



Historia efectiva: El efecto de extrañamiento

Mariano Iriart (UNMDP)

miq225@yahoo.com.ar

El discurso histórico

En el último viaje del Papa que renunció, Benedicto XVI, a la ciudad de La Habana en marzo de 2012, tuvo un encuentro con Fidel Castro, quien en un momento del diálogo le preguntó: “¿qué hace un Papa, cuál es su misión?” Me parece una pregunta grandiosa, prepotente pero muy interesante, y que vale la pena repetir por doquier: ¿qué hace un presidente, un dictador, o un líder revolucionario, uno que es médico, uno que es legislador... qué hace un profesor, un alumno, un investigador, un intelectual? Etc. La lista es ilimitada y da qué pensar, habilita una actividad para el pensamiento.

Atítulo de interesado en la historicidad del pensamiento, probemos un acercamiento a la cuestión de ¿qué hace un historiador, cuál es su misión? Reflexionemos, pues, sobre el oficio de historiador, a pesar de no ser yo mismo un historiador (mi formación es en filosofía, pero evitaré plantear la cuestión de qué hace un pensador, para no ser arrastrado al ridículo del que no se vuelve). ¿Qué hace un historiador? Pensamos en un historiador moderno. No creemos desde luego que haga demasiadas cosas, ni que su misión seatan vasta o tan variada como para que no pueda ser enunciada claramente. Pero a cambio, no sería difícil imaginar concepciones enfrentadas acerca de qué hace, lo que interpreta que hace y el valor que confiere a lo que hace. E instalarse así, por la interrogación, en un campo de lucha.

Una respuesta propuesta para aproximarnos a la definición de la tarea que compete al historiador: *Narrar acontecimientos verdaderos, cuyos actores son seres humanos*. De este conjunto de determinaciones, más allá que su explicitación requiera el desarrollo que delimite los términos que intervienen, se advierte de todas formas al adversario que excluye: contra el “espíritu histórico” que describe un despliegue considerado necesario. De cualquier forma que se interprete la actividad de “narrar acontecimientos”, ella descarta desde el inicio la búsqueda o el resultado de una necesidad. La historia no sigue una marcha necesaria, no la aguarda ningún propósito, ningún fin la constriñe, ni orienta. Ninguna necesidad como tal arrastra al devenir y éste carece de finalidad. En la historia nada existe que sea absoluto. Y si incluso llegara a demostrarse su improbable

existencia, la tarea del historiador no se vería alterada exclusivamente por tal remoto suceso, al que más bien envolvería como acontecimiento para introducirlo en la trama de las acciones y procedería a narrarlo, a elaborar la síntesis.

Del mismo modo que la historia como relato verídico no da cuenta de ninguna necesidad, lo inverso es también conveniente ponderar: la historia, narración de la acción, no responde a ninguna necesidad. La invención de la historiografía es un accidente contingente. En consecuencia, de ningún modo podría sostenerse que alguna forma de contar la historia – por ejemplo, aquella en la que alcanzan el protagonismo las naciones – sea su máxima apuesta, o la única imaginable, ni siquiera la mejor. La historia política o social o económica no descubre ningún sentido inmanente; a una historia del pensamiento no se le revela nada trascendente, ni siquiera un trascendental. “No hagamos de una historia literaria la fenomenología del espíritu; no convirtamos algunos resultados accidentales en el despliegue de una esencia” (CEH, 61). Escribir historia, lo que hace el historiador, es una actividad erudita motivada simplemente por la curiosidad. Esto, sin embargo, es más difícil de reconocer, y luego, también, de aceptar. Afirmar que no hay conciencia histórica, que la historia no enraza en la profundidad del ser del hombre, que la conciencia no se ocupa de la historia, que el dato histórico no es un dato existencial. La idea de historia no se ofrece a la percepción, implica siempre una reconstrucción que exige una elaboración intelectual, una organización inteligente de los datos. Es estrictamente un acontecimiento cultural, que ni siquiera implica una actitud diferente ante la acción. En suma, que la historia tiene un origen ajeno a la conciencia, en una gratuita curiosidad, la cual constituye la famosa imparcialidad que caracteriza al historiador. No valora, ni juzga; describe una formación. En ese sentido, resulta otro inofensivo producto que procede de la química mental y en su caso no persigue otro objetivo más que saber por saber.

