discreta y el sesgo subjetivo no logra dar cabida a la gama de usos del lenguaje presentes en cualquier historia de importancia.

La visión puramente documentaria de la historiografía coincide a menudo con una definición historicista de lo histórico que identifica el objeto de estudio como “particulares” cambiantes en contraposición con tipos o universales extratemporales o sincrónicos. Este venerable punto de vista ignora el proceso histórico de repetición con variaciones o cambios que sirve para mitigar la oposición analítica entre lo particular o único y lo típico o universal. No obstante, es el

proceso histórico (y lingüístico) el que opera en el pasado y plantea el problema de la historicidad del historiador en su intento de llegar a un acuerdo con él. Una historiografía que trate de excluir la interpretación o verla únicamente con la apariencia de la propensión, la subjetividad o el anacronismo, también tiene una extraña consecuencia: presenta la verdad histórica de una manera esencialmente no histórica, ya que, al intentar limitar la historiografía propiamente dicha a la descripción y análisis de hechos comprobables (idealmente, en la forma de un relato definitivo y exhaustivo), procura una representación sin cambios de “particulares” cambiantes que trascienda por sí misma el proceso histórico. Como lo documenta con amplitud la obra de Ranke, lo estrechamente historicista y lo ahistórico son extremos que coinciden en el ideal de una historiografía puramente documentaria. Y el deseo de trascender la historia reaparece en una forma que puede ser invisible precisamente gracias a que se ha vuelto tan familiar. En rigor de verdad, la creencia de que la historiografía es una reconstrucción puramente documentaria o descriptiva del pasado puede ser propensa a una ficcionalización ciega porque no plantea explícita y críticamente el problema del papel de las ficciones (por ejemplo, en la forma de modelos, tipos analíticos y ficciones heurísticas) en el intento de representar la realidad. A menudo, el resultado es una confianza tácita en las estructuras narrativas más convencionales para combinar hechos documentados, *vie romancée* y juicios sin confirmación sobre el pasado o triviales analogías entre éste y el presente.

Con referencia específica a la historia intelectual, yo abogaría por una noción más “performativa” de la lectura y la interpretación en la cual se hiciera un intento por “asumir” los grandes textos y alcanzar un nivel de entendimiento y tal vez de uso del lenguaje que contendiera con dichos textos. De esta noción, que valora el desempeño del virtuoso en la lectura, se hace abuso con facilidad cuando se la convierte en una licencia para reducir el texto a poco más que un trampolín para los saltos creativos o las demandas políticas propias. Es indudable que el acto de la interpretación tiene dimensiones políti-

cas. No es un emprendimiento hermenéutico autónomo que se mueve en el plano del significado puro para efectuar una "fusión de horizontes" que garantice la continuidad de la autoridad con el pasado. En algún sentido relevante, la interpretación es una forma de intervención política que introduce al historiador en un proceso crítico que relaciona pasado, presente y futuro a través de modos complejos de interacción que entrañan tanto continuidades como discontinuidades. Pero es engañoso postular el problema de la comprensión en términos de uno de los dos extremos: la representación puramente documentaria del pasado, y la búsqueda "presentista" de liberación de la "carga" de la historia a través de la ficcionalización y mitologización irrestrictas. En relación con estos dos extremos (que constituyen partes del mismo complejo), es necesario hacer hincapié en el estatus de la interpretación como una actividad que no puede reducirse a la mera subjetividad. Un texto significativo entraña, entre otras cosas, arte creativo, y su interpretación es, entre otras cosas, un arte en actuación. Pero el arte nunca es enteramente libre, y el del historiador está limitado de maneras específicas. Debe prestar atención a los hechos, en especial cuando ponen a prueba y rebaten sus propias convicciones y deseos (incluido el anhelo de un marco de referencia completamente unificado). Y aun cuando trata de pensar más en profundidad lo pensado en un texto, no puede reducir éste a un pretexto para sus propias invenciones o intereses inmediatos. En sí misma, la creencia en la interpretación pura es una postura a favor de la trascendencia absoluta que niega a la vez la naturaleza limitada del entendimiento y la necesidad de confrontar críticamente lo que Freud analizó en términos de "transferencia".

