

y no al revés. La historia sirve, entonces, de crítica respecto a las ciencias particulares y constituidas. De esta crítica debe excluirse ella misma, para que el juego funcione: siempre ha de haber entre los naipes algún comodín, equivalente de cualquier valor pero sin valor fijo.

¿Cuál es, entonces, la lógica de la historia, si no lo es la ciencia? Certeau contesta: la literatura, la ficción que la hace pensable. No cualquier género literario, entendámonos, sino el que excita el saber del otro, el lector, y su poder que hace verosímil/inverosímil lo que lee, lo autoriza, lo torna fiable y verificable. El historiador, más que explicar un acontecimiento, lo identifica y lo describe como hallazgo (en términos clásicos: lo inventa), haciendo hablar al fantasma que lo habita, un fantasma que toma cuerpo en el lector. El pasado, animado por ese fantasma, deviene, entonces, la Ley del Otro: la puesta en escena de un deseo. Tenemos historia porque, ante todo, deseamos tenerla. Y tenemos pasado porque, convertidos en fantasmas, los muertos, que ya no desean nada, sin embargo nos dicen algo, porque somos los herederos, las víctimas o, nada menos, el resultado de los deseos que protagonizaron en vida.

El historiador narra la historia, y ésta, a su través, se narra a sí misma, en un ejercicio de auténtico *materialismo histórico*. El otro, el inauténtico, sitúa, ingenuamente, el soporte material fuera de la historia, que se convierte en algo «meramente» ideal. No hay historia que no cuente y dé cuenta de su propio trabajo. Por eso, lo que atrae al historiador es, normalmente, la paradoja de lo anómalo, la desviación, la diferencia. Lo mismo que atrae al poeta, que acaba estableciendo analogías entre lo distinto, metáforas. Certeau define al historiador como *un poeta de los detalles*.

Nada podemos decir del origen, del *arché*, del fundamento ni de lo real. En cuanto decimos algo, designamos lo dicho y, a la vez, la palabra se interpone entre nosotros y eso (en Madrid enfatizamos: *el eso*). Podemos escribir algo que, en relación con aquella doble inefabilidad, es, de nuevo, una ficción. Escribirlo desde el poder, el poder de decir, dando la palabra a la mudez del cuerpo y borrando lo indeseable en el olvido de lo no escrito. La crítica histórica es la exploración de numerosas amnesias. Mitología moderna, si se quiere, que combina lo pensable del proceso con el impensable origen, según la comprensión que cada tiempo —cada sociedad— tiene de sí mismo. El pasado se relaciona con el presente a través de una serie indefinida de sentidos históricos.

Al comienzo del arte de historiar, hubo unos poetas épicos que se ocupaban de héroes, monstruos, hazañas y prodigios, hechos y personajes únicos que sólo podían analogarse en la epopeya. Más modernