

Hist. 4226 - Método de la Historia  
Prof. Mayra Rosario  
Pérez Benítez, Fernando. *La Historia*

25/10/68

966836

CAPÍTULO 5

SOBRE MICROHISTORIA

*Giovanni Levi*

Una duda sin fin no es siquiera una duda.

L. WITTGENSTEIN, 1969

No es casual que el debate sobre la microhistoria no se haya basado en textos o manifiestos teóricos. La microhistoria es por esencia una práctica historiográfica, mientras que sus referencias teóricas son múltiples y, en cierto sentido, eclécticas. El método, de hecho, se interesa ante todo y sobre todo por los procedimientos concretos y detallados que constituyen la obra del historiador, por lo que la microhistoria no es susceptible de definirse por relación con las microdimensiones de sus temas. El lector de este artículo se verá quizá sorprendido por su naturaleza un tanto teórica. De hecho, muchos historiadores que practican la microhistoria han mantenido constantes intercambios con las ciencias sociales y han establecido teorías historiográficas sin haber sentido, no obstante, ninguna necesidad de referirse a algún sistema coherente de principios propios. La microhistoria no posee un cuerpo de ortodoxia establecida en el que apoyarse al igual que cualquier otro trabajo experimental. La amplia diversidad de materiales generados demuestra claramente lo reducido del ámbito de elementos comunes. Sin embargo, en mi opinión, esos pocos elementos comunes existentes en microhistoria son decisivos y constituyen el objeto que intentaré examinar aquí.

SEMINARIO MULTIDISCIPLINARIO  
JOSE EMILIO GONZALEZ  
FACULTAD DE HUMANIDADES  
UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO  
SAN JUAN, PUERTO RICO

Se dan en microhistoria ciertas características distintivas que nacen en el período de su aparición en la década de 1970 a partir de un debate político y cultural más general. No hay en ello nada especialmente raro, pues las décadas de los setenta y los ochenta del pasado siglo XX fueron casi de manera universal años de crisis para la creencia optimista predominante según la cual el mundo se transformaría con rapidez y de forma radical de acuerdo con una orientación revolucionaria. En ese tiempo, muchas de las esperanzas y mitologías que habían guiado anteriormente la mayor parte de los debates culturales, incluido el campo de la historiografía, demostraron ser más que inválidas, inadecuadas frente a las consecuencias impredecibles de los acontecimientos políticos y las realidades sociales —acontecimientos y realidades que estaban muy lejos de ajustarse a los modelos optimistas propuestos por los grandes sistemas marxistas o funcionalistas—. Todavía estamos viviendo plenamente las impresionantes fases iniciales de este proceso y los historiadores se han visto forzados a plantearse nuevas cuestiones acerca de sus propias metodologías e interpretaciones. Ante todo, ha quedado socavada la hipótesis del automatismo del cambio. Más en concreto: lo que se ha puesto en duda ha sido la idea del progreso constante a través de una serie uniforme y predecible de etapas en las que, según se pensaba, los agentes sociales se ordenaban de acuerdo con solidaridades y conflictos que, en cierto sentido, estaban dados y eran inevitables.

El aparato conceptual con que los sociólogos de todo tipo de orientación interpretaban los cambios actuales o del pasado estaba lastrado por la herencia de una pesada carga de positivismo. Las predicciones del comportamiento social resultaron ser probadamente erróneas y este fracaso de los sistemas y paradigmas existentes requirió no tanto la construcción de una nueva teoría social general, cuanto una revisión completa de los instrumentos de investigación utilizados. Por más trivial y simplista que pueda parecer tal afirmación, este sentimiento de crisis es tan general que debería bastar con recordarla de la manera más elemental.

No obstante, las posibles reacciones a la crisis eran varias y la misma microhistoria no pasa de ser una fracción de hipotéticas respuestas que insiste en redefinir conceptos y analizar en profundidad las herramientas y métodos existentes. Simultáneamente se propusieron otras soluciones, mucho más drásticas, que a menudo viraban hacia un relativismo desesperado, hacia un neoidealismo o, incluso, hacia la vuelta a una filosofía trufada de irracionalidad.

Los historiadores que tomaron partido por la microhistoria<sup>1</sup> solían hundir sus raíces en el marxismo y tenían una orientación política de izquierda

<sup>1</sup> La obra se centra en dos publicaciones: las *Microstorie*, serie publicada por Einaudi en Turín desde 1981, y, en parte, la revista *Quaderni Storici*, publicadas por Il Mulino de Bolonia.

y una profanidad radical, poco proclive a la metafísica. A pesar de que estas características se manifestaran en formas muy diversas, creo que sirvieron para confirmar a dichos historiadores en la idea de que la investigación histórica no es una actividad puramente retórica y estética.

Su obra se centró siempre en buscar una descripción más realista del comportamiento humano, recurriendo a un modelo de la conducta humana en el mundo basado en la acción y el conflicto y que reconoce su —relativa— libertad más allá, aunque no al margen, de las trabas de los sistemas prescriptivos y opresivamente normativos. Así, toda acción social se considera resultado de una transacción constante del individuo, de la manipulación, la elección y la decisión frente a la realidad normativa que, aunque sea omnipresente, permite, no obstante, muchas posibilidades de interpretación y libertades personales. La cuestión que se plantea es, por tanto, la de definir los límites —por más estrechos que puedan ser— de la libertad garantizada al individuo por los intersticios y contradicciones existentes en los sistemas normativos que lo rigen. O, en otras palabras, una indagación de hasta dónde llega la naturaleza de la voluntad libre en la estructura general de la sociedad humana. En este tipo de investigación, el historiador no se interesa sólo por la interpretación de las opiniones, sino, más bien, por la definición de las ambigüedades del mundo simbólico, la pluralidad de interpretaciones posibles del mismo y la lucha entablada por los recursos tanto simbólicos como materiales.

La microhistoria ocupa, pues, una posición muy específica en la denominada nueva historia. No se trataba simplemente de corregir aquellos aspectos de la historiografía académica que al parecer ya no funcionaban. Aún más importante era refutar el relativismo, el irracionalismo y la reducción de la obra del historiador a una actividad puramente retórica que interpreta los textos y los acontecimientos mismos.

«Una duda sin fin no es siquiera una duda», según Wittgenstein<sup>2</sup>. El problema reside en encontrar una manera de reconocer los límites del conocimiento y la razón, al tiempo que se construye una historiografía capaz de organizar y explicar el mundo del pasado. Por tanto, el principal conflicto no se da entre la historia nueva y la tradicional, sino, más bien, en el sentido de la historia considerada como práctica interpretativa<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> L. Wittgenstein, *Sobre la certeza*, Barcelona, Gedisa, 1987.

<sup>3</sup> No estoy, por tanto, de acuerdo con la postura adoptada por Joan Scott [«History in Crisis? The Others' Side of the Story», *American Historical Review* 94 (1989), págs. 680-692], quien considera provechosa cualquier obra histórica de vanguardia. Su artículo concluye pidiendo una fase de renovación sin ninguna perspectiva particular: «Si las múltiples historias diferentes del pasado, basadas en distintas experiencias históricas, son de hecho irreconciliables, ¿existe, no obstante, una manera de pensar el pasado coherente y sistemáticamente? [...] Sólo se puede responder a estas cuestiones si

La microhistoria en cuanto práctica se basa en esencia en la reducción de la escala de observación, en un análisis microscópico y en un estudio intensivo del material documental. Esta definición da pie ya a posibles ambigüedades: no se trata simplemente de atender a las causas y efectos de que en todo sistema social coexistan aspectos diferentes, en otras palabras, al problema de describir estructuras sociales de gran complejidad sin perder de vista la escala del espacio social de cada individuo y, por tanto, de las personas y su situación en la vida. La cuestión no es, por tanto, conceptualizar la idea de escala en cuanto factor inherente a todos los sistemas sociales y como característica importante de los contextos de interacción social que incluyen aspectos cuantitativos y espaciales diversos. Este problema ha sido ampliamente debatido entre antropólogos, que han expuesto el concepto de escala precisamente desde esta perspectiva: la escala como objeto de análisis que sirve para medir los distintos aspectos en el campo de las relaciones. Para Fredrik Barth, por ejemplo, que organizó sobre este tema un seminario fundamental, el problema reside en nuestra «capacidad para describir diferentes combinaciones de escala en distintas organizaciones sociales empíricas, para medir el cometido que desempeñan en los diferentes sectores de las vidas que configuran»<sup>4</sup>. Para la microhistoria, la reducción de escala es un procedimiento analítico aplicable en cualquier lugar, con independencia de las dimensiones del objeto analizado.

