

# NARRATIVA HISTÓRICA Y EPISTEMOLOGÍA DE LA HISTORIA<sup>1</sup>

Blithz Lozada Pereira<sup>2</sup>

## 1. LOS PROBLEMAS DE LA HISTORIA

Varios historiadores en el siglo XX y en el actual, se han referido a la *historia* entendiéndola como el trabajo que realizan los especialistas –es decir, los propios historiadores–, como una actividad *científica*. Permítanme citar algunas de tales concepciones:

En primer lugar, para el erudito alemán Wilhelm Bauer, la historia es la ciencia que se ocupa de “describir, explicar y comprender los fenómenos de la vida, en cuanto se trata de los cambios que lleva consigo la situación de los hombres en los distintos conjuntos sociales, seleccionando aquellos fenómenos desde el punto de vista de sus efectos sobre las épocas sucesivas o de la consideración de propiedades típicas, y dirigiendo su atención principal sobre los cambios que no se repiten en el espacio y el tiempo”<sup>3</sup>. Es decir, el quehacer de los historiadores es científico porque selecciona los fenómenos de la vida del hombre que tendrían alguna relevancia y los explica causalmente.

Por otra parte, para el filósofo e historiador inglés, Robin George Collingwood, parafraseando la expresión de John B. Bury que enfáticamente dice: “La historia es una ciencia, ni más ni menos”; la historia sería *científica* porque el historiador descubre lo esencial de la mente de los actores del pasado<sup>4</sup>. Desde una perspectiva idealista, Collingwood enuncia que la historia trabaja el pasado reviviéndolo en la mente del historiador, ofreciendo respuestas taxativas, rebosantes de afirmaciones subjetivas, optimistas y respaldadas por supuestos de orden psicológico, sobre preguntas clave que interrogan sobre lo siguiente: ¿los enunciados

---

<sup>1</sup> Discurso leído como Ponencia presentada al Primer Congreso Multidisciplinario de Historia organizado por la Carrera de Historia de la Universidad Mayor de San Andrés, del 14 al 16 de octubre de 2014. Las personas interesados pueden encontrar textos relacionados del autor en la siguiente dirección electrónica: <http://www.cienciasyletras.edu.bo>

<sup>2</sup> Miembro de la Academia Boliviana de la Lengua asociada a la Real Academia Española. Docente emérito de la Carrera de Ciencia Política y Gestión Pública de la Universidad Mayor de San Andrés y docente titular e investigador en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Ha publicado 20 libros y escrito 75 artículos para revistas especializadas incluidos artículos periodísticos en formato físico y electrónico. Licenciado en filosofía con estudios de economía. Tiene maestría en gestión de la investigación científica y tecnológica, y maestría en filosofía y ciencia política. Diplomado en educación superior y ciencias sociales. Obtuvo varios premios y fue miembro del Comité Ejecutivo de la Confederación Universitaria Boliviana y de la Central Obrera Boliviana.

<sup>3</sup> *Introducción al estudio de la historia*. Trad. Luis G. de Valdeavellano. Casa Editorial Bosch, 4ª ed. Barcelona, 1970; p. 38.

<sup>4</sup> Cfr. el libro de R.G. Collingwood, *Idea de la historia*. Trad. Edmundo O’Gorman y Jorge Hernández Campos. Editorial Fondo de Cultura Económica. Sección de Obras de Filosofía. 6ª reimpresión. México, 1979. Particularmente, la sección titulada “Epilegómenos” argumenta cómo la historia debe ser concebida como una ocupación disciplinar científica; gracias, en particular, al concepto de *coligación*. La cita de Bury está referida en la página 241.

que se afirman en la historia pueden ser considerados verdaderos?, ¿se trata de proposiciones científicas?, ¿es posible alcanzar conocimiento “científico” de hechos singulares asumidos como irrepetibles?, ¿el pasado tiene relevancia para comprender las múltiples formas de asertividad del ser humano?, ¿es fuerte la influencia sobre los historiadores, de su subjetividad, sus intereses y su propósito de entender el presente a partir de la visualización del pasado?, ¿es posible esperar objetividad en la historia?, ¿es verosímil hablar de “explicación histórica” como un conocimiento fiable y verdadero?, ¿la historia establece relaciones causales científicas entre los hechos?, en fin, ¿es posible que la explicación histórica ofrezca una relación causal determinante?

Wilhelm Bauer hace un recuento exhaustivo de los filósofos y los historiadores que rechazan la calidad científica de la historia como quehacer disciplinar (por ejemplo, D’Alembert y Schopenhauer); indica quiénes le reconocen solo utilidad práctica (Aristóteles en la larga tradición); quiénes le atribuyen carácter simultáneo de arte y ciencia (Leopold von Ranke, y recientemente, Hugh Trevor-Roper); quiénes pretenderían dotarle de carácter científico habida cuenta de su carencia fundamental (Augusto Comte en primer lugar), y quienes restringen el carácter científico a determinados capítulos de su desarrollo. No obstante, pese a la variedad de tales objeciones respecto del carácter científico de la historia como disciplina, hoy se admite que se trata de una ciencia. Entre los historiadores que defienden esta posición, argumentando metodológica y epistemológicamente, se cita usualmente a Fernand Braudel, Lucien Febvre, Marc Bloch, Edward H. Carr, Edward Palmer Thompson, Eric Hobsbawm, Peter Gay, Robert Fogel, Fritz Fischer, Karl Dietrich Bracher, Carlo Cipolla, Jaume Vicens Vives y Julio Caro Baroja.

Por su parte, la UNESCO concibe que las actividades de la historia, sistemáticas y creadoras de conocimiento; están encaminadas a aumentar o mejorar lo que se sabe del hombre, la cultura y la sociedad, incluyendo la utilización de tales contenidos para aplicarlos a la solución de problemas sociales y humanos. Es decir, la historia debe ser considerada una ciencia porque implica actividades sistemáticas y creadoras de conocimiento sobre el hombre, la cultura y la sociedad, con la finalidad de comprender y encarar los problemas que se presenten. Se trata de un quehacer ocupado en el estudio del pasado humano, con enfoques metódicos de las ciencias sociales, y que busca el propósito de establecer qué hechos y qué procesos acontecieron, interpretándolos según criterios de objetividad.

En la clasificación de las ciencias efectuada por la UNESCO, la historia es un campo científico relevante que cuenta con seis disciplinas y 28 sub-disciplinas. Entre estas, por ejemplo, cabe citar a “Historia comparada”, “Teorías y métodos de la historia”, “Historia regional”, “Pre-historia”, “Arqueología”, “Onomástica”, “Papirología”, “Estratigrafía”, “Historia de la geología”, “Historia de la lingüística”, “Historia del periodismo”, “Historia de la ciencia”, “Historia del arte” e “Historia de la botánica”. Las 28 sub-disciplinas son parte de seis grupos que nombran como las siguientes disciplinas: “Biografías”, “Historia general”, “Historia de los países”, “Historia por épocas”, “Ciencias auxiliares de la historia” e “Historia por especialidades”. Existe, además, la séptima disciplina abierta denominada “Otras especialidades históricas”, donde es posible incluir temáticas *científicas* diferentes a las señaladas por la UNESCO, y que se referirían a cualquier disciplina no explícita. Por último, lo propio se puede efectuar en cada una de las disciplinas indicadas, lo que permite el desarrollo abierto de las sub-disciplinas históricas en el gran campo *científico* de la historia.