La alternativa genuina a una concepción puramente documentaria y contemplativa del pasado "por el pasado mismo" no es su mero opuesto: el fútil intento de escapar de él o identificarlo a través de la proyección con el presente. Antes bien, debería considerarse que los textos se dirigen a nosotros de maneras más sutiles y desafiantes, y traerlos al presente —con implicaciones para el futuro— de un modo

dialógico. La historiografía sería un ejercicio de infatuación narcisista si equivaliera a una premeditada proyección de las preocupaciones presentes en el pasado. La noción de "mala lectura creativa" (o "reescritura" activa) es engañosa en sí misma cuando legitima una agresión unilateral y subjetivista que ignora de qué manera los textos pueden desafiar realmente al intérprete y llevarlo a cambiar de opinión. Aun si se acepta la metáfora que presenta la interpretación como la "voz" del lector histórico en el "diálogo" con el pasado, debe reconocerse activamente que ese pasado tiene sus propias "voces" que hay que respetar, en especial cuando se resisten o condicionan las interpretaciones que quisiéramos atribuirles. Un texto es una red de resistencias, y un diálogo es un asunto bilateral; un buen lector es también un oyente atento y paciente. Las preguntas son necesarias para centrar el interés en una investigación, pero un hecho puede ser pertinente para un marco de referencia cuando lo recusa y hasta contradice. El interés en lo que no se ajusta al modelo y la apertura ante lo que no esperamos escuchar del pasado pueden incluso ayudar a transformar las preguntas mismas que hacemos a ese pasado. Tanto el extremo puramente documentario como el "presentista" son "monológicos" en la medida en que niegan estas posibilidades. En realidad, la anomalía aparente debería considerarse como de valor especial en historiografía, porque nos obliga a dudar de las interpretaciones abiertamente reductivas y los atajos excesivamente "económicos" de la comprensión a la acción.

La concepción del campo que he tratado de defender complica la tarea del historiador intelectual. Pero también mantiene a la historia intelectual en contacto con cuestiones planteadas en "grandes" textos y que son para siempre viejas y nuevas en un aspecto que no puede reducirse a alguna *philosophia perennis* o un relativismo subjetivista. Define además la historia intelectual en términos de un proceso de indagación más que de reglas metodológicas o de un cuerpo de informaciones sobre el pasado. Éste es el tipo de "definición" más fructífera posible para un enfoque que aborda problemas históricos y a la vez se entiende a sí mismo como histórico. La demanda de documentación

sirve para evitar que las interpretaciones sensibles se vuelvan irresponsables. Pero usar esa demanda para intentar escapar de nuestra propia relación dialógica con el pasado significa intentar escapar a nuestra propia historicidad. Es necesario que entendamos con mayor claridad qué implica una relación que es dialógica e histórica sin ser ni "historicista" ni "presentista". El historiador que lee textos o bien como meros documentos o bien como entidades formales (si no como tests de Rorschach) no los lee históricamente, precisamente porque no los lee como textos. Además, al margen de cualquier otra cosa que puedan ser, los textos son sucesos en la historia del lenguaje. Para entender estos sucesos polivalentes como usos complejos del lenguaje, hay que aprender a plantear de nuevo la pregunta de "qué sucede realmente" en ellos y en el lector que los lee realmente. Uno de los contextos más importantes para la lectura de textos es evidentemente el nuestro propio, un contexto que se analiza de manera errónea cuando se lo ve en términos estrechamente "presentistas". Sólo aludí a las maneras en que este contexto involucra al lector en una interacción entre pasado, presente y futuro, una interacción que tiene conexión tanto con el entendimiento como con la acción. Pero es precisamente aquí donde la historia intelectual se abre a otros modos de interpretación y práctica. Esta "apertura" se relaciona con el modo en que el poder mismo del diálogo y la reflexión sólo es efectivo cuando incluye el "abrirse paso" de problemas existenciales que, por fuerza, son también sociales y políticos.²³