Que esto sea difícil de reconocer se debe a que *lo interesante*, objeto de la curiosidad, es una motivación precisa en la que no se piensa con frecuencia. Sin embargo, es tan importante como cualquier otra, y desempeña un papel clave en la historia. Revela la característica de *específico* que ha de tener algo para ser “digno de historia”. Que, luego, esto aparezca como inaceptable puede deberse a no ver la implicación, que esta curiosidad, siempre presente y siempre suficiente como fin del conocimiento, provoca un desdoblamiento, abre un abismo entre el teórico y el patriota, entre el sabio y el militante, entre el científico (el filósofo, o el genealogista) y el político. Esta despersonalización no conlleva ninguna tragedia. La función del saber es arruinar las

evidencias, demolerlas obviedades, disipar lo familiar al pensamiento, pero eso no significa que pueda modelar la voluntad política de los otros, ni conquiste el derecho a decir lo que los otros deben hacer. Sí puede en cambio, describir un discurso como desplegando un mapa estratégico y sembrar la duda sobre una universalidad. Al fin y al cabo “la historia de la racionalidad conmueve las certidumbres y los dogmatismos más de lo que lo harían las racionalizaciones”. Por otro lado, no todos suscribirían su acuerdo para esta radical división; no lo harían por ejemplo, aunque por motivos diversos, Jean-Paul Sartre ni Hannah Arendt.

Hasta ahora hemos pensado más bien en lo que *no* hace el historiador o en lo que excluye con lo que hace. Para expresarlo en forma de consigna: se trata de rechazar el hegelianismo en la historia. Respecto a esto, dos palabras aún, pues este rechazo presenta características propias. En primer lugar, es recíproco, atendiendo a que Hegel mismo no concedió ninguna función al historiador para relevar el despliegue del espíritu en el elemento de la naturaleza a fin de determinar la idea. Es competencia exclusiva de la filosofía encontrar un fundamento racional de la historia (una muestra de la tarea que ocupa a un pensador). Del lado de los historiadores, como contrapartida, este rechazo se manifiesta como la eliminación de la filosofía en la historia. Lo peculiar aquí, sería la segunda característica, es que este alejamiento de la filosofía por parte del historiador no ocurre como consecuencia de un debate teórico, sino que está implicado con lo que hace. Respecto a la relación con la teoría, corresponde hablar más que de un rechazo concertado, de una *desviación* en la misión que ocupa al historiador cuando estudia los documentos y produce un discurso específicamente histórico. En otras palabras, no se enfrentan doctrinalmente al hegelianismo; es la propia práctica historiográfica que al realizarse, se escinde de la ortodoxia filosófica.

Esta barrera que se ha levantado entre historia y filosofía, ella misma positiva en la producción del discurso de la historiografía, entraría por tercero y último rasgo de este rechazo, no es exclusiva de la modernidad, sino que se remonta muy lejos, si bien no ha permanecido idéntica. Construidas ambas en recíproco aislamiento (pero eso no quiere decir aisladas), filosofía e historia pronto se reconocieron en una rivalidad profunda, tanto más cuanto que provienen del mismo espacio, el intelectual. Ya en los comienzos, con Platón y Aristóteles, el saber histórico era despreciado por los filósofos debido a su particularizada contingencia e inestabilidad. Del otro lado, el conocimiento que aspira a

establecer un orden fijo y confiable es, visto con ojos de historiador, oscura imaginación, pretenciosa y vana, que genera más que nada desconfianza.

La historia efectiva

Para caracterizar positivamente en qué consiste el trabajo efectivo del historiador, frente a esta interpretación de contrariedad, postulemos una relación de cooperación entre filosofía e historia. Propongamos una especie de mutualidad en términos ecológicos; un vínculo de amistad en términos políticos, basado en entrelazamientos activos y coloridos. Posible porque esos grandes monumentos de la Filosofía y la Historia, como torres disciplinarias construidas por el esfuerzo del pensar humano a lo largo de siglos, se han desmoronado inapelablemente. Y porque en ese lugar, con esmero y dedicación, se ha ido construyendo en los últimos cincuenta años, una región intermedia de práctica y reflexión filológicas inédita.