La palabra *historia*, tanto en español como en otras lenguas, no diferencia dos sentidos fundamentales patentes en el concepto. No es lo mismo la “historia” entendida como el trabajo que los historiadores realizan y que, desde distintas perspectivas es considerado como *científico*; que el objeto de estudio de esa actividad de investigación: la Historia con mayúscula y que podría denominarse también la Gran Historia. Es absurdo preguntarse si la Gran Historia sería o no *científica*, sólo podría ser tal, la actividad de los especialistas. Es decir, la definición de la cientificidad de la “historia” con minúscula, es una ocupación desarrollada por la teoría de la ciencia: la epistemología. No se trata de la epistemología general, sino de una teoría especial: la epistemología de la historia que como toda ocupación sobre la ciencia, resulta una labor *filosófica*, para la que es indispensable aunque no suficiente, el concurso de los historiadores. Es decir, determinar si la labor de los historiadores es una actividad científica o no lo es, es una tarea *epistemológica* que debe ser encarada tanto por especialistas en filosofía como en historia. Por lo demás, concebir la Gran Historia de algún modo –por ejemplo como el devenir que se repite cíclicamente, como el decurso hacia un final universal, o como la precipitación de una cábala distópica-, es una ocupación ontológica que penetra en los insondables abismos del ser de la historia.

La limitación lingüística de la palabra *historia* en las lenguas que hemos visto, no diferencia el quehacer del historiador de la Gran Historia en sentido ontológico. Peor aún, esta situación se agrava con la ambigüedad, multivocidad y diversidad de sentidos que se dan a la “historia”. Por ejemplo, entre los especialistas la Gran Historia se diferencia de la prehistoria, marcada por el momento en que se inventó la escritura (aproximadamente hace cinco mil quinientos años). Existen también sentidos diversos que refiriéndose, por ejemplo, a la “historiografía” y a diversos usos ampliamente extendidos del término *historia*, dan lugar a que los contenidos mentados sean significativamente disímiles. En diversos contextos, se refiere el término en cuestión con connotaciones relacionadas con la cosmología (por ejemplo, la “historia del universo”), con contenidos de la geología (“la historia de los volcanes”, por ejemplo); la paleontología (“la historia del jurásico”), y con otros temas que multiplican los significados y sentidos del término.

En la lengua alemana existe el término *Historie* que podría ser equivalente a la palabra que designa la Gran Historia; en tanto que el trabajo del historiador se denomina con el término *Geschichte*. No obstante, como anota Wilhelm Bauer, *Geschichte* refiere tanto el aspecto objetivo de la Historia, es decir lo que sucede y lo que ha sucedido; como también, el aspecto subjetivo: la historia como conocimiento de ese acontecer<sup>5</sup>. En la lengua inglesa, la existencia de las palabras *History*, y, por otra parte, *story* da lugar a pensar que se trata de la Gran Historia en el primer caso y del quehacer del historiador, en el segundo; pero no es así necesariamente. En verdad, aunque *History* resulta la Gran Historia, es también el título con el que comienza toda obra de los especialistas; en tanto que *story* se emplea para referir cuentos, relatos, novelas, anécdotas e inclusive chistes. En el caso del francés, solo existe la palabra *histoire*, constatándose de nuevo la ambigüedad antes indicada.

---

<sup>5</sup> *Geschichte* se deriva de *geschehen* que significa “suceder”; y su origen etimológico estaría en *Schikung* y *Zufall*, que significan “suerte”, “casualidad” y “azar”. Op. Cit., página 31.

Finalmente, haciendo más complejo el uso lingüístico de la palabra *historia*, cabe referir sentidos usuales sobre los que se podría efectuar distintas reflexiones teóricas. Por ejemplo, hoy se habla de las “historias clínicas”, de la “historia del tiempo”, de las narraciones míticas en las que los héroes que aparecen protagonizando acontecimientos imaginados y se les llama “historias”; también hay ficciones que se incluyen dentro del género de “novelas históricas” y versiones libres de biografías con mensajes que fabulan de modo hiperbólico; inclusive cualquier circunstancia de la vida personal que podría relatarse ocasionando cierto interés del oyente, se denomina también “la historia”.

A la complejidad y los problemas señalados, se suma que el desarrollo actual de la historia efectuada por profesionales, tiende a darse desde perspectivas *multi* e interdisciplinarias. La investigación histórica procura conocer los fenómenos y los procesos de la vida social efectuando aproximaciones teóricas y metodológicas diversas, no solo desde *un* campo científico. Así, hoy destacan trabajos de notable calidad, de manera que los objetos de estudio son abordados no solo desde el ámbito de la historia, sino también desde otras perspectivas científicas. Por ejemplo, varios trabajos de Fernand Braudel como ejemplo de la Escuela de los Annales, se abocan a temas que relievan el enfoque geográfico, específicamente el entorno Mediterráneo; para Karl Drietrich Bracher, el desarrollo de la investigación histórica solo es posible si aborda temáticas de la ciencia política, habiéndose ocupado con particular interés con el totalitarismo alemán. Por su parte, los textos de Robert Fogel refieren tanto la historia como la economía de Estados Unidos; los de Peter Gay, hacen referencia a la historia relacionada con la psicología, particularmente, el capitalismo vinculado con el psicoanálisis; y los escritos de Bruce Graham Trigger unen auspiciosamente, la historia con la arqueología, gracias en parte, al enfoque comparativo que despliega.

## 2. FILOSOFÍA ANALÍTICA DE LA HISTORIA

Pese al optimismo aparente expuesto en el anterior párrafo, se ha advertido claramente que el problema de la historia no es un problema más entre otros, no se trata de un cuestionamiento superficial; sino que apunta al sentido mismo del trabajo del historiador. El presente párrafo muestra que la discusión sobre los límites y las posibilidades del desarrollo de la historia como un quehacer *científico*; es de carácter *filosófico* y, concretamente, *epistemológico*. Pero, se trata de una labor elusiva y equívoca, puesto que no existe una sola definición de “ciencia”. Por lo demás, es necesario tener en cuenta que la fundamentación de la historia como producto intelectual, está marcada por la ideología dominante de la sociedad, definiendo enfoques diversos que cambian de modo variable y polémico.

Sobre cómo y en qué medida es posible desarrollar la historia *científicamente*, subsiste en tanto qué puede o qué debe entenderse por *ciencia*; además de cómo se realizan las *actividades científicas* y cuándo se constata que se habría producido un aporte disciplinar. Siguiendo esta línea, actualmente es posible identificar al menos tres concepciones epistemológicas que sostienen una *definición* propia y ostensiva de la ciencia. Es decir, hay tres *epistemologías generales* inconciliables entre sí, que generarían efectos dispersos respecto del desarrollo de la historia como *ciencia*. Se trata, en primer lugar, de la teoría idealista; en segundo lugar, de la ciencia concebida desde la perspectiva epistemológica del neopositivismo.

vismo; y, en tercer lugar, la visión historicista del conocimiento científico cristalizada en distintas expresiones.

