

Las bondades de una historia contada a través de las palabras¹

Ángela Uribe Botero

Docente de la Universidad Nacional de Colombia

¹Texto publicado en:

López Lopera, L. M. (Ed.) y Giraldo Jiménez, F. H. (Ed.). (2009). *Las tramas de lo político. Homenaje a María Teresa Uribe de Hincapié*. Medellín: Fondo Editorial Universidad Eafit, Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia.

If we do not want the past to return we have to do more than recite it [...] The historical past like the natural order, has no intrinsic meaning, and by itself it produces no values at all. Meaning and value only come from human subjects questioning and judging the past.

Tzvetan Todorov

H

ay, en general, dos maneras de contar historias. Así, según sea la forma como se entiende la relación entre aquello que se quiere contar y los propósitos de quien se da a la tarea de contar algo, hay, si se quiere, la historia como relato (o un conjunto de relatos) y la historia como parte de un proceso. En lo que sigue, y de la mano de Hannah Arendt, doy las razones por las que considero que es preferible la primera forma de contar historias. De estas razones deriva, a mi modo de ver, una afirmación que también quiero defender, a saber, que los hechos pasados son susceptibles de juicios morales. Para concluir, quiero mostrar que el hecho de que un episodio histórico sea recogido por el historiador como un relato autoriza que dichos juicios sean proferidos. El conjunto de razones que propongo al lector se dejan ver en las que, considero, son las virtudes más importantes del trabajo de María Teresa Uribe y Liliana López: *Las palabras de la guerra*.

Los objetos de la historia

No es poco frecuente la invocación a los peligros de incurrir en el anacronismo cuando se quiere poner en entredicho la posibilidad de juzgar los hechos ocurridos en el pasado. Quien reconstruye la historia, por tanto, no solo ha de atenerse rigurosamente a los hechos que describe, sino que, en lo posible, ha de promover entre sus lectores la virtud de la neutralidad. De allí que el lugar del historiador no sea servir de juez, ni mucho menos tomar partido, subrepticamente, invitando a sus lectores para que hagan lo propio. *Ser un buen historiador significa sustraerse*

a sí mismo y sustraer a los lectores de los hechos que describe para favorecer el incuestionable beneficio de la imparcialidad del conocimiento. Si el objeto de la historia no es otro que un conjunto de realidades pasadas, entonces el rigor del trabajo del historiador es directamente proporcional a la capacidad que tenga él de atenerse a los hechos. Por consiguiente, atenerse a los hechos constituye para el historiador la mejor manera de salvaguardar la objetividad. Quien se atiene a los hechos y, con ello, quien suspende sus juicios, no está haciendo otra cosa que proponer a sus lectores que procedan a hacer lo propio. La convicción que subyace a esta manera de contar la historia es que nadie es nadie para juzgar el pasado.

Quien, por su parte, al hacer o al leer la historia concibe la posibilidad de juzgar negativamente un evento histórico incurre en el pecado capital del anacronismo, descuida el carácter específico de las circunstancias del evento que juzga y, por tanto, transfiere ilegítimamente sus experiencias particulares a las circunstancias históricas, con lo cual, en el caso del historiador, pone en peligro la asepsia de la ciencia histórica, y, si es el lector, pecará en su arrogancia y estará poniendo un obstáculo al verdadero conocimiento de hechos pasados. Si los eventos del pasado son concebidos como objetos de conocimiento y no como objetos del juicio de quien los cuenta, o de quien los escucha, la historia habrá ganado el estatus de ciencia. Así, si quiere hacer ciencia, al físico o al aprendiz de física les corresponde abstenerse de imponer su voluntad en la forma como se mueven los cuerpos para que estos se dirijan en la dirección que prevén. De la misma forma, si quiere hacer ciencia histórica, o si quiere conocer la historia, al historiador y al aprendiz les corresponde abstenerse de querer que los eventos, objeto de su estudio, tomen un curso distinto al que de hecho tomaron.