Nos referimos al dominio de la *historia efectiva*, que prescindiendo de la filosofía de la historia, inculca en la propia práctica del historiador un devenir filosófico. Eso no significa que el historiador para sobrevivir deba volverse filósofo, y ejercer la filosofía. La práctica historiadora misma tal como ha venido desenvolviéndose, ha visto transformarse profundamente su empresa. Eso debería inquietar al pensamiento y demandar toda su atención, si no quiere privarse de comprender sus actos ni perder de vista las posibilidades que registran su actividad.

A este ámbito de la historia efectiva se lo denomina también genealogía. O arqueología. Como disciplina, en tanto empírica, se asemeja a la tarea que emplaza una ciencia más que a la filosofía, en el sentido que se le asigna a esta última de búsqueda de finalidad y fundamento, justificación racional, verdad universal, primer motor, etc., todas pretensiones que ya no pueden disimular lo que contienen de irrisorio. El genealogista es incluso exponente de una antifilosofía, si la filosofía se ocupa de eso, y la enfrenta en su propio nivel, no solo de hecho, sino en el derecho, al nivel de la teoría. Pero se comporta más bien como un científico que recorta y elabora su objeto del material de la percepción y del cúmulo de experiencias. Sólo que llama a eso que él produce “valoraciones”, o “acontecimiento”, a veces “pensamiento”, e incluso “verdad”. El interés que lo anima no reside en la explicación esclarecedora, sino en el *extrañamiento curioso*, efecto al que un precursor (Nietzsche) define como “sentido histórico”. Un conocimiento que, según él, pertenece a un nuevo tipo, jamás buscado hasta entonces y mucho menos, querido.

Este sentido histórico ligado a un tipo de conocimiento, que es el de la historia efectiva, resulta ser la carencia típica de todas las historias narradas... de la moral y de las ideologías, y en general, de todas esas historias que no sorprenden a nadie (¡que no pretenden sorprender a nadie!). La erudición genealógica es también una contrahistoria. Porque el historiador, desde la modernidad ha malogrado su empresa. Ha cedido al impulso de considerar los agentes, las acciones, los hechos, dentro de un orden sensato. Nada más alejado de la verdad, además. Esta mistificación que circuló bajo el título de Filosofía de la historia ha enredado al historiador en una confusión que ha esterilizado su empresa y a él lo ha embrutecido. Ciertamente, la historia de vanguardia aprendió a emplear la solemne denominación de manera peyorativa y, sobre todo a partir de la escuela de los Anales, el quehacer cotidiano que ocupa al historiador de oficio ha marginado esas exigencias y esas ínfulas. Sin embargo, no han acertado a definir su dominio y continúan percibiéndolo confusamente, cuando no peor, de manera dogmática. En este punto, el buen historiador es el que sabe esperar, y es capaz de alzar los ojos del documento para lanzar un interrogante sobre su configuración histórica. Puede hallar así lo inesperado: la práctica garbosa en su singularidad y rareza. “Contrahistoria” y “antifilosofía” constituyen una suerte de propedéutica para la realización de una crítica, positiva, dirigida al propio pensamiento (y ya no a la razón). Es el dominio de las *problematizaciones efectivas* que ofrece para el investigador posibilidades de desarrollo casi inagotables, y cuyo relieve todavía no se ha explorado satisfactoriamente. Por la razón de que su acceso requiere como condición una transformación de la actitud y de la mirada respecto a los documentos.

La misión del historiador

El historiador no es un científico y nunca lo será. No es porque no haya ciencias sociales. Puede que existan, podrían aparecer otras nuevas, pero la historia no se contará entre ellas. Ni podrá aprovecharse, salvo incidentalmente, del progreso de las ciencias. No dispone de método, pues se escribe a partir de experiencias, un acervo de conocimientos confusos. Y hasta carece de objeto, porque no existe el acontecimiento aislado, el hecho atómico, y no existe la Historia, o dicho de otro modo: puesto que todo es histórico, la historia es lo que el historiador libremente ha elegido que sea. No se trata de relativismo, ni de subjetivismo, posiciones que en sordina alimentan la creencia en los universales (cada uno circunscribe una parte del todo, cada uno concibe el todo a su manera). La arqueología es escéptica respecto a esas verdades, antropomórficas de cabo

a rabo. Su posición – expresada por la revolución foucaultiana en la historia – es la de un nominalismo completo.