Siendo el cuestionamiento sobre la cientificidad de la historia, la pregunta que toda epistemología especial debe resolver; dado, por otra parte, que esta dilucidación constituye el objeto de la filosofía *analítica* de la historia; cabe desarrollar las soluciones esbozadas en el pensamiento filosófico que hace de la historia, su objeto de conocimiento.

La concepción *idealista* tiene muy larga tradición filosófica; en verdad, se remonta a la teoría platónica de las ideas en el siglo IV antes de nuestra era; pero el desarrollo más reciente fue de filósofos e historiadores como Robin George Collingwood, de quien ya se hizo una presentación breve; y, en Francia e Italia, Raymond Aron y Benedetto Croce, respectivamente. Las puntualizaciones de Collingwood defienden la concepción de que el trabajo del historiador es *científico* en la medida en que realiza la *coligación*. Por coligación entiende la resurrección intencional en la mente del historiador, de la mente de los actores históricos de quienes habla. El filósofo e historiador inglés escribe que todo lo que el profesional de la especialidad conoce “históricamente son pensamientos que puede repensar”<sup>6</sup>. Su noción de *mente* incluye no solo la parte intelectual de la subjetividad de los protagonistas de la historia, sino también la parte emocional, axiológica y volitiva; debiendo incluirse también los rasgos de la personalidad y el carácter de los actores históricos.

Es decir, entendiendo que la esencia de los hechos y los procesos históricos expresan cómo la *mente* de los actores los habrían producido –a veces como resultado de la relación de cooperación, pero, por lo general, como expresión de relaciones de conflicto-, al historiador le cabe la tarea de captar tal esencia reproduciendo y recomponiendo en su *mente*, la subjetividad y el juego de subjetividades y *mentes* que dan lugar a que se produzcan los hechos y los procesos históricos. Tal procedimiento de la coligación garantizaría, en consecuencia, el conocimiento de la Historia como *científico*.

Frente al optimismo idealista, la epistemología neopositivista niega calidad científica a la historia. Para esta concepción sobre la ciencia, siendo que el conocimiento científico es comunicable, racional y planificado, es posible admitir que la historia satisfaga esas condiciones. No obstante, tales enunciados deben ser también *legales* (es decir, deben reflejar relaciones sustantivas y características esenciales de esferas específicas de la realidad), deben ser *explicativos* (esto es, indicar las causas que ocasionan los fenómenos o que permitan deducir nuevas tesis); deben ser *predictivos* (anticiparse a los hechos que acontecerán en el futuro previéndose inferencias formales); y deben ser proposiciones *abiertas* (esto implica, ser parte de redes teóricas donde se insertan nuevos enunciados). Finalmente, los asertos también deben ser *útiles* (es decir, deben servir para aplicarlos a la tecnología). Pues bien, dado que la historia no satisface la primera y más importante condición –formular *leyes*-, su calidad epistemológica no puede ser asentida como plenamente *científica*.

---

<sup>6</sup> Véase la obra citada de Collingwood, p. 213. Se recomienda en particular el capítulo titulado “La historia como conocimiento de la mente”, pp. 212 ss.

No obstante, algunas estrategias metodológicas del trabajo de los historiadores, particularmente en enfoque comparado y la metodología cuantitativa, ofrecerían expectativas algo más auspiciosas. Si bien en este caso tampoco es posible formular leyes, al menos la contrastación con indicadores ofrece mayor verosimilitud científica. Por lo demás, en el corazón del neopositivismo sigue latiendo un críptico optimismo cristalizado en el “pragmatismo positivista”, que reduce la cientificidad de la historia a la narración de *lo que en efecto, habría sucedido*. El problema es que lo que habría sucedido es lo que precisamente dicen los historiadores que vale la pena decir que sucedió.

Aparte del idealismo y el neopositivismo, en el siglo XX también se han desarrollado interesantes afirmaciones teóricas llamadas “historicistas”. Según esta perspectiva la ciencia es un producto histórico, un contenido epistemológico claramente diferenciado. El historicismo realiza sugestivas proposiciones en torno a la “filosofía analítica de la historia” que, en el contexto contemporáneo, auspicia pautas explícitas para concebir la cientificidad de la historia como disciplina. El historicismo se ha realizado en la teoría de los paradigmas de Thomas S. Khun, en la visión anarquista de la ciencia de Paul Feyerabend y en el enfoque genealógico de Michel Foucault. Son enfoques alternativos al neopositivismo y al idealismo, que establecen nuevas formas de ver, comprender, apropiarse y proyectar el pasado con evidente interés en el presente, tanto para el futuro individual como para el colectivo, de modo tolerante, relativo y diverso.

Ciertos contenidos comunes entre las tres variantes del historicismo, establecen que para tales enfoques no existe la ciencia en singular y con mayúscula. Desde la perspectiva historicista solo se puede hablar de “teorías científicas”, múltiples y distintas. Todas tendrían igual legitimidad epistemológica: es decir, deberían ser asumidas y valoradas como relativas, y ninguna superaría a las demás por ser plenamente verdadera: son teorías que surgen y tienen valor en el contexto ideológico donde estén. De este modo, lo que en una determinada etapa de la historia de la humanidad se denomina “científico”, resulta ser solo otro producto histórico de valor restringido, validado por los discursos o saberes triunfantes del momento, articulado al contexto y a la formación discursiva prevaleciente.

La “ciencia de la historia” según la epistemología historicista, es un conjunto de actividades reconocidas como *científicas* de acuerdo al contexto social, político e ideológico en el que se produce. Se trata de las condiciones del saber triunfante, el paradigma vigente y la noción prevaleciente de la ciencia, con lo que se instituye, valida y determina el modo cómo para ese contexto, la reflexión, el análisis y la producción de conocimientos tendrían valor *científico*, apareciendo además, como una forma intelectual de valor incuestionable, sancionada por la respectiva comunidad.

En oposición al “idealismo universalista” y al “positivismo pragmático”, que afirman o niegan respectivamente en cada caso, la posibilidad de que la historia se realice como un quehacer *científico*; el enfoque historicista no se pregunta si la labor de los historiadores del momento es o no científica. Destaca, por el contrario, como una variable de notable influencia sobre lo que es la ciencia y los criterios que deciden la cientificidad de una teoría, la influencia del momento histórico respectivo. La crítica del historicismo enfatiza que sea por incompetencia teórica o por autoritarismo ideológico; sea por incapacidad de teorización y de reflexión, o sea por los impulsos de poder que rechazan toda crítica,

impulsos intolerantes que perpetúan sistemas ideológicos verticalistas reñidos con la diferencia, la argumentación racional y la libertad; se caracterizan las prácticas del positivismo y el idealismo en la historia, como ejercicio de “subalternación intelectual”, ratificándose la vigencia de un modelo explícito de reproducción científica.

