Aurelia Valero Pie

"François Hartog (n. 1946) o el contraste como método" p. 81-104

# Historia y método en el siglo XX

Pilar Gilardi González y Martín Ríos Saloma (coordinación y presentación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México Instituto de Investigaciones Históricas

2017

200 p.

(Teoría e Historia de la Historiografía, 14)

ISBN 978-607-02-9836-3

Formato: PDF

Publicado en línea: 16 de abril de 2018

Disponible en:

www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/historia metodo/691.html





DR © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



# François Hartog (n. 1946) o el contraste como método

#### Aurelia Valero Pie

Universidad Nacional Autónoma de México Unidad de Investigación sobre Representaciones Culturales y Sociales, Morelia

"Cuando se quiere estudiar a los hombres — escribió Jean-Jacques Rousseau — es necesario mirar cerca de sí; pero para estudiar al hombre, hay que aprender a llevar la vista a lo lejos; hay que observar primero las diferencias para descubrir luego las propiedades." En esas y otras líneas del *Ensayo sobre el origen de las lenguas* se ha llegado a reconocer algunos antecedentes de la antropología contemporánea, esto es, aquella rama del conocimiento que examina la alteridad y organiza el espacio del otro mediante diversas estrategias discursivas. Entendido como un ir y venir entre lo universal y lo particular, entre la igualdad y la diferencia, lo que podría denominarse gesto etnográfico vincularía a pensadores a la vez cercanos y disímiles como Émile Durkheim, Marcel Mauss, Claude Lévi-Strauss y Michel de Certeau, por no mencionar sino a unos cuantos autores de lengua francesa.

A estos nombres convendría agregar el de François Hartog, desde luego no sólo por vincularse a ese espacio lingüístico y cultural, sino en virtud de una obra que ha contribuido a renovar la historia intelectual merced a distintas operaciones de tipo comparatista. En un vaivén constante entre diversos periodos, autores y disciplinas, su manejo del contraste se ha traducido en innovadoras lecturas de la historia, la historicidad y la historiografía, además de haberle permitido construir herramientas conceptuales de una amplia capacidad heurística. Tal es el caso, en especial, de nociones como "presentismo" y "regímenes de historicidad", cuyos alcances y limitaciones se están poniendo a prueba incluso más allá del medio

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, p. 38.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Sobre la posición de Rousseau como "padre" de la etnología y precursor de la lingüística contemporánea, es posible consultar Claude Lévi-Strauss, *Le regard éloigné*, París, Plon, 1983; y Jacques Derrida, *De la grammatologie*, París, Les Éditions de Minuit, 1967.



historiador. Examinar ese enfoque, a partir de ciertos pasajes y elementos inscritos en su obra, constituye el objeto de las páginas siguientes, concebidas para evaluar el método empleado y sus potencialidades para el presente.

## La inquietante extrañeza de la historia

En una conferencia pronunciada hace un par de años en esta ciudad, Hartog describió su condición de historiador como una "no pertenencia". "No soy — afirmaba — un historiador de Francia, de Brasil, de México ni de ningún otro sitio y [...], por lo tanto, me encuentro en una situación de no pertenencia." Los viajes académicos, los traslados constantes e incluso una larga estancia de investigación en Indonesia favorecieron que desarrollara una "mirada a distancia" (regard éloigné), entendida en el sentido que Claude Lévi-Strauss prestó a la expresión.³ "Esta situación — aclaró el conferenciante — permite ser más atento."<sup>4</sup>

Los principales componentes de su planteamiento aparecen ya en esas palabras, en primer término la importancia concedida al lugar del observador y el interés por desplazarlo de continuo. Ello responde a que la historia únicamente realiza su potencial pleno, cuando se introducen sucesivos cambios de perspectiva. De esta forma no sólo se alude al hecho, ciertamente banal, de que nuevos fragmentos del pasado van surgiendo conforme se rota la pupila; sin descartar novedades posibles, la especificidad del enfoque reside en proceder por una especie de rodeo, en que lo ajeno desemboca en lo propio y lo familiar se redescubre en la extrañeza. "La desviación — especificó en otro momento — es justamente lo que

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Según Claude Lévi-Strauss, la mirada distanciada constituye el gesto distintivo del antropólogo, un gesto que permite percibir, por efecto de un descentramiento, los rasgos positivos y negativos de la cultura propia. Se vuelven de este modo patentes ciertos aspectos que hasta entonces habían permanecido latentes y se preserva el lugar del observador de cualquier pretensión de absoluto. Véase, por ejemplo, Claude Lévi-Strauss y Didier Eribon, *De près et de loin*, París, Odile Jacob, 1988.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> François Hartog, "Creer en la historia ayer y hoy. Sesión de preguntas", en Guillermo Zermeño (coord.), *Historia/Fin de siglo*, México, El Colegio de México, 2016.



interesa porque ofrece un punto de apoyo para poner en tela de juicio nuestras certezas y, por lo tanto, volver sobre nuestras dudas." <sup>5</sup> Dar un paso hacia atrás —o a un costado, según preconizaba Michel de Certeau— con el fin de desnaturalizar el pasado y relativizar el presente constituye, a muy grandes rasgos, el *modus operandi* de esta apuesta interpretativa.

Avanzar de lo desconocido a lo conocido, tal como sugiere la propuesta, supone invertir, al menos en apariencia, la ruta más común en la construcción del saber. Pese a contravenir la lógica habitual, recorrer el camino a contraflujo de las prácticas corrientes obedece a la necesidad de disipar una ilusión, aquella que pretende convertir la cercanía en una garantía de comprensión. Por lo demás, no hay nada más opuesto a la experiencia ordinaria; aunque la lección suele pasar inadvertida, aquélla nos enseña que, a mayor proximidad, lo visible tiende a tornarse invisible. Por obra del contacto constante, las imágenes de nuestro pasado y nuestro presente se transforman, de acuerdo con una metáfora de Hartog, en "retratos de familia tan familiares que ya no los vemos". De ahí que el problema no consista tanto en la dificultad de reconstruir una ausencia cuanto en la exigencia de devolver la visibilidad a una presencia. Colocar el entorno bajo una

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> François Hartog, *El espejo de Heródoto. Ensayo sobre la representación del otro*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 8.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> François Hartog, Evidencia de la historia. Lo que ven los historiadores, México, Universidad Iberoamericana, 2011, p. 87. Tal es, por recurrir a un ejemplo, la lección que Edgar Allan Poe nos ofrece en su conocido relato, "La carta robada". A la pregunta sobre cómo asegurar el anonimato de un valioso documento, Auguste Dupin, el personaje central de la historia, responde: dejándolo a la vista. La siguiente analogía explica esa contradicción inherente a nuestras facultades perceptivas: "Hay un juego de acertijos [...] que se realiza sobre un mapa. Uno de los jugadores pide a alguien que encuentre un nombre dado — el nombre de una ciudad, de un río, de un estado o de un imperio –, cualquier palabra, en suma, comprendida en la extensión abigarrada e intrincada del mapa. Una persona novata en el juego procura, en general, embrollar a sus adversarios indicándoles nombres impresos en letras diminutas; pero los acostumbrados al juego escogen los nombres impresos en gruesos caracteres que se extienden desde una punta a la otra del mapa. Estas palabras [...] escapan a la observación por el hecho mismo de su excesiva evidencia, y aquí el olvido material es precisamente análogo a la intención moral de una inteligencia que deja pasar las consideraciones demasiado palpables, demasiado patentes". Edgar Allan Poe, El escarabajo de oro y otros cuentos, México, Rei, 1988, p. 227-228.

luz inusual, de tal modo que éste se imponga nuevamente a la conciencia, es una propiedad del método comparatista.