La historia no es ciencia, ni esboza una ciencia, pertenece a las artes. Una *tekné*, un saber-cómo, que requiere de la adquisición de una cultura. Por su actividad y por como procede con su material, se aproxima antes al novelista que al químico o al físico. Mirando de cerca su desempeño, puede observarse al historiador componer las intrigas que le interesan de la trama: detenerse sobre algunos puntos para describir meticulosamente sus enredos, sobrevolar otras zonas para indicar aquí o allá una oportunidad o un contratiempo, desentenderse de manera más o menos sistemática de todo lo que no venga al caso. La historiografía es decididamente narración, una descripción parcial de lo efectivamente vivido. Su fin no es la explicación, ni la comprensión, sino hacer inteligible la porción de la trama que le interesa especificar, una operación que no se diferencia de la narración misma.

Es cierto que la explicación científica es de lo general y que en la historia abundan las generalidades. Y puede que se confunda inteligibilidad con comprensión. El primero es un problema técnico, quizás el único de índole epistemológica que concierne al historiador (nos ocuparemos de él en seguida). El segundo es un problema terminológico, requiere quitar algunas ambigüedades que parecen permitidas. Si comprender es comprender el pasado, conservar para la memoria, no es eso lo que hace el historiador. Si comprender es una operación dirigida al presente y orientada hacia el espectador, el lector, a fin de que experimente ciertas sensaciones que por ser vividas intelectualmente le proporcionen una suerte de emoción purificada por percibir una exótica singularidad, no es algo distinto al relato de los sucesos, sino que surge del mismo, se propone como su efecto o resultado: a través de la narración ha producido esa inteligibilidad. Finalmente, si comprender se refiere a comprender al ser humano, significa simplemente afirmar que de los hombres estamos dispuestos a esperar cualquier cosa (del mismo modo que de la naturaleza).

Las generalidades a las que recurre el historiador, no son conceptos generales como los que construye la ciencia o la filosofía. Los últimos son productos derivados de un proceso de abstracción, los primeros en cambio proceden de una generalización de singularidades. Son pseudoconceptos, meras palabras, que no se diferencian en nada a las que se encuentran presentes en tantas novelas y biografías. Salvo que el historiador, al describir la trama, debe cumplir con ciertas exigencias. Él es libre de escoger la

porción de la trama que a él le interesa, pero la trama es objetiva y, al narrar, debe fijar la verdad. El escepticismo respecto de los universales, no afecta a la verdad de los acontecimientos dispersos en la trama (por ejemplo, no se duda de la existencia de campos de exterminio en la Alemania nazi, pues ello implicaría aceptar toda otra trama de acontecimientos, como un complot de los judíos, las intenciones de la propaganda de los aliados, etc.). Ser escéptico respecto de los universales lingüísticos no significa que nada es verdad. Los acontecimientos están en la verdad.

La forma de narrar acontecimientos verdaderos consiste en una descripción de lo individual a través de esas palabras generales (universales). En la teoría, no se encuentran dificultades especiales para desarrollar la empresa historiográfica, sino en las vicisitudes propias que corresponden al conocimiento deloseventos. Pero eso no la convierte en una lucha contra lo inefable: “San Martín cruzó Los Andes/ en un burro muerto de hambre”, eso es verdadero o falso, y podríaeventualmente llegar a determinarse. En la práctica, sin embargo, los historiadores se encuentran a menudo entorpecidos por los universales a los que recurren para construir el relato. Les acecha, en alguna ocasión, la inquietud de que no es esa la palabra adecuada, que aplicada al caso resulta confusa, falsa, que delimita más o menos, que no está accesible para la época. Ese malestar que provoca un concepto inadecuado, por lo general, impacienta al historiador, si es que no puede ver en esas dificultades conceptuales el único progreso del que es capaz en su oficio, a saber: el de mejorar los instrumentos a través de los cuales concibe las cosas. Caracteriza una de las escenas dramáticas más habituales con las que debe lidiar en su oficio. Es la señal de alarma que anuncia el anacronismo, de donde provienen todas las desventuras del historiador. Para escapar a estos equívocos, el historiador forja nuevos conceptos, que no son sino otras tantas trampas, porque los modelos son inevitablemente falsos, porque inevitablemente resultan imprecisos. Pero el historiador se habitúa a arrastrar su fatalidad y desde entonces inventar nuevos conceptos se convierte en un acto reflejo.

