

Córdova, Florescano, Gilly y Krauze

Una polémica memorable

Eduardo R. Huchim

La polémica desatada en 1981 entre Enrique Krauze y Arnaldo Córdova, Adolfo Gilly y Enrique Florescano, en las páginas del recién creado unomásuno, en torno a la interpretación de la historia, tiene aún hoy, una vigencia innegable. Reinterpretar nuestra historia, releerla, es una tarea continua. Eduardo R. Huchim se lanza a darle vigencia a aquella polémica apasionada y nos permite redescubrir su intensa diversidad.

La historia, ominosa, es bien conocida por quienes en los setenta eran ya adultos o se acercaban a la adultez.

El 8 de julio de 1976, mediante una maniobra urdida desde el poder, un grupo de periodistas encabezado por Julio Scherer García fue despojado de *Excélsior*, el diario que había abierto una ventana capitalina al ejercicio del periodismo crítico en el país,¹ en una época en que un partido hegemónico, el Revolucionario Institucional (PRI), dominaba la vida pública de la nación y el presidencialismo omnipotente y omnipresente imponía la voluntad del autócrata encarnado en mandatario republicano.

Excélsior se había atrevido a censurar decisiones de gobierno, a criticar al Presidente y a desvelar actos de corrupción. Abel Quetzada había publicado ahí su célebre artículo negro, el 3 de octubre de 1968, al día siguiente de la matanza de estudiantes en la Plaza de las Tres Culturas, en Tlatelolco. Daniel Cosío Villegas había cometido

¹ Si bien el periodismo crítico de *Excélsior* es el que tenía mayores repercusiones porque este diario se publicaba —y se publica— en la capital del país y, en consecuencia, tenía una proyección nacional, ese tipo de periodismo se ejercía también en algunas partes de la república. Dos ejemplos paradigmáticos son *El Norte* de Monterrey y el *Diario de Yucatán*.

sacrilegio al criticar al mismo presidente Luis Echeverría y su “estilo personal de gobernar”. Octavio Paz reunía en *Plural*, revista editada por la casa *Excélsior*, a sólidos intelectuales de México, Estados Unidos, América Latina y Europa. Un diario y una revista así no podían sino incomodar al poder y a su oficiante mayor, Luis Echeverría Álvarez. Y Echeverría presidente ordenó el golpe que se concretó el 8 de julio de 1976. Acabó con el *Excélsior* de Scherer y su equipo, pero no con Scherer y su equipo.

Cuatro meses después, el 6 de noviembre de 1976, Scherer y su equipo volvieron al periodismo, con el semanario *Proceso*, que entró al siglo XXI como el más influyente semanario político de México, mientras Echeverría languidece en medio del desprecio y el rencor sociales, fruto de su participación en las mortales represiones del 2 de octubre de 1968 y del 10 de junio de 1971 y del desastre económico que heredó al final de su gobierno. Quizá su única utilidad sea, hoy, como recordatorio sobre cómo terminan los políticos que abusan del poder, lección útil en particular para quienes, desde las esferas del gobierno, ejercen —o sienten la tentación de ejercer— actos represivos contra activistas sociales y contra periodistas y medios críticos.

No todos los compañeros de Julio Scherer, sin embargo, se incorporaron a la revista *Proceso*, donde además no todos podían tener cabida por la obvia razón de que un semanario requiere mucho menos personal que un diario. Una parte de ellos, encabezados por Manuel Becerra Acosta, fundaría poco más de un año después el diario *unomásuno*, que comenzó a circular el 14 de noviembre de 1977. Con el apoyo invaluable de gente como Carlos Payán Véliz, Miguel Ángel Granados Chapa, Fernando Benítez, Héctor Aguilar Camín, Manuel Arvizu, Jorge Hernández Campos y Luis Gutiérrez Rodríguez, el genio de Becerra Acosta convirtió pronto este diario en el nuevo fenómeno periodístico de México, con una línea de izquierda que conquistó prontamente al lector universitario y al obrero.

Apoyado reciamente por Huberto Batis, Benítez se hizo cargo del suplemento cultural “Sábado”, que a contracorriente de los demás periódicos de la época que publicaban en domingo sus suplementos, aparecía en el día que le daba nombre. Incluyente, generoso, Fernando Benítez dio espacios ahí a colaboradores que no necesariamente compartían ideología y posiciones con los directivos del *unomásuno* ni con el propio Benítez. “Sábado” fue una publicación donde aparecieron textos de muchos notables intelectuales —también de los no tan notables— de México.

En las páginas de “Sábado” se dio, en 1981, la primera —o una de las primeras— polémica de Enrique Krauze el ingeniero industrial, doctor en historia, ensayista y exitoso empresario editorial que a estas especialidades ha sumado otra: la de hábil polemista. La esgrima de la letra escrita ha sido cultivada por Krauze a lo largo de casi treinta años.

LAS CARAS DE LA HISTORIA

El 21 de febrero de 1981 apareció en “Sábado” el ensayo de Enrique Krauze “Las caras de la Historia”, título que fue antecedido por un *balazo*, “Los grandes ensayos del suplemento”, y seguido por este sumario: “Entender la historia como un ejercicio que encuentra su satisfacción en sí mismo, sin segundas intenciones”. El autor dividió su texto, que es un comentario sobre el libro de autoría colectiva *Historia, ¿para qué?* (Siglo XXI Editores, 1981) en tres partes: I. *Whigs y Non-Whigs*, II. El pasado para el poder y III. El pasado para el saber.

El ensayo de Krauze, crítico con los textos de algunos autores del libro, provocó malestar en los aludidos, particularmente en Enrique Florescano —doctor en historia y hoy ex director del INAH—, lo cual se puso de manifiesto el viernes 27 de febrero de 1981, en la segunda mesa redonda sobre *Historia, ¿para qué?* —la primera se había efectuado una semana antes, el 20 de febrero—,

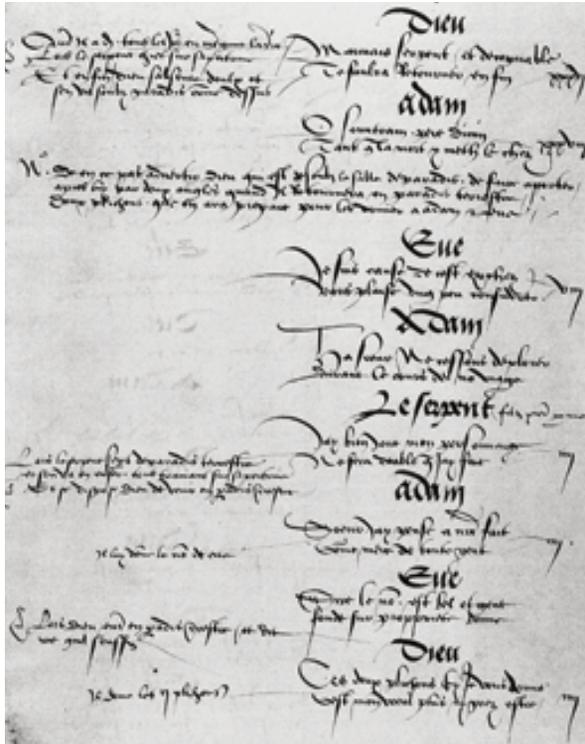
celebrada en la librería del Fonógora y en la cual participó el propio Krauze.

Reseñada la segunda mesa redonda en *unomásuno* por Fernando de Ita, la nota mereció de Krauze, el 1 de marzo de 1981, una carta que se publicó en la sección Correspondencia del mismo diario. Además, en “Sábado” aparecieron dos refutaciones del ensayo “Las caras de la Historia”:

- a) El 7 de marzo de 1981, Adolfo Gilly —profesor, historiador y ex preso político— publicó “El amor a la verdad”, con el *balazo* “Historia, ¿para qué? Polémica: Gilly vs. Krauze” y el sumario “El fragor y la pompa de las muchas citas de los grandes le impidieron oír los susurros de los pequeños”.
- b) El 21 de marzo siguiente, Arnaldo Córdova —investigador emérito y doctor en Filosofía del Derecho y en Ciencia Política— publicó “Historia y Política”, con el *balazo* “Respuesta a Krauze” y el sumario “...la historia sí tiene dimensión política a la que nadie puede escapar...”.

Ambas refutaciones tuvieron una contrarréplica de Krauze en el propio “Sábado”, el 11 de abril de 1981, bajo el título “La polémica actitud ante la historia”.





Abrégé de Mons, Biblioteca universitaria de Mons, 1501

Veamos los argumentos de los participantes en esta polémica, que se transcribirán en lo esencial y atendiendo más a lo temático que a lo cronológico. En beneficio del lector se reproducen fragmentos del ensayo de Krauze y, de inmediato, las respuestas puntuales de Gilly y Córdova.

ENRIQUE KRAUZE “Las caras de la Historia” (21 de febrero de 1981)

1. WHIGS Y NON-WHIGS

La creencia de que el pasado existe sólo en función de un presente que lo convoca como la lámpara de Aladino tiene sus riesgos y limitaciones. Dos escuelas históricas opuestas lo han adoptado como dogma, si bien con un sentido muy distinto: la escuela idealista de Benedetto Croce y, en un sentido amplio, la corriente que los ingleses llaman “*whig interpretation of History*”. La primera se resume, como se sabe, en el famoso aforismo: “Toda historia es historia contemporánea”; sostiene de algún modo que sólo la mente del historiador infunde vida al pasado inerte. La segunda predica el conocimiento activo del pasado para servir de distintas formas al presente. Al enfoque Crociano —más allá de sus virtudes hermenéuticas— hay que refutarlo como refutaba el doctor Johnson al obispo Berkeley: con un puntapié en la dura roca de la realidad histórica que existe antes o independientemente de imaginarla. Criticar a “la interpretación *whig* de la historia” es más difícil porque muchas de sus

prácticas y premisas son aun más válidas y necesarias. Pero hacerlo es urgente: es la interpretación de moda y suele ser intolerante con otras, distintas e igualmente válidas.

La interpretación *whig* de la historia convierte la inevitable gravitación del presente sobre el pasado en técnica historiográfica. Es un caso particular, deliberado, enfático de la condición de funcionalidad referida inicialmente... El presente que habla y rastrea en la interpretación *whig* es una parte del presente: su voluntad política.