Asociado en Francia a personalidades como Jean-Pierre Vernant, Marcel Detienne v Pierre Vidal-Naguet, el comparatismo se convirtió en el sello distintivo de una escuela de antropología histórica que, desde los años setenta, privilegió el estudio de la Antigüedad griega.<sup>7</sup> En esa línea es posible situar igualmente a François Hartog, no sólo por haber recibido en directo aquellas enseñanzas, sino por haber sabido cultivar un enfoque que examina, no tanto objetos cuanto las relaciones que priman entre ellos. Junto con el carácter experimental y constructivo al que aspira esta corriente, su obra se distingue por el recurso a la comparación en tanto instrumento dotado de una amplia capacidad heurística. La principal consiste en la facultad de poner en evidencia y colocar en perspectiva atributos únicamente aprovechables de evitarse el reduccionismo que continuamente acecha a esa operación cognitiva. Limitarse a articular oposiciones binarias, olvidar los problemas que conlleva homologar entidades inconexas u obviar los parámetros que regulan las correlaciones construidas son ejemplos de las simplificaciones que con frecuencia acarrea el uso irreflexivo del contraste.8 En ocasiones de manera explícita y en otras tantas de modo implícito, a esas cuestiones Hartog ha respondido al postular que "no se trata de desplegar un programa de una comparación regulada sino de dar muestra de una atención comparatista". Por debajo de su llamada "arqueología del historiador" aparecen de este modo los contornos de una teoría de la observación.9

Desde un punto de vista estructural, ¿qué significa observar sino introducir una diferencia entre lo visto y lo no visto, entre lo que

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Se considera que la obra de Marcel Detienne, *Comparer l'incomparable*, París, Le Seuil, 2009, expone el programa y el método que dirigió la escuela francesa de antropología comparada. Un breve recuento de esta corriente, junto con sus principales obras y representantes, figura en Christian Delacroix, François Dosse y Patrick Garcia, *Les courants historiques en France*, XIXe-XXe siècle, París, Gallimard, 2007, p. 434-448.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Algunas de las principales críticas dirigidas contra el enfoque comparatista aparecen en Michael Werner y Bénédicte Zimmermann, "Beyond Comparison: Histoire Croisée and the Challenge of Reflexivity", *History and Theory*, v. 45, n. 1, febrero 2006, p. 30-50.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Hartog, Evidencia de la historia, p. 24-25 y 133. Las cursivas son mías.



retiene el interés y aquello que permanece como un telón de fondo? Siendo así, quien mira a su alrededor establece distinciones sucesivas, condición indispensable para atribuir un orden y un valor a la pluralidad de estímulos que informa la experiencia. De aceptar estas premisas, una consecuencia se impone, a saber, que entender cómo se ve desde un mirador en específico - y no sólo aquello que se ve, el qué de la mirada – requiere explicitar dichas distinciones. Trasladarlas a la conciencia, de tal modo que se vergan en objeto de atención, equivale a efectuar lo que Niklas Luhmann denominó una observación de segundo grado. "Para la observación de una operación (incluyendo la de la observación) - explicó, en referencia al término – , basta una observación simple de lo que sucede [...]. Para la observación de la operación como observación, sin embargo, hay que hacer el esfuerzo por colocarse en un nivel de segundo orden, lo cual significa, según una idea hoy en día asimilada en la lingüística, un nivel con componentes autorreferenciales."10 Identificar los ejes que estructuran la mirada es resultado, por consiguiente, de un desdoblamiento que consiste en observar la observación y en asumirse como sujeto y objeto de estudio. Si bien formulado desde otro marco teórico y conceptual, tal es, igualmente, el sentido y la función que Hartog ha prestado al título de arqueólogo de la percepción.<sup>11</sup>

#### OBSERVANDO AL OBSERVADOR

Un ejemplo del esfuerzo por mostrar los estratos que sostienen lo visible aparece en *El espejo de Heródoto. Ensayo sobre la representación del otro*, tesis de Estado publicada en 1980 con el sello de la editorial Gallimard. Que identificar esos sedimentos constituyera el interés

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Niklas Luhmann, La ciencia de la sociedad, México, Universidad Iberoamericana, 1996, p. 61.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Así se registra en pasajes como el siguiente: al confrontar "los enunciados del texto con el saber compartido, no se trata de evaluar la descripción o juzgar la información, sino más bien de estudiar la manera como se realiza la descripción y dedicarse al tratamiento de la información. Este problema del *cómo* […] plantea, finalmente, el de las condiciones de posibilidad, o al menos de una de ellas, la de la construcción del relato". Hartog, *El espejo de Heródoto*, p. 37.

principal del autor queda de manifiesto en el objetivo asignado a la obra. Éste reside nada menos que en reconstruir "la mirada del historiador y el ojo de la historia", a partir del campo visual de quien, según la tradición, fundó la disciplina. Desde esa óptica, los nueve libros de la *Historia*, título que enmarca los escritos del también geógrafo griego, funcionan como un observatorio para dilucidar tanto los elementos que refleja su retina, cuanto el punto de fuga que organiza su mirada. Dos preguntas interrogan la perspectiva del llamado padre de la disciplina. ¿Quién es el "yo" y quién es el "otro"? ofrecen, en efecto, las líneas geométricas — o distinciones — que van estructurando el horizonte. A contraluz, en el arco celeste terminará por proyectarse, merced a un sofisticado juego de reflejos y desvíos, una retórica de la alteridad y la gesta del discurso historiográfico.