Sin embargo, hacer efectiva la anterior propuesta con el fin de que la historia supere el estatus de pseudo-ciencia para convertirse en ciencia, equivale a pasar por alto el hecho innegable de que los protagonistas de la historia no son objetos inertes o animales de otras especies, sino las acciones y las palabras de los seres humanos. Por su carácter contingente, tanto las acciones como las palabras, dice Hannah Arendt (1958), son impredecibles, y en tanto tales, son hasta calamitosas. La contingencia es la característica esencial de todo aquello que es o fue de cierta manera y, sin embargo, bien puede ser o haber sido de una manera distinta. En este sentido, podemos decir sobre alguien que eligió un curso de acción que «pudo haberse resistido para tomar un curso de acción distinto». Del mismo modo, sobre quien, valiéndose de sus palabras, alguna vez, en

el pasado, dijo «sí», asumimos que habría podido decir «no». Todo lo anterior se debe a que, como dice Ernst Tugendhat (2001), «no somos de alambre rígido». No ser de alambre rígido es la consecuencia de que lo que nos es propio, como seres humanos, es el lenguaje proposicional y no solamente el hecho de que a través del lenguaje nos comunicamos unos con otros.

De muchos animales de otras especies también es característico el hecho de comunicarse y, sin embargo, en su manera de comunicarse no hay un espacio abierto para la contingencia. Dicho espacio se abre en la circunstancia de que, al emitir una oración, quien la emite se relaciona con el estado de cosas al cual hace referencia la oración de un modo proposicional, es decir, de un modo en el que se niega o se afirma ese estado de cosas. En este sentido, solo los seres humanos pueden decir, bien, que «Dios existe» o, bien, que «Dios no existe». Lo anterior presupone que las palabras de las que nos valemos para afirmar o para negar algo se originan en lo que llama Arendt (1968) «la libertad mental» de afirmar o de negar la existencia de algo.

Desde el punto de vista de Tugendhat, la consecuencia de esta peculiaridad en la forma como nos comunicamos es, justamente, el material flexible del alambre del que estamos hechos. Dado, entonces, que no somos de alambre rígido, es concebible que lo que determina nuestros movimientos no esté, por necesidad, programado genéticamente —como ocurre con las abejas, por ejemplo—, lo cual es claro pues lo que queremos no coincide necesariamente con lo que creemos —como en los gatos y en los perros, tomando otro ejemplo—². Por consiguiente, al actuar y al valernos de nuestra forma peculiar de comunicación, abrimos paso a lo que solemos llamar «la libertad de la voluntad». Es a esta forma de ser de la libertad a la que nos referimos cuando, ante la contundencia de la maldad de un hecho, por ejemplo, consideramos que dicho hecho debe ser imputado a un agente.

² Aunque, en rigor, no se puede decir que un gato tiene creencias como las que tenemos nosotros. Lo que ocurre más bien es que en él, lo que llamaríamos «sus creencias» y su conducta, no están separadas de lo que quiere. Solo entre seres humanos, de quienes es característico el lenguaje proposicional, hay, por un lado, una conciencia de aquello en lo que se cree y por el otro, una conciencia de aquello que se quiere Tugendhat (2001).

Usualmente, no tenemos reparos para juzgar las acciones de agentes cuyas historias se tejen al lado de las nuestras. Por ejemplo, juzgamos negativamente el cinismo y la desfachatez con la que un agente del gobierno desfalca los tesoros públicos; nos indignamos ante la impunidad con la que actúan los perpetradores de masacres y secuestros. ¿Por qué, me pregunto, no hacerle el mismo tipo de reclamos a la historia? ¿Por qué, en este sentido, no querer que los eventos históricos hubieran trascendido de una forma distinta a como de hecho lo hicieron? Una posible respuesta a esta pregunta pasa por delatar su sinsentido. Allí donde no está presente el agente, ¿a quién imputarle la responsabilidad por lo que ha hecho? ¿Cómo, por ejemplo, reclamarle hoy al papa Inocencio III el haber tomado la iniciativa de masacrar a los cátaros durante más de 30 años? Allí donde no hay un culpable no hay tampoco ante quién comparecer, es decir, no tiene que haber un juez. A esta suerte de declaración de impotencia suele seguir la creencia en una forma de fatalidad. Se afirma, en ese sentido, que aquello que no puede ser objeto de un juicio moral porque el agente del hecho ya no está entre nosotros, no puede ser objeto de juicio moral en general; en consecuencia, aquello que no puede ser objeto de juicio moral, solemos pensar, simplemente sucede como suceden los movimientos entre objetos sin intenciones y sin motivaciones, vale decir, por necesidad.