La más convencional especie de historia *whig* es la que todos hemos padecido en la escuela: la historia pragmática por excelencia que Cicerón llamó “Maestra de la vida”, Nietzsche apellidó “reverencial” y Luis González ha bautizado como “Historia de bronce”:

Sus características son bien conocidas: recoge los acontecimientos que suelen celebrarse en fiestas patrias, en el culto religioso y en el seno de las instituciones; se ocupa de hombres de estatura extraordinaria...; presenta los hechos desligados de causas, como simples monumentos de imitación... En la Edad Media fue la soberana indiscutida... La moral cristiana la tuvo como su principal vehículo de expresión. Entonces produjo copiosas vidas ejemplares de santos y señores. En su modalidad político-pragmática tuvo un autor de primer orden: Nicolás de Maquiavelo. En el siglo XIX, con una burguesía atada al magisterio, se impuso en la educación pública como elemento fundamental en la consolidación de las nacionalidades... Es la historia preferida de los gobiernos.

Otra cara de la versión *whig* suele ser la historia crítica, el género favorito de los politizadores del pasado. Piqueta en mano la practica con denuedo y acierto la última generación de historiadores en México. Consiste en un permanente taladro de mitos; el recuerdo machacante y fundado de injusticias, represiones, traiciones, incumplimientos; la denuncia de la opresión de gobernantes y opulentos. Si el padre de la historia reverencial es Plutarco, el de la historia crítica es quizá Voltaire, cuya frase (“*L’histoire n’est que le tableau des crimes et des malheurs*”) podría servirle como epítrofe general...

Estas dos caras de la interpretación *whig*, la que domina y la que libera, la cohesiva y la disruptiva, la represiva y la psicoanalítica, han producido obras históricas de gran valor. La “Historia de bronce” es quizá la historia humanística por excelencia...

Contra la tiranía pragmática del presente y sus legiones de *whigs* se levanta toda una corriente historiográfica que defiende los fueros del pasado. Sostiene que no sólo es posible sino necesario estudiar el pasado por su interés intrínseco, en lo que tiene de irrepetido y particular, de extraño y distante. Los *non-whigs* parten de una premisa fundamental, la creencia de que podemos penetrar hasta un cierto punto en las mentes ajenas. Luis González

devalúa un poco a esta escuela cuando la llama “anticuaria”, pero tiene razón al apuntar que libera a la historia de patetismo... Es un género que no desdénia la historia remota; busca el *cuándo*, el *qué* y sobre todo, el *cómo* de los hechos, y pierde poco el tiempo en rastrear los infinitos *porqués* de lo existente. Repara en todo lo humano: vida material, espiritual y afectiva. Cree más en las personas que en las fuerzas impersonales. Utiliza siempre la forma narrativa. Para Luis González, a mi juicio, con razón, es la que “con mayor justicia puede anteponer el tratamiento de historiador”. Su utilidad está fuera de duda:

(Es) la que llega a más amplios círculos sociales, la historia fruto de la curiosidad, que no de la voluntad de servir, los conocimientos que le disputa el anticuario a la polilla, los “trabajos inútiles” de los eruditos han sido fermento de grandes obras literarias... han distraído a muchos de los pesares presentes, han hecho soñar a otros, han proporcionado a las mayorías viajes maravillosos a distintos y distantes modos de vivir. La historia anticuaria responde “a la insaciable avidez de saber la historia” que condenó el obispo Bossuet y que hoy condenan los jerarcas del mundo académico, los clérigos de la sociedad laica y los moralistas de siempre. La narración histórica es indigesta para la gente de mando.

Los jerarcas, los clérigos y los moralistas, como toda la gente de mando, son *whigs*. Pero no se crea que la paciente y epicúrea historia *non-whig* es débil y temerosa. Todo lo contrario: es una historia anarquista que sostiene una lucha cerrada contra los activadores del pasado. Sus objeciones no son sentimentales: son intelectuales y, en última instancia, morales. Afectan nada menos que las pretensiones de verdad, los métodos y las teorías del bando *whig*. Y no son razones de poco peso. Les achacan, por ejemplo, el pecado mortal del anacronismo, mediante el cual el historiador crítico o reverencial abstrae los acontecimientos de su contexto para organizarlos como mejor convenga a un sistema explicativo previo que nada tiene que ver con el sentido original de los hechos y sus protagonistas. En los *whigs* encuentran también una marcada obsesión por los orígenes, una manía fundacional. El pasado aparece entonces como la anticipación obligada del presente, un pasado vacío del elemento esencial: la incertidumbre de *aquel presente*... Otro cargo mayor que propone la minuciosa escuela anticuaria es la propensión a incurrir en esa variedad histórica de la impaciencia que se llama metahistoria: tomar atajos, disimular detalles incómodos, brincar épocas y momentos abigarrados; inventar el posible libreto de la historia o, por lo menos, un libreto parcial que explique cómo el pasado condujo al presente; desdeñar el caos, el azar, la pluralidad; imponer a la historia la camisa de fuerza de un orden necesario. Lo que los *non-whigs* proponen, en definitiva, es un conocimiento del pasado que encuentre su compensación en



Abecedario de Ivan Fedorov, Ucrania, 1574

sí mismo, sin segundas intenciones, así sean intenciones tan maravillosas como la felicidad o la paz perpetua.

ARNALDO CÓRDOVA (21 de marzo de 1981)

A los cuatro “politizadores del pasado” no nos niega (Krauze) el privilegio de ser historiadores, aunque en verdad yo no soy historiador, sino estudioso de la política o *politicólogo*, pero se nos considera, a la vez, historiadores de la peor ralea: “historiadores *whig*”, de la especie de los “críticos” (por oposición a la de los “pragmáticos” y, por supuesto al género de los “*non-whig*”), que en realidad no hacemos *historia*, sino *meta-historia* (la cual consiste, de acuerdo con la definición de Krauze, en “tomar atajos, disimular detalles incómodos, brincar épocas y momentos abigarrados; inventar el posible libreto de la historia o, por lo menos, un libreto parcial que explique cómo el pasado condujo al presente; desdeñar el caos, el azar, la pluralidad; imponer a la historia la camisa de fuerza de un orden necesario”) y, en última instancia, “teoría política revestida con blasones históricos”, sin que, por añadidura, demos “cuenta clara del horizonte *politiar* (*sic*)” que finalmente ponemos. Resulta inexplicable, después de todo ello, el que se nos considere “espléndidos historiadores” (aunque mucho me sospecho que Krauze se refiere con semejante elogio más bien a Florcano y a

² Córdoba hace referencia a un planteamiento que se transcribe más adelante, al final del apartado II del ensayo de Krauze.

Aguilar Camín que a Gilly y a mí; pero tampoco lo voy a desmentir mientras no haya prueba en contrario). La nuestra, por lo demás, que “es la interpretación de moda”, Krauze lo asegura, “suele ser intolerante con otras, distintas e igualmente válidas”. Vayamos por partes.

Ignoro el sentido que Butterfield, el autor que inspira el paradigma conceptual en el que Krauze funda su crítica, da al término *whig* palabra inventada por los escoceses, como es bien sabido para designar a los cuaterros. Todo historiador de la política, por otra parte, no tiene dificultad alguna para identificar el “*Whig Party*”, antecedente directo del “*Liberal Party*” (ambos pertenecientes a un pasado remoto), como una formación política opuesta al “*Tory Party*”, a su vez, predecesor del “*Conservative Party*”. También sabe que el término *whig* está en desuso en Inglaterra y en el mundo anglosajón desde hace mucho tiempo y resulta, por tanto, de mal gusto, además de anticuado, emplearlo para designar un fenómeno o una cosa que están fuera de su tiempo. Peor aún cuando, encima, se le maneja para definir fenómenos o cosas (o personas, como es nuestro caso y, junto con nosotros, los “jerarcas, los clérigos y los moralistas” que puedan existir en México) que están en todo ámbito espacial o geográfico. Cierto que de los ingleses se puede esperar todo y supongo que Butterfield es inglés. En cierta ocasión, por ejemplo, se cortaron las comunicaciones entre la Gran Bretaña y Europa y, de inmediato, los periódicos informaron: “¡El Continente incomunicado!”. Ahora bien, “historia *whig*” o “*The whig interpretation of history*” es, siguiendo la definición de Krauze que, sin duda alguna, es también la de Butterfield, “conocimiento activo del pasado para servir de distintas formas al presente”. Después de todo, no me parece tan mala la “historia *whig*”, siempre y cuando se quede en esa definición, por confusa e imprecisa que pueda considerarse. Lo que no me explico es por qué hay que llamarla *whig*. Estando la historia real, por lo demás, la verdadera oposición no debería ser *whig* y *non-whig* sino *whig* y *tory*; y si Krauze nos llama “historiadores *whig*”, él, puesto que lo acepta con manifiesto orgullo y autocomplacencia, debería concebirse a sí mismo como “historiador *tory*”, que para los ingleses equivale a “conservador” y aun a “reaccionario”.

ENRIQUE KRAUZE (Continúa el ensayo “Las caras de la historia”)

II. EL PASADO PARA EL PODER

No es la primera vez que estos temas y otros afines se discuten en México. Tradicionalmente, toda una escuela académica ha puesto el énfasis en la filosofía y en la historia de la historia, más que en el trabajo directo del historiador. Pero la publicación reciente del atractivo *non book* (*non* —en inglés— por la forma, no por el contenido) *Historia, ¿para qué?* es una auténtica novedad: es la primera vez que la generación más reciente de historia-

dores y de escritores, que trabajan asuntos aledaños a la historia, se decide a pensar sobre estos temas, a dialogar sobre ellos con sus maestros y, sobre todo, a ponerlos en circulación por fuera de las capillas académicas. Buena señal que revela cierta madurez autocrítica.