²³ Mencionaré simplemente una manera limitada en que la historia intelectual debería abordar esta cuestión. Creo que el historiador intelectual tendría que reconocer una tensa división en su audiencia, constituida tanto por expertos como por un público en general culto. A aquél se le exige que se acerque lo más posible a un conocimiento "experto" de los problemas investigados. Pero una de las metas de la historia intelectual debería ser la expansión de la "clase" de las personas cultas en general y la creación de un mejor intercambio entre ellas y los "expertos". Esto implica colaborar para que los individuos cultos en general estén en condiciones de plantear preguntas

Agregaré aquí unas pocas observaciones que tienen una relación específica con este volumen [*Rethinking Intellectual History: Texts, Contexts, Language*]. Mi propósito general es llegar a alguna concepción que indique dónde se encuentra la subdisciplina de la historia intelectual en la actualidad, y adónde debería ir. Quiero subrayar que este ensayo es en gran medida programático. Trata de plantear preguntas acerca de enfoques existentes y esbozar maneras alternativas de abordar temas. No muestra cómo practicar el enfoque que defiende, un poco presuntuosamente, en un nivel relativamente teórico. Sólo en las notas al pie de la página intento indicar posibles enfoques de la lectura y la interpretación que se relacionan con las cuestiones más generales.

No obstante, creo que en el campo de la historia intelectual hoy son necesarias más exposiciones programáticas y relativamente teóricas. Esta necesidad es coyuntural, y mi insistencia en destacarla es hasta cierto punto transicional. Lo que se discute es el proceso de reconocimiento y hasta de denominación con respecto a diversos enfoques de la historia. Una cuestión importante que enfrentamos es la del tipo de investigación a la que debería llamarse historia intelectual y, más aún, la del tipo de investigación que debe reconocerse como histórica. Creo que estamos en una situación análoga a aquella a la que Confucio se refirió en términos del problema de la "rectificación de nombres".

La idea de que la mansión de la historia tiene muchas habitaciones o que no deberíamos construir muros entre los distintos enfoques revela una falsa generosidad, en la medida en que existe una jerarquía entre diversas perspectivas e incluso una falta de disposición a reconocer

más informadas y críticas. También implica el intento de impedir que el grupo de expertos quede encerrado en su propio dialecto o jerga. En este sentido, la historia intelectual enfrenta complejos problemas de "traducción", y sus propias inquietudes la ponen en contacto con cuestiones sociales y culturales más amplias. Una de ellas es cómo resistir la instalación de la cultura común en un nivel relativamente acrítico y propiciar la creación de una que sea más exigente y, dentro de ciertos límites, genuinamente abierta a la discusión.

como válidamente históricos ciertos enfoques. Los problemas de reconocimiento y denominación se relacionan con asuntos tanto prácticos como cognitivos, por ejemplo, la asignación de tareas. En los procesos de reconocimiento y no reconocimiento están envueltos intereses materiales, que no pueden separarse de las cuestiones de política profesional o de la disciplina. Cuando debe llenarse un cargo en una cátedra de historia intelectual y se postulan para él candidatos con diferentes perspectivas, ¿qué enfoque de la investigación se considerará pertinente y a qué candidatos se les otorgará un tratamiento preferencial? Me parece que en la actualidad hay una tendencia excesiva a dar prioridad a los enfoques sociales o socioculturales y a subestimar la importancia de la lectura e interpretación de textos complejos. El reciente paso de los métodos más estadísticos de la versión anterior de la historiografía de los *Annales* a un interés por los problemas del "significado" social y cultural no remedia el problema, porque a menudo conduce a una definición de la historia intelectual como simbólica retrospectiva o antropología cultural. Esta definición provoca frecuentemente lo que podría llamarse un efecto de topadora antropológica, por el cual quedan enteradas la significación y la especificidad de la interpretación de textos complejos, en un intento por reconstruir una "cultura discursiva" común o colectiva. Pero ciertas culturas proporcionan "mecanismos" para la preservación y reinterpretación de sus productos excepcionales; la historia intelectual es uno de esos "mecanismos".