Quisiera examinar por un momento más de cerca este problema, pues la idea de que la escala es un objeto de estudio es para muchos fuente de malentendidos en los debates sobre microhistoria. A menudo se da por supuesto, por ejemplo, que las comunidades locales se pueden estudiar adecuadamente como objetos pertenecientes a sistemas de pequeña escala, pero que para revelar nexos entre comunidades dentro de una región, entre regiones en el seno de un país, etc., deberían utilizarse escalas mayores. En realidad, es obvio, por supuesto, que hasta la acción más nimia —el que alguien compre un pan— implica de hecho al sistema mucho más amplio del conjunto de los mercados mundiales de cereales. Sólo por una contradictoria e importante deformación de perspectiva se podría proponer que la vida comercial de un pueblo carece de interés más allá de su sentido en la escala local. Una divertida diatriba de Franco Venturi contra los estudios de comunidades y, en particular, contra la microhistoria, nos permite observar una perspectiva de este tipo<sup>5</sup>.

aceptamos la idea de que la historia es en sí misma una disciplina cambiante» (págs. 691-692). Pero, ¿cuál es la respuesta a las «preguntas creativas»?

<sup>4</sup> F. Barth (ed.), *Scale and Social Organization* (Oslo, Bergen, Tromsø, 1978), pág. 273.

<sup>5</sup> F. Venturi, «Lumi di Venecia», *La Stampa* (Turín, 27 de enero de 1990).

El estudio de las crónicas de un pueblo como suele hacerse demasiado a menudo en nuestros tiempos carece por completo de sentido. El deber del historiador es estudiar los orígenes de las ideas que conforman nuestras vidas, no escribir novelas. Me basta con citar un ejemplo: se habla mucho hoy en día de la necesidad de volver al mercado. ¿Quién inventó el mercado? Los hombres del siglo XVIII. Y en Italia, ¿quiénes se interesaron por él? Genovesi y Verri, los pensadores de la Ilustración. Es importante situar firmemente en el centro de nuestros estudios las raíces de nuestra vida moderna.

Podríamos replicar a Venturi parafraseando a Geertz: «Los historiadores no estudian pueblos, [...] estudian en ellos»<sup>6</sup>.

Nadie duda de la importancia de describir en los fenómenos sociales combinaciones de escala diferentes, pero coherentes, aunque sólo sea como medio para asignar aspectos internos al objeto de análisis. Sin embargo, es evidente de por sí, e incluso una trivialidad, afirmar que los aspectos particulares del objeto de análisis no reflejan necesariamente la escala distintiva del problema propuesto. La idea de que la escala tiene su existencia propia en la realidad es aceptada incluso por quienes consideran que el microanálisis opera meramente por ejemplos, es decir, como un proceso analítico simplificado —la selección de un punto específico de la vida real, a partir del cual se ejemplificarían conceptos generales—, y no como punto de partida de un movimiento más amplio hacia la generalización. Lo que demuestran los aspectos de los mundos sociales de diferentes categorías de personas y campos de relaciones diversamente estructurados es la naturaleza precisa de la escala que actúa en la realidad. Por tanto, en este sentido, la segmentación de sociedades complejas se efectúa sin recurrir a hipótesis y marcos apriorísticos, pero este enfoque es sólo capaz de construir una generalización más metafórica que lo que se ha defendido, una generalización basada meramente en la analogía. En otras palabras, pienso que deberíamos analizar el problema de escala no sólo como la de la realidad observada, sino como una escala variable de observación dirigida a fines experimentales. Es natural y justo que la irreductibilidad de los individuos a las reglas de los sistemas de gran escala haya situado el problema de la escala en el centro del debate. Es importante resaltar, contra un funcionalismo ultrasimplista, la función de las contradicciones sociales en la génesis del cambio social o, por decirlo de otra manera, insistir en el valor explicativo tanto de las discrepancias entre las trabas impuestas por los diversos sistemas normativos (entre, por ejemplo, las nor-

<sup>6</sup> El texto completo dice: «Los antropólogos no estudian pueblos (tribus, localidades, vecindarios...); estudian en los pueblos». Ver C. Geertz, *The Interpretation of Cultures* (Nueva York, 1973), pág. 22 [ed. cast.: *Interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1988].

mas estatales y las familiares) como del hecho de que, además, todo individuo mantiene un conjunto diferente de relaciones que determinan sus reacciones y elecciones respecto de la estructura normativa.

Aunque la escala, en cuanto característica inherente de la realidad, no sea un elemento extraño en el debate sobre la microhistoria, sí que es un factor tangencial<sup>7</sup>; en efecto, el auténtico problema reside en la decisión de reducir la escala de observación con fines experimentales. El principio unificador de toda investigación microhistórica es la creencia de que la observación microscópica revelará factores anteriormente no observados. Algunos ejemplos de este procedimiento intensivo son los siguientes: reinterpretar el proceso contra Galileo como una defensa de las ideas aristotélicas de sustancia y de la Eucaristía contra un atomismo que habría hecho imposible la transformación del vino y el pan en sangre y carne<sup>8</sup>; centrarse en un cuadro particular e identificar lo que representa, como medio de investigar el mundo cultural de Piero della Francesca<sup>9</sup>; estudiar las estrategias matrimoniales entre consanguíneos en una aldea de la región de Como a fin de revelar el universo mental de los campesinos del siglo XVII<sup>10</sup>; analizar la introducción del telar mecánico, tal como la observamos en un pequeño pueblo dedicado a la actividad textil, para explicar el asunto general de la innovación, sus ritmos y efectos<sup>11</sup>; investigar las compraventas de tierra en un pueblo para descubrir en acción las reglas sociales del intercambio comercial en un mercado que tenía que estar ya despersonalizado<sup>12</sup>.

Examinemos brevemente este último ejemplo. Se ha debatido considerablemente la comercialización de la tierra y es opinión ampliamente mantenida que la precocidad y frecuencia de las compraventas llevadas a cabo en muchos países de Europa occidental y de la América colonial indican la presencia temprana del capitalismo y el individualismo. Dos elementos han impedido una valoración correcta de este fenómeno. En primer lugar, muchas interpretaciones se han basado en datos heterogéneos y esto ha hecho imposible examinar los hechos concretos de las compraventas mis-

mas. En segundo lugar, los historiadores han sido inducidos a error por su propia mentalidad mercantil moderna que les condujo a interpretar las cantidades masivas de las transacciones monetarias de tierra descubiertas en escrituras notariales contemporáneas como prueba de la existencia de un mercado autorregulado. Es curioso que nadie haya advertido ni valorado el hecho de que los precios en cuestión eran extremadamente variables, incluso teniendo en cuenta las diferentes calidades de la tierra. Así, los precios de ésta y el mercado general se relacionaron habitualmente con la hipótesis no cuestionada de la impersonalidad de las fuerzas del mercado. Sólo la reducción de la escala de observación a un área extremadamente localizada permitió ver que el precio de la tierra variaba según la relación de parentesco entre las partes contratantes. También fue posible mostrar que para tierras de dimensiones y cualidades iguales se pedían precios variables. Así, se pudo determinar que el objeto de observación era un mercado complejo en el que las relaciones sociales y personales tenía una importancia determinante para establecer el nivel de precios, los vencimientos temporales y las formas en que la tierra pasaba de unas manos a otras. Este ejemplo me parece especialmente revelador de la manera como procede generalmente la microhistoria. Ciertos fenómenos que anteriormente se consideraban suficientemente descritos y entendidos, se revisten de significados completamente nuevos al alterar la escala de observación. En ese momento es posible utilizar estos resultados para extraer generalizaciones mucho más amplias, aunque las observaciones generales se hubieran hecho en el marco de dimensiones relativamente reducidas y a manera más bien de experimento que de ejemplo.

A pesar de hundir sus raíces en el terreno de la investigación histórica, muchas de las características de la microhistoria demuestran los lazos íntimos que ligan la historia con la antropología —en especial esa «descripción densa» que Clifford Geertz considera la perspectiva propia del trabajo antropológico<sup>13</sup>—. Este punto de vista, más que partir de una serie de observaciones e intentar imponer una teoría a modo de ley, arranca de un conjunto de signos significativos y procura encajarlos en una estructura inteligible. La descripción densa sirve, pues, para registrar por escrito una serie de sucesos o hechos significativos que, en caso contrario, resultarían evanescentes, pero que son susceptibles de interpretación al insertarse en un contexto, es decir, en el flujo del discurso social. Este procedimiento logra con éxito utilizar el

<sup>13</sup> C. Geertz, «Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture», en Geertz, *Interpretation of Cultures*, págs. 3-31.

<sup>7</sup> G. Levi, «Un problema di scala», en *Dieci interventi di Storia Sociale* (Turín, 1981), págs. 75-81.