La perspectiva epistemológica del historicismo es una visión relativista de la historia como quehacer disciplinar, de acuerdo a lo que en el momento se valide como *científico*, explicitándose contenidos teóricos significativos, definiciones que es necesario adoptar, y problemas que habría que resolver. La articulación de las disciplinas entre sí y de los métodos, la conciencia sobre los prejuicios que se incorporan en el conocimiento histórico; son dimensionados por la comunidad que los valida aceptándolos como prácticas válidas, remarcándose los aportes de investigación y el valor científico de los profesionales. Tal valoración se da de acuerdo al paradigma prevaleciente que rige el momento según su constitución, atendiendo a condiciones extra-cognitivas determinadas por circunstancias internas y foráneas al cuerpo de la investigación. Se trata de factores epistemológicos, como el contexto social, ideológico y político que vinculan el saber con el poder.

La “teoría de los paradigmas” de Thomas Kuhn establece que no es posible suponer una noción universal de *la ciencia*. Según tal concepción, sólo se puede comprender lo que la ciencia ha significado para la humanidad si se considera tal valoración desde una perspectiva *histórica*. La historia muestra que no existe una definición universal y necesaria del conocimiento científico, y que este depende de las condiciones ideológicas, políticas y culturales, en general, de las que emerge, consolidando específicas definiciones sobre la ciencia, el método y la validación, realizándose quehaceres científicos disciplinares.

Los paradigmas son transdisciplinarios e inconmensurables; ostentan el mismo valor epistemológico. Ninguno es más o menos verdadero que otro. Por ejemplo, las nociones medievales sobre el conocimiento teológico-científico, y las nociones asentadas desde el Renacimiento y que se consumaron en la modernidad occidental respecto del conocimiento de la realidad, son tan valiosas unas como otras. También son incomparables, irreductibles e igualmente válidas, por ejemplo, las concepciones del pensamiento marxista sobre la ciencia (el materialismo dialéctico), y la visión neopositivista del Círculo de Viena, el empirismo lógico de fuerte tradición inglesa y la teoría falsacionista de Karl Popper; el paradigma aristotélico-ptolomeico y la revolución copernicana; además de los métodos hipotético-deductivo, el platónico y el tomista. No obstante, también se producen en la historia, importantes *revoluciones científicas* marcadas por la persistencia de las anomalías que exigen nuevas elaboraciones teóricas. En este sentido, si bien no existe un determinado “progreso” científico unilineal, los paradigmas que se erigen sobre la solución de las anomalías de los anteriores, tienen cierta consistencia para absorberlos en parte.

Como parte del historicismo, se halla los contenidos de la epistemología anarquista de Paul Feyerabend. El filósofo vienés piensa que el método es la parte *ideológica* de la ciencia, que el conocimiento científico está indisolublemente unido a intereses políticos circunstanciales constituyéndose en un juguete instrumentado por la propaganda y la moda. Para él, “todo vale” en la ciencia, sea como procedimiento, descubrimiento o construcción; y existen meollos racionales en prácticas tradicionales como la astrología, la medicina ancestral, la religión o el arte, que bien pueden servir para otras prácticas científica. Pues bien, esta

concepción anarquista denuncia que el conocimiento científico no debería ser considerado una práctica hegemónica de poder político alguno; en segundo lugar, que hay valores *científicos* en las culturas tradiciones y que, por lo tanto, la historia no es el decurso o progreso que todos deben seguir por el camino positivo que conduce al estadio científico: esto es, la única meta que ha sido marcada por el paso vanguardista de los países occidentales. Desarrollar el conocimiento histórico con estas premisas epistemológicas asumiendo que el resultado puede ser científico, es sin duda, un desafío teórico de auspiciosas consecuencias.

Finalmente, las aseveraciones del enfoque “genealógico” desarrollado por Michel Foucault se asemejan a la teoría de los paradigmas. Es en énfasis en las condiciones, circunstancias y particularidades que se debe tener en cuenta, el momento de establecer cómo se da el conocimiento. Según el filósofo de Poitiers, existe un *a priori* histórico que obliga a hacer consideraciones de contexto para tratar el surgimiento, desarrollo y validez de cualquier discurso, sea o no considerado “científico”. El *a priori* histórico que permite la erección de una teoría “se define como el conjunto de reglas que caracterizan una práctica discursiva... reglas que están comprometidas con aquello mismo que ligan”<sup>7</sup>. Es decir, entendiendo que todo discurso surge dentro de determinadas prácticas discursivas, refiere un sistema de enunciados como acontecimientos y cosas; siendo el archivo, “la ley de lo que puede ser dicho, el sistema que rige la aparición de los enunciados como acontecimientos singulares”<sup>8</sup>. Por lo demás, al explicitar el contexto se lo mienta constituido por una *épisteme*. La *épisteme* es el conjunto de partes y relaciones que, en una época específica, condiciona las acciones individuales y sociales fijando regularidades sobre los objetos, aceptando proposiciones determinadas por su estilo, contenido y sentido, y obligando a los sujetos a abstenerse de cuestionar las elecciones temáticas, los usos conceptuales y las metodologías desplegadas. Tanto el *a priori* histórico, como la *épisteme* y el archivo, regulan el valor científico de la producción de conocimiento histórico, según las particularidades de la formación discursiva prevaleciente, donde surgen y adonde retorna las prácticas del discurso histórico.

### 3. LA CRÍTICA DE ROLAND BARTHES

Las puntualizaciones precedentes de Michel Foucault permiten desarrollar los dos párrafos finales de la presente exposición. En primer lugar, se trata del análisis lingüístico del discurso histórico según la pregunta que cuestiona: ¿difiere realmente por algún rasgo específico, por alguna indudable pertinencia, la narración histórica de la narración imaginaria, tal como se la encuentra, por ejemplo, en la epopeya, la novela y el drama? Es decir, se trata de responder a la pregunta sobre la diferencia entre el discurso narrativo ficcional y el discurso narrativo histórico que siendo “verdadero”, podría ser considerado *científico*. Para responder a esta pregunta en el presente párrafo es conveniente recurrir a la crítica de Roland Barthes del discurso histórico. En segundo lugar, el siguiente y último párrafo está dedicado a tratar el tema de la genealogía como enfoque epistemológico de la historia. Para este propósito es irrecusable acudir al pensamiento de Friedrich Nietzsche.

---

<sup>7</sup> Véase *La arqueología del saber*. Trad. Aurelio Garzón del Camino. Siglo XXI editores. 11ª edición México, 1985, p. 217.

<sup>8</sup> Ídem, p. 219.



Paul Veyne que valora el pensamiento de Michel Foucault y que considera que el filósofo francés habría revolucionado la historia, dice que el quehacer de los historiadores carece de método, que no explica absolutamente nada, que no es una ciencia, que sería una novela verdadera y que, en definitiva, no existe<sup>9</sup>. Estas aseveraciones motivan a tratar el pensamiento francés sobre el discurso histórico, descubriendo que el análisis lingüístico de Barthes al respecto es de innegable valor, más porque cercena la posibilidad de la historia como ciencia, la coloca en el mismo nivel ficcional que el discurso literario y echa por tierra la posibilidad de que el discurso histórico exprese la verdad sobre el pasado<sup>10</sup>.