Las respuestas se desplazan conforme cambian los espacios. Si en primer lugar el vo es Heródoto, los otros son entonces los interlocutores y personajes que encuentra en cada escala del camino, sean éstos medas, libios, persas o tracios. La visión del etnógrafo se apodera del viajero, dado que observar significa identificar las diferencias que distinguen frente al extranjero. En las circunstancias que dicta una excursión, sin embargo, ¿quién ocupa el lugar del forastero? ¿Los no griegos o quien abandona su ecúmene natal con el propósito de recorrer tierras ignotas? ¿Los bárbaros o quien llega de afuera y, desde sus propios parámetros, inspecciona, juzga y analiza? Pero la frontera que conlleva toda alteridad no sólo se establece entre el explorador y su objeto de estudio; también aparece a su regreso, momento que marca el encuentro con sus coterráneos. Pese a hallarse ante sus pares, los helenos, Heródoto ha visto y lo que no atestiguó le ha sido relatado. Ese conocimiento lo separa de aquellos en cuya compañía nació y vivió. Compartir la experiencia de lo extraño supone introducir componentes exógenos en el mundo familiar, un gesto que fractura la armonía preexistente entre los iguales. A fin de reestablecerla es necesario traducir, es decir, buscar las equivalencias disponibles entre los referentes que ofrece el universo semántico en común, en ese caso, el de la Magna Grecia, tal como se configuró a raíz de las denominadas Guerras

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> *Ibidem*, p. 30.



Médicas. Esas aproximaciones permiten asimilar la extrañeza en beneficio de lo propio.

La apropiación no se realiza de manera inmediata, sino que aparece mediada por una serie de recursos que Hartog sitúa bajo los signos de la inversión, la comparación y la analogía. 13 Con independencia de su funcionamiento específico, lo más destacado de esas figuras retóricas reside en que cada una instituye al propio vo (o al nosotros) como punto de referencia. De este modo se establecen tanto las condiciones que permiten construir el relato como las reglas con que se fabrica al otro. Sólo al llegar al final del proceso es posible nombrar y clasificar, es decir, comprender. La imaginación y el entendimiento están determinados por el grado de desviación que el objeto extraño presenta con respecto a lo ya conocido, lo cual impone, a su vez, el límite de lo cognoscible. Ampliar esos márgenes constituye una tarea gradual, pero imprescindible, dado que de ella depende que se incorporen datos nuevos en el marco de un saber colectivo. Desempeñar dicha tarea, al poner en marcha los procesos interrogativos y de exploración es, justamente, un papel de la otredad en tanto motor del conocimiento.

Conocer al otro implica medir la distancia en relación con el yo. Este es un hecho que ya Platón señalaba, al admitir que la alteridad absoluta es impensable: la diferencia sólo puede captarse cuando se ciñe a las reglas de la identidad que establece la razón. <sup>14</sup> Únicamente la variación, y no la heterogeneidad radical, es asimilable. "Decir el otro — puntualizó Hartog — es postularlo como diferente, es postular

<sup>13</sup> Si bien Hartog apenas menciona su nombre en algún escrito posterior, resultan notables las coincidencias a este respecto con algunas ideas de Hayden White. A modo de evidencia, compárese lo hasta aquí expuesto con pasajes como el siguiente: "comprender es un proceso que consiste en hacer que lo no familiar, o lo 'extraño' en el sentido que Freud le da a ese término, aparezca como familiar; o trasladarlo del dominio de las cosas sentidas como 'exóticas' e inclasificadas a un cierto dominio de la experiencia codificada adecuadamente para ser sentida como humanamente útil, no amenazante o simplemente conocida por asociación. Este proceso de comprensión sólo puede ser tropológico en su naturaleza, pues lo que está involucrado en este convertir en familiar lo no familiar es un tropologizar que es generalmente figurativo". Hayden White, "Tropología, discurso y modos de conciencia humana", en *El texto histórico como artefacto literario y otros escritos*, Barcelona, Paidós, 2003, p. 71.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Platón, "Parménides", en Diálogos, Madrid, Edaf, 2002.

que existen dos términos a y b, y que a no es b; o sea, hay griegos y no griegos. Pero la diferencia sólo adquiere interés a partir del momento en que a y b entran en un mismo sistema; hasta entonces existía una no coincidencia pura y simple."15 Incorporar al contexto de partida supone traducir, determinar aquellos puntos de contacto que permiten entrar en relación con lo desconocido. Que en ese proceso de apropiación se sacrifiquen diversas dosis de la singularidad ajena no sólo constituye un lugar común, sino el presupuesto de base en toda traducción: quienes lamentan que los desplazamientos conlleven una u otra pérdida — ya sea en el orden del ritmo y la cadencia, en el campo del significado o en los confines de la evocación – olvidan que aquélla no se efectúa cuando la entidad extranjera permanece idéntica a sí misma. 16 A ello habría que añadir que la imposibilidad de conservar inalterado el signo asimilado constituye una limitante contenida en el lenguaje, puesto que la comunicación se produce en el mundo que vivimos y nuestras palabras remiten a las formas que nos rodean. De ello se desprende que la facultad de designar por medio de la lengua está determinada por la comunidad lingüística a la que pertenecemos. Describir al otro implica insertarlo en el campo de nuestra propia experiencia.

Si ver y decir son coextensivos, esto significa que la percepción limita el habla y, a la inversa, que el horizonte del lenguaje condiciona los sentidos.<sup>17</sup> Las implicaciones que de ahí se derivan difícilmente podrían ser más significativas: ellas indican que vemos a través del lenguaje y que observar equivale a traducir a nuestros

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Hartog, El espejo de Heródoto, p. 207.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Sobre la imposibilidad de restituir el conjunto de valores y significados en el pasaje de una lengua a otra, me permito remitir, a título de ejemplos, a los ya clásicos José Ortega y Gasset, "Miseria y esplendor de la traducción", en *Obras completas*, Madrid, Alianza, Revista de Occidente, 1983, v. v, p. 431-452; y Vladimir Nabokov, "Problems of Translation: 'Onegin' in English", en Lawrence Venuti (ed.), *The Translation Reader*, Londres, Routledge, 2000, p. 71-83.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Comentando los mecanismos que descubre en la obra de Heródoto, Hartog sostiene: "se pasa insensiblemente de la expresión del espacio y el movimiento en la lengua, al espacio de la lengua como representación del espacio concreto, es decir, como imitación. Implícitamente, mi discurso supone que la armazón del espacio concreto corresponde a las divisiones de la lengua, y reaparece aquí la cuestión de la homología de lo visible y lo decible". Hartog, *El espejo de Heródoto*, p. 323.



propios términos. El acceso a la realidad se verifica, por consiguiente, a partir de comunicaciones y no de percepciones. Lo mismo sucede en el discurso historiográfico, tal como François Hartog lo expone al tomar la obra de Heródoto, *Historia*, como clave y ejemplo de su interpretación:

así como el marco del acuarelista reticula su pintura — explicó en un pasaje de su obra —, en la *Historia* existen uno o varios reticulados. Este término tiene dos sentidos. En primer lugar, el reticulado estructura el relato llamado *Historia* (que en este caso ocupa la posición de tablero y trata, a partir de éste, de volver visible el reticulado que lo rige). En segundo lugar, la *Historia* es el reticulado "a través del cual" el narrador ve y hace ver al destinatario el mundo, los otros, el pasado de Grecia, etcétera. Pero aquí se plantea la cuestión: ¿acaso ha funcionado la *Historia* como reticulado, si se me permite el término, más allá de sí misma, o, volviendo a nuestra metáfora, acaso hay "acuarelistas" que a lo largo del tiempo usaron la *Historia* a la manera de un "cuadriculado" para ver lo que deseaban dibujar?