Permítanme añadir de inmediato que reconozco la importancia de reconstituir la práctica institucional y el discurso social. Pero también debo subrayar que la concentración en este problema implica a menudo una interpretación muy restringida de textos complejos (en caso de que éstos se consideren de algún modo). A la inversa, centrarse en la comprensión de textos complejos puede provocar algunas pérdidas en la reconstrucción más general de discursos sociales institucionalizados o compartidos en diversas clases, grupos u ocupaciones. El problema global es entender cómo se relacionan los textos complejos con sus diversos contextos y viceversa; en sí mismo, este problema entraña la es-

timación de las ganancias y pérdidas concomitantes a una estrategia de investigación. Sin la existencia de más exposiciones programáticas y hasta polémicas, los estudios que empleen ciertas estrategias de investigación podrán desecharse con facilidad por estimarlos fuera de los límites de la historiografía o meramente marginales a sus principales preocupaciones. En un mundo ideal, cada historiador sería responsable del tratamiento de todos los problemas a partir de la más general de todas las perspectivas posibles. En el mundo real, deben hacerse algunas elecciones. Sólo cuando éstas son autoconscientes y bien pensadas puede emprenderse, con un ánimo en que esté ausente la envidia, una genuina cooperación entre historiadores con diferentes puntos de vista. Mi preocupación es que los problemas específicos implicados en la comprensión de textos complejos comiencen a ser radicalmente desestimados en la historia intelectual, y que ésta se defina de una manera que los deje en la sombra o los evite.

En los términos más generales, ¿adónde conduce la perspectiva de la historia intelectual que he tratado de elaborar? ¿Qué implicaciones tiene para la relación entre pasado y presente y entre "teoría y práctica"? El campo de los estudios humanísticos parece hoy cada vez más dividido en dos tendencias opuestas. Una intenta, de manera más o menos autoconsciente, rehabilitar los enfoques convencionales de la descripción, interpretación y explicación. Destaca la necesidad de descubrir o tal vez inventar, en algún plano decisivo, unidad y orden en los fenómenos investigados y, por implicación, en nuestra propia vida y época. Puede reconocer en los fenómenos el caos o el desorden, pero su meta dominante es revelar el orden en el caos, por ejemplo, mediante la delimitación de tópicos, la selección de problemas, los procedimientos empíricos y analíticos de investigación y quizás hasta la síntesis de los resultados por medio de modelos causales o interpretativos. En la lectura de textos, hace hincapié en la importancia de determinar los argumentos centrales, los significados nucleares, los temas dominantes, los códigos prevalecientes, las visiones del mundo y las estructuras profundas. Al relacionar los textos u otros artefactos con los contextos,

busca algún paradigma global e integrador: formalmente, cuando sostiene que una vez que los textos "internalizan" los contextos, éstos se ven sometidos a procedimientos "internos" al texto; causalmente, cuando sostiene que los problemas mismos o, más aún, los procedimientos formales actuantes en los textos, son "causados" o generados por cambios en el contexto más amplio; o estructuralmente, cuando sostiene que tanto textos como contextos atestiguan la actuación de fuerzas más profundas homólogas a ellos. Una única descripción puede emplear de diversas formas estos tres paradigmas de integración, o procurar incluirlos en algún "orden de órdenes" más elevado.