El libro toca varios temas, pero su motivo dominante es la interpretación *whig* aplicada a México. Cuatro de los ensayos que contiene proponen versiones externas de politización histórica: son los trabajos de Enrique Florescano, Héctor Aguilar Camín, Arnaldo Córdova y Adolfo Gilly. Los dos primeros ilustran con claridad la gravitación del presente a través de la historiografía mexicana. Florescano traza una línea de dominación histórica que parte de la historiografía colonial, pasa por el despertar de la conciencia criolla en Clavijero y recorre el azaroso siglo XIX hasta llegar al retorno precolombino en la historiografía posterior a la Revolución. Es un resumen convincente de la motivación política en la historia mexicana, la búsqueda de cohesión nacional o de clase, el intento de cimentar una identidad y el uso de la historia como plataforma de poder. Aguilar Camín hace notar la coincidencia de los momentos de crisis nacional con la factura de obras históricas fundamentales cuyo designio final es un toque de alarma y un psicoanálisis liberador: Alamán y Costo Villegas serían sus exponentes más conocidos.

La propia biografía colectiva de la generación de historiadores entre los treinta y los cuarenta años de edad es un caso notable de la gravitación actual sobre la mirada histórica. La fecha clave es, desde luego, 1968. Sin los acontecimientos de ese año el libro de Womack sobre el zapatismo o el de Jean Meyer sobre los cristeros se habrían leído —y vendido— de modo distinto. La incursión masiva de un sector de la clase media a la vida pública confirmó una capacidad instantánea para reconocer movimientos políticos que hasta cierto punto parecían tan remotos y petrificados como el grito de Dolores. 1968 fue un detonador de la curiosidad histórica. De pronto, como escribe Arnaldo Córdova, todo cristalizó en una serie de preguntas:

¿Qué clase de Leviatán nos gobierna? ¿Qué es la política y en especial, nuestra política?... ¿de dónde venimos y qué fuerzas nos han gobernado hasta ahora? ¿Por qué una bandera tan aparentemente incolora y genérica como la democracia y la libertad política desencadena la violencia inaudita y salvaje del poder establecido?... ¿cómo fue que el gobierno, metido en un callejón sin salida, por su estúpida y obstinada intolerancia, recuperó casi instantáneamente su consenso en el pueblo?

Como reacción a la experiencia intolerable de sentirse dominada, una generación se hizo la pregunta fundamental sobre la naturaleza del poder y buscó en la historia la respuesta...

Es verdad que la vuelta crítica a la historia entre sus devotos más jóvenes tuvo y tiene aún esa profunda gravita-

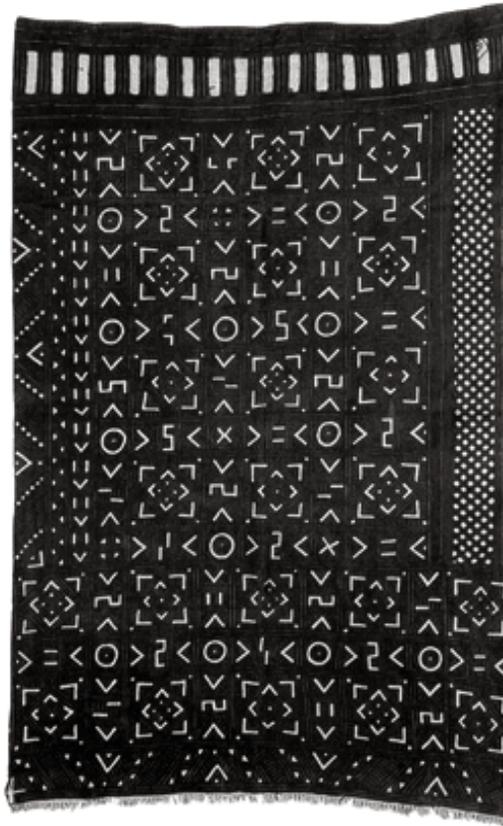
ción actual y política, el impulso revolucionario a hacer tabla rasa con las concepciones anteriores y descubrir, por sí misma, la inédita y desangelada verdad. Cabría afinar, quizá, las circunstancias de su inicio, y ver en 1968 el punto culminante de un proceso crítico que venía de atrás, de la cultura contestataria de los sesenta, cuyo tono recordaba la pasión ideológica de los treinta y el ánimo violento del decenio de 1910-1920. Había una disposición contemporánea para entender un pasado disruptivo. Por lo demás, no es exacto que la historia crítica se inicie en 1968: ya la literatura y el periodismo habían preparado suficientemente el terreno. Con todo, la tesis del sentido esencialmente actual en las investigaciones recientes es básicamente cierta. Los problemas empiezan cuando nuestros *whigs* —espléndidos historiadores— se vuelven teóricos y decretan que no hay más ruta que la suya: la “historia para hoy”.

Enrique Florescano inicia su ensayo con una propuesta vehemente:

En todo tiempo y lugar la recuperación del pasado, antes que científica, ha sido primordialmente política.

Para Florescano las obras historiográficas que se han escrito en México por cuatro siglos y medio no importan tanto por lo que son sino por lo que representan; lo decisivo no es “la información y la explicación que proporcionan, sino lo que omiten y resaltan”. De nuevo, los intereses políticos parapetados detrás de la obra, más que la obra misma. Se dirá que enumerar las obras históricas de contenido artístico, religioso, filosófico, antropológico, económico que se han elaborado en México, lo mismo que ilustrar la variedad de motivaciones lúdicas, piadosas, nostálgicas, amorosas, eruditas, morales que las han impulsado son argumentos que no afectan la tesis central de Florescano, puesto que definir algo por lo que no es resulta siempre una mala forma de definir. Pero el caso es que el monismo político no admite, desde el principio, la existencia significativa de otras motivaciones y escuelas, y niega incluso los aportes informativos y comprensivos de una multitud de libros. A esa reducción hay que oponer una lista de títulos en los que la aportación al saber es más importante que los supuestos —o reales— intereses políticos subyacentes. Gomara, Antonio de Solís, Orozco y Berra la encabezan. Siguen decenas de firmas.

En toda actividad humana hay política, pero no toda actividad humana es política. La vehemencia de esta posición lo conduce de la mano al relativismo histórico. Si, como escribe Florescano, “es lo que perciben y borran sus autores, y los criterios que ponen en juego para analizar los hechos lo que otorga a estas obras su importancia como expresiones de la conciencia histórica en acción”, su tesis se aproxima al historicismo extremo. Pensar que toda historia está marcada por los intereses pragmático-políticos de quien la intenta es desembocar *ipso facto* en la relativización



Pictogramas: motivos de bogolan en algodón, Mali

de la verdad objetiva. Para juzgar las obras históricas habría que recurrir entonces a otras categorías, a otros criterios distintos a los de la constatación empírica de su verdad, criterios ausentes en el ensayo de Florescano.

Poder, dominio, totalidad, asimilación, estrategia... Si leo bien, lo que Florescano propone finalmente es algo parecido a una toma del poder cultural y hasta político a partir de la historia. ¿No hay caminos más cortos para alcanzarlo que la senda tortuosa de los archivos y papeles viejos? Combatir el monopolio que aprisiona al historiador con otro monopolio que lo libere. Su crítica está a punto de convertirse en dogma, y la palabra pluralidad con la que termina el ensayo le viene a éste tan bien como una espada a un santo.

En definitiva, esta variante *whig* desemboca en la relativización de todo saber histórico. O en algo más paradójico aún: su negación. Adolfo Gilly sostiene este extremo en su ensayo “La historia como discurso del poder”, en donde presenta una suerte de silogismo epistemológico que, de ser cierto, llevaría a todos los historiadores sociales a cortarse la coleta. La Historia con H mayúscula es la dialéctica entre dominados y dominadores. Los de arriba —incluso aquéllos que desde arriba se identifican con los de abajo— tienen un problema óptico incurable: no

pueden comprender a los de abajo porque no son los de abajo. Los de abajo no hablan en la historia, sólo hablan entre ellos o, cuando llegan a hacerlo, los que hablan son sus dirigentes o intelectuales que han adoptado el discurso de los superiores. La relación vertical de dominación sólo puede explicarse desde abajo, desde su raíz material, pero esa explicación es imposible porque los que usan la pluma “están arriba. La historia es entonces, necesariamente, un discurso de poder, quienquiera que lo haga, en el cual creen quienes ejercen ese poder y, en la medida en que la ilusión de la seudocomunidad cuyas raíces son materiales es estable y no ha sido rota por una crisis histórica, también quienes a ese poder están sometidos”.

“La historia destila rumores” decía Carlyle. Gilly propone que nos dispongamos a oírlos: son rabia acumulada.

No podemos conocer. ¿Se oyen resonancias idealistas? Ciertamente, el problema de rescatar la óptica de los dominados es real y tiene una complejidad apasionante. Basta ver las dificultades que enfrentan los historiadores o novelistas sociales para recobrar cabalmente la vida de una fábrica. Pero se trata más de un problema literario que histórico. La literatura busca representar y expresar la historia, es quizá más modesta: pretende registrar, comprender y explicar. A las paradojas de Gilly hay que oponerles, también, pilas de libros. Propongo dos: *Condition of the Working Class in England in 1884* de Federico Engels y *The Making of the English Working Class* de E.P. Thompson. John Womack Jr. refutará a Gilly muy pronto: su futura historia obrera de Veracruz no será, seguramente, un “discurso del poder”. Su obra sobre los zapatistas —como la propia de Gilly— no lo fue.

El reductivismo *whig* aplicado a la historia de México puede conducir a otras distorsiones, más graves aún en la medida en que sus autores ven en la “contemporaneidad”, no una condición visual que hay que superar, así sea de modo parcial, sino la garantía misma de efectividad (la palabra objetividad, característicamente, les repugna y suelen calificarla con un prefijo: “pretendida”). Un buen ejemplo de esta técnica de politización está en el ensayo “Historia para hoy” de Héctor Aguilar Camín.

La teoría de que la sociedad civil se ha dividido en dos polos dominantes proviene de una distorsión típica del ambiente universitario y periodístico del Distrito Federal. Es un caso de imposición ideológica al presente y al pasado.

Concede, creo, una excesiva influencia, un peso demasiado real y concreto a conflictos o entidades ideológicas. Es una idea reductiva porque hay sectores políticamente activos de obreros, campesinos, miembros heterogéneos de la clase media e incluso del pequeño empresariado que no pertenecen a ninguna de las dos configuraciones opuestas que delinea Aguilar Camín ni en su posición material, ni en sus opiniones y actitudes políticas.