La comparación del discurso histórico clásico con el discurso narrativo ficcional muestra la **enunciación** de uno y otro caso, casi sin diferencia. Esto se constata en el acontecimiento relatado y en el acto del informador, pero no del todo en la palabra del enunciante. Respecto del acontecimiento relatado, hay semejanza entre la historia y otros géneros ficcionales, como el relato mítico por ejemplo. Así, Heródoto reiterativamente en varios pasajes de su *Historia*, se refiere a los informantes diciendo “tal como lo he oído”. Por su parte, Jules Michelet en su *Historia de Francia*, usa sin ambages el presente histórico, como si él mismo escuchara una narración de otro enunciador. Es decir, el historiador y el mitógrafo enuncian sus relatos de forma similar.

Respecto del acto del informador, es posible que la historia aparezca también como compleja, no lineal, profunda y mítica; anticipando la función predictiva del historiador y rompiendo la sucesión cronológica. En este caso el narrador solo acompaña al lector para que desgrane lo que se va a enterar que sucedió. Heródoto presenta a sus informantes inclusive refiriendo sus antecedentes remotos. Maquiavelo en su *Historia de Florencia*, emplea relativamente, igual cantidad de páginas de un capítulo para referirse a varios siglos o solamente a veinte años, si es que están más cerca de su presente: el tiempo-papel en su obra no es congruente con el tiempo-histórico. El cronista del siglo XIII, Jean de Joinvillé, realiza una apertura performativa: su texto marca el tiempo de inicio del relato con una palabra solemne –también así lo hace Louis Blanc en su *Historia de la revolución francesa*–.

La diferencia entre la narración ficcional y la histórica se evidencia en la palabra del enunciante. El discurso literario no tiene destinatario anterior; en cambio, algunos discursos históricos, sí lo tienen. Tal es el caso de la historia pedagógica representada, por ejemplo, por la *Historia universal* de Jacques Bossuet, donde el autor aparece como mediador entre Dios y el destinatario. Cuando parecería que el discurso se cuenta solo -lo que Fustel de Coulanges denomina “la castidad de la historia”- aumenta el carácter “objetivo” de la narración. Jenofonte convirtió al narrador en partícipe de lo narrado al referirse a la retirada de los diez mil; pero la lingüística y el psicoanálisis descubren que el enunciador no puede igualarse con la enunciación. Por su parte, Julio César se relata a sí mismo evocando “nosotros”, pero su discurso está limitado por los sintagmas de autoridad de su propia posición.

---

<sup>9</sup> *Cómo se escribe la historia. Foucault revoluciona la historia*. Trad. Joaquina Aguilar. Editorial Alianza Universidad. Madrid, 1984, pp. 9-10.

<sup>10</sup> Esta exposición se basa en el capítulo titulado “El discurso de la historia” del libro de Roland Barthes, *El susurro del lenguaje: Más allá de la palabra y de la escritura*. Trad. C. Fernández Medrano. 1ª edición. Barcelona, 1987.

Finalmente, en *El arte de la guerra*, Karl von Clausewitz muestra al narrador presente, pero solo es un truco retórico.

Respecto del segundo componente del análisis del discurso, el **enunciado**, tampoco Barthes deja advertir sustantivas diferencias entre la narración del discurso histórico y la que se da en el discurso literario. Las unidades de contenido que representan de lo que habla la historia, como en la ficción, no son todo el referente ni el discurso completo. Lo que acontece es asertivo porque tiene el privilegio de ser así; casi nunca es negativo porque la narración histórica no cuenta lo que no fue, y es muy raro que sea interrogativo. El sentido asertivo predominante en la narración histórica convierte al historiador en un autor psicótico que habla de lo que *objetivamente* “sucedió”. El enunciado histórico incluye existentes –es decir, seres, entidades–, y ocurrentes –lo que se predica de ellos–. Los existentes de Heródoto son dinastías, príncipes, generales, soldados, pueblos y lugares, coleccionados de forma cerrada respecto de lo que podría ocurrir (por ejemplo, devastar, someter, reinar, adivinar, etc.). La colección prevaleciente en la historia es la guerra, aunque Maquiavelo por ejemplo, enlista sus colecciones, refiriéndolas como jurídica, política y étnica. Siguen la lógica de “mantener” las cosas o de “estropearlas”, siendo posible la “conjura” como medio para hacer que subsistan. Frente a las colecciones cerradas, los historiadores románticos –tal es el caso de Michelet y Bossuet– disponen de objetos temáticos variados, porque asumen que su labor es efectuar una narración sustantiva de la historia divina.

La **comparación** puntual de **ambos discursos**, permite a Barthes establecer lo siguiente: En primer lugar, la ficción y la historia hablan de múltiples signos que remiten a un solo significado; esto es típico de la novela clásica y frecuente en muchos historiadores. En ambos discursos, la anécdota y la casuística son parte de silogismos imperfectos o truncados, dejando adivinar el contenido que falta. En segundo lugar, es posible establecer tres tipos de discurso histórico: la historia como “función” del relato, como trama de indicios, o como discurso reflexivo.

Por ejemplo, el ocurrente de Heródoto referido a “consultar el Oráculo”, remite a agrupaciones sintagmáticas de series cerradas. Así, la secuencia incluye consultar o no al Oráculo, responderle o no; y, finalmente, seguirlo o no. Tal es la historia como “función” del relato; rellena los intersticios probables. Por ejemplo, si la historia se vuelve lírica y simbólica como en Jules Michelet, o se hace metonímica, emparentándose con la epopeya (como es el caso de Augustín Thierry en su *Historia de la conquista de Inglaterra por los normandos*); entonces en ella predominan los indicios que referirían indefectiblemente significados sustantivos. Finalmente, si la historia reflexiona sobre las alternativas de los actores (como en Maquiavelo, por ejemplo), se hace reflexiva y estratégica.

Respecto de la **significación de la historia**, Barthes señala que la historia no tiene significado si carece de estructura, si solo transmite anotaciones. Tal es el caso de las cronologías y los anales. Se trata de un índice de núcleos en una secuencia de indicios; inclusive cuando los hechos se presentan de forma anárquica, refieren a la anarquía.

Los significados que el historiador da a su discurso pueden ser: 1) de inmanencia (si relievamos algunos hechos o conflictos, por ejemplo, Tucídides en la *Historia de la Guerra del Peloponeso*). Aquí aparecen las lecciones morales y políticas. 2) de trascendencia. Aquí aparece

la insistencia pedagógica y el sentido (en Heródoto, los hombres se someten a los dioses; en Michelet, todo significa algo sólidamente articulado). En ambos casos, los significantes y no los hechos, dan positividad a la narración, haciendo que la civilización tenga sentido en la historia como el acopio de la serie. Se trata en cualquier caso, de una elaboración imaginaria o ideológica.

Como resultado del análisis lingüístico, aquí surge la paradoja fundamental del discurso histórico: Todo aparece como si el lenguaje fuese la copia de una existencia previa –de la realidad-; sin embargo, el *hecho* es tal solo porque tiene existencia lingüística. La narración histórica es un discurso en que el referente es exterior al discurso sin que sea posible acercarse a él fuera del propio discurso. Es decir, el discurso lo instituye como tal, cuando debería ser a la inversa. El discurso histórico es imaginario porque el enunciante lingüístico “rellena” al sujeto de la enunciación (al historiador). Así, la sentencia de Nietzsche aparece con absoluta claridad: “No hay hechos en sí. Siempre hay que empezar por introducir un sentido para que pueda haber un hecho”. El lenguaje hace los hechos; lo que anota es anterior a lo observable y lo observable es digno de memoria. Lo que es digno de memoria debe ser anotado, incurriéndose irremisiblemente en una petición de principio.