La otra tendencia trata de sacar a relucir la forma en que los debates promovidos entre quienes adoptan el primer enfoque se basan en realidad en supuestos comunes, y señala las limitaciones de éstos. Lo que se supone en los enfoques convencionales es la prioridad y tal vez el predominio de la unidad o sus análogos: orden, pureza, clausura, origen indiviso, estructura coherente, significado establecido por lo menos en el núcleo, etc. Quienes trabajan con la otra tendencia, más "experimental" (con frecuencia, y a veces erróneamente, identificada como "deconstructiva"), destacarán así la importancia de lo que es marginal en el texto o la vida cuando se lo ve desde la perspectiva convencional: lo que es enigmático o desorientador en términos de sus supuestos. Pero el peligro en esta otra tendencia es que quede fijada en la fase de la mera inversión de los supuestos convencionales dominantes y reemplace la unidad por la desunión, el orden por el caos, el centro por la ausencia de centro, la determinación por la pluralidad o diseminación descontrolada de significados, etc. Al hacerlo, puede agravar lo que sus partidarios verían como tendencias indeseables en la sociedad en general, convertirse en sintomática cuando querría ser crítica y confundir la equivocación y la evasividad corrientes —e incluso la investigación negligente— con la clase de interacción transformadora entre el yo y el otro (o el lenguaje y el mundo) que le gustaría reanimar.

La inversión puede ser necesaria como un tipo de terapia de choque que permite el registro de una crítica, pero sus inadecuaciones son fla-

grantes, en especial cuando se convierte en algo familiar y no logra ser chocante. Lo que se necesita entonces es repensar de manera general los problemas, incluida una noción ajustada de la relación entre la tradición y su crítica. En este proceso de repensar está implicada la comprensión de que tanto la unidad completa como la completa desunión (o sus análogos) son límites ideales más o menos aproximados en el lenguaje y la vida. El problema general pasa a ser entonces la manera precisa en que se hizo referencia a estos límites en textos y contextos del pasado y cómo debería hacerse referencia a ellos en el presente y el futuro. Un diálogo informado con el pasado, que investiga textos significativos y sus relaciones con contextos pertinentes, es parte de un intento de zanjar este problema. Su premisa es la convicción de que el historiador intelectual es a la vez intelectual e historiador y que, como intelectual, simplemente no deja de ser un historiador. En realidad, la relación entre el intelectual "crítico" y el historiador "erudito" (o *érudit* tradicional) es esencial para el diálogo internalizado que es una de las marcas del historiador intelectual.²⁴

²⁴ Un libro reciente es muy pertinente para los problemas considerados en este ensayo. Timothy J. Reiss, en su enormemente docto y estimulante *Discourse of Modernism* (Ithaca, Cornell University Press, 1982), describe el surgimiento y ascenso hasta una posición de predominio de lo que llama una "clase analítico-referencial de discurso", basada en el supuesto de un sistema de signos lógicamente coherente que tiene una relación de plena adecuación o correspondencia tanto con la realidad como con la mente "científica". (La "analítico-referencial" podría tomarse como la variante extrema de lo que he denominado un enfoque documentario de los problemas.) Reiss distingue este discurso con respecto a un discurso "configurador" o "conjuntivo" (análogo al *bricolage* o la *pensée sauvage* de Lévi-Strauss) al que estima dominante ("prevaleciente" sería un término más adecuado) en el período premoderno. Como él mismo lo señala, su método de investigación tiende a ser "analítico-referencial", y su comprensión de la influencia de un modo discursivo dado sobre un período es a menudo demasiado rígida. En realidad hay una correspondencia entre su apoyo sobre una categoría analítica relativamente libre de problemas como la "clase de discurso" (o "episteme" en la termino-