Sin embargo, a mi manera de ver esta conclusión no se sigue de las premisas. No se sigue si quienes tienen que ver con la historia son capaces de asistir a ella como un relato, como un tejido de palabras y de acciones humanas, y no solamente como la parte de un proceso cuyo fin es previsible. Quienes reconocen el carácter contingente de las acciones y de las palabras en los eventos sobre los cuales quieren indagar y quienes, por tanto, creen que la historia no conduce necesariamente a un fin diseñado por una fuerza que trasciende dichas acciones y dichas palabras, han de concebirse a sí mismos, necesariamente, como jueces de la historia. Ellos deben tener la capacidad de hacer, por ejemplo, un contraste entre aquello que en el siglo XIII mandaba la religión católica y las masacres contra los cátaros.

Lo anterior tiene una importante consecuencia para el estudio de la historia. Si ni nosotros, ni los agentes de historias pasadas «somos de alambre rígido», entonces es imposible relacionarnos con la historia como si ella fuera una serie de sucesos inexorables o como si el objeto de la historia fuera únicamente una acumulación de datos para el conocimiento de las generaciones futuras.

«Las palabras de la guerra»

En el trasegar entre libros, sorprende, a veces, la manera como algunos de ellos irrumpen en una tradición. En medio de esta suerte de irrupciones sus autores se dejan ver, más que como profesionales de una disciplina, como personas que han hecho suyo el oficio de pensar. *Con alguna frecuencia, el oficio de pensar deja, como diría Hanna Arendt, algo para el mundo, esto es, algo que a sus testigos nos dé la confianza de que el mundo, a pesar de todo aquello que se mueve alrededor suyo, es estable de cierto modo. «Las palabras de la guerra. Un estudio sobre las memorias de las guerras civiles en Colombia» (2006) es, a mi modo de ver, uno de esos libros.*

El libro inmortaliza lo más mortal de los agentes sobre quienes se habla en él: sus palabras. En su investigación, María Teresa y Lilliana (2006) parten del convencimiento según el cual las palabras no sirven al propósito de testimoniar o de anticipar realidades, sino justamente de crear o de transformarlas. Allí surge, en la forma de una suerte de diálogo, este ir y venir interminable de las acciones y de las palabras de los protagonistas en las guerras del siglo XIX en Colombia.

Como las cadenas de pensamientos (Arendt, 1978), como el quehacer de Penélope, el libro no parece tener un fin. Las historias que se cuentan en él parecen atrapadas, justamente, por la pretensión humilde de no querer anticipar el fin para las guerras que se narran; como si ellas, de hecho, no concluyeran, como si no hubiesen empezado tampoco por algún lugar fácilmente identificable. No es, entonces, el fin al que conducen los sucesos contados en este libro lo que hace que sus historias cobren sentido. Por consiguiente, la consolidación de la incipiente nación no es lo más importante en el libro, ni la fundación de los partidos tradicionales es lo que da sentido a los sucesos descritos en el libro. Por el contrario, la idea matriz de este libro es el hecho innegable de que esa nación y esos partidos son, como dicen las propias autoras, «artefectos», en la medida en que dichos artefactos son el producto de las palabras o, si se quiere, en tanto que constituyen las palabras mismas, lo que ocurre antes y después de los hechos es lo más relevante para este modo de contar la historia; dicho de otro modo, lo más importante aquí son las palabras que configuran las causas de la guerra, las narraciones tendenciosas que, a su vez, sirven como «trompetas de guerra»³, los discursos que sirven de «salvoconductos morales», las palabras

³Para usar este término, las autoras hacen suyas las palabras de Thomas Hobbes.

que magnifican el dolor y las que lo minimizan (Uribe de Hincapié y López, 2006).