Por eso es necesario darle importancia a la materia misma de las palabras, y en lugar de reenviar a algo familiar, natural, razonable, esforzarse por percibir y explicitar la originalidad y rareza de una formación histórica cualquiera. Al describir una singularidad no en su apariencia sensata, sino por su materialidad sumergida, el historiador persigue un fin que es propio: producir el extrañamiento. Este efecto define un *interés específico* del historiador. Consiste en llevar a la luz, por un movimiento crítico, a la diferencia más reciente. Se produce al actualizar la última diferencia, en

cuya proximidad se determina, si bien de manera negativa, lo que somos, a saber: no somos – ya no somos – lo que hemos dejado de ser.

La verdad histórica extraída del dispositivo actual, fundada en la simple curiosidad, nos permite comprender qué no es este presente, mostrando lo que ya no es comprensible de suyo, sino solamente a partir de un entramado objetivo, aunque inabarcable completamente. La historiografía es una lucha incesante contra la tendencia al contrasentido anacrónico. Combate la tentación de eliminar la incertidumbre con el mínimo esfuerzo, por una reducción, plasmando anacronismos.

El efecto de extrañamiento

Describir lo singular a partir de universales, narrar acontecimientos. El carácter general de los conceptos que construye una historia integral es definido por la noción de *límite*, a partir de la cual la historia deviene en cuestiones filosóficas. Como contraparte, ninguna filosofía es eterna y ninguna filosofía es histórica; se reduce a ser siempre intempestiva.

La noción esencial de límite determina el criterio según el cual no se puede decir ni se puede ver cualquier cosa que fuere en cualquier época. Por lo tanto, aquello que solo puede verse y solo puede decirse en una época dada se caracteriza por su *rareza*, “un islote informe en medio de un vacío infinito” (F: 66). Por lo tanto, para la experiencia histórica no hay razón, ni rejuvenecimiento; la historia es solo *variación*.

Cada época puede decir y puede ver a través del *discurso* que al no contar con un fondo uniforme y siempre el mismo, lo cambia todo. Cada discurso no tiene sujeto, ni referente, ni estructura que lo determine. Se lo encuentra implícito y él es determinante. Un a-priori histórico bajo el cual pensamos y actuamos. El discurso es un límite categórico. Un frasco, una pecera. Por sentido común, no percibimos que haya límites y recurrimos cotidianamente a nociones generales para contar cosas, entender acciones, comprendernos entre nosotros. Pero no es que el sentido común engañe. Son otras dos cosas:

Es el propio límite lo que habilita la “ilusión tranquilizadora” gracias a la cual se fijan sujetos, se determinan cosas, se componen relaciones conceptuales, se instituyen las estrategias. Y es porque necesitamos de una historia para sorprendernos de que tal época en tal cosa pudiera ver eso o decir aquello y pensar y hacer de una manera que escapa a lo cotidiano. Sólo ha cambiado de pecera. Precisamente la narración histórica nos aclara

y disipa esa confusión: nos muestra un antes no visto ni dicho que se nos ocultaba. Tras un lleno aparente, hace aparecer un extraño artefacto de época, el dispositivo emergente. La verdad bajo las condiciones de la arqueología, se determina como *diferencia última* individual. A una historia de la verdad no la conduce la sospecha de que la verdad sea la mentira más antigua. Lo que es verdad es lo que arbitrariamente una voluntad de verdad recorta en el dispositivo actual cuyo límite fija un discurso, justo el que le es inmanente. Lo que debe hacer el historiador es explicitar su singularidad. En lo que al acontecimiento concierne, él mismo es una pura diferencia, un concepto jamás lo completa, se comprende mejor que por lo que deja percibir, por todo lo que descuida y lo que aparta. Respecto al pensamiento, está en su derecho a querer transformar el dispositivo que lo reduce y en virtud del cual es como es.

Bibliografía

Paul Veyne (1984) *¿Cómo se escribe la historia?* [CEH] Madrid, Alianza.

----- (2010) Foucault. Pensamiento y vida [F] Barcelona, Paidós.

Michel Foucault (1997) *La arqueología del saber*, México, S. XXI.

---- (1996) *¿Qué es la ilustración?* Madrid, La piqueta.

Friedrich Nietzsche (1998) *La genealogía de la moral*, Buenos Aires, Alianza.