Evidentemente, la metáfora del acuarelista tiene su límite en el hecho de que el reticulado no se compone de hilos ni de líneas sino de lenguaje. Y puesto que, diga lo que diga Montaigne, no existe un diccionario personal, "interior", éste está lleno de saber compartido. El reticulado maneja y trabaja el saber compartido que a la vez lo hace posible: lo corrige, lo completa, incluso, llegado el caso, ayuda a transformarlo. 18

Presente, pasado y futuro se perciben a través de ciertas estructuras socialmente dadas — o de retículas, de acuerdo con la metáfora citada. Así lo indica Hartog, al separar un hilo más de la trama que ha ido desenredando poco a poco, aquella en que se entreteje el discurso de la alteridad. Esa hebra se anuda con las interpretaciones sucesivas de las que Heródoto ha sido objeto. Mediante ese procedimiento, el "yo" se desplaza hacia los historiadores que han estudiado su figura en el transcurso del tiempo; el "otro" es ahora el protagonista del relato, convertido, según el narrador en turno, en primer historiador, mitólogo o artista. Sobra decir que el contenido

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Hartog, *El espejo de Heródoto*, p. 297. Así se entiende que, en opinión de Hartog, la *Historia* funcione como un "dispositivo para hacer ver". *Ibidem*, p. 325.

de su obra no ha variado en absoluto; han cambiado, eso sí, los códigos de lectura en tanto resultado de ese proceso de adecuación constante que conforma la vida misma.

Pese a que en nuestros días rara vez se cuestiona el carácter histórico del discurso, no han faltado quienes, ciegos ante el devenir dinámico de las estructuras sociales, atribuyeron un sentido perentorio a su propia mirada como historiador y buscaron imprimirle ciertos tintes de absoluto. Erigiendo la verdad atemporal en garante de juicios y de observaciones, esos exégetas del pasado pretendieron cubrirse con las insignias del jurista. Contra todo pronóstico —o al menos de quienes buscaron convertirse en portavoces de la "última palabra" –, del tribunal de la historiografía el inculpado ha salido mucho mejor que airoso. Por una ironía inherente al propio razonamiento jurídico, Hartog explica que "este proceso, en el cual jamás se pronuncia una sentencia definitiva – porque cada sentencia anterior es considerada un mero testimonio hacia un fallo nuevo, en esta investigación que jamás se detiene – es también el que asegura la inmortalización de Heródoto; la impronta misma de su inmortalidad".19 Poner de manifiesto el carácter relativo de la historia y propiciar la permanencia del sabio de Halicarnaso, ha sido el expediente de una causa conducida con tenacidad y con una lógica implacable.

"Los espejos y la cópula son abominables, porque multiplican el número de los hombres", afirmaba, en palabras de Adolfo Bioy Casares, un heresiarca de Uqbar.<sup>20</sup> Aunque lejos de producir aversión, el mecanismo de luces y reflejos que Hartog puso en movimiento muestra que todo individuo se despliega hasta incluso asemejar una pequeña multitud; por efecto de la refracción, su identidad se desagrega en tantos aspectos como pares de ojos alcanza a atraer. Así, tras reconocer las distintas dimensiones o planos de sentido que se yuxtaponen en la imagen que la posteridad ha forjado en torno a Heródoto, el investigador concluye que "tenemos el principio de muchas figuras del historiador, desde el investigador-viajero hasta el lector de archivos, desde el agrimensor de campos de batalla hasta

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> *Ibidem*, p. 23.

 $<sup>^{20}</sup>$  Jorge Luis Borges, "Tlön, Uqbar, Orbis, Tertius", en  $\it Ficciones$ , Madrid, Alianza, 1989, p. 14.



el fabricante de soldados de papel, pasando por el juez en su problemático tribunal de la historia". El potencial interpretativo contenido en el autor objeto de estudio —y en el método que lo disecciona — se revela en esa particularidad: quien primero se interesara en registrar los hechos del pasado funge como un prisma en que se descomponen, a la manera de haces luminosos, las ideas que van configurando el sentido y la naturaleza de la disciplina histórica, en su devenir. La ilusión de objetividad se disuelve ante la pluralidad de perspectivas y se revela que la vuelta a los orígenes constituye una manera de historiar la mirada del historiador y de relativizarla. Se admite su carácter singular, por oposición a universal, y contingente por oposición a atemporal.

# NOCIONES A PRUEBA: LA EVIDENCIA Y LA DISTANCIA HISTÓRICA

En fechas recientes, al reflexionar sobre los pormenores de su trayectoria intelectual, François Hartog explicó en retrospectiva que, al momento de orientar sus estudios, "elegir la Antigüedad griega fue una manera, no de abandonar el presente [...], sino al menos de dar un paso lateral". 22 El espejo de Heródoto fue, desde esa perspectiva, el primer esfuerzo sistemático por responder, de modo tangencial o por la vía del rodeo, algunas interrogantes de vigencia perenne para la disciplina. Entre ellas se cuentan las preguntas sobre la naturaleza de los documentos, la construcción de los textos historiográficos y las modalidades que rigen la lectura. ¿Quién habla?, ¿con qué propósito?, ¿cómo busca convencernos?, ¿cómo sabe lo que dice?, son algunas, muy clásicas, que con frecuencia se olvidan tras la autoridad de la fuente. Más aún, escribió, "a partir de las idas y venidas que se proponen entre antiguos y modernos, todo mi trabajo sugiere que estos movimientos ayudan a comprender mejor tanto a unos como a otros, es decir, lo que está en juego en sus respectivos

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Hartog, El espejo de Heródoto, p. 22.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> François Hartog, *La chambre de veille*, con la colaboración de Felipe Brandi y Thomas Hirsch, París, Flammarion, 2013, p. 40 (mi traducción).



debates, así como lo no dicho, las dificultades a las cuales conducen y las evidencias sobre las que reposan". <sup>23</sup> Retraerse en el tiempo y alejarse en el espacio supuso una oportunidad para cuestionar uno y otro, y desde un ángulo inhabitual transitar, en palabras de Certeau "de la ajenidad de lo que hoy ocurre" a la "discursividad del comprender". <sup>24</sup>

Al explorar las vías en que opera el reflejo, así como las imágenes que de este modo van fraguándose, *El espejo de Heródoto* pone en práctica una teoría del observador, por cierto muy afín a la que se desarrolló desde las trincheras del llamado "constructivismo radical". <sup>25</sup> Orientada hacia la epistemología, esta corriente ha buscado esclarecer la interdependencia entre el observador y el mundo observado, con el propósito de interrogar y comprender cómo se produce el conocimiento.