<sup>8</sup> P. Redondi, *Galileo eretico* (Turín, 1983) [ed. cast.: *Galileo herético*, Madrid, Alianza Editorial, 1990].

<sup>9</sup> C. Ginzburg, *Indagini su Piero: Il battesimo, Il ciclo di Arezzo, La flagellazione di Urbino* (Turín, 1981) [ed. cast.: *Pesquisa sobre Piero*, Barcelona, El Aleph Editores, 1984].

<sup>10</sup> R. Merzario, *Il paese stretto: strategie matrimoniali nella diocesi di Como secoli XVI-XVIII* (Turín, 1981).

<sup>11</sup> F. Ramella, *Terra e telai: sistemi di parentela e manifattura nel Biellese dell'Ottocento* (Turín, 1984).

<sup>12</sup> G. Levi, *L'eredità immateriale: carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento* (Turín, 1985) [ed. cast.: *La herencia inmaterial: la historia de un exorcista piamontés del siglo XII*, Madrid, Nerea, 1990].

análisis microscópico de los acontecimientos más nimios como medio para llegar a conclusiones de mucho mayor alcance.

Éste es, según Geertz, el procedimiento adoptado por los etnólogos, cuyos objetivos son a un tiempo extremadamente ambiciosos y muy modestos. Ambiciosos en el sentido de que la autoridad del etnólogo para interpretar el material es prácticamente ilimitada y la mayoría de las interpretaciones constituyen la esencia del trabajo etnográfico. Los escritos de los antropólogos son obras imaginativas en las que las dotes del autor se miden por su capacidad para ponernos en contacto con las vidas de personas extrañas y fijar sucesos o discursos sociales de tal modo que podamos examinarlos con claridad. El poder del intérprete resulta así infinito, inconmensurable, no susceptible de falsificación<sup>14</sup>. Es inevitable que aparezcan aspectos difíciles de evaluar racionalmente y que van desde una especie de fría simpatía hasta una habilidad comunicativa de carácter literario.

El escaso lugar concedido a la teoría acentúa, más que minimiza, el peligro del relativismo. Para Geertz es inútil buscar leyes y conceptos generales, pues la cultura está constituida por un tejido de significantes cuyo análisis no es una ciencia experimental que busque a tientas leyes universales, sino una ciencia interpretativa a la búsqueda de significado. ¿Cuál es, entonces, la función de la teoría? Geertz niega que el enfoque interpretativo haya de renunciar a formulaciones expresamente teóricas. Sin embargo, añade de inmediato, «los términos en que pueden plantearse tales formulaciones son casi, si no del todo, inexistentes. La interpretación cultural posee un conjunto de características que dificultan más de lo habitual su desarrollo teórico» (pág. 24). En primer lugar está «la necesidad de que la teoría esté más pegada a la realidad de lo que suele ocurrir con las ciencias con mayor capacidad para entregarse a la abstracción imaginativa» (pág. 24). «Las formulaciones teóricas planean tan bajo sobre las interpretaciones regidas por ellas que, separadas de éstas, no tienen mucho sentido ni interés» (pág. 25). Así, las teorías son legítimas pero poco útiles, «pues la tarea esencial de la construcción de teorías no consiste en codificar regularidades abstractas sino en posibilitar descripciones densas, no en generalizar más allá de los casos sino en hacerlo en el seno de los mismos» (pág. 26). Se da aquí algo parecido a la inferencia médica: no se trata de amoldar casos observados a una ley, sino más bien de trabajar a partir de signos significativos —que, en el caso de la etnología, son actos simbólicos— organizados «dentro de un marco inteligible» a fin de permitir al análisis del discurso social «entresacar la importancia no evidente de las cosas». No se trata, pues, de elaborar instrumentos teóricos capaces de

generar predicciones, sino de establecer una estructura teórica «capaz de continuar produciendo interpretaciones defendibles a medida que los fenómenos sociales aparecen a la vista... Las ideas teóricas no se crean como algo completamente nuevo en cada estudio...; se adoptan de otros estudios correlacionados y se refinan al aplicarse a problemas interpretativos nuevos» (págs. 26-27).

Nuestra doble tarea consiste en descubrir las estructuras conceptuales que informan los actos de nuestros sujetos, lo «dicho» en el discurso social, y construir un sistema de análisis en función del cual lo genérico en estas estructuras, lo que pertenece a ellas por ser lo que son, destacará sobre el fondo de otros determinantes de la conducta humana. En etnografía, el cometido de la teoría es suministrar un vocabulario en el que se pueda expresar aquello que la acción simbólica haya de decir acerca de sí —o sea acerca de la función de la cultura en la vida humana.

De este modo, la teoría es «un repertorio de conceptos y sistemas de conceptos de corte académico muy generales... entretejidos en el cuerpo de la etnografía de descripciones densas, con la esperanza de convertir los meros sucesos en algo científicamente elocuente» (pág. 28). Así pues, los conceptos son instrumentos fríos tomados del bagaje de la ciencia académica: son útiles para la interpretación, pero sólo en esta función adquieren realidad y especificidad concreta. Las teorías no surgen de la interpretación. La teoría sólo tiene un pequeño papel ancilar respecto del papel mucho más amplio del intérprete. Los sistemas de conceptos generales pertenecientes al lenguaje académico se insertan en el cuerpo vivo de la descripción densa con la esperanza de dar expresión científica a sucesos simples y no con el fin de crear conceptos nuevos y sistemas teóricos abstractos. La única importancia de la teoría general es, por tanto, la de formar parte de la construcción de un repertorio de material densamente descrito y en continua expansión que resultará inteligible al ser contextualizado y servirá para ampliar el universo del discurso humano.

En mi opinión, la antropología interpretativa y la microhistoria tienen tanto en común como la historia y la antropología en general. No obstante, quiero subrayar aquí dos importantes diferencias: una derivada de la utilización, tradicionalmente más enérgica en antropología, de investigaciones intensivas a pequeña escala, y otra derivada de un aspecto que intentaré explicar más adelante y que definiría como cierto tipo de limitación autoimpuesta, presente en el pensamiento de Geertz. Estas dos diferencias atañen a la manera de actuar de la racionalidad humana en la práctica y a la legitimidad de la generalización en las ciencias sociales.

<sup>14</sup> J. Clifford, «On Ethnographic Authority», *Representations* 1 (1983), págs. 122-139.

Examinemos en primer lugar la distinta manera como se contempla la racionalidad. Al negar la posibilidad de un análisis específico de los procesos cognitivos, la antropología interpretativa acepta la racionalidad como un dato, como algo imposible de describir fuera de la acción humana, del comportamiento humano visto como una acción significativa y simbólica o de la interpretación. Hasta aquí podemos estar de acuerdo. Sin embargo, Geertz deduce de estas reflexiones unas conclusiones extremas. Lo único que podemos hacer es intentar captar y explicitar a continuación, mediante una descripción densa, los problemas significados de las acciones. Los partidarios de este enfoque no creen necesario cuestionar las limitaciones, posibilidades y mensurabilidad de la racionalidad misma. Suponen más bien que cualquier limitación o cortapisa así inherente está impuesta por el juego infinito de interpretaciones esencialmente imposibles de evaluar y que oscilan entre el idealismo y el relativismo, en vez de ser valoradas por la pauta de alguna concepción definida de la racionalidad humana.

Podríamos ir más allá y afirmar que las ideas de Geertz se manifiestan en ciertas características tomadas de Heidegger<sup>15</sup>, en especial el rechazo de la posibilidad de una explicitación total y el intento de construir una hermenéutica de la escucha; de la escucha del lenguaje poético, o, en otras palabras, del lenguaje empeñado en el esfuerzo de forjar nuevos significados<sup>16</sup>. De hecho, según Geertz, es imposible formular sistemas intelectuales sin recurrir a la guía de modelos de emoción públicos y simbólicos, de manera que tales modelos son elementos esenciales utilizados para dar sentido al mundo. Además, estos modelos simbólicos no se pueden encontrar en cualquier lenguaje humano, pues éste ha degenerado en general hasta convertirse en mero medio de comunicación. Geertz, al igual que Heidegger, descubre esos modelos simbólicos en el lenguaje quintaesenciado de la poesía, que representa la expresión más acendrada de la experiencia humana de la realidad. Geertz se refiere específicamente al lenguaje del mito, el rito y el arte: «Para formar nuestras mentes debemos saber qué sentimos de las cosas; y para saber qué sentimos de las cosas necesitamos las imágenes públicas del sentimiento que sólo el rito, el mito y el arte pueden proporcionarnos»<sup>17</sup>. Según la postura clara y lúcida de Geertz, el repertorio infinito de posibilidades simbólicas de las mentes humanas nos permite abordar la realidad mediante una serie de pasos infinitamente pequeños, aunque sin llegar nunca al final del

<sup>15</sup> M. Heidegger, *Holzwege* (Fráncfort, 1950).