La historia “objetiva” convierte a la realidad en un significado informulado, protegido detrás del referente. Así, el discurso histórico crea un “efecto de realidad”, no concuerda con la realidad, solo la significa. La realidad es transformada en significado vergonzante. Al repetir que *esto sucedió así*, el discurso solo muestra la cara del significado de toda narración histórica que el mismo discurso crea. Lo sucedido es una obsesión; y al lado de la historia aparecen con similar calidad, la novela realista, el diario íntimo, la literatura documental, el suceso, el museo histórico, la exposición de antigüedades y la fotografía: se trata de las “evidencias” que muestran *lo que realmente sucedió*. Aquí, es evidente el acto de la palabra como un acto soberano de autoridad.

La historia no puede separar el referente (el hecho en sí) de sus aseveraciones sobre él (su narración). La crisis del discurso histórico es la crisis del género narrativo inaugurado en el siglo XIX. Es la crisis del modelo de Augustín Thierry que como teórico de la historia narrativa, consagró a la narración como la máxima ficción: de forma idéntica que en la narración ficcional, los mitos se convierten en signo, terminan siendo la prueba de la realidad. Thierry, con la prolífica argumentación de la arquitectura, la verdad y los detalles de la narración histórica, solo pudo ver en la narración el significante privilegiado de la realidad.

Frente al final de la historia narrativa, comienza a asomarse para Barthes como alternativa, la historia estructural. No se trata de narración alguna, no existe cronología en ella, mata al relator y no instituye lo real del pasado, apenas se refiere a lo inteligible como posible...

## **4. NIETZSCHE Y LA GENEALOGÍA**

Según Gianni Vattimo, Friedrich Nietzsche retorció el ingenuo optimismo de la modernidad, sembrando dudas profundas acerca de la posibilidad de que la historia se realice como

ciencia<sup>11</sup>. Trasmutó los valores de la civilización moderna, estrujó sus fundamentos y desmascaró a la razón como una “vieja embustera”<sup>12</sup>. La búsqueda del fundamento original y de las verdades definitivas y profundas fue aplastada por el filósofo de Röcken.

Nietzsche destruyó la modernidad a fuerza de golpear con el martillo de la crítica, demolió el edificio pétreo e incommovible de la ciencia y la metafísica. Hizo que la fatuidad de la verdad, en el conocimiento científico y filosófico se convirtiera en una metáfora del absurdo, asesinó a Dios y destruyó los fundamentos del sentido último de las cosas. La ciencia, la filosofía, la religión, la historia, la moral y cualquier otro discurso, fueron develados como fábulas de la imaginación humana. Sí, también el trabajo pretenciosamente “objetivo” de los historiadores más optimistas, aparece como la ilusión de la verdad y la construcción de imágenes que el hombre fabula en su mente según sus creencias y satisfacción.

No existen contenidos verdaderos, nada es definitivo, la Historia no tiene sentido y ante la vida se abren infinitas posibilidades que conducen irremisiblemente a abismos insondables. Frente a quienes presentan la Historia como la maestra de la vida, que enseña lo que el hombre no debe y puede hacer; Nietzsche postuló balancearse en la cuerda floja de la vida sobre el abismo, siguiendo el camino del relativismo, el escepticismo y el descreimiento radical que solo busca el azar, la casualidad y la intensidad. Ningún conocimiento del pasado sirve para crear, es decir, para vivir dando rienda suelta a los sentimientos y a las emociones, degustando la nada, venciendo uno mismo sin certidumbres, y abominando de la cómoda seguridad de la fe. Nietzsche representa el rechazo visceral del “progreso”; las convicciones, la esperanza y las certidumbres que proveería la Historia para la vida.

Los textos que los historiadores escriben, suponiendo ingenuamente que mostrarían cómo fueron los acontecimientos, presuponen sentidos arbitrarios, conducen a finales preestablecidos, siendo apenas, interpretaciones posibles de autores demasiado *humanos*. En definitiva, cualquier texto filosófico o histórico, es el reflejo especular en forma verbal de convicciones personales, intereses y creencias íntimas, constituyéndose en una coartada para ocultar las esperanzas personales, la pulsión de verdad y los temores de que tanto escritores como lectores, se desmoronen en el vacío del sinsentido.

Para Friedrich Nietzsche, la Gran Historia no existe. El supuesto decurso racional monumental hacia una meta universal, es solo un despropósito. Apenas hay pequeñas historias que los historiadores ofrecen teñidas de su propia subjetividad, narraciones relativas y fugaces que no se diferencian de cualquier fábula. Ningún compromiso con el presente tiene valor y la supuesta comprensión del pasado carece de utilidad. El sujeto no debe vivir como si estuviese dirigido hacia el futuro, porque las esperanzas de que sus tribulaciones terminen y el devenir le ofrezca un sentido son absurdas.

---

<sup>11</sup> Gianni Vattimo piensa que Nietzsche y Heidegger son los filósofos que habrían posibilitado el nacimiento de la postmodernidad filosófica. Véase *El fin de la modernidad*. Especialmente el Capítulo X, pp. 145 ss.

<sup>12</sup> Cfr. *El crepúsculo de los ídolos*. En el fragmento V, “La razón en la filosofía”, Nietzsche dice: “¡La razón en el lenguaje, qué vieja embustera! Temo que no nos libremos jamás de Dios, puesto que creemos todavía en la gramática”, p. 32.

¿Para qué es útil la actividad de los historiadores? ¿Acaso el cúmulo de lo que enseñan tales especialistas es sólo la compilación arbitraria de lo que la humanidad busca darse a sí misma? ¿No es posible un relato inconexo que no deslice subrepticamente algún sentido introducido por filósofos e historiadores? Para Nietzsche, la única forma de pensar el quehacer del historiador es como *genealogía*.

Michel Foucault dice que la genealogía es gris, meticulosa y documentalista. Percibe la singularidad de los sucesos donde pasan desapercibidos, rompe las monotonías y se encarna en la erudición<sup>13</sup>. La genealogía carece de meta-relatos, significados ideales y horizontes teleológicos. Nietzsche la habría concebido en dos sentidos:

**Primero**, la genealogía define todo objeto de investigación. Establece subjetivamente el nacimiento de los procesos marcando, por ejemplo, el origen de los prejuicios morales. En su *Genealogía de la moral*, Nietzsche enfatiza la unidad entre el comienzo (*Herkunft*), el nacimiento (*Entstehung*), la alcurnia (*Abkunft*) y el parto (*Geburt*). **Segundo**, la genealogía es la posibilidad de identificar formas móviles y anteriores a lo que es externo, accidental y sucesivo. Así el origen (*Ursprung*) refiere un salto o un estallido (*Sprung*). Son las interpretaciones replegadas en las cosas que motivan reírse de ellas, de su vanidad y falsedad, descubriendo que su principio solemne ensalzado por los historiadores fatuos es apenas otra fábula de la razón y el fanatismo de los sabios.