La pintura de la pirámide empresarial, lo mismo que el bosquejo de las contradicciones y perspectivas del Estado son convincentes, pero están lastradas por la dualidad un tanto maniquea de la hipótesis: en la arena política de hoy hay tres protagonistas: la derecha, la izquierda y el Estado entre los dos. ¿Estamos realmente en una encrucijada con sólo dos caminos? ¿Cárdenas en esta esquina, Alemán en esta otra? ¿Es imposible que el “Estado racionalizador” recoja y cumpla demandas populares auténticas o implemente —como lo hace ahora— una política nacionalista?...

Hay un párrafo explícito en Aguilar Camín sobre la historia más urgente para el México de hoy. A su juicio es aquella que busque “(explicar y documentar) la carga profundamente popular de un proyecto histórico cuyo sentido sin embargo es excluir o postergar justamente las demandas centrales de las mayorías que lo han hecho posible”.

Declaración importante que conviene interpretar. Por una parte, más allá de sus desplantes realistas, la historia que Aguilar Camín propone —la que él mismo ha escrito con inteligencia y profundidad— sigue siendo historia crítica en la mejor tradición: historia sin demasiada meta-historia, fiel a los hechos y su incómoda variedad, consciente de que “esas mayorías” son a menudo diversas y contradictorias; pero una historia que no puede renunciar, por fortuna, a su raigambre moral y acarrea necesariamente la imagen de una Revolución traicionada, interrumpida, deformada, incumplida por los hombres. Historia de limitaciones y responsabilidades. Pero el párrafo —y el ensayo— implican también un movimiento inverso: la reducción del universo político (visto de antemano como un todo) a un universo gubernamental. El todo en el todo. La consecuencia es que el Estado mexicano adquiere la dimensión metafísica de un ente total movido por inasibles vocaciones de las que emana la realidad o irrealidad del cuerpo social. En otras palabras, a fuerza de “realismo” la historia crítica se transforma en bronce y los beligerantes historiadores jóvenes, antiautoritarios en 68, estatistas en 80, corren el peligro de terminar adoptando el libreto histórico sobre cuya negación radical han construido toda su obra: la versión oficial.

Un atisbo de esta nueva tentación está en el trabajo de Arnaldo Córdova: “La historia, maestra de la política”. Su tesis única: El Estado finca su legitimidad en la gesta revolucionaria de las masas. La búsqueda de Córdova es justa: la legitimidad popular del Estado mexicano es, hasta cierto punto, real. Su problema es olvidar otras fuentes de legitimidad, la de la violencia por ejemplo. Aquí el realismo desemboca en la credulidad: para Córdova, los gobernantes mexicanos han tenido la sabiduría de entender y adaptarse al capital genético popular que a su vez consuela a las masas y exalta en ellas la fe en sí mismas y en el Estado. Círculo virtuoso que se repite en cada página. El fantasma de Hegel recorre el Anáhuac:

Los constructores del nuevo poder político... fueron los mejores alumnos de la historia. Nu estropueblo desde entonces cree en su futuro. Sabe que es la fuente del poder estatal... y por ello lo acepta y también cree en él.

Difícilmente podrá encontrarse otro Estado en el que las masas del pueblo crean tanto y en el que tengan fincadas tantas esperanzas como el Estado de la Revolución Mexicana.

...aquella fe en la Revolución se rehizo casi de golpe como fe en el Estado de la Revolución en la medida en que éste resultaba ser la encarnación de los ideales revolucionarios y a la vez el heredero ejecutor de los programas de la propia Revolución.

El Estado, encarnación tangible de su voluntad de crear (de las masas)...

El Estado era de la sociedad, en tanto cuanto se debía a las masas populares, a los trabajadores.

...En México fue construido el Estado moderno, a través del consenso popular, soberano y autónomo...

Todos los extremos nos vuelven a la crítica original de los anticuarios de los *whigs*. Hay un anacronismo esencial cuando se impone un velo ideológico vagamente marxista o revolucionario-institucional a una realidad plural y compleja que reclama esos instrumentos de análisis y otros más. Hay una idolización de los orígenes cuando se piensa que el partaguas absoluto del México actual está en la Revolución de 1910. Hay un truco de impaciencia metahistórica, una teorización fácil en tomar al pie de la letra el espíritu de la Constitución del 17 y hablar, como hacían sus protagonistas, de un Estado que encarna a las mayorías. Las mayorías son un conjunto de minorías. Por lo demás, la búsqueda del porqué de esa larga estabilidad del Estado mexicano reclama de los historiadores atención y espíritu de comprensión con fenómenos como la historia gemela de los negocios públicos y privados; los obreros sindicalizados vistos no como víctimas sino como un estrato inferior de clase media con ingresos por encima del 70 por ciento de la población y, en fin, el estudio y el reconocimiento del *otro* México en sus propios términos. Recobrar la historia (las historias), aplazar la metahistoria. O si el fin es, más bien, hacer teoría política, no re vestirla con blasones históricos y dar cuenta clara del horizonte político que finalmente se propone.

ARNALDO CÓRDOVA (Continúa su réplica del 21 de marzo de 1981)

“Los jerarcas, los clérigos y los moralistas —nos dice Krauze—, como toda la gente de mando, son *whigs*”. Cualquiera podría pensar que todos los que le caen mal a Krauze son necesariamente *whigs*. En realidad no es así: Krauze ve en los *whigs* historiadores o no, a unos auténticos Torquemada (a propósito, aunque Torquemada no fue precisamente un “santo”, hubo muchos santos que hicieron muy buen uso de la espada y del potro de tor-

mento, y no me explico cómo a Krauze le extraña que la espada le pueda venir bien a un santo), intolerantes, autoritarios y “estatistas”. En 1968 no éramos *whigs*; lo somos en 1980, cuando contribuimos a escribir *Historia, ¿para qué?*: “...los beligerantes historiadores jóvenes —afirma—, antiautoritarios en 68, estatistas en 80, corren el peligro de terminar adoptando el libreto histórico sobre cuya negociación radical han construido toda su obra: la versión oficial”. Yo aquí debo hacer una defensa personal: soy “estatista” desde antes de 1968. En 1966 publiqué en mi ciudad de origen, Morelia, un artículo que intitulé “Acerca de la historicidad del Estado” y un colega de la Universidad Michoacana que me leyó me dijo: “Para ti el Estado lo es todo, ¿no es cierto?”. “No —le respondí—. Eso no es verdad. Lo cierto es que el Estado lo es casi todo”. Posteriormente, todavía antes de 1968, publiqué otro artículo con el título “Sociedad y Estado en el mundo moderno”. Cuando lo leyeron mis alumnos de la Facultad de Ciencias Políticas me dijeron que yo era un “estadólata” y les repliqué que sí lo era. Lo que Krauze nos tendría que demostrar a Aguilar Camín y a mí es que nuestro “estatismo” es el de la “versión oficial”, que él debe conocer muy bien, pero que, por lo menos, yo no conozco. Para no ir tan lejos, resulta ya harto difícil comprobar que existen varias “versiones oficiales”, no digamos “la versión oficial”.

Krauze dice que postulamos un “monismo político”. Admitiendo que eso quiera decir algo, sin conceder, por supuesto, de lo que Krauze nos acusa realmente, a lo largo de todo su artículo, es de “politizar” la historia. A decir verdad, eso de “politizar la historia” resulta tan confuso que quiere decir cualquier cosa. Pero admitamos que pudiese tener dos significados: uno, si la historia debe o no ocuparse de la política, lo que se liquida rápidamente constatando que ningún historiador, salvo quizá Butterfield, ni aun los más conservadores, se ha propuesto tal aberración. Dos, que la historia tiene o no tiene una dimensión específicamente política. Y éste sí es realmente un problema. Los “politizadores del pasado” afirmamos enfáticamente en nuestros ensayos que la historia sí tiene una dimensión política a la que nadie puede escapar, así haga historia “anticuaria”.

La historia es historia universal, decían Marx y Engels, desde que existe el mercado mundial, y el mercado mundial se da entre Estados o súbditos de los Estados. Desde entonces, la historia deja de tener sentido fuera de la dimensión insalvable de los Estados nacionales, incluso para los pueblos que aún no cuentan con un Estado y que deben irse sometiendo fatalmente a los que sí lo tienen. Ése es el límite que se impone, por ejemplo, a la historia de los cincuenta años, poco más o menos, que siguieron a la guerra de la Independencia en México: el historiador tiene que vérselas con una multitud de hechos aislados y con unos cuantos hechos o eventos nacionales o universales, sólo para comprobar que por entonces no tenemos



Página del Corán, Biblioteca nacional de Francia, París, siglos XIII y XIV

un verdadero Estado. Pero desde el momento mismo en que se da el Estado nacional con el porfirismo (o “porfirismo” como gustan de decir algunos) nada hay que pueda explicarse fuera de la dimensión histórica que el Estado nacional proporciona y, a la vez, impone a los estudios de la historia, sean *whig* o *non-whig*.