<sup>16</sup> G. Vattimo, *Introduzione a Heidegger* (Bari, 1985) [ed. cast.: *Introducción a Heidegger*, Barcelona, Gedisa, 1986].

<sup>17</sup> C. Geertz, «The Growth of Culture and the Evolution of Mind», en J. Scher (ed.), *Theories of the Mind* (Glencoe, 1962), págs. 713-740; reimpresso en Geertz, *Interpretation of Cultures*, págs. 55-85.

trayecto. Esta opinión concuerda con la teoría antihegeliana de Heidegger según la cual el sujeto cognoscente no disolvería la existencia de los otros en sí mismo, sino que, más bien, la función propia del pensamiento en cuanto «clasificador hermenéutico» consistiría en permitir a los demás que sigan siendo otros. Pienso que este nexo con Heidegger es esencial para comprender tanto el rigor y sutileza de las interpretaciones del mundo en la antropología interpretativa de Geertz como su relativa debilidad en las explicaciones del mismo. Geertz consigue así evitar el problema de la racionalidad y sus límites, que se definen por mucho más que una simple posibilidad de acceder a la información de manera diversificada. La diferencia es la existente entre el «pensamiento auténtico» y el pensamiento regido por el principio de «razón suficiente». En vista de esto podría parecer que el etnólogo debería quizá darse por satisfecho con detener su investigación en el nivel de las descripciones de sentido.

No hay duda de que debemos aceptar que desde un punto de vista biológico todas las personas poseen inteligencias sustancialmente iguales, pero que para su funcionamiento la inteligencia depende por completo de los recursos culturales. Esta insistencia en la cultura permite evitar cualquier teoría de la superioridad del hombre civilizado sobre el primitivo. También evita la idea de que la cultura surgió en determinados puntos según fases evolutivas. La cultura, definida como la capacidad para el pensamiento simbólico, forma parte de la misma naturaleza humana; no es un complemento, sino un componente intrínseco del pensamiento humano. No obstante, según Geertz, el problema de evitar un relativismo cultural «absoluto» —para poder así establecer comparaciones entre culturas— no puede resolverse y ni siquiera debería plantearse. Geertz se limita a definir la función de la inteligencia como una «búsqueda de información»: una elaboración emotiva que utiliza los materiales comunes a los miembros de una cultura específica. «En resumen, el intelecto humano, en el sentido específico de razonamiento direccional, depende de manipular ciertos tipos de recursos culturales para conseguir que el organismo produzca (descubra, seleccione) los necesarios estímulos ambientales —para cualquier fin—; se trata de una búsqueda de información» (pág. 79) y, por tanto, de una recogida selectiva de información. De hecho, los seres humanos necesitan constantes estímulos afectivos e intelectuales, pero, al mismo tiempo, esos estímulos requieren un continuo control cultural que los organiza en un orden con sentido e inteligible. Por tanto, lo que aquí se da no es sólo una recogida de información, sino la organización emotiva de la misma. El proceso, sin embargo, no es individual, pues el significado de los símbolos se funda en el hecho de ser compartidos y, por tanto, comunicables entre los miembros de un grupo pequeño o gran-

de: en primera instancia, el pensamiento se organiza de acuerdo con las estructuras simbólicas públicas disponibles y sólo después adquiere privacidad. Geertz, no obstante, no es capaz de ir más allá de estas reflexiones, pues una investigación más específica del funcionamiento de la razón implicaría inevitables amenazas de jerarquización cultural.

Geertz defiende la función del relativismo cultural para la destrucción del etnocentrismo, actitud con la que no podemos menos de estar de acuerdo. Sin embargo, llega a identificar el relativismo cultural con el relativismo en general y considera el antirrelativismo como una peligrosa propensión a creer que algunas culturas son jerárquicamente superiores a otras. En un artículo revelador publicado en 1984<sup>18</sup>, «Anti Anti-Relativism», Geertz identifica cualquier antirrelativismo con la «postura según la cual, más allá del espacio y el tiempo, la diversidad cultural equivale a una serie de expresiones... de una realidad instituida y subyacente, la naturaleza esencial del hombre». En esta idea de la diversidad superficial superpuesta a una homogeneidad fundamental, Geertz observa una confianza en ciertas teorías acerca de la mente y la naturaleza humanas que él rechaza y que en su opinión llevarían inevitablemente a restablecer conceptos erróneos de «pensamiento primitivo» y «aberración social», en otras palabras, a la hipótesis de una jerarquía de creencias y formas de conducta ordenadas según diferentes niveles de racionalidad. Así, la afirmación neorracionalista que admite la posibilidad de identificar, de alguna manera, constancias formales (universales cognitivos), constancias evolutivas (estados cognitivos) y constancias operativas (procesos cognitivos) no hace otra cosa que restar valor al poder de determinados conceptos que subrayan acertadamente la diversidad cultural y la otredad. «Sería una gran lástima que, ahora que comienzan a hacer mella en nosotros un distanciamiento constatado y unas diferencias espaciales localizadas y a cambiar nuestro sentido del sentido y nuestra percepción de la percepción, hayamos de volver a la antigua copla» (pág. 276). Geertz no se declara relativista, sino más bien anti-antirrelativista, en el sentido de un estadio, quizá transitorio, en el que sólo son posibles la descripción densa y la elaboración de un repertorio de significados. No me parece, sin embargo, que sea sostenible su reducción de cualquier argumento racionalista a un posible resurgir de concesiones jerárquicas acerca de la cultura; de hecho, es difícil considerar a Gellner, Lévi-Strauss, Needham, Winch, Horton y Sperber, a quienes se refiere Geertz, como exponentes de un ordenamiento jerárquico de las culturas. ¿Por qué los procesos o los universales cognitivos habrían de desembocar tan sólo en el etnocentrismo? ¿Por qué una descripción de procesos

<sup>18</sup> C. Geertz, «Anti Anti-Relativism», *American Anthropologist* 86 (1984), págs. 263-278.

racionales en términos formales, o una idea de las limitaciones de la racionalidad, habrían de aparecer como obstáculos para una descripción no jerárquica de la cultura? ¿Por qué la formalización y la generalización, que permiten la comparación entre culturas, implicarían necesariamente la destrucción de la otredad? Ese peligro existe, por supuesto, pero ¿sería realmente su solución aceptar la paralizante amenaza irracionalista del relativismo como precio para eludir el etnocentrismo, espectro que, de todos modos, quedó conjurado hace ya tiempo? Creo más bien que lo que nos permite aceptar la relatividad cultural es el reconocimiento mismo de la existencia de procesos cognitivos uniformes, al tiempo que rechazamos el relativismo absoluto de quienes limitan nuestras posibilidades de conocer la realidad, con el resultado de enredarnos en el juego sin fin y gratuito de interpretar las interpretaciones.

Pienso que una de las principales diferencias de perspectiva entre la microhistoria y la antropología interpretativa es que ésta ve un significado homogéneo en los signos y símbolos públicos, mientras que la microhistoria intenta definirlos y medirlos por referencia a la multiplicidad de representaciones sociales que generan. El problema, por tanto, no es simplemente el funcionamiento de la inteligencia. Hay también un peligro en perder de vista la naturaleza socialmente diferenciada de los significados simbólicos y, en consecuencia, de su cualidad ambigua en parte. Esto nos lleva también al problema de definir las diferentes formas de funcionamiento de la racionalidad humana en el contexto de situaciones específicas. Tanto la cantidad de información necesaria para organizar y definir una cultura como para actuar son históricamente cambiantes y socialmente variables. Éste es, por tanto, el problema que se ha de afrontar, pues el marco de las estructuras públicas y simbólicas es una abstracción. En efecto, en un contexto de condiciones sociales diversas, estas estructuras simbólicas producen una multiplicidad fragmentada y diferenciada de representaciones, y ellas habrán de ser el objeto de nuestro estudio.

Tanto la cantidad de información disponible como las posibilidades de observación empírica son, probablemente, mucho más amplias y complejas en las sociedades contemporáneas que en las sociedades sencillas o en las del pasado. No obstante, el problema principal es siempre el que Foucault planteó de forma extraordinariamente clarificadora<sup>19</sup>; el de la selección entre la gama de posibles significados alternativos que deberá imponer un sistema

<sup>19</sup> M. Foucault, *Les Mots et les choses: archéologie des sciences humaines* (París, 1966) [ed. cast.: *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*, Madrid, Siglo XXI, 1999].

dominante de clasificación; por no mencionar aquella selección de información que podríamos llamar de autoprotección y que nos permite dar sentido al mundo y funcionar con efectividad. La cantidad y cualidad de tal información no es, sin embargo, socialmente uniforme y, por esa razón, es necesario examinar la pluralidad de formas de la limitada racionalidad que opera en la realidad particular objeto de nuestra observación. Esta pluralidad existe, entre otras cosas, como resultado de mecanismos protectores utilizados frente al exceso de información, mecanismos que nos permiten eludir la mera cantidad de información a fin de poder tomar decisiones. Pensemos, por ejemplo, en los procesos de simplificación de causas y en el recurso a consignas simplificadas en las opciones políticas, en los sistemas etiológicos utilizados en la medicina popular o en las técnicas de persuasión utilizadas por la industria de la publicidad.