El observar —escribe Humberto Maturana, uno de sus principales exponentes— resulta ser el punto de partida fundamental para explicar al observador, al instrumento de explicación y a la cuestión más importante en cualquier intento de comprender realidad y razón como fenómenos del dominio humano. O, dicho en otras palabras, desde el momento en que todo lo dicho es dicho por un observador a otro observador, que puede ser él mismo, y considerando que el observador es un ser humano, el observador y el observar deben ser explicados en la explicación del ser humano en tanto observador.<sup>26</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Hartog, Evidencia de la historia, p. 18.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Citado en "Sobre la noción de régimen de historicidad. Entrevista con François Hartog", en Christian Delacroix, François Dosse y Patrick Garcia (dirs.), *Historicidades*, Buenos Aires, Waldhuter Editores, 2010, p. 159.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Como constructivismo radical se conocen los trabajos de diversos científicos que, al indagar sobre el problema del conocimiento, han subrayado el papel activo del sujeto cognoscente y, por lo tanto, el carácter construido — por oposición a recibido — de percepciones y saberes. Entre quienes se encuentran asociados a esta corriente destaca el matemático George Spencer con su teoría de la diferencia, el físico Heinz von Foerster con su teoría de la circularidad y el biólogo Humberto Maturana con su concepto de autopoiesis y su teoría del lenguaje. Véase, por ejemplo, Paul Watzlawick y Peter Krieg (comps.), *El ojo del observador. Contribuciones al constructivismo*, Barcelona, Gedisa, 2000.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Humberto Maturana, "Realidad: la búsqueda de la objetividad o la persecución del argumento que obliga", en Marcelo Pakman (comp.), *Construcciones de la experiencia humana*, Barcelona, Gedisa, 1996, v. I, p. 54.



Desde sus propios parámetros y sin que la asociación fuera en ningún momento intencionada, Hartog ha terciado en el debate, al adecuar y trasladar ciertas lecciones hacia el terreno de la historia. La triangulación no resulta menor, sobre todo si se considera que esta rama del saber hunde sus raíces — y así lo recuerda también su epistemología – en el terreno de la vista. Más en concreto, al advertir que toda perspectiva se construye, al tiempo que sirve para construir, los escritos del autor que nos ocupa han contribuido a cuestionar y a explotar la capacidad heurística contenida en algunas nociones centrales para la disciplina. Una de ellas es nada menos que el concepto de evidencia, término que conjuga y condensa los actos de ver y hacer ver, de decir y convencer. De ahí que escrutar ese horizonte semántico permita calcular los espacios que ocupan lo visible y lo invisible, en sus desplazamientos sucesivos. Por si fuera poco, en la medida en que la evidencia, sea cual sea su naturaleza, pretende fundar juicios y conocimientos, su examen abre a la posibilidad de establecer una historia de la verdad, entre cuyos capítulos figuraría el siguiente: un relato de "la mirada histórica que señalaría, a partir del ojo y de su lugar, los diversos regímenes historiográficos que, desde la Antigüedad hasta nuestros días, han prevalecido en esto que se ha convertido la tradición europea".27

Escribir algunas páginas de esa historia intelectual constituye, como ya se ha indicado, un objetivo central en la obra de Hartog. Al filo de la escritura, sus líneas han puesto a prueba la noción de "distancia histórica", a la que se alude sin nombrar en pasajes como el siguiente: "a partir del lugar de saber que se da el 'yo' ['*je*'] viajero, que se hace todo ojos y todo oídos, puede desplegarse entonces una interpretación del mundo y de su historia".<sup>28</sup> ¿Cómo entender el

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Hartog, Evidencia de la historia, p. 133.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> François Hartog, *Memoria de Ulises. Relatos sobre la frontera en la antigua Grecia*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 127. Es de destacar que este tipo de aseveraciones desmienten parcialmente a quienes acusan a Hartog de disociar las ideas del contexto y de los portadores que les prestan sustento. "Quizás — concede él mismo — . Pero no veo cómo podría haber trabajado las cuestiones que me apremiaron de haberme privado de los recursos — en un sentido estricto — de la literatura; no como revista en que se hurga, sino como pensamiento que provoca la reflexión". Hartog, *La chambre de veille*, p. 194 (mi traducción).



papel atribuido al *lugar* del historiador sino como el punto de mira que organiza el discurso sobre el pasado? Esa medida, siempre cambiante, que regula la separación frente al ayer es lo que comúnmente se designa como distancia histórica. Del latín *distantia*, alejamiento o desvío, el término se inscribe en el campo de la espacialidad, si bien en la disciplina histórica la noción suele utilizarse para designar el tiempo y, más en específico, el tiempo como imperativo metodológico y como condición de objetividad.<sup>29</sup> En los escritos de Hartog, sin embargo, esa metáfora se convierte en un dispositivo heurístico, cuya doble acepción latina — el alejamiento y el desvío — sirven para medir y experimentar con las potencialidades inscritas en la perspectiva histórica. No menos se vale de ese gesto que conjuga las dimensiones temporal y espacial, dado que, señala, "para poder ser asida o volverse manifiesta, la inteligibilidad parece necesitar más espacios cronológicos o geográficos".<sup>30</sup>

# a) La distancia como espacio

Por el lado de las superficies terrestres y de su geografía, el método invita a atravesar amplios territorios, operación que permite ir cotejando ciertos palmos en beneficio de la comprensión. Ésta se alcanza al construir un marco de referencia, condición de base para realzar y medir tanto las presencias como las ausencias. A desarrollar ese proceso responde la variación en los puntos de anclaje, situados ora en la antigua Ática, ora en la Roma de Polibio, algunas veces en Francia y otras más en Berlín. Incluso la isla de Ogigia, tierra mítica donde Ulises dejó correr siete años en compañía de Calipso, forma parte de las coordenadas presentes en más de un escrito. Y es que, explica el investigador,

invitar a partir de estas configuraciones lejanas y pasadas, tanto en Fidjí como en Esqueria [...] depende del ejercicio de la mirada distanciada

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Véase el número monográfico, coordinado por Jaap den Hollander, Herman Paul y Rik Peters que la revista *History and Theory*, v. 50, n. 4, diciembre de 2011, dedicó al tema de la distancia histórica.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Hartog, Evidencia de la historia, p. 74.



que, de Montaigne a Lévi-Strauss, pasando por Rousseau y muchos otros, aspira a aportar beneficios de inteligibilidad. Ya que de entrada nos alejamos del centro, cuestionamos lo que teníamos como evidencias, dudamos de sus propias categorías: hacemos posible la comparación.<sup>31</sup>

Aparece nuevamente el carácter relacional de la propuesta, dado que comparar supone poner en relación dos elementos, cualquiera que sea su naturaleza o ubicación en el espacio. Pese a ello, tan temerarios han llegado a parecer esos saltos longitudinales que no ha faltado quien, en nombre del "rigor" y de la "precisión" que conviene a una práctica científica, lo acuse de incurrir en una excesiva rapidez procedimental, de trabajar en el aire y de tender hacia la superficialidad. Contra esos reparos el propio Hartog ha reivindicado un enfoque interesado en registrar, no tanto objetos unitarios, encerrados en su mismidad, cuanto los posibles vínculos que priman entre ellos. Aunque de este modo quedan fuera numerosos aspectos y facetas, aclara, "lo que merece retener la atención -al menos la mía – son estos recorridos por parte de un autor, de una pregunta, conservando los puntos en que se invierten y transforman, señalando las cesuras a partir de las cuales las cosas se anudan de otro modo".32