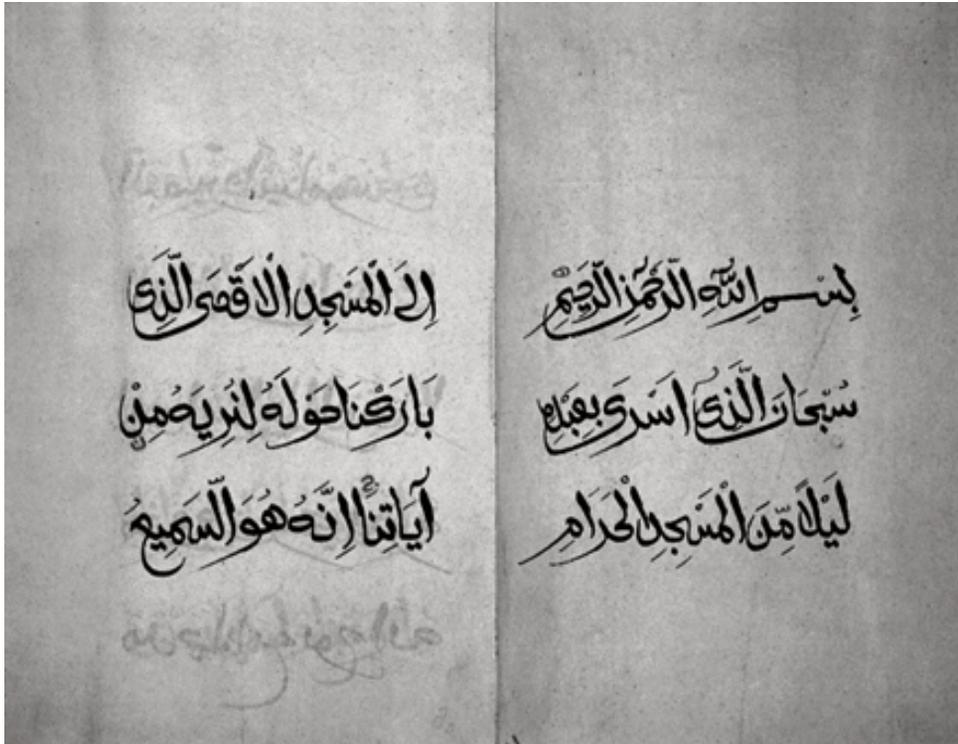
Tendría poco sentido, por ejemplo, para la historia, hacer la biografía de tres o cuatro intelectuales de la primera mitad de este siglo en México, como le ocurrió a Krauze, sin ubicarlos en el proceso de formación del Estado en el que ellos participaron tan connotadamente. Desde luego, no tiene sentido, ni histórico ni político, el llamarlos “caudillos”. “A pesar de la fascinación por contemplar lo particular de los personajes —nos dice Krauze en *Caudillos culturales en la Revolución Mexicana*, por cierto un buen libro *whig* de acuerdo con los parámetros de nuestro crítico—, creo que la inquietud que originó el trabajo no fue enteramente abandonada. *Se trataba de examinar o de ilustrar la tensión moral que ha existido siempre entre cultura y poder*; estudiar además casos significativos de integración del intelectual mexicano al Estado revolucionario...

No sé qué es lo que autoriza a Krauze a decir que mi “tesis única” es que “el Estado finca su legitimidad en la gesta revolucionaria de las masas”. Admito que es mi tesis principal. Pero no la “única”. A renglón seguido Krauze afirma que, mi “búsqueda es justa”, pero que mi problema “es olvidar otras fuentes de legitimidad, la de la violencia por

ejemplo”. Es difícil saber exactamente lo que Krauze entiende por “legitimidad”, pero una cosa es cierta, en la teoría política hace ya dos siglos que ninguno, excepto Pinochet, adalid de la “geopolítica”, y sus maestros del *Russenkampf*, se atreve a considerar que la violencia es “fuente de legitimidad” del Estado. Desde luego, con sus excepciones, la violencia es fuente de poder. Por otro lado, “violencia” no es, desde hace siglos, equivalente de “poder” político. Sospecho que el “problema” es, más bien, de Krauze. No es extraño, visto lo anterior, que Krauze copie algunas frases de mi ensayo (fuera de contexto y alguna de ellas mal copiada, igual lo fueron otras de los cuatro “historiadores *whig*”), para proclamar triunfalmente: “El fantasma de Hegel recorre el Anáhuac”. Si esto lo hubiera escrito, por ejemplo, un poeta, habría pasado, pues él no tiene obligación de conocer a Hegel; que lo diga un historiador (así sea *non-whig*), francamente, resulta decepcionante; aunque todavía es cierto que hoy pocos historiadores incluyen el estudio de Hegel en su formación metodológica. Si Krauze hubiese dicho: “El fantasma de Rousseau recorre el Anáhuac”, habría estado mucho mejor, si bien no entiendo por qué a las ideas de un gran pensador se las deba motejar de “fantasma”. En todo caso, por desgracia, es falso: sería magnífico que el “fantasma” de Rousseau “recorriese” un país en el que para muchos *con-senso* equivale a “transa” y *consenso popular* a “demagogia”.

Todo estudioso de la política sabe que en las arenas de la lucha política no hay más que tres posiciones: derecha, centro, izquierda. Con todo y sus matices, toda situación política no admite otras alternativas. Decir: “Cárdenas en esta esquina, Alemán en esta otra” sólo lo ha hecho Krauze. Y estoy de acuerdo con él en que la cosa es mucho más complicada, aun en tiempo de Cárdenas o de Alemán. Ni las posiciones “de izquierda” se han debilitado, incluso dentro del mismo Estado, tanto que no podamos definir al Estado, todavía hoy, como un enorme campo de la lucha de clases. Aunque hoy mismo se murieran todos los exponentes gubernamentales de izquierda, mañana a temprana hora saldrían de la derecha o del centro nuevos exponentes de “izquierda” para continuar la lucha por el poder político. Es una ley de la política. Hasta Pinochet tiene que batallar, aun después del “referéndum”, con una “izquierda” dentro de su gobierno. Como puede ver Krauze, los “cuatro” estamos lejos de concebir al Estado como un “idolum”.

Nuestro crítico, con una expresión bárbara, se pregunta: “¿Es posible que el ‘Estado racionalizador’ recoja y cumpla demandas populares auténticas e implemente (*sic*) —como lo hace ahora— una política racionalista?”. La respuesta se la damos Aguilar Camín y yo en nuestros ensayos de *Historia, ¿para qué?*; sí, a pesar de que el Estado actual se muestra cada vez más incapaz de cumplir esas demandas populares y nacionalistas, no puede seguir



Páginas del Corán, The Chester Beatty Library, Dublín, siglo xviii

despilfarrando impunemente su consenso popular y el pueblo puede hacer cumplir los postulados de ese programa popular y nacionalista. Admito que puede no suceder; pero en ese caso, y no sé con qué resultados catastróficos, no estaremos hablando ya del Estado de la Revolución Mexicana.

ENRIQUE KRAUZE (Continúa el ensayo “Las caras de la Historia”)

III. EL PASADO PARA EL SABER

En previsión de que *Historia, ¿para qué?* se convierta en un libro de texto para los estudiantes universitarios y que éstos reparen exclusivamente en los cuatro ensayos *whig*, no sobra hacer un inventario breve e incompleto de algunos territorios que le corresponden al historiador por derecho propio, más allá de todos los malabarismos epistemológicos. En los viejos papeles de un Archivo como el General de la Nación el historiador puede encontrar huellas de: autoridad, amor, arte, economía, ecología, ocio, trabajo, familia, fiesta, mentalidad, lenguaje, mitos, sexo, erotismo, mujeres, infancia, matrimonio, paternidad, costumbres, bebida, homicidio, muerte, rebelión, magia, destino, salvación, moralidad, trascendencia.

Otra forma de vacunarse contra el monismo político es leer el ensayo “De la múltiple utilización de la historia” de Luis González (cuyas citas aparecen al principio —y rigen el contenido— de estas notas), o dos ensayos filosóficos de primera línea escritos por Carlos Pereyra y Luis Villoro.

Historia, ¿para qué?: historia para comprender. Sospecho que la claridad y el equilibrio de Pereyra, su distancia frente a los apasionados politizadores del pasado, reside en una prenda moral que apreciamos sus lectores: separa la militancia política de la vocación científica. Un mismo individuo puede ser militante e historiador, escritor político y científico social. Pereyra lo es, pero no al mismo tiempo.

La actitud *whig* se combate con irreverencia. Ésta se aprende, por momentos, en el ensayo de Carlos Monzón “La pasión de la historia”. No habrá devoción estatista que tolere algunos párrafos sobre la “intimidación estatuaria”, los proyectos oficiales de “remodelación histórica” o la administración burocrática de los héroes. La frase final que cita de Lezama Lima sería el epígrafe perfecto para una historia *non-whig*: “Un país frustrado en lo esencial político puede hallar virtudes y expresiones por otros cotos de mayor realeza”. José Joaquín Blanco introduce una hermosa palabra que rompe el denso patetismo *whig*: placer. Desafortunadamente, no distingue el placer que le provoca leer historia del que podría dar, por ejemplo, la lectura de una novela. Las virtudes desmitificadoras de la historia —otra fuente de contento para Blanco— no se contrastan en su texto con las que proporcionan las ciencias sociales, y como, en definitiva, no cita autores ni lecturas concretas que lo hayan arrobado, su alegato a favor de la erotización de la historia queda un poco en el aire.

La verdadera refutación, la más generosa y completa, está en el ensayo de Luis Villoro: “El sentido de la historia”. En una primera sección admite la validez indudable de la motivación actual en la historia, si bien distingue el interés político de otros intereses contemporáneos más amplios, de orden social, psicológico, moral y en definitiva, existencial. Pero pensar que la historia es sólo historia para el presente es olvidar toda una zona antigua de motivación:

No siempre expresa la historia un interés concreto en nuestro presente y en la comunidad a la que pertenecemos. ¿Acaso no nos interesa, apasionadamente a veces, conocer la vida de pueblos desaparecidos, alejados para siempre de nosotros, remotos en el tiempo y en el espacio? ¿No tendríamos un interés especial, incluso, en la historia de los seres racionales más distintos a nosotros, los que pertenecieran a una civilización extraña, o incluso a un planeta lejano? Estas preguntas podrían abrirnos a un interés más profundo que los anteriores, quizás el más entrañable de los que mueven a hacer historia. Sería el interés por la condición y el destino de la especie humana, en el pedazo de cosmos que le ha tocado vivir.

El historiador —y el lector— que tiene en mente Villoro es el que examina con curiosidad “cómo se han realizado las sociedades en las formas más disímiles”; el que estudia “la multiplicidad de las culturas, de los quehaceres, de sus actitudes y pasiones; el que escudriña los “distintos rostros” y “posibilidades” del “abanico humano”. Se trata del mismo historiador anticuario que propone Luis González, pero con dos leves añadidos: un historiador que no desdeña la preocupación moral del auténtico historiador crítico ni tampoco la clásica voluntad de perfección del de bronce. Un historiador que *muestra y revivir* (palabras de Villoro) “en su complejidad y riqueza pedazos de vida humana”. Villoro y González saben que esa historia colinda con la literatura. En el fondo, Héctor Aguilar Camín lo sabe también: es la historia que todos ellos han escrito.