Pienso, por tanto, que no basta con establecer un debate general sobre el funcionamiento simbólico partiendo de la base de una definición de cultura en cuanto búsqueda infinita de información, según propone Geertz. Creo que es necesario intentar medir y formalizar los mecanismos de una racionalidad limitada —con unos límites cuya localización varía según las diversas formas de acceso a la información— a fin de permitir una comprensión de las diferencias existentes en las culturas de los individuos, los grupos y las sociedades en distintos tiempos y lugares. La cualidad un tanto alusiva del sistema de Geertz, importante pero incompleto, pasa por alto este objetivo.

La prueba de su improcedencia aparece ejemplificada en la abundancia de relativismos autobiográficos aparecidos en la escena científica en estos últimos años, disfrazados de antropología interpretativa (la obra de Rabinow *Reflections on Fieldwork in Morocco*<sup>20</sup> me parece un ejemplo excelente). Una demostración más de lo mismo es el hecho de que el repertorio de descripciones densas no tiene un propósito comparativo, sino que se queda en simple repertorio del que extraer casos ilustrativos según reglas no especificadas. En consecuencia, la interpretación ha seguido siendo a menudo una posibilidad abierta, imponderable y limitada. Ciertos ejemplos de esta imponderabilidad se dan más en los seguidores de Geertz que en él mismo. Un ejemplo clásico de esta situación es para mí la *Great Cat Massacre* de Robert Darnton<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> P. Rabinow, *Reflections on Fieldwork in Morocco* (Berkeley y Los Angeles, 1977).

<sup>21</sup> R. Darnton, *The Great Cat Massacre and other Episodes in French Cultural History* (Nueva York, 1984). Ver también su artículo «The Symbolic Element in History», *Journal of Modern History* 58 (1986), págs. 218-234, y R. Chartier, «Text, Symbols, and Frenchness», *Journal of Modern History* 57 (1985), págs. 682-695, así como G. Levi, «I pericoli del Geertzismo», *Quaderni Storia* 20 (1985), págs. 269-277.

Un segundo aspecto que ya hemos mencionado es la renuncia a cualquier intento de construir modelos y establecer las reglas formales del juego de la interpretación y la comunicación. En sus conclusiones, Geertz propone recurrir a modo de intento a la conceptualización académica general con el único fin de revitalizar los conceptos en los ejemplos concretos de las descripciones densas. De este modo se entretiene un repertorio de conceptos con otro de sucesos interpretados, en la esperanza de que actúen en combinación de manera que los sucesos simples puedan convertirse en científicamente elocuentes y que, por otra parte, de la densidad de hechos simples se puedan sacar conclusiones de largo alcance. Este método tiene a menudo como resultado una historia cultural sin análisis social o un análisis social extremadamente estereotipado, derivado de una historia cultural investigada de forma intensiva. La acción se examina en profundidad, pero sin una reconceptualización compleja y formal de los mecanismos sociales que intervienen en ella, por lo que el análisis se queda corto y no va más allá del umbral mismo de la historia social, como si tuviera miedo de hacerlo. Así, por ejemplo, el carisma y el simbolismo del poder en las ceremonias de coronación parece hablar un mismo lenguaje a todos los miembros de una sociedad socialmente indiferenciada<sup>22</sup>. O, por poner otro ejemplo, las peleas de gallos se presentan como si tuvieran una importancia única y universal para toda la sociedad, aunque las formas de las apuestas sean socialmente diversas<sup>23</sup>.

La microhistoria, por otra parte, no ha renunciado a tener en cuenta la diferenciación social como lo ha hecho la antropología interpretativa, sino que la considera esencial para llegar a hacer una lectura lo más formal posible de acciones, conductas, estructuras sociales, roles y relaciones. En otras palabras, aunque las costumbres y la utilización de símbolos son siempre polisémicos, asumen, no obstante, connotaciones más precisas a partir de diferenciaciones sociales móviles y dinámicas. Los individuos crean constantemente su propia identidad y los grupos se definen de acuerdo con conflictos y solidaridades que, sin embargo, no pueden ser asumidas *a priori*, sino que derivan de la dinámica que constituye el objeto del análisis.

Quisiera ahora contemplar otra característica común al mundo de los microhistoriadores: el problema de la comunicación con el lector —el problema del relato—. No deberíamos ver el renacimiento del relato como una

<sup>22</sup> C. Geertz, *Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology* (Nueva York, 1983), págs. 121-146.

<sup>23</sup> *Ibid.*, «Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight», *Daedalus* 101 (1972), págs. 1-37, reimpresso en Geertz, *Interpretation of Cultures*, págs. 412-454.



mera opción entre historia cualitativa, individualizada, e historia cuantitativa, cuya ambición es determinar leyes, regularidades y un comportamiento colectivo formal. La microhistoria ha abordado específicamente el problema de la comunicación y ha tenido una conciencia clara de que la investigación histórica no coincide sólo con la comunicación de resultados en un libro. Se trata de un punto fundamental descuidado en un artículo muy conocido de Stone<sup>24</sup>. Los problemas de prueba y demostración en historia mediante el recuento de ejemplos concretos tienen, en general, una relación íntima con las técnicas de exposición. No se trata de una mera cuestión de retórica, pues el significado de la obra histórica no puede reducirse a ella, sino de un problema específico de comunicación con el lector, quien nunca es una *tabula rasa* y siempre plantea, por tanto, un problema de recepción<sup>25</sup>. Pienso que la función concreta del relato se puede resumir en dos características. La primera es el intento de demostrar, mediante una relación de hechos consistentes, el verdadero funcionamiento de ciertos aspectos de las sociedades que resultarían distorsionados por la utilización independiente de la generalización y la formalización cuantitativa, ya que tales operaciones acentuarían de manera funcionalista el papel de los sistemas de reglas y los procesos mecánicos del cambio social. En otras palabras, se muestra una relación entre los sistemas normativos y esa libertad de acción que proporcionan al individuo los intersticios siempre existentes y las incongruencias internas que son parte constitutiva de cualquier sistema de normas y de todos los sistemas normativos. La segunda característica es la de incorporar al cuerpo principal del relato los procedimientos de la misma investigación, las limitaciones documentales, las teorías de convencimiento y las construcciones interpretativas. Este método rompe claramente con la forma tradicional impositiva, autoritaria, del discurso adoptado por los historiadores, quienes presentan la realidad como objetiva. En microhistoria, en cambio, el punto de vista del investigador se convierte en parte intrínseca del relato. El proceso de investigación se describe de manera explícita y las limitaciones de la evidencia documental, la formulación de hipótesis y las líneas de pensamiento seguidas no se ocultan ya a la vista de los no iniciados. El lector entra en una especie de diálogo y participa en la totalidad del proceso de construcción del razonamiento

<sup>24</sup> L. Stone, «The Revival of Narrative: Reflections on a New Old History», *Past and Present* 85 (1979), págs. 3-24.

<sup>25</sup> Recuerdo la polémica entre A. Momigliano [«La retórica della storia e la storia della retorica: sui tropi di Hayden White», en Momigliano, *Sui fondamenti della storia antica* (Turín, 1984), págs. 464-476] y H. White [*Metahistory* (Baltimore, 1973)], donde, sin embargo, Momigliano insiste demasiado en la oposición entre verdad y retórica. Como sostengo en el texto, los problemas de la teoría argumentativa tienen importancia en la historiografía práctica y no son incompatibles, como afirma White, con una referencia realista a hechos históricos.

to histórico. (Un ejemplo ilustrativo de este proceso es el libro de Ginzburg y Prosperi<sup>26</sup>.) Henry James adoptó un enfoque similar en su relato *In the Cage*<sup>27</sup>, una especie de extraordinaria metáfora del trabajo del historiador. En su relato, James describe todo el proceso de interpretación de la realidad construida por una telegrafista en su retirado puesto de trabajo en un distrito londinense. Su materia prima es la documentación escasa y fragmentaria presentada por el texto de los telegramas diarios intercambiados por sus clientes de la aristocracia. La historia de este proceso evidente de dar sentido al mundo es una metáfora para la tarea del historiador pero procura igualmente un ejemplo del papel que la narrativa desempeña en esa tarea.