Nietzsche critica la supuesta objetividad de la narración histórica. No existe exactitud alguna que permita referir el pasado inmóvil descubierto por el historiador en su esencia o relaciones causales. Para Nietzsche, tal presunción apenas es una perspectiva desdibujada, una geometría ficticia, la imitación de la muerte que penetra en el reino de los muertos: sin rostro y sin nombre, engañando con la supuesta ley de una voluntad superior. Escribe:

"No puedo soportar estas concupiscencias eunucas de la historia, a todos estos defensores a ultranza del ideal ascético; no puedo aguantar esos sepulcros blanqueados que producen la vida, no puedo soportar a esos seres fatigados y debilitados que se escudan en la sensatez y aparentan objetividad"<sup>14</sup>.

El comienzo (*Herkunft*) que el filósofo escruta y que el historiador interpreta, es algo mejor que contar la verdad del surgimiento de lo que tendría valor en sí mismo. Es el conocimiento diferencial de las energías y los desfallecimientos; de las alturas y los hundimientos, de los venenos y contravenenos. Es la procedencia, las fuentes, la pertenencia a grupos de sangre y a tradiciones, siempre relativas y contingentes, repitiendo infinidad de veces lo que ya fue de muchos modos y anticipando próximas repeticiones de lo que será en infinidad de maneras. Es escribir acerca de lo que somos en la exterioridad y el accidente, viendo las raíces de nuestro cuerpo, el nacimiento de nuestros deseos, errores y aspiraciones, allí donde se entrelazan y expresan, se desatan, luchan y se borran en un conflicto infinito. Ni el hombre, ni

<sup>13</sup> Véase el texto titulado "Nietzsche, la genealogía, la historia", publicado originalmente en París en 1971 en la compilación titulada *Hommage a Jean Hyppolite*, pp. 145-72. La versión española se incluye en *Microfísica del poder*, pp. 7-30.

<sup>14</sup> El texto es citado por Michel Foucault en "Nietzsche, la genealogía, la historia", p. 24. La cita corresponde a *La genealogía de la moral*, III, 26. El texto traducido por Andrés Sánchez es diferente al que aquí se transcribe. Cfr. Alianza Editorial, pp. 180-1.

su cuerpo están lo suficientemente fijos para comprenderse a sí mismos, y menos a los demás. La *genealogía* articula el cuerpo y la Historia mostrando cómo se producen las múltiples tensiones, presencias y destrucciones.

El nacimiento (*Entstehung*) que el filósofo descubre y el historiador escribe, es la emergencia del poder, el despliegue de un diagrama de fuerzas y sus variaciones. El genealogista muestra el juego que domina, cómo luchan unas fuerzas contra otras, cómo combaten instituyendo diversos sistemas de sumisión en el juego perverso y azaroso del dominio. El genealogista despliega escenas de fuerza, muestra su irrupción, señala los movimientos bruscos que hacen saltar con vigor y juventud las bambalinas del teatro de la Historia. Interpreta el surgimiento de las reglas, de cómo se impusieron direcciones, se replegaron las voluntades y se crea sometimiento como movimiento inacabado y renacido del poder efectivo y emergente: es el proceso que se restaura y vuelve a instituirse, *indefinidamente*.

¿Cuál es el modelo de historiador que Nietzsche destruye? El que cree que narra la verdad de lo que pasó y por lo general, con la suposición de que existe un final, un ideal ascético: el sentido que orienta lo particular dotándole de valor hacia la totalidad universal. Nietzsche destruye el estereotipo intelectual del historiador que cree mostrar *lo que pasó*, que presume, por ejemplo, que las guerras son transitorias y se orientan a una finalidad noble. Nietzsche rechaza que la explotación y el poder se encaminen por la “astucia de la razón”, a su negación. No acepta las elucubraciones pudibundas sobre la paz perpetua, el final de las contradicciones sociales y económicas, la renuncia general a la violencia, la conformación de un Estado cosmopolita o la preeminencia holística del reino absoluto de la libertad.

Nietzsche insta en lugar del filósofo puritano y el historiador *objetivo*, la figura del *genealogista*: es quien tiene una pulsión anti-histórica. Se trata del intelectual intenso y obsesivo, explosivo y fragmentario, que ha asumido la parodia como expresión esencial de su mensaje. Diluye su identidad perdiéndose en los abismos de la casualidad y el retorno, destruye la historia tal y como provoca que se haga añicos cualquier contenido que pretende ser conocimiento *verdadero*.

El genealogista usa la parodia como estrategia retórica, destruye la idea de que el historiador ofrezca reminiscencias intelectuales del pasado. Organiza el carnaval del tiempo haciendo que se repitan miles de máscaras, destruye la historia monumental y hace que se precipiten las grandes cumbres, borrándose la magnificencia de un pasado idealizado en sus personajes, hechos y situaciones. Sigue el hilo de sucesiones marcando los nudos donde los mundos paralelos se bifurcan y a partir de donde comienzan a hilvanarse nuevas *historias* que, sin embargo, son repeticiones de lo que ya sucedió.

El genealogista combate el *modelo de la memoria* recreando una forma inédita de tiempo: instituye el movimiento pendular y regresivo, el tiempo que *retorna*. Avizora la memoria del pasado en la lontananza del futuro. Además, disocia su identidad, disipa la sustantividad colectiva en toda posible manifestación, hace aparecer las discontinuidades que lo atraviesan, a él y a su público, resaltando la heterogeneidad que prohíbe cualquier esencia. Nietzsche destruye el trabajo de los historiadores según la visión *de anticuario*. Se trata de la tendencia a enraizarse en el presente, en las tradiciones sustantivadas, en las continuidades encaminadas a un sentido, en la epopeya de valores épicos y gloriosos que daría sentido a las raíces de los

personajes y los pueblos. Se ríe de todo esto... El filósofo prusiano apenas afirma con desaprensión, el libre juego consolador de reconocimiento que se re-instituye a sí mismo.

Al destruir la historia como *conocimiento*, el genealogista instauro la voluntad de saber, asienta el instinto. El genealogista está consciente de las posiciones que adopta, de la necesidad de encarnizar sus gestos, de ser el inquisidor del pasado, de refinar su crueldad intelectual, su maldad teórica y de descubrir la violencia prevaleciente ahora y siempre, en el pasado y en el futuro, mostrando cómo, de una y mil formas, la fuerza y el poder son siempre redituados en el presente que retorna.

Frente a una inexistente verdad universal y la ausencia de cualquier estabilidad, el genealogista multiplica los riesgos, hace crecer los peligros, acaba con las protecciones ilusorias, deshace a los sujetos, libera todo lo que encarniza y destruye al *yo* asumiendo que las fuerzas de la Historia sólo obedecen al azar de una lucha aleatoria e infinita. Michel Foucault resume a Nietzsche diciendo: “la veneración de los monumentos se convierte en parodia; el respeto de las viejas continuidades en disociación sistemática; la crítica de las injusticias del pasado por la verdad que el hombre posee hoy se convierte en destrucción sistemática del sujeto de conocimiento por la injusticia propia de la voluntad de saber”<sup>15</sup>.