Dos palabras finales quieren vindicar el estudio del pasado para el saber. A mi juicio, la historia busca un objeto codiciado por todos los sucesivos presentes: la verdad. Esta motivación es la de Ibn Jaldún, la de Ranke, Michelet y Hume. Clásicos o románticos, los verdaderos historiadores buscan rescatar el pasado de la mentira, revivirlo como “verdaderamente ocurrió” y no como pretende la leyenda o el poder. Así entendida, la historia es un ejercicio que encuentra su satisfacción en sí mismo, sin segundas intenciones. Hallar la verdad es siempre un momento límite.

El buen historiador, por otra parte, concibe, se acerca y practica su vocación “no como un saber, sino como una sabiduría” (Octavio Paz). El saber es un repertorio

de conocimientos; la sabiduría un código cambiante y perfectible de conducta. Aquél es erudición, éste, prudencia. Aquél es intelectual; éste, moral. Ejercer la historia como sabiduría es acceder a una perpetua clase de tolerancia dividida en dos partes: “Sobre la identidad de todo lo humano” y “Sobre la diversidad de todo lo humano”. No es la primera vez que en el mundo hay una sensación crepuscular, ni la primera vez que corroe la injusticia y la enajenación. Conocer esos ecos del pasado no cambia la realidad, quizá tampoco enseña cómo cambiarla, pero ayuda a soportar mejor la carga porque de algún modo la vuelve relativa. Al mismo tiempo, el mundo histórico se nos presenta como una ruptura continua. Los hombres del mundo helénico —uno de esos ecos crepusculares— eran, en otro sentido, distintos a nosotros, y la aventura de penetrar en su mundo y en sus mentes mitiga también los dolores cotidianos. Quien se acerca a la historia como sabiduría, no como ideología ni como religión, conoce estas virtudes curativas.

El impulso que descubre la identidad de todo lo humano es un afán de pertenencia, de absorción. El que descubre la diversidad de todo lo humano es un afán de simpatía, de trascendencia. Ambos —como escribe Luis Villoro— son actos de comunión, pero participan de algo más profundo y antiguo en el hombre: el amor a la verdad.

ADOLFO GILLY (Réplica del 7 de marzo de 1981)

Tiene razón Enrique Krauze cuando, en la frase final de su revelador ensayo “Las caras de la Historia”, ubica en “el amor a la verdad” el impulso que mueve al buen historiador.

No otras cosas digo en mi contribución a la obra colectiva *Historia, ¿para qué?*, libro cuyo comentario motiva el ensayo de Krauze. Por eso comienzo anteponiendo a la pregunta ¿para qué? —excesivamente cargada de pragmatismo, a mi entender— la pregunta ¿por qué? Y respondo desde las primeras líneas: por la necesidad de conocer, propia de la necesidad de obrar específica del ser humano, lo que Marx llama “el comportamiento activo del hombre frente a la naturaleza”. Entonces, el amor a la verdad no sería una cualidad innata de la naturaleza humana, sino una necesidad de su ser social en el “proceso de producción inmediato de su existencia”.

Se me dirá que puede escribirse la historia desde un punto de vista imparcial, ajeno a los dominadores y a los dominados. No, esa neutralidad no existe. Tal ilusión es propia de quienes, al negar aquella división del sujeto social o al considerarla un reduccionismo inadmisibles, adoptan por eso mismo el discurso, las ideas recibidas, la visión de los dominadores, para quienes tal división, cuando la reconocen, no es social sino natural. No se deduce de esto, sin embargo, que el saber histórico sea imposible, que “no podemos conocer”. Lo único que se deduce es que una historia, para ser objetiva, para responder al criterio de

verdad que no puede ser otro que el de la constatación empírica o el de la prueba de la práctica, no puede ser imparcial: el historiador tiene que tener en cuenta y asumir esa división, como el físico tiene en cuenta y asume el efecto de indeterminación que los instrumentos de observación introducen en algunos de los fenómenos observados. También aquí la práctica —no la utilidad— decidirá.

Enrique Krauze, luego de ubicarme en su ensayo junto con Florescano, Aguilar Camín y Córdova en la categoría de “politizadores del pasado”, afines a “los jerarcas, los clérigos y los moralistas”, afirma que mi posición consiste en la negociación de todo saber histórico. “No podemos conocer”, sería mi conclusión.

Suele aparecer como un recurso polémico demasiado usado el afirmar que a uno le atribuyen lo que nunca dijo. Pero sucede que Krauze, que acusa a otros de percibir y borrar, omitir y resaltar “lo que conviene a su marco de explicación previo”, incurre precisamente en este caso en ese procedimiento propio de clérigos, jerarcas y moralistas, es decir, de propietarios del conocimiento y por ende copropietarios de la autoridad y del poder.

Según Krauze la historia sería para mí solamente un discurso del poder. Apoya su interpretación en una cita de mi escrito. Sin embargo, el párrafo que cita, puesto en su contexto, dice claramente y sin equívocos que la historia hecha por los dominadores, *no toda historia*, ha sido y es un discurso del poder. Lo que en ese párrafo constituye una parte de mi razonamiento, para llegar luego a la historia de los dominados, Krauze lo cambia de lugar y lo convierte en una conclusión de todo el razonamiento. Y para reforzar esa impresión agrega en el párrafo citado (por lo demás cuidadosamente copiado del original, página 212 del libro), una palabra, una sola palabra, que no está en el texto que copia: “necesariamente”. Quien quiera comprobar la variación y el procedimiento, puede molestarse en cotejar. Quien no, y será la gran mayoría de los que hayan llegado hasta este punto, puede seguir adelante (o abandonar esta lectura, que tampoco sería mala idea).

Tal vez su punto de vista, su “problema óptico”, como lo llama Krauze, le haya hecho ver una palabra allí donde no existía. Pero si es así, el problema es grave, porque al mencionar el título de mi ensayo efectúa la operación contraria: lo corta del modo que “conviene a su marco de explicación previo”. Según Krauze, mi ensayo se titula “La historia como discurso del poder”. No. Su título es “La historia como crítica o como discurso del poder”, tal como puede comprobarlo cualquier lector y hasta el mismo Krauze si vuelve a tomar en sus manos el libro.

Ahora bien, resulta un poco fuerte ponerse a comentar un escrito y comenzar por citar mal, mutilándole *pour les besoins de la cause*, nada menos que su mismo título, que por sí solo basta para desmentir la tesis que el comentarista defiende. Posiblemente el fragor y la pompa de las

muchas citas de los grandes que Krauze incluye con profusión en su ensayo, le impidieron oír los susurros de los pequeños. Pero me parece una exageración de lo que los italianos llaman *amor di tesi* el alterar un título para salvar una interpretación. Y el amor a la tesis suele ser, como en este caso, lo contrario del amor a la verdad.

ARNALDO CÓRDOVA (Continúa su réplica del 21 de marzo de 1981)

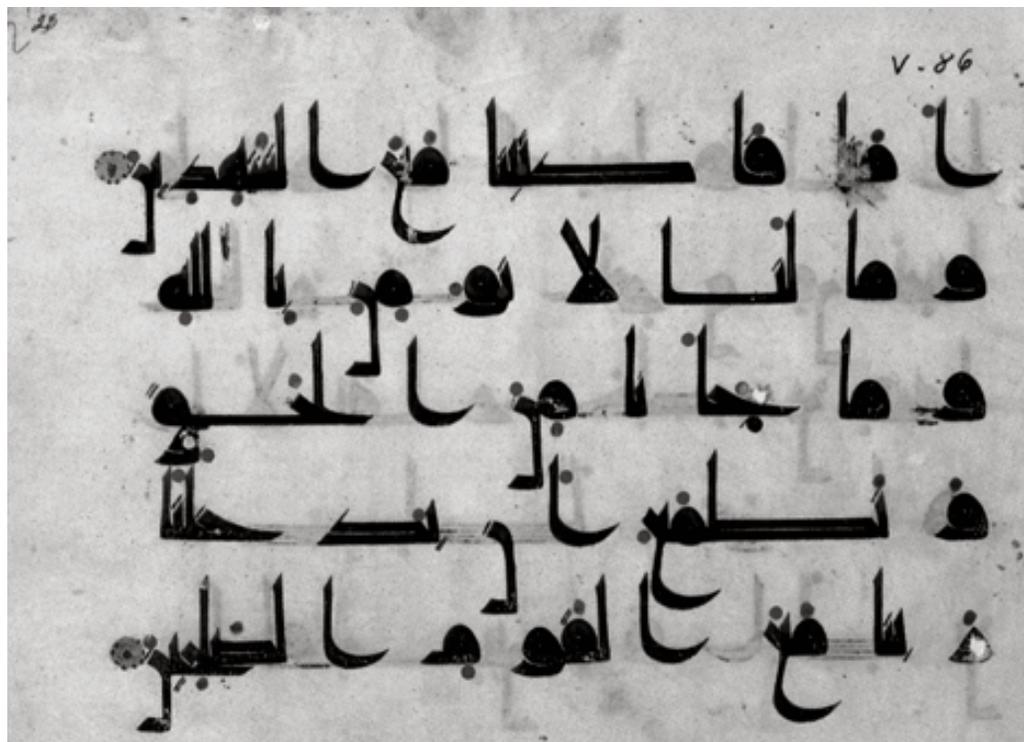
Para terminar, una simple alusión a las quejas que ya han manifestado Florescano y Gilly en el sentido de que, muy en contra de su profesión de amor a la verdad, Krauze tiende a menudo a tergiversar las palabras de sus oponentes. Eso resulta evidente también cuando nuestro crítico se da pujos de erudición que, vistos de cerca, simplemente decepcionan.

Donde Aguilar Camín escribió: “repensar un pasado cuyas versiones anteriores parecen del todo insuficientes”, Krauze lee: “hacer tabla rasa con las concepciones anteriores y descubrir, por sí misma, la inédita y desanglada verdad”. Donde Florescano dice “en todo tiempo y lugar la recuperación del pasado, antes que científica, ha sido primordialmente política”, Krauze “sobrentiende”, según dice él mismo, “la recuperación de la historia ha buscado el poder más que la verdad”.