Por tanto, si bien la nación como territorio soberano y su proceso de creación no es lo que cobra sentido en el libro, sí lo es el carácter fútil y contingente de los objetos que constituyen a esa nación: las palabras y las acciones. A mi modo de ver, lo excepcional de este libro es justamente lo que resulta de su interés terco pero humilde en la fuerza de las palabras, a saber, el hecho de que aquello que fue, bien pudo no haber sido.

Según Hannah Arendt (1958), las palabras y solo las palabras dejan ver quiénes realmente somos. Las acciones son más propias, tan pronto como se dejan acompañar por las palabras. Es contándonos lo dice alguien como un autor da forma a su personaje. La verdad sobre un héroe como Ulises es más transparente y más simple gracias a la forma como Homero recogió sus palabras. Del mismo modo, la soberbia de Aquiles es más evidente a nuestros ojos por la forma como Homero nos hace llegar sus palabras.

Las bondades de *Las palabras de la guerra* se dejan ver en la forma como sus autoras consiguieron tejer las historias que se cuentan allí a partir de las palabras de quienes protagonizaron esas guerras. El valor del libro consiste, sobre todo, en construir su trama a partir de las palabras encontradas en los archivos. Solo la trama así contada nos dice algo sobre quiénes eran sus protagonistas y por qué personajes como José Hilario López, Tomás Cipriano de Mosquera, José María Obando y Mariano Ospina Rodríguez eran liberales o conservadores. Solo de este modo es posible conocer las razones por las cuales ser conservador o liberal en Colombia fue y seguirá siendo una alternativa a la cual se inclinan las personas más por azar que por la solidez de un conjunto de convicciones. Tan pronto como reconocemos el lugar de la contingencia en las decisiones de quienes tomaron parte en las guerras sabemos, por ejemplo, por qué no es una necesidad el hecho de que Ospina fuera conservador como tampoco lo es el hecho de que Obando fuera un prócer.

En mi opinión, es sobre la base de que alguien proponga un lugar tan claro en la historia para lo contingente y calamitoso, como estamos autorizados a llevar a juicio los eventos históricos. Es de la mano de esta forma de contar lo que ocurrió como se pone en entredicho la versión de la historia como un conjunto de datos o como el trozo de un proceso que sigue el curso previsto por sus protagonistas, o por el mismo Dios, o por el Espíritu, como diría Hegel. Si esta forma de contar la historia es acogida por los historiadores, entonces, los protagonistas de las historias contadas no quedan in-

tactos, no se convierten en estatuas tan pronto como el lector cierra el libro después de pasar la última página. Ellos, más bien, son los atormentados productores de acciones y discursos que, por su frágil condición, bien pueden ser los objetos de un juicio que, a su vez, tiene como condición la fragilidad. Todo juicio sobre una historia pasada va tejiendo otra nueva, del mismo modo como las palabras de Obando durante la guerra de los Supremos tejen la historia de lo ocurrido durante la mitad del siglo XIX, del mismo modo que lo ocurrido durante estas guerras fue tejiendo la historia de la guerra de los Mil Días en Colombia; es de esta manera que *Las palabras de la guerra* irán tejiendo un trozo humilde de la historia que los lectores de hoy estamos protagonizando.

Referencias bibliográficas

- Arendt, H. (1958). *The Human Condition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- (1968). Truth and Politics. En: *Between Past and Future* (223-259). New York: Penguin.
- (1978). *The Life of the Mind*. New York: Harcourt Brace & Company.
- Tugendhat, E. (2001). "Wir sind nicht fest verdrahtet: Heideggers 'Man' und die Tiefendimension der Gründe", *Aufsätze* (1992-2000), Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Uribe de Hincapié, M. T. y López Lopera, L. M. (2006). *Las palabras de la guerra. Un estudio sobre las memorias de las guerras civiles en Colombia*. Medellín: La Carreta Editores, Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia, Corporación Región.