¿Cómo Nietzsche verbaliza la escritura genealógica? Gracias al estilo fragmentario. El sistema, la verdad y la objetividad de la visión lineal de la historia se expresan en la escritura articulada, ordenada, dividida y completa: es la narración con principio, la trama de acontecimientos que se entrelazan y el desenlace de los procesos. Frente a este tedio intelectual, el *genealogista* evidencia la pasión de lo que no acaba, expone el pensamiento viajero, las afirmaciones que se sobrepasan a sí mismas en el murmullo de las negaciones asentidas, y el impulso irrefrenable por atacar en todos los flancos posibles. Es la destrucción de la pulsión de verdad de los filósofos y la pretensión de objetividad de los historiadores.

Los fragmentos nietzscheanos remiten al juego, al azar, a la risa... Es un trazo ingenioso sin huella ni transcripción, simultáneo y reversible; se trata del guijarro que se volatiliza en la agresión consumada, el guijarro de la crítica que despedaza lo constituido mostrando apenas el pensamiento lábil rebosante de escansiones. Es el texto opuesto al “*bric-a-brac* de conceptos heteróclitos de los filosofastros de lo real”<sup>16</sup>.

Los fragmentos muestran el uso intempestivo, irrespetuoso y contradictorio de los conceptos ácidos y destructivos. Frente a los historiadores que pretenden descubrir la verdad del pasado descorriendo el velo que la encubre, en contra de quienes se obstinan en mostrar alguna fuente que dé verosimilitud a sus teorías, para Nietzsche la *genealogía* se realiza en el éxtasis, en el pensamiento viajero que “viene cuando él quiere y no cuando yo quiero”<sup>17</sup>. Su obra es una sinfonía de intensidades oscilantes y de vibraciones internas, una síntesis paradójica entre la vida y las ideas, de textos rebosantes de ironía, de destellos psicológicos que aplastan con crueldad, los acordes intelectuales de flujos y reflujos con ahogos variables.

---

<sup>15</sup> “Nietzsche, la genealogía, la historia”, p. 29.

<sup>16</sup> *Más allá del bien y del mal*. Fragmento 10, p. 16.

<sup>17</sup> Ídem. Fragmento 17, p. 24.

Pierre Klossowsky dice que la escritura fragmentaria es la fluctuación de intensidades gracias a la predisposición para comunicarse<sup>18</sup>. Fluctuación interpretada a sí misma que descubre su sinsentido al perder y encontrar significados quebradizos. A la intensidad del principio sigue la calma hasta reiniciarse el proceso de auto-reconocimiento en la escritura fragmentaria de algo que no tiene tiempo, secuencia, estructura narrativa ni final feliz. Según Nietzsche, debido a que “lo pensado debe ser seguramente una ficción”<sup>19</sup>, el escritor vive con intensidad y éxtasis intelectual, la restitución de la apariencia, la identificación de la verdad con la fábula y la fantasía<sup>20</sup>. Lo que es posible e imaginable resulta existente y real. El genealogista confirma que cualquier expresión de magia del intelecto es necesariamente una anticipación de lo que puede y debe existir.

En el extremo, el genealogista patentiza la exasperación de la razón y la excentricidad de la gramática. Se obstina en la disgregación mostrando una desconfianza radical y un rechazo invariable a cualquier gesto o pista que sugiera verdades teleológicas. Brillan en él, la duda y las negaciones, las mentiras siempre verdaderas, las apariencias sin fondo y las infinitas expresiones artísticas que manifiestan, según escribe Nietzsche, el “sentir como una belleza deseada, la ruptura de una simetría demasiado rígida, tener oído sutil y paciente para el menor *staccato*, el menor *rubato*; saber dar un sentido a la sucesión de vocales y diptongos, saberlos colorear y bañar con los más delicados y ricos matices, por el simple hecho de su sucesión”<sup>21</sup>.

Escribir genealógica y fragmentariamente es irrumpir con símbolos de múltiples significados. Es emanar sugerencias interpretadas de distintas formas, motivando reacciones diferentes, siempre de modo inacabado y repetido. El genealogista implica y sobrepone los lenguajes unos con otros; hace que las palabras jueguen pre eminentemente, desafía a las fuerzas reactivas para desencadenar situaciones existenciales en los umbrales de la insensatez. Escribir la historia como genealogista es mostrar las máscaras que se anteponen a los acontecimientos ahora y antes, sabiendo que en el futuro, se pegarán también delante del rostro de los acontecimientos. El genealogista es el eterno bailarín que juega con imágenes fragmentadas, muestra series de repeticiones en las partículas de los espejos, escribe superando el hastío y la vacuidad con un radical descreimiento en la “objetividad”. En *Más allá del bien y del mal*, Nietzsche escribe:

“El espíritu objetivo es un espejo habituado a rendir penitencia a lo que reclama ser conocido, sin más deseo que el de conocer, *reflejar*; así espera los acontecimientos para que su epidermis retenga la huella más leve. Lo poco que le queda de *personalidad* le parece accidental, a menudo arbitrario, y más a menudo incluso molesto, considerándose a sí mismo como un estado intermedio y pasajero, un simple reflejo de formas y cosas extrañas”<sup>22</sup>.

---

<sup>18</sup> “Olvido y *anamnesis* de la experiencia vivida del eterno retorno”, pp. 626 ss.

<sup>19</sup> *La voluntad de poder*. Fragmento 533, p. 302.

<sup>20</sup> En varias obras Nietzsche identifica el “mundo verdadero” con el “mundo de la apariencia”. Al respecto véase, por ejemplo, *La voluntad de poder*. Fragmento 558, p. 315. Véase también *El crepúsculo de los ídolos*, “Cómo el *Mundo-verdad* vino a reducirse al cabo en una fábula”, pp. 34 ss.

<sup>21</sup> *Más allá del bien y del mal*. Fragmento 246, p. 180.

<sup>22</sup> Fragmento 207, pp. 126-7.



Las palabras, las lenguas, los contenidos, las afirmaciones, los epigramas, las esquiras que se esparcen cada vez que Nietzsche escribe algo, son las acrobacias de alguien que se muestra extático e intenso, alguien para quien la apariencia es “lo vivo y eficiente que se burla de sí propio”. En *La gaia ciencia*, el filósofo de Röcken escribió: “no hay más que apariencia y fuego fatuo y danza de fantasmas... entre tantos soñadores también yo, el *cognoscente*, ejecuto mi danza”<sup>23</sup>.

Ante la historia fatua y monumental que supone la magnificencia de una continuidad épica, ante la visión del anticuario que cree que el pasado encubre valiosas verdades que se descubrirán, ante el historiador teleológico o el utopista, empeñados en encontrar el sentido universal de los acontecimientos parciales, Nietzsche afirma los fantasmas entregados al éxtasis. Habla del fuego y la danza que arrastran, como arrastraron siempre a los hombres y volverán a hacerlo, por los insondables círculos del *retorno*, donde la pasión, la vida, la alegría, el peligro y la Historia nacen, mueren y se rehacen, continua e indefectiblemente en un movimiento estético sin meta ni final.

---

<sup>23</sup> Fragmento 54, p. 77.