El amor a la verdad, desde mi punto de vista, exige, entre otras cosas, ser un lector atento y también “activo”. Primero, para no tergiversar al enemigo hasta reducirlo cómodamente a la medida de las propias fuerzas y capacidades. Segundo, para no inventar datos de la historia y la cultura o falsear los que ya están establecidos, incluso, por la “historia anticuaria”: por ejemplo, en lo que a nosotros nos interesa, para no confundir a Rousseau con Hegel, para no confundir, así mismo, el agnosticismo con el idealismo (“No podemos conocer. ¿Se oyen resonancias idealistas?”); o no meter en el mismo saco a historiadores tan distantes unos de otros y tan diferentes, por su cultura y por su modo de pensar, que muchos proponen no hablar de la “historia sino de las historias”: Heródoto, Tucídides (incluyendo la bellísima pieza oratoria a favor de la democracia de Pericles que a muchos políticos de nuestro tiempo les gustaría reinventar en una plaza pública de nuestras ciudades) y Cicerón están de un lado, en otros tiempos, en otra época, en otro mundo; Gibbon, Voltaire, Herder, Hegel, Mommsen, Bloch, Carr, y hasta el mismísimo Butterfield, están del otro lado, el de la historia universal, la historia de los Estados nacionales y del mercado mundial, cabe decir la historia *politizada*.

ENRIQUE KRAUZE (Contrarréplica del 11 de abril de 1981)
“La polémica. Actitud ante la historia”

1. Las civilizadas réplicas de Adolfo Gilly y Arnaldo Córdova han destacado por sí mismas la diferencia y la tensión entre dos modos de concebir el quehacer históri-



Página del Corán, Biblioteca nacional de Francia, París, siglo IX

co. Por una parte hay quienes creen que es un saber que responde única y necesariamente —y que, incluso, debe responder— a intereses de poder o clase. Son, para decirlo en una fórmula, politizadores del pasado. Por la otra están los historiadores cuya actitud es la de entender el pasado en lo que tiene de particular e irrepetible, de distinto y distante. Son, si se quiere, anticuarios del pasado. La nota de Gilly representa, en un sentido, la primera actitud, aunque explícitamente se disocia de ella. La respuesta de Córdoba representa también, en un sentido más amplio, la politización del pasado.

No cabe, entonces, sino tratar de mostrar la forma en que Gilly permanece anclado, a pesar suyo, en la primera posición, e ilustrar cómo la politización histórica que propugna y practica Córdoba lo lleva, por momentos, a distorsionar la realidad. Ceñida así la discusión, sería inútil ventilar aquí todos los detalles ajenos a ella que me parecen inexactos, discutibles o injustos, sobre todo en la nota de Córdoba. Admito de entrada los dos errores que señala Gilly al final de la suya, si bien declaro que no se deben a una diabólica conspiración para imponer mi tesis sino a un simple error de transcripción, de esos que le pueden ocurrir hasta a politólogos tan acuciosos como Córdoba, quien me atribuye como “expresión bárbara” una en la que él mismo me cambia la palabra “nacionalista” por “racionalista”. El hecho de que, en otra parte de su artículo, Córdoba se sorprenda de que yo encuentre “delicioso” el humor pagano con que Gibbon maltrata al catolicismo,

no merece una refutación sino un pésame. Si, en fin, a Córdoba le parece que citar a varios historiadores clásicos equivale a darme “pujos de erudición” yo, en cambio, concedo que el dilatado ejercicio de *name dropping* que él despliega en su nota, no tiene pujo alguno: es erudición.

ii. Gilly sostiene que toda historia es historia interesada en términos de clase social. No hay más que dos versiones y dos visiones: la de los dominados y la de los dominadores. El concepto de verdad no es inmutable o neutral sino la expresión y aplicación de la visión de mundo, los objetivos económicos y las estructuras de poder de las clases antagónicas. Hay una frase de Lenin que podría servirle de epígrafe: “No pregunte si una cosa es verdadera o falsa; pregunte sólo: verdadera ¿para quién?”.

La concepción histórica de Gilly es reductiva y relativista. Reductiva, porque no ve, en la infinita variedad y complejidad del tejido humano, más que la lucha entre dominados y dominadores. Relativista, porque —como ha dicho recientemente Luis Villoro— toda teoría que vea en la historia un saber supeditado fatalmente a intereses particulares, debe aceptar que la incompatibilidad de los mismos se traduce en una incompatibilidad con el interés general de conocimiento. No puede ser que todos reclamen la posesión de la verdad y todos tengan razón si sus intereses (y, por lo tanto, sus verdades) son incompatibles. Si no hubiese en el intelecto humano ninguna instancia capaz de superar las ideologías de clase y las perspectivas de interés, sería ilusorio todo conocimiento de la verdad.

Contradictoriamente, para Gilly la misión del verdadero historiador estaría en abandonar la óptica de los dominadores, que es la suya, para adoptar la de los dominados. Pero si tal cosa es posible, ya no es cierto que la óptica del historiador corresponda a sus intereses de clase. Gilly ve la contradicción pero no la resuelve.

iii. Politizar la historia no es historiar la política. Córdova y yo estamos de acuerdo en esta distinción elemental. Deberíamos de estarlo también en otras distinciones que se desprenden de mi nota. En ella no pretendí desterrar el estudio de la política, soslayar la importancia de lo político en la vida social o desestimar la aportación de los grandes historiadores de la política. Tampoco sugerí que el historiador no deba tener pasiones o compromisos políticos; puede tenerlos, pero debe introducir una distancia entre ellos y su investigación si quiere ser objetivo. No se trata de un problema de asepsia política sino de consistencia intelectual. Un quehacer histórico consistente no tiene por qué ser incompatible con un quehacer político consistente. Pero hay situaciones incómodas para esa doble consistencia que en un momento dado obligan a escoger entre el interés general de conocimiento y el interés político del historiador. El politizador de la historia subordina el interés general de conocimiento a sus intereses políticos particulares. El verdadero historiador, a mi juicio, no está dispuesto a hacerlo.

Córdova le da un sentido positivo a la politización de la historia. Para él, politizar la historia es admitir el peso decisivo de la dimensión política del pasado:

Los politizadores de la historia³ afirmamos enfáticamente en nuestros ensayos que la historia sí tiene una dimensión política a la que nadie puede escapar, así haga historia “anticuaria”... la historia es historia universal, decían Marx y Engels, desde que existe el mercado mundial, y el mercado mundial se da entre Estados o súbditos de los Estados. Desde entonces, la historia deja de tener sentido fuera de la dimensión insalvable de los Estados nacionales, incluso para los pueblos que aún no cuentan con un Estado y que deben irse sometiendo fatalmente a los que sí lo tienen.

Córdova piensa que el Estado no es todo, pero que es casi todo. Yo no creo que sea todo ni casi todo. Su estadolatría (la palabra es de él, no mía) lo conduce también a un reductivismo. ¿Qué tiene que ver el ascenso del Estado nacional con la historia del amor a México? Para seguir con el símil, a Córdova le ocurre lo mismo que a algunas feministas que reducen la vida de la pareja a sus tensiones de poder y olvidan otras tensiones más bellas y misteriosas: las del amor. Por mi parte, yo no planteo una reducción sino una apertura. Dejar que el interés general

³ En realidad, Córdova escribió “politizadores del pasado”. Nota del autor.

de conocimiento prevalezca y guíe los distintos intereses particulares—ya sean estéticos, morales, políticos o lúdicos—hacia los más amplios y variados territorios humanos (incluidos los del ascenso de los Estados nacionales).

Córdova deriva una fundamentación histórica del Estado mexicano basado en el consenso popular. Su fundamentación es un castillo conceptual de naipes que no resiste el más leve soplo de evidencia empírica. Algunas citas: Dificilmente podrá encontrarse otro Estado en el que las masas del pueblo crean tanto y en el que tengan fincadas tantas esperanzas como el Estado de la Revolución Mexicana.

El Estado de la Revolución Mexicana necesitó más de veinte años, luego de que culminó la lucha armada, para acabar de constituirse en una auténtica potencia social soberana, en el representante real de la sociedad. Y en cada etapa que lo acercaba a ese objetivo decisivo, las masas trabajadoras volvieron, una y otra vez, a protagonizar hechos heroicos, a entablar batallas gloriosas, siempre a favor del Estado, encarnación tangible de su voluntad de crear.

No hay que consultar los textos gratuitos ni la Constitución para ver que Córdova se encuentra instalado en la más pura versión oficial de la Revolución. Pero de lo que aquí se trata no es de analizar el oficialismo de Córdova sino algunas inexactitudes de su concepción, sea o no oficial. Creo, en principio, que es un avance el reconocer la legitimidad histórica relativa del Estado mexicano. El siguiente paso será admitir lo que debería ser obvio: Fidel Velázquez no se ha mantenido cuarenta años en el trono cetemista únicamente por gracia de la charrería. Pero, ¿a cuáles masas se refiere Córdova? Luego de la vasta producción historiográfica que revisa la versión oficial no es posible hablar de la Revolución Mexicana como un movimiento unitario. En las luchas entre los batallones rojos y los zapatistas ¿cómo distingue Córdova a las masas? ¿Unas lo eran más que otras? ¿Había masas enajenadas y masas para sí? Durante esos veinte años que menciona Córdova ocurrió la Cristiada. De nuevo: esos cientos de miles de campesinos ¿eran o no pueblo? ¿Sus batallas, eran “siempre a favor del Estado”? En cuanto a los ideales políticos de la Revolución es un hecho que los gobiernos y los gobernantes han estado muy por debajo de los principios y que incluso, por momentos, en 1968 por ejemplo, el Estado ha sido no el “heredero ejecutor” de la voluntad de las masas sino, sencillamente, el “ejecutor” de las masas.

Estoy de acuerdo con Córdova en que el desarrollo del Estado mexicano es una dimensión fundamental en la historia del país. Pero de allí a ver al Estado como “encarnación” de la sociedad hay un largo trecho que sólo allana, no la evidencia empírica, sino la comprensión abstracta de Córdova. Es probable que unas cuan-

tas “voluntades individuales” de algunos campesinos no basten para descartar la concepción de un Estado como representante “global” de la sociedad. Pero, ¿qué ocurre si esas opiniones no son las de unos cuantos sino las de unos cuantos cientos de miles? Ocurre que Córdoba las desecha porque afectan la armonía geométrica de su idea. Así también se expresaban, no hace mucho, los historiadores oficiales de Polonia: el Partido “encarna”, “pertenece”, “representa” al Proletariado. Y todo caminó bien hasta que diez millones de “voluntades individuales” desmintieron con sus hechos la versión oficial.