De ese planteamiento ha emanado un peculiar modo de escritura, concebida como el registro de los movimientos o como una bitácora de navegación. Con ello una advertencia se impone, a saber, que el interés en los traslados, por oposición a los momentos de reposo, no equivale a practicar el turismo cultural o, dicho de otro modo, aquello que en la jerga académica suele tildarse de "ensayismo". <sup>33</sup> Una diferencia radica en que Hartog, al recubrir su postura epistémica con los rasgos del transeúnte, no se contenta con observar ciertos lugares

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> François Hartog, *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*, México, Universidad Iberoamericana, 2007, p. 81.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Hartog, La chambre de veille, p. 45 (mi traducción).

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Por lo demás, un "ensayo" puede definirse, según una fórmula que Hartog toma de Robert Musil, como "la forma única e inalterable que un pensamiento decisivo hace tomar a la vida interior de un hombre". "Sobre la noción de régimen de historicidad. Entrevista con François Hartog", en Christian Delacroix, François Dosse y Patrick Garcia (dirs.), *Historicidades*, p. 161.



comunes ni con andar trayectos dispuestos de antemano; aunque admite cierta afinidad con quien frecuenta tianguis y mercadillos (con el chineur), su procedimiento se caracteriza por buscar interrelaciones insospechadas y por privilegiar los procesos por encima de los resultados. Apenas admira, por consiguiente, que en sus páginas ocupe un lugar destacado la figura del viaje, "ese movimiento, ese ritmo, casi esa respiración entre el mismo y el otro". <sup>34</sup> No trazar un mapa, sino describir un itinerario constituye la manera de reconstituir esos trayectos, aquellos que suscitan y logran "que se correspondan, se entrecrucen o se superpongan lugares y miradas, que señalan puntos de referencia, momentos en que las cosas se enturbian o se desvían". 35 Más aún, en la medida en que resume y concentra un modelo operatorio, se entiende que su búsqueda se oriente, no hacia "el viaje en sí mismo, en su materialidad, sino como operador discursivo v esquema narrativo: el viaje como mirada y resolución de un problema o respuesta a una pregunta". 36

Un ejemplo de escritura a partir de dudas y cuestionamientos se encuentra en los análisis desarrollados en torno al concepto de "origen" y de otros más que le son afines. Quien se asome a la obra de Hartog advertirá, en efecto, que esa constelación semántica aparece de modo recurrente en sus trabajos y tanto así que incluso fundó un libro en la "problemática de los *comienzos* y la perspectiva de una Grecia vista como *inauguración*". <sup>37</sup> ¿Qué entender por unos términos tan equívocos como inquietantes y cuyo empleo es tributario, en la opinión de Marc Bloch, de una enquistada "obsesión embriogénica"? ¿Refieren a un inicio *ex novo* o a las causas, a un principio explicativo o a ciertos fundamentos? ¿Cómo explicar que se siga adorando al "ídolo de los orígenes", pese a haberse consumado, al menos en la teoría, un desencantamiento del mundo y de su historia? <sup>38</sup> Quizás con el deseo de disipar las sospechas de idolatría, Hartog ha precisado que la idea no consiste en buscar unas raíces primigenias; al

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Hartog, La memoria de Ulises, p. 17.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Hartog, *Memoria de Ulises*, p. 24. Las cursivas son mías.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Marc Bloch, *Apología de la historia o el oficio de historiador*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 59-64.



afirmar que "el comienzo que alcanzamos remontando los acontecimientos no es el comienzo sino 'la primera manifestación' ", sus palabras sugieren que el origen representa, no un hecho por descubrir, sino un dispositivo heurístico de alcances por explorar.<sup>39</sup>

No es que tenga un gusto particular por los orígenes —apunta en otro pasaje—; sin embargo con ellos podemos disponer de una especie de situación experimental. Podemos tomar las configuraciones a partir de las cuales se han operado las bifurcaciones o las elecciones, que habrían podido no ser, o ser otras; ellas han sido olvidadas muy pronto o se han vuelto tan evidentes que ya no hemos pensado en cuestionarlas.<sup>40</sup>

La vuelta a los orígenes se convierte así en un postulado teórico capaz de traducirse en una estrategia de tipo pragmático. El corolario que de esto se deriva no es, en modo alguno, menor. Éste consiste nada menos que en reintroducir la contingencia en la historia, al difuminar la ilusión retrospectiva de necesidad y al impedirnos ordenar los sucesos de acuerdo con un recorrido orientado, en progreso continuo y en que cada etapa anuncia la siguiente. Pero hay más: al retroceder en el tiempo y retraerse en el espacio hasta encontrar el momento y lugar en que una noción, una categoría o una experiencia se tornó concebible, Hartog no sólo recuerda que todo lo que fue pudo no haber sido o serlo de otra manera; también apunta hacia sus condiciones de posibilidad, arrojando nueva luz sobre el devenir efectivo. De ahí que, tomando como ejemplo su área privilegiada de estudio, recomiende: "deberíamos poder limitar mejor eso que no era y, antes que nada, eso que no podía ser el Mediterráneo antiguo. Con esto no sólo ganaríamos, enriqueceríamos y precisaríamos el cuestionario, sino también volveríamos explícitos algunos de los presupuestos de la práctica moderna". 41 La historicidad que

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Hartog, Evidencia de la historia, p. 236.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> *Ibidem*, p. 33. Páginas más adelante comenta el autor: "estas observaciones no apuntan de ninguna manera a sostener que todo se encuentra, o que todo se juega en los comienzos, sino invitan sólo a considerarlos como un espacio experimental donde se comunican todavía las experiencias históricas divergentes, las divisiones inician, las elecciones positivas se formulan, las rupturas se dibujan; en pocas palabras, donde un 'pensamiento histórico occidental' se construye". *Ibidem*, p. 37.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> *Ibidem*, p. 25.



define al pasado y al presente se torna visible, una vez más, a partir de los cuestionamientos geográficos.