El enfoque microhistórico aborda el problema de cómo acceder al conocimiento del pasado mediante diversos indicios, signos y síntomas. Es un procedimiento que toma lo particular como punto de partida (particular que es a menudo altamente específico e individual y sería imposible calificar de caso típico) y procede a identificar su significado a la luz de su contexto específico.

Sin embargo, contextualización puede querer decir muchas cosas. La teoría más coherente del contexto es la funcionalista, cuyo aspecto más característico es, quizá, el de centrarse en el contexto para explicar la conducta social. Para el funcionalismo, el objeto del análisis no son tanto las causas de las conductas en sí cuanto la normalización de una forma de comportamiento en el seno de un sistema coherente que explica dicho comportamiento, sus funciones y su modo de actuar. El modelo durkheimiano de contextualización insiste en la naturaleza vinculante de algunos de nuestros conceptos generales, pero la contextualización es un elemento funcionalista, aunque se limite a subrayar el ajuste entre una institución, una forma de conducta o un concepto y ese sistema del que son parte. Según señala Gellner<sup>28</sup>, el mismo Wittgenstein era «seguidor y sucesor» de Durkheim por el hecho de «suponer (que) las categorías adquieren validez por ser parte de una "forma de vida"».

Quisiera destacar que, a diferencia de la insistencia del funcionalismo en la coherencia social, los microhistoriadores se han centrado en las contradicciones de los sistemas normativos y, por tanto, en la fragmentación, contradicciones y pluralidad de puntos de vista que hacen a todos los sistemas flui-

<sup>26</sup> C. Ginzburg y A. Prosperi, *Giochi di pazienza: un seminario sul «Beneficio di Cristo»* (Turín, 1975).

<sup>27</sup> H. James, *In the Cage* (Londres, 1898).

<sup>28</sup> E. Gellner, «Concepts and Society», en B. R. Wilson (ed.), *Rationality* (Oxford, 1970), págs. 28-49, en especial pág. 24.

dos y abiertos. Los cambios se producen mediante estrategias y elecciones mínimas e infinitesimales que actúan en los intersticios de sistemas normativos contradictorios. Estamos ante un auténtico giro de perspectiva, pues acentúa las acciones más nimias y locales para mostrar las brechas y espacios abiertos por las complejas incoherencias de todo sistema. En definitiva, volviendo al ejemplo anteriormente mencionado, es más funcionalista considerar el significado de la pelea de gallos en el contexto de un sistema coherente de cultura balinesa que considerar los múltiples significados socialmente fragmentados de la pelea de gallos en sí misma como medio para interpretar la cultura balinesa en general, con todas sus inconsecuencias<sup>29</sup>.

De hecho, aunque pensemos en un repertorio de culturas locales incomparables entre sí y del que sólo de forma puramente arbitraria pueden deducirse reglas generales más o menos abstractas, sigue siendo aún posible que este enfoque dé pie a una interpretación muy funcionalista, si se piensa que la cultura local es un todo coherente, homogéneo y sistemático. Hay, por tanto, dos posibles maneras de leer un contexto social: viéndolo como un lugar que atribuye significado a casos particulares «extraños» o «anómalos», revelando su significado oculto y, consecuentemente, su ajuste a un sistema, o descubriendo el contexto social en el que un hecho aparentemente anómalo o carente de significación cobra sentido al revelarse las incoherencias ocultas de un sistema social aparentemente unificado. La reducción de escala es una operación experimental debido precisamente a este hecho de suponer que el perfil del contexto y su coherencia son aparentes y saca a la luz esas contradicciones que sólo aparecen al alterar la escala de referencia. Esta clarificación puede también darse incidentalmente, como ha observado correctamente Jacques Revel<sup>30</sup>, aumentando la escala. La elección de microdimensiones surgió como resultado directo de la preponderancia tradicional de la interpretación macrocontextual, frente a la cual era la única dirección experimental posible que podía tomarse.

Otro concepto de contextualización es el que entiende el contexto cultural como un proceso de situación de una isla dentro de los límites fijados por los lenguajes disponibles. Pienso aquí, por ejemplo, en la historia intelectual de los contextualistas ingleses<sup>31</sup>. Esta teoría considera que el contexto está

<sup>29</sup> Geertz, «Deep Play»; ver nota 23.

<sup>30</sup> J. Revel, «L'histoire au ras du sol», introducción a G. Levi, *Le Pouvoir au village* (París, 1989), págs. i-xxxiii.

<sup>31</sup> Ver J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* (Princeton, 1975) y *Virtue, Commerce, and History: Essays on Political Thought and History, chiefly in the Eighteenth Century* (Cambridge, 1985). Ver también Q. Skinner, «Hermeneutics and the Role of History», *New Literary History* 7 (1975-1976), págs. 209-232, y el libro de Skinner *The Foundations of Modern Political Thought: the Renaissance* (Cambridge, 1978).

dictado por el lenguaje y las hablas disponibles y utilizadas por un grupo particular de personas en una situación concreta para organizar, pongamos por caso, sus luchas por el poder. Esta escuela de pensamiento ha tenido una gran influencia en la teoría social misma y ha dado pie a tantos debates que me parece superfluo volver a exponer sus razonamientos. Con todo, la perspectiva de la microhistoria es, una vez más, diferente, pues da una importancia primordial a las actividades, formas de comportamiento e instituciones que proporcionan el marco en el que las hablas particulares pueden entenderse adecuadamente y permiten un debate significativo de aquellos conceptos y creencias que, de lo contrario, permanecerían herméticamente cerrados en sí mismos sin la adecuada referencia a la sociedad —aunque el discurso se conceptualice como acción más que como reflexión.

La contextualización puede tener un tercer significado consistente en situar formal y comparativamente un suceso, forma de conducta o concepto en una serie de otros similares, aunque puedan hallarse separados en el tiempo y el espacio. Esta contextualización presupone la posibilidad de comparar estructuras formalizadas y explícitas, pero no sólo se interesa por agrupar los elementos individuales caracterizados por uno o más aspectos comunes, sino también por la clasificación basada en similitudes «indirectas» por medio de la analogía. Aquí el contexto implica no sólo la identificación de un conjunto de cosas que comparten ciertas características, sino que también puede operar en el plano de la analogía —es decir, en el ámbito donde la similitud perfecta se da, más que entre las cosas mismas, que pueden ser muy diversas, entre las relaciones que vinculan las cosas—. La similitud se da entre sistemas de relaciones que abarcan diferentes elementos. Es, por decirlo así, una identificación de parecidos de familia. (Me refiero aquí en particular a la postura de Needham<sup>32</sup>.)

La microhistoria ha demostrado la falibilidad e inconsecuencia de los contextos sociales en su definición convencional: fijémonos por ejemplo en las críticas planteadas por M. Gribaudi<sup>33</sup> acerca de la delimitación social de los vecindarios de clase trabajadora. Gribaudi muestra que las solidaridades pueden basarse no tanto en la similitud de la posición social cuanto en la semejanza que se da en el interior de sistemas de relaciones. Otro ejemplo es el análisis de las reglas de matrimonio y los efectos de la consanguinidad en la región de Como en el siglo XVII<sup>34</sup>; en este análisis, una fuerte contextualización social y una reducción de escala revelan la importancia de las reglas

<sup>32</sup> R. Needham, *Reconnaissances* (Toronto, Buffalo y Londres, 1980).

<sup>33</sup> M. Gribaudi, *Mondo operaio e mito operaio: spazi e percorsi sociali a Torino nel primo Novecento* (Turín, 1987).

<sup>34</sup> Merzario, *Il paese stretto*, 1981.

abstractas formales de matrimonio como base de categorizaciones sociales. Otro ejemplo podría ser el estudio dedicado por Ago a la investigación de un feudo<sup>35</sup>.

Estas observaciones plantean nuevos problemas que será necesario examinar brevemente. En primer lugar, el problema de la contraposición entre conocimiento individualizante y generalizador —un debate recurrente entre historiadores sociales—. Bástenos recordar la polémica sobre historia cualitativa o cuantitativa de la familia o, en un texto más amplio, la crisis que en la década de 1960 sacudió la creencia muy extendida en la posibilidad de cuantificar los casos sociales y formular leyes rigurosas de conducta social. Quiero centrarme aquí sólo en un aspecto que, aunque sea quizá único, sirve para ilustrar un problema importante. Quisiera examinar qué se pretende decir al hablar de historia cuantitativa o, más bien, las características de la cuantificación implícitas en el concepto mecanicista de realidad social.