En suma, la tesis de Córdoba deforma la realidad histórica porque lo lleva a incurrir en la típica actitud que recoge de la realidad —o maquilla, o inventa, o infiere— sólo aquello que confirma su marco teórico, su libreto. Córdoba magnifica el papel y la vocación del Estado mexicano y de esa forma reduce las articulaciones complejas, contradictorias, variadas, plurales, de la sociedad civil. Como teoría política o como bandera política, pasa. Como historia, no.

El rico intercambio de ideas, argumentos, réplicas y contrarréplicas en “Sábado” entraña una muestra de cómo es posible la confrontación ideológica y política en un marco de respeto y mutua tolerancia. En los diversos textos de los polemistas hay vigor y pasión. Es una lección que debería ser provechosa, veintisiete años después de ocurrida, en estos tiempos en que la intolerancia, el insulto y el deseo de exterminar —más que vencer— al adversario polarizan a la sociedad mexicana, que parece haber olvidado lo que frecuentemente les ocurre a los pueblos divididos, incapaces de hacer frentes comunes, cuando las amenazas externas, sean políticas, culturales y/o socioeconómicas se abaten sobre ellos.

MA LA FE DE KRAUZE: FLORESCANO;
INJURIAS DE FLORESCANO: KRAUZE

El 28 de febrero de 1981, Fernando de Ita publicó en el diario *unomásuno* una nota informativa sobre una mesa redonda en la que participaron varios autores del libro. Con el título “En la segunda mesa redonda de *Historia, ¿para qué?*”, Enrique Florescano refutó la crítica de Krauze”, la nota decía lo siguiente:

“En la segunda y última mesa redonda sobre *Historia, ¿para qué?* —el libro editado por Siglo XXI en el que diez de nuestros más relevantes historiadores intentan responder esta interrogación—, efectuada ayer en el Fonógora, el doctor Enrique Florescano refutó la crítica de este libro que Enrique Krauze publicó en “Sábado”, el pasado 21 de febrero.

Con una violencia verbal que provocó el mummulo constante del público —joven en su mayoría— que lle-

nó por completo la sala, Florescano criticó la crítica de Krauze por encontrar en ella mala fe, ausencia de un auténtico debate intelectual, falta de argumentación razonada, distorsiones de varios tipos y reduccionismo crítico. En una palabra —naturalmente sacada del texto que el doctor Florescano leyó en su intervención—: por deshonestidad intelectual.

Para este segundo debate sobre *Historia, ¿para qué?*, moderado por Alejandra Moreno Toscano, estuvieron Luis Villoro, Carlos Monsiváis, Luis González y Florescano como autores del libro, y Álvaro Matute y Krauze en calidad de comentaristas.

Fue precisamente Krauze el primero en tomar la palabra para emplear los diez minutos que se le concedieron en principio a todos los ponentes, y glosar muy someramente algunas de las opiniones que trabajó extensamente en “Sábado”. Al referirse al artículo de Florescano, Krauze dijo que era uno de los más importantes del libro y reiteró su opinión de que el resultado era relativista, reduccionista.

Le siguió en el uso de la palabra Álvaro Matute, quien comenzó por señalar que en las diez respuestas a la pregunta que da nombre al libro existen convergencias y divergencias, aunque todos coinciden en un punto: ‘la historia sirve para algo. La diferencia radica en ese algo’.

Después de tocar las dimensiones en las que se mueve el texto de Villoro y resaltar la preocupación de González en el sentido de ‘si realmente es del todo útil la historia anticuaria, si es realmente liberadora la historia crítica’, Matute dijo que Florescano, por su parte, ‘revisa a grandes rasgos la historiografía mexicana, así como algunos ejemplos de la historiografía europea, para encontrar en ellas una exclusividad presentista que se manifiesta en su sentido político’.

‘En este texto —agregó el comentarista—, es donde encontramos por primera vez en el libro una sola respuesta correspondiente a una sola dimensión. Ciertamente que los ejemplos señalados en el texto ilustran la verdad establecida por Florescano, pero ciertamente existen muchas excepciones, más de las que Enrique Krauze, en el comentario publicado en “Sábado”, señala’.

Siguió Florescano, y desde su primer párrafo criticó directamente el artículo de Krauze, con la intención de rebatir todos y cada uno de los cargos que, según él, le hizo su colega. ‘De mi artículo —leyó Florescano— afirma (Krauze) que está dominado por la idea de reducir toda motivación histórica a una motivación política, y añade que sostengo alternativamente las siguientes tesis: monismo político, historicismo extremo, fe en una ortodoxia marxista, teoría lineal y necesaria de la historia, ortodoxia totalizadora, teología histórica y que termino proponiendo una toma del poder cultural y hasta político a partir de la historia’.

‘Nada más falso’ —dijo el historiador agraviado—. ‘El dato escueto es que dedico doce páginas al examen de la influencia del poder político en la determinación de qué recuperar del pasado, para qué recuperarlo y con qué intencionalidad, y en las veintidós restantes me ocupo de temas y problemas de la investigación histórica que descalifica cualquier imputación de reduccionismo político, monismo histórico e intolerancia a las teorías y conocimientos que han renovado la disciplina histórica’.

Para Florescano, Krauze hizo más una obra de teatro que un análisis del libro, importando de Inglaterra un escenario y unos combatientes (los *whigs* contra los *no-whigs*) ‘violentando su mexicanización, poniendo en una esquina a los buenos y en otra a los malos, y arreglando una disputa según el libreto que inventa’, dijo el ponente.

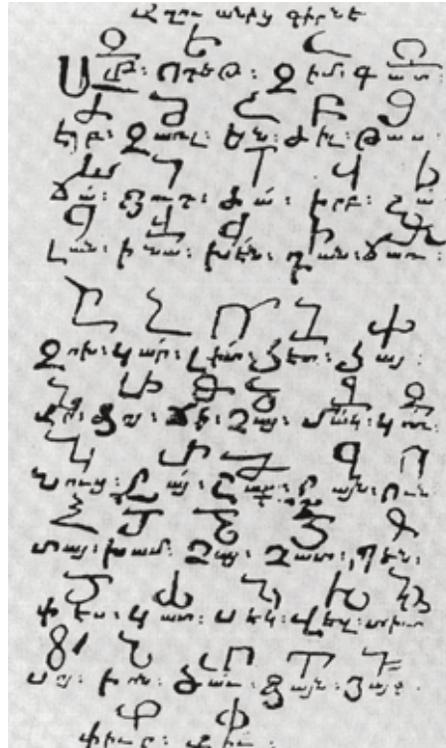
‘Para que (Krauze) hubiera sido congruente con su declarado amor por la verdad —dijo más adelante Florescano—, tendría que haber ofrecido un texto argumentado, ceñido al propósito nada ligero de demostrar lo falso y hacer surgir lo verdadero; es decir, como un ejercicio que encuentra su satisfacción en sí mismo, independientemente de sus efectos, como dice el mismo Krauze. Pero optó por la vía de frenar la difusión de una obra con la que no está de acuerdo, mediante el ejercicio de la distorsión, no de la razón’.

Florescano tomó más del doble de tiempo concedido a Krauze para leer su minuciosa y airada argumentación, por lo que el autor de *Los caudillos intelectuales de la Revolución* se quejó de *foul* y recordó la cuenta larga que hizo perder a Jack Dempsey una de sus peleas. Luego dijo que lo ahí ocurrido demostraba que no estamos acostumbrados a que nos critiquen y que Florescano hizo una lectura política de su artículo, confirmando con ello la crítica que él le dedicó en “Sábado”, crítica, señaló, que puede tener errores, pero que de ningún modo está escrita de mala fe, por lo que Krauze finalizó diciendo que no le quitaba ni una coma a su escrito, en el que trató de debatir un problema teórico real, sin intención de hacer un ataque personal.

Después del debate que se cerró luego de las dos palabras que dijo Luis González en defensa de la historia ‘inútil’, de la intervención de Monsiváis y Luis Villoro, este diario recogió la impresión de algunos ponentes y del público, en el sentido de que la argumentación de Florescano estuvo llena de referencias *ad hominem* que convirtieron la mesa de discusión en un cuadrilátero.

Por su parte, Krauze dijo que ahí estaban los textos de ambos para que fuera el público finalmente quien dijera la última palabra, puesto que él no había sacado su crítica de la nada, lamentó el tono del discurso de Florescano y más para sí que para el diario, dijo de salida: ‘No entiendo esta respuesta, si yo hasta los quiero a estos cabrones’.

Hasta aquí la nota informativa de Fernando de Ita. Inconforme con la reseña de la mesa redonda, Krauze



Alfabeto albanés, manuscrito d'Ejmiacin

envió a *unomásuno* una carta que apareció en la sección Correspondencia, el 1 de marzo de 1981. Con el título *Injurias, ¿para qué?: Enrique Krauze*, el texto de la misiva fue el siguiente:

El reportaje que publicó el día de ayer Fernando de Ita sobre la mesa redonda *Historia, ¿para qué?* sorprendió seguramente a quienes asistieron al acto. Aunque sus afirmaciones no son inexactas, no dan idea de lo que realmente sucedió. Esto (se) debe esencialmente a la cabeza y a algunas omisiones fundamentales. Un ejemplo: no menciona la desaprobación de Luis Villoro contra las injurias personales que me dedicó Enrique Florescano. Conociendo otros reportajes de De Ita, creo que no son suyas ni la cabeza ni las omisiones. Una cabeza más justa habría sido: “Con sus insultos en la segunda mesa redonda *Historia, ¿para qué?*, Enrique Florescano confirmó la crítica de Enrique Krauze.

Evidentemente, cuando Krauze habló de “omisiones”, sugirió algún tipo de censura a la nota original de De Ita, la cual muy probablemente fue mutilada a causa de dos posibles razones: la supresión fue hecha por algún editor que no simpatizaba con Krauze, o bien a la hora de los ajustes de las páginas, por motivos de espacio fueron suprimidos algunos párrafos.

La polémica entre Krauze y Córdova, por otra parte, habría de reencenderse en 2007 y 2008, pero ésta es otra historia... U