# b) La distancia como tiempo

Si trayectos, traslados, recorridos y desplazamientos desempeñan un papel central en el vocabulario de Hartog, no menos lo hacen nociones como las fronteras, los umbrales y los intersticios. Además de insertarse en el campo de la espacialidad, todas ellas comparten el carácter liminar, denotan una situación de entre-dos y funcionan como cierre y apertura, como punto de clausura y de origen. De una estructura similar es el concepto de "crisis", término que marca una ruptura temporal y que vincula dos órdenes del tiempo o, mejor dicho, dos modos de experimentar el tiempo. Esta última precisión resulta relevante en la medida en que por esas fracturas se entienden aquellas coyunturas en que la articulación entre pasado, presente y futuro pierde la evidencia de que hasta entonces gozaba. Es entonces cuando las dudas y la incertidumbre invitan, cuando no obligan, a repensar la tradición y a fijar nuevos puntos de referencia. A ello se debe que dichos episodios funcionen como lentes de aumento susceptibles de revelar un proceso tan profundo y constante como, por lo general, imperceptible para sus contemporáneos. Se trata, desde luego, de la dimensión temporal, cuya paradójica centralidad para la historia recuerda François Hartog mediante la siguiente advertencia: "con la evidencia de su omnipresencia – alerta – , el tiempo corre el riesgo de volverse lo impensado de una disciplina que se proclama la más rigurosa de todos los garantes de él mismo".42 Devolverlo a la esfera de lo visible y registrar los cambios que se operan en él es el propósito de los "regímenes de historicidad".

Acuñada a finales de los años ochenta, la expresión "régimen de historicidad" designa, no tanto la experiencia social del tiempo, entendida en un sentido empírico, cuanto un artefacto interpretativo ideado para examinar esa misma experiencia. El sintagma forma parte, desde esa perspectiva, de las categorías metahistóricas o construcciones

<sup>42</sup> Ibidem, p. 28.



conceptuales que permiten aislar, analizar e interpretar un objeto en específico. En este caso, bajo la lupa puede observarse la conciencia — en un sentido laxo — del pasado, del presente y del futuro, formas universales cuya articulación va variando en función de las épocas, los espacios y las sociedades. En un punto intermedio entre la vacuidad de la abstracción y la ceguera de lo fáctico, la noción, puntualizó Hartog, "nunca ha sido una entidad metafísica, descendida del cielo y de alcance universal. No es más que la expresión de un orden dominante del tiempo; tejido a partir de diferentes regímenes de temporalidad, es, para terminar, una manera de traducir y de ordenar las experiencias del tiempo [...] y de darles sentido". <sup>43</sup>

En la medida en que busca captar las manifestaciones concretas de un fenómeno universal —la relación con el tiempo—, ese constructo se instituye en un instrumento comparatista por vocación, casi cabría decir por excelencia. Interesado en la triple dimensión temporal, en sus múltiples entrelazamientos, éste permite analizar cómo esa división tripartita se articula y se desplaza, cualquiera que sea el momento y el lugar que se examine. Maorís y helenos, Alemania y Brasil, el Renacimiento y la edad contemporánea son algunos sujetos, países y periodos cuya experiencia de la temporalidad encuentra cabida, bajo la forma de preguntas, en la narrativa de Hartog. A ello importa añadir que esa amplitud de miras no deriva en especulaciones sobre el Hombre, entendido desde una concepción atemporal; a la inversa, que las indagaciones únicamente pretenden conocer al individuo concreto es una consecuencia directa de la particular fusión, presente a la manera de constante, entre la perspectiva histórica y el método antropológico.

Si bien François Hartog ha reconocido más de una vez una deuda intelectual con Reinhardt Koselleck, no fue el discípulo de Heidegger su primer ni principal interlocutor al momento de acuñar la expresión "régimen de historicidad". Según ha precisado en reiteradas

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Hartog, Regimenes de historicidad, p. 132.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> A ese respecto, Hartog explica que la lectura de *Futuro pasado*, aparecido en francés en 1990, "me ayudó mucho a formular preguntas que todavía no tenía en claro. La agudeza de sus análisis me permitió comprender mejor la gran transformación que supuso la instauración del tiempo moderno y, por contraste, las implicaciones temporales de la *historia magistra*. Con los conceptos metahistóricos de espacio de experiencia

ocasiones, el motor de su reflexión se originó, no en la historia, sino en la antropología y, más en específico, en el enfoque e ideas del investigador estadounidense Marshall Sahlins. Al reconocer que "otros tiempos, otras costumbres" implican también "otras historias", su homólogo francés trasladó parte de ese debate hacia el terreno de la historiografía, llamando la atención, entre otras problemáticas, hacia la cuestión de "la simultaneidad de lo no simultáneo". De este modo, a la vez que advertía la coexistencia de lógicas y experiencias temporales inasimilables entre sí, también admitió la necesidad de relacionarlas, si no de encuadrarlas dentro de un mismo sistema. No es otro el sentido y la función de los regímenes de historicidad, noción bisagra que carece de "la generalidad de una condición de posibilidad, pero [que] tampoco es simplemente denotativa. Su categoría sería intermedia: trabaja sobre las tensiones entre experiencia y expectativa, las estructura, las nombra, permite las comparaciones". de la seria de logicas y estados de seria intermedia: trabaja sobre las tensiones entre experiencia y expectativa, las estructura, las nombra, permite las comparaciones". de la seria de

Utilizadas por la crítica, estas últimas han servido, abierta o veladamente, para negar al autor cualquier viso de originalidad, estimando su método como una mera glosa del alemán y, más en específico, como una traducción de las categorías "espacio de experiencia" y "horizonte de expectativa". No obstante, las diferencias frente al enfoque de Koselleck no resultan menores. Una de ellas estriba en que el diálogo disciplinar se establece frente a la antropología, por oposición a la filosofía, de lo cual derivan varias consecuencias. "Los regímenes — replicó Hartog a quienes quisieron ver una calca — no están sustentados por ninguna teleología, a la manera de las fases o de los modos de producción de antaño y no pretenden dar la clave de la historia". Por el contrario, se trata de "un artefacto, cuya finalidad es heurística. No es el punto de partida de una teoría de la historia". <sup>47</sup> La renuncia a adentrarse en los secretos

<sup>[...]</sup> y de horizonte de expectativa [...], [Koselleck] proveyó una poderosa herramienta interpretativa". Hartog, *La chambre de veille*, p. 136 (mi traducción).

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> *Ibidem*, p. 51. "Otros tiempos, otras costumbres: la antropología de la historia" es el título de una conferencia que Marshall Sahlins pronunció en 1981 y que unos años más tarde publicó en su conocida obra *Islas de historia*, Barcelona, Gedisa, 1987.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> "Sobre la noción de régimen de historicidad. Entrevista con François Hartog", en Christian Delacroix, François Dosse y Patrick Garcia (dirs.), *Historicidades*, p. 155.
<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 153.



del devenir humano no equivale, sin embargo, a negar los alcances de su propia propuesta. Lejos de ello, él mismo ha reivindicado haber abierto el espectro de preguntas, al desarrollar una herramienta interpretativa capaz de ampliar las coordenadas de estudio más allá de Europa y de extender la cronología de análisis hasta incluso abarcar la edad contemporánea.