logía de Foucault, que es su guía reconocido), su visión documentaria de la manera en que los textos instancian epistemes, su idea del "predominio" de una episteme en un período y su escaso énfasis en toda impugnación o diferencia básica y no transicional en un período, texto o individuo. Las propias tendencias de Reiss en la interpretación no sólo tienen una inclinación "analítico-referencial" demasiado estrecha; también oscurecen el problema de cómo puede llegar a instalarse y cuestionarse el predominio. Especialmente dudosa es su noción bastante homogénea —casi ficcional— de la manera en que la "configuración de modelos" ["*patterning*"] fue "dominante" en la Europa prerrenacentista. ("Dominante" es una palabra especialmente desafortunada, en la medida en que este discurso tiene una genuina tolerancia hacia otros discursos, e incluso está generosamente abierto a ellos.) Reiss rechaza la afirmación de que figuras como Aristóteles o santo Tomás de Aquino elaboraron aspectos significativos de un discurso analítico y referencial, porque carecían de lo que para él es un criterio de este último: un concepto de la voluntad subjetiva (o el sujeto premeditado y posesivo) como centro de conocimiento y poder. No confronta el argumento de Heidegger de que el sujeto moderno es un desplazamiento específico del "terreno" metafísico —un desplazamiento que implica tanto continuidad como discontinuidad con respecto a éste— que tuvo otras articulaciones en anteriores filósofos. También omite la mención del punto de vista de Lévi-Strauss de que *la pensée sauvage* incluye una "ciencia de lo concreto" que sigue siendo una base lo mismo que una meta de la ciencia ulterior. Y no llega a un acuerdo con la comprensión del proceso histórico a la vez como repetición y cambio —una comprensión que mitigaría ciertas aporías nocivas de su propio texto (como la generada por la creencia historicista de que "nuestra" posición dentro del discurso analítico-referencial hace imposible el entendimiento de un discurso "configurador" presuntamente ajeno, aunque en cierto modo permite la afirmación no problemática de que hubo una ruptura total con ese discurso incognoscible). La idea hiperbólica de Reiss sobre el predominio de lo analítico-referencial después de 1600 puede tener un valor polémico limitado. Pero presenta a Kepler como anómalo y convierte la modernidad en la imagen de un Bacon en escala mayor —un Bacon "modernista" interpretado en términos de la imagen de sí mismo como el agente de una ruptura total con el pasado y la "instauración" de un discurso completamente nuevo—. También corre el riesgo de ser demasiado imperioso en su subestimación de la significación de los desafíos a lo analítico-referencial que se basan en modos relacionales y contestatarios, incluido el carnavalesco, al que trata bastante despectivamente. Empero, pese a su inclinación reductivamente "analítico-referencial", el libro es muy valioso en su dilucidación del ascenso de lo "analítico-referencial" y su análisis de ciertos textos del período moderno temprano, en especial cuando Reiss no insiste en hacer

que esos textos se ajusten a su modelo sin restos o contracorrientes. Su tesis (así como su confusa captación del período moderno como el "extremo inferior" de lo analítico-referencial) podría ser modificada a fin de dar cabida a la afirmación de que el discurso analítico-referencial tendió después de 1600 a ser relativamente dominante, pero de una manera que exige el estudio detallado (así como la elaboración) de perspectivas más relacionales que complementen y discutan ese discurso relativamente dominante. En realidad, me parece que las tensiones variables entre modos de discurso, tal como se elaboran y ponen en juego en textos importantes, tienen más difusión de lo que admite Reiss, y hacen problemáticas las afirmaciones sobre el predominio relativo de un discurso en casos específicos, aun en el período moderno temprano. Ignorar estas tensiones lleva a Reiss (como en ocasiones al mismo Foucault) a basarse implícitamente en una filosofía de la historia muy antigua: una visión unificada en el pasado, que hoy se ha vuelto incomprensible, se rompió a causa de una "disociación de la sensibilidad" concomitante al ascenso de la ciencia y el capitalismo; los textos transicionales de alrededor de 1600 marcan la ruptura; en la actualidad, no contamos más que con desdibujadas vislumbres de otra ruptura que puede instalar de manera apocalíptica un discurso radicalmente nuevo del futuro. Repetidas veces se pregonó que este venerable punto de vista representaba un punto de inflexión en la historia literaria e intelectual. Aquí tenemos tal vez la marca distintiva del "discurso del modernismo" en un sentido no previsto por Reiss, a tal punto que su notable texto —un texto que bien merece una cuidadosa lectura— está en deuda con su cuestionable pero aún seductora herencia.