La microhistoria intenta no sacrificar el conocimiento de los elementos individuales a una generalización más amplia y, de hecho, insiste en las vidas y acontecimientos de los individuos. Pero, al mismo tiempo, intenta no rechazar todas las formas de abstracción, pues los hechos mínimos y los casos individuales pueden servir para revelar fenómenos más generales. En una ciencia débil en la que, si bien no es imposible la experimentación, sí queda excluida aquella faceta del experimento que implica la capacidad de reproducir causas, las disonancias más nimias aparecen como indicadores de sentido que pueden tener carácter general. Edoardo Grendi ha definido esta perspectiva como la atención prestada a lo «excepcionalmente normal»<sup>36</sup>. La alternativa de sacrificar lo particular a lo general o centrarse sólo en la unicidad de lo particular es, por tanto, una distinción inapropiada. El problema reside más bien en cómo podríamos elaborar un paradigma que gire sobre el conocimiento de lo particular sin renunciar a la descripción formal y al conocimiento científico de ese mismo particular<sup>37</sup>. No obstante, las comparaciones entre cuantitativo y cualitativo, entre suceso y serie, entre particular y general, han llevado a una idea equivocada sobre cuáles son las herramientas adecuadas para la formalización. La historia social se ha consi-

<sup>35</sup> R. Ago, *Un feudo esemplare: immobilismo padronale e astuzia contadina nel Lazio del 700* (Roma, 1988).

<sup>36</sup> E. Grendi, «Microanalisi e storia sociale», *Quaderni Storici* 7 (1972), págs. 506-520, y *Polanyi: dall'antropologia economica alla microanalisi storica* (Milán, 1978).

<sup>37</sup> C. Ginzburg, «Spie: radici di un paradigma indiziario», en A. Gargani (ed.), *Crisi della ragione* (Turín, 1979), págs. 59-106, reimpresso en el libro de Ginzburg *Miti Emblemi Spie: morfologia e storia* (Turín, 1986), págs. 158-209.

derado tradicionalmente capaz de aplicar modelos rígidos a la historia y a servirse de un tipo de formalización cuantitativa en la que el concepto de causalidad no quedaría debilitado por prestar atención a las elecciones personales, a las incertidumbres, a las estrategias individuales y de grupo que recuerdan supuestamente una perspectiva menos mecanicista. Debido a que esta tendencia a identificar formalización con cuantificación ha prevalecido durante largo tiempo, la historia ha quedado paradójicamente rezagada tras las demás ciencias sociales. En mi opinión, la microhistoria avanza con más firmeza hacia las ramas no cuantitativas de la matemática a fin de suministrar representaciones más realistas y menos mecanicistas, ampliando así el campo de indeterminación sin rechazar necesariamente elaboraciones formalizadas. Resulta increíble que en el debate sobre la denominada historia cuantitativa se hayan pasado por alto ciertos problemas como los relacionados con los gráficos de redes relacionales, las decisiones en situaciones de incertidumbre, el cálculo de probabilidades y los juegos y las estrategias. Si deseamos trabajar con una representación diferente, más compleja y realista, de la racionalidad de los actores sociales y consideramos la naturaleza fundamentalmente interconexa de los fenómenos sociales, nos resultará inmediatamente necesario desarrollar y utilizar nuevos instrumentos formales de abstracción. El terreno sigue siendo ampliamente abierto a la exploración de los historiadores.

Éstas son, pues, las cuestiones y posiciones comunes que caracterizan la microhistoria: la reducción de escala, el debate sobre la racionalidad, el pequeño indicio como paradigma científico, el papel de lo particular (sin oponerse, sin embargo, a lo social), la atención a la recepción y al relato, una definición específica de contexto y el rechazo del relativismo. Estos elementos característicos son similares, de muchas maneras, a los señalados por Jacques Revel en un reciente artículo sobre microhistoria que es, quizá, el intento más coherente hasta la fecha de interpretar este trabajo experimental<sup>38</sup>. Revel define la microhistoria como el intento de estudiar lo social no como objeto dotado de propiedades inherentes, sino como conjunto de interrelaciones cambiantes existentes entre configuraciones en constante adaptación. La microhistoria es para él una respuesta a las limitaciones obvias de ciertas interpretaciones de la historia social que en su búsqueda de la regularidad dan preeminencia a indicadores excesivamente simples. La microhistoria ha intentado construir una conceptualización más fluida, una clasificación menos prejuiciada de lo que constituye lo social y lo cultural y un marco de

<sup>38</sup> Revel, «L'histoire au ras du sol», en Levi, *Le Pouvoir au village*, 1989.

análisis que rechaza las simplificaciones, las hipótesis dualistas, las polarizaciones, las tipologías rígidas y la búsqueda de características típicas. «¿Por qué hacer que las cosas sean simples si podemos complicarlas?» (pág. XXIV), es el lema que propone Revel para la microhistoria. Con él quiere decir que el verdadero problema de los historiadores es conseguir expresar la complejidad de la realidad, aunque esto implique utilizar técnicas descriptivas y formas de razonamiento mucho más intrínsecamente críticas consigo mismas y menos imperiosas que las anteriores. El problema consiste, pues, en seleccionar áreas de examen importantes: la idea de ver a los sujetos de la historia tradicional en una de sus variantes locales es análoga a la de leer entre líneas un documento concreto u observar por entre los personajes de un cuadro con el fin de discernir significados que anteriormente eludieron cualquier explicación; o a la de descubrir la verdadera importancia de lo que anteriormente parecía haber surgido meramente de las circunstancias o de la necesidad, o el papel activo del individuo que antes parecía simplemente pasivo o indiferente.

Refiriéndome a la definición de Revel, he intentado subrayar más claramente la tendencia antirrelativista de la microhistoria y las aspiraciones de formalización que caracterizan, o según creo deberían caracterizar, la obra del microhistoriador. Esto tiene su importancia, porque los conceptos que utilizamos en historia y ciencias sociales son a menudo imprecisos y se utilizan metafóricamente. El concepto mismo de configuración, por ejemplo, la fórmula oportuna e intuitiva de Elias, me parece algo típico, en el sentido de que es poderosamente expresiva pero sigue siendo alusiva y no se encamina hacia un objetivo que, según he intentado mostrar en este artículo, creo posible expresar en términos formales.

No sé si esta exposición de la microhistoria es digna de confianza. He pretendido presentar en términos caracterizados con relativo vigor un grupo de personas que se han visto envueltas realmente en muchos y múltiples debates dentro de la historia social italiana en las décadas de 1970 y 1980. Quizá deberá haber explicado más plenamente las diversas opiniones en cuestión y las referencias a un debate histórico que iba mucho más allá del marco italiano. Debo, pues, aclarar este punto informando al lector de que los principios que me han guiado son decididamente personales; se trata más bien de un autorretrato que de un retrato de grupo. No podría haber obrado de otra manera y aprovecho la ocasión para advertir a ese mismo lector de que las cosas son como son.

La microhistoria expuesta en este capítulo por uno de sus principales portavoces no ha dejado de florecer en el sentido de que cada vez se publican más estudios sobre este género en diversos idiomas.

En la última década, entre las contribuciones de los historiadores italianos cabe señalar la de Oswaldo Raggio *Faide e parentele* (1990), una historia sobre el estado genovés desde el punto de vista del pueblo de Fontanabuona; entre los franceses, la de Alain Corbin *The Village of the Cannibals* (1990) y la de Benoît Garnot *Un crime conjugal au 18e siècle* (1993); entre los estadounidenses, la de David Sabeau *Property, Production and Family in Neckarhausen, 1700-1870* (1990), la de Craig Harline *The Burdens of Sister Margaret* (1994) y la de Margaret King *The Death of the Child Valerio Marcello* (1994); entre los españoles, la de Jaime Contreras Sotos *contra Riquelmes* (1992), así como las de los alemanes Wolfgang Behringer *Shaman of Oberstdorf* (1994) y Hans Medick *Weben und Überleben un Laichingen, 1650-1900* (1996), probablemente la más importante de todas.

Mirando esta lista, que resultaría fácilmente ampliable, se evidencia que los estudios sobre pueblos siguen monopolizando uno de los principales focos de atención, como es el caso de Fontanabuona, Laichingen y Neckarhausen, o en el caso del libro del historiador Theo van Deursen sobre Graft en el siglo XVII (1994). Abundan también los estudios sobre individuos olvidados, incluidos no sólo el del niño Valerio Marcello, sino el de Conrad Stoeckhlin, que veía fantasmas; el de Johan Hjerpe, protagonista del estudio de Arne Jarrick sobre la Ilustración en Estocolmo (1992)<sup>39</sup>; el de Ewert Willemszoon, un adolescente que redactó un diario, sobre el que Willem Frijhoff ha escrito un libro de 700 páginas (1995); el de la esclava que se convirtió en figura de culto en el Brasil del siglo XVIII, Rosa Egipcíaca, cuya historia ha investigado Luis Mott (1993). Hay estudios sobre conventos (de Craig Harline y Benoît Garnot) y estudios sobre familias (Jaime Contreras).

Por fascinante que sea, esta profusión de estudios de microhistoria plantea la cuestión de si no se habrá saturado el rendimiento intelectual. *Montaillou* (1975) y *El queso y los gusanos* (1976) fueron esclarecedores y *Inheriting Power* (1985), de Giovanni Levi, abrió nuevo camino, pero actualmente, casi un lustro después de los pioneros, ¿no habrá llegado el momento de parar? No cabe duda de que la respuesta a esta pregunta es «depende»; depende de que los estudios de microhistoria sigan su propio cauce o porque alguien

<sup>39</sup> A. Jarrick, *Back to Modern Reason. Johan Hjerpe and other Petit Bourgeois in Stockholm in the Age of Enlightenment* (trad. ingl., Liverpool, 1999).

haya descubierto una buena historia de «interés humano» en los archivos, o de que este tipo de investigación se emplee como método para resolver problemas históricos, como en el caso de la historia oral (estudiada por Gwyn Prins en el capítulo 6). Las técnicas microhistóricas arrojan luz sobre dos problemas históricos principales.

El primero de ellos es el de que la causa de los acontecimientos, gracias a la posibilidad de verlos bajo el microscopio histórico y no a simple vista, se descubra distinta por otros motivos. El problema que trata en este capítulo Giovanni Levi, está recogido en un volumen de ensayos reeditado por Jacques Revel, *Jeux d'échelles* (1996), en el que se propugnan los microestudios (históricos o sociológicos) como «estrategia de conocimiento» que no se aparta de la experiencia humana.

Otro tipo de problema explicatorio lo plantea el estudio de Contreras anteriormente citado, *Sotos contra Riquelmes*, en el que el historiador interpreta el juicio por herejía de la viuda Magdalena López de la ciudad de Lorca como síntoma de conflictos entre los grupos sociales y las familias dirigentes de la región. Puede que tenga razón, pero ¿es esa toda la historia? La lectura de este relato español me trae a la memoria un debate sobre historia política del siglo XVIII, que hizo furor en Inglaterra hace una o dos generaciones, en el que sir Lewis Namier criticaba la interpretación predominante sobre la historia política de Inglaterra, en particular la historia política del siglo XVIII, en términos de un conflicto entre partidos con programa y señalaba la importancia de los intereses locales (fue criticado a su vez por reducir los ideales a egoísmos). No cabe duda de que no fue pura casualidad que las pruebas de tal interpretación se obtuvieran gracias al tipo de estudio sobre familias que en la actualidad denominaríamos «microhistórico».

También un estudio sobre la política en Leicestershire entre 1530 y 1885 se enfocó sobre la rivalidad entre familias, presentando la Reforma, la guerra civil y las pependencias entre whigs y tories, liberales y conservadores, como otras tantas máscaras del verdadero conflicto: Hastings contra Grey o Manners contra Grey, según la época<sup>40</sup>. Vistos al microscopio, los seres humanos aparecen más libres de lo normal, como arguye Levi, pero también menos idealistas. Paradójicamente, el empleo del microscopio parece fomentar las modalidades de explicación «reduccionistas» del estilo asociado con Namier.

Puede que los historiadores, como los médicos, tengan que aprender a convivir con estos conceptos alternativos y en apariencia incompatibles, en que partículas de microhistoria coexisten con las ondas amplias de la

macrohistoria. Nos falta en historiografía el equivalente de un Niels Bohr que haga de la complementariedad virtud. Suceda esto o no, deberíamos al menos preguntarnos, como hacen algunos historiadores, sociólogos y antropólogos, si es o no posible vincular lo microsociedad y lo macrosociedad, las experiencias con las estructuras, las relaciones personales con el sistema social, o lo local con lo global. Si no asumimos seriamente este interrogante, la microhistoria puede convertirse en una especie de escapismo, en acatamiento de un mundo fragmentado más que en intento de explicación.

Un modo de vincular lo local y lo global podría consistir en prestar más atención a los diferentes tipos de «intermediario» o «portero» entre comunidades y el mundo exterior. Otro, sería retroceder y avanzar entre los dos niveles, como en el caso del relato sobre las revoluciones china, francesa y rusa obra respectivamente de Jonathan Spence, Simon Schama y Orlando Figes (véanse págs. 293-294).

SEMINARIO MULTIDISCIPLINARIO  
JOSE EMILIO GONZALEZ  
FACULTAD DE HUMANIDADES  
UNIVERSIDAD DE BAHIA REAL  
RECIBO

143

<sup>40</sup> J. H. Plumb, «Political History, 1530-1885», en *Victoria County History, Leicestershire*, vol. 2 (Londres, 1954), págs. 102-134.

haya descubierto una buena historia de «interés humano» en los archivos, o de que este tipo de investigación se emplee como método para resolver problemas históricos, como en el caso de la historia oral (estudiada por Gwyn Prins en el capítulo 6). Las técnicas microhistóricas arrojan luz sobre dos problemas históricos principales.

El primero de ellos es el de que la causa de los acontecimientos, gracias a la posibilidad de verlos bajo el microscopio histórico y no a simple vista, se descubra distinta por otros motivos. El problema que trata en este capítulo Giovanni Levi, está recogido en un volumen de ensayos reeditado por Jacques Revel, *Jeux d'échelles* (1996), en el que se propugnan los microestudios (históricos o sociológicos) como «estrategia de conocimiento» que no se aparta de la experiencia humana.

Otro tipo de problema explicatorio lo plantea el estudio de Contreras anteriormente citado, *Sotos contra Riquelmes*, en el que el historiador interpreta el juicio por herejía de la viuda Magdalena López de la ciudad de Lorca como síntoma de conflictos entre los grupos sociales y las familias dirigentes de la región. Puede que tenga razón, pero ¿es esa toda la historia? La lectura de este relato español me trae a la memoria un debate sobre historia política del siglo XVIII, que hizo furor en Inglaterra hace una o dos generaciones, en el que sir Lewis Namier criticaba la interpretación predominante sobre la historia política de Inglaterra, en particular la historia política del siglo XVIII, en términos de un conflicto entre partidos con programa y señalaba la importancia de los intereses locales (fue criticado a su vez por reducir los ideales a egoísmos). No cabe duda de que no fue pura casualidad que las pruebas de tal interpretación se obtuvieran gracias al tipo de estudio sobre familias que en la actualidad denominaríamos «microhistórico».

También un estudio sobre la política en Leicestershire entre 1530 y 1885 se enfocó sobre la rivalidad entre familias, presentando la Reforma, la guerra civil y las pendencias entre whigs y tories, liberales y conservadores, como otras tantas máscaras del verdadero conflicto: Hastings contra Grey o Manners contra Grey, según la época<sup>40</sup>. Vistos al microscopio, los seres humanos aparecen más libres de lo normal, como arguye Levi, pero también menos idealistas. Paradójicamente, el empleo del microscopio parece fomentar las modalidades de explicación «reduccionistas» del estilo asociado con Namier.

Puede que los historiadores, como los médicos, tengan que aprender a convivir con estos conceptos alternativos y en apariencia incompatibles, en que partículas de microhistoria coexisten con las ondas amplias de la

<sup>40</sup> J. H. Plumb, «Political History, 1530-1885», en *Victoria County History, Leicestershire*, vol. 2 (Londres, 1954), págs. 102-134.

macrohistoria. Nos falta en historiografía el equivalente de un Niels Bohr que haga de la complementariedad virtud. Suceda esto o no, deberíamos al menos preguntarnos, como hacen algunos historiadores, sociólogos y antropólogos, si es o no posible vincular lo microsociedad y lo macrosociedad, las experiencias con las estructuras, las relaciones personales con el sistema social, o lo local con lo global. Si no asumimos seriamente este interrogante, la microhistoria puede convertirse en una especie de escapismo, en acatamiento de un mundo fragmentado más que en intento de explicación.

Un modo de vincular lo local y lo global podría consistir en prestar más atención a los diferentes tipos de «intermediario» o «portero» entre comunidades y el mundo exterior. Otro, sería retroceder y avanzar entre los dos niveles, como en el caso del relato sobre las revoluciones china, francesa y rusa obra respectivamente de Jonathan Spence, Simon Schama y Orlando Figes (véanse págs. 293-294).

MINISTERIO MULTIDISCIPLINARIO  
JOSE EMILIO GONZALEZ  
FACULTAD DE HUMANIDADES  
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES  
BIBLIOTECA