"A lo que me dedico — afirmó este observador de la temporalidad y su experiencia – es a cuestionar el pasado por el presente y el presente por el pasado: con el propósito confeso de adquirir conocimiento sobre uno y otro".48 Por esa labor de contraste entre uno y otro tiempo, el historiador ha afianzado un terreno vedado a quienes entienden la "distancia histórica" como una suma de años, incluso de siglos. Al postular, en efecto, que la clave se encuentra, no en una mera acumulación numérica, sino en el interés de adoptar una mirada distante, Hartog ha reivindicado las capacidades de la historia para observar cualquier momento, incluido el ahora. En ese sentido, que a partir del concepto "régimen de historicidad" haya elaborado un sofisticado diagnóstico sobre la sociedad contemporánea resulta significativo. Éste le permitió reconocer cómo se estableció, en el transcurso del siglo XX, un nuevo equilibrio entre los órdenes del tiempo o, mejor dicho, una relación que se define por la preponderancia del presente. A medida que el pasado y el futuro se desvanecen, en tanto dimensiones invisibles o inalcanzables, la actualidad se cierra sobre sí misma y pierde la capacidad de voltear hacia atrás o hacia adelante. Tal es el sentido de la palabra "presentismo", el régimen temporal de nuestros días.49

#### A MODO DE CIERRE: DESDE EL FARO

La chambre de veille es el título que eligió François Hartog para encuadrar un reciente libro de entrevistas. Los pormenores que marcaron una provechosa trayectoria intelectual, junto con numerosos recuerdos

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> Hartog, La chambre de veille, p. 62 (mi traducción).

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> Sobre el "presentismo", tema que merecería un trabajo en detalle, es posible consultar François Hartog, *Regímenes de historicidad*, así como *La chambre de veille*, p. 151-183.

HISTORIA Y MÉTODO EN EL SIGLO XX 102

y reflexiones sobre su experiencia vital y laboral aparecen, pues, bajo lo que en español se denomina, con menor carga poética, como "cámara de servicio". Con ese término suelen designarse unos espacios situados en la punta de los faros, pequeños recintos destinados a albergar las labores del vigía. Una cama, un escritorio y algunos instrumentos constituyen todo el mobiliario de quien consagra sus días y sus noches a cuidar la luz y a escrutar el horizonte. Desde las alturas ceñidas de cristal, el vigilante lo observa todo y, al mismo tiempo, no ve nada: a su disposición tiene un ángulo visual insuperable y, sin embargo, es muy posible que lo esencial ocurra en otra parte. Más aún, si no hay un movimiento que le pase desapercibido, cada uno sólo adquiere sentido a partir de los códigos y las coordenadas inscritos en las bitácoras y los libros colocados en la mesa. La analogía con el oficio de historiar se esclarece poco a poco:

Terminé por comprender —escribió Hartog— que mi oficina, con los estantes de la biblioteca, los expedientes y las notas diversas, era mi cámara de servicio. [...] También ahí, en el espacio de la oficina, se verifican intercambios entre lo que uno ve y no ve. Se encuentra lo que uno intenta ver, que cree ver y que se esfuerza por hacer ver. Y con demasiada frecuencia, aquello que, por una u otra razón, nos elude.<sup>50</sup>

Definido como quien acecha el tiempo, el historiador conjuga un lugar y una mirada. Se convierte, por lo tanto, en el ojo de la historia, aunque no en un sentido normativo ni, mucho menos, por aspirar a la omnipresencia; el título responde, simplemente, a su capacidad para postular y poner en práctica una teoría de la observación planteada, en este caso, en términos de distanciamiento y de vocación itinerante. A partir de los efectos de contraste que produce y explota, el método de Hartog trae a la memoria preguntas olvidadas, pone en tela de juicio las certezas, actualiza las dudas y reintroduce la contingencia. A fin de cuentas, pregunta, "¿cuál puede ser la tarea del historiador (incluso su responsabilidad), si no la de poner el presente en perspectiva? Por los conocimientos que aporta, su trabajo apunta a reunir más inteligibilidad y lucidez, al hacer de

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> *Ibidem*, p. 11 (mi traducción).



la historia un ejercicio crítico". <sup>51</sup> Esa crítica implica un extrañamiento y, por su misma estructura, puede ayudarnos a desacelerar.

### **BIBLIOGRAFÍA**

- BLOCH, Marc, *Apología de la historia o el oficio de historiador*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- BORGES, Jorge Luis, Ficciones, Madrid, Alianza, 1989.
- DELACROIX, Christian, François Dosse y Patrick Garcia (dirs.), *Historicidades*, Buenos Aires, Waldhuter, 2010.
- ———, Les courants historiques en France, XIXe-XXe siècle, París, Gallimard, 2007.
- DERRIDA, Jacques, De la grammatologie, París, Les Éditions de Minuit, 1967.
- DETIENNE, Marcel, Comparer l'incomparable, París, Le Seuil, 2009.
- HARTOG, François, *El espejo de Heródoto. Ensayo sobre la representación del otro*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- ————, Evidencia de la historia. Lo que ven los historiadores, México, Universidad Iberoamericana, 2011.
- ———, *La chambre de veille*, con la colaboración de Felipe Brandi y Thomas Hirsch, París, Flammarion, 2013.
- ———, Memoria de Ulises. Relatos sobre la frontera en la antigua Grecia, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- HOLLANDER, Jaap den, Herman Paul y Rik Peters (coords.), "Introduction: The Metaphor of Historical Distance", *History and Theory*, v. 50, n. 4, diciembre 2011, p. 1-10.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, Le regard éloigné, París, Plon, 1983.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> Hartog, Regimenes de historicidad, p. 14.



#### HISTORIA Y MÉTODO EN EL SIGLO XX

- y Didier Eribon, *De près et de loin*, París, Odile Jacob, 1988.
- LUHMANN, Niklas, *La ciencia de la sociedad*, México, Universidad Iberoamericana, 1996.
- ORTEGA Y GASSET, José, *Obras completas*. *Tomo V*, 1932-1940, Madrid, Alianza/Revista de Occidente, 1983.
- PAKMAN, Marcelo (comp.), Construcciones de la experiencia humana, Barcelona, Gedisa, 1996, v. I.
- PLATÓN, "Parménides", en Diálogos, Madrid, Edaf, 2002.
- POE, Edgar Allan, El escarabajo de oro y otros cuentos, México, Rei, 1988.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984.
- SAHLINS, Marshall, Islas de historia, Barcelona, Gedisa, 1987.
- VENUTI, Lawrence (ed.), The Translation Reader, Londres, Routledge, 2000.
- WATZLAWICK, Paul y Peter Krieg (comps.), El ojo del observador. Contribuciones al constructivismo, Barcelona, Gedisa, 2000.
- WERNER, Michael y Bénédicte Zimmermann, "Beyond Comparison: Histoire Croisée and the Challenge of Reflexivity", *History and Theory*, v. 45, n. 1, febrero 2006.
- WHITE, Hayden, *El texto histórico como artefacto literario y otros escritos*, Barcelona, Paidós, 2003.
- ZERMEÑO, Guillermo (coord.), *Historia/Fin de siglo*, México, El Colegio de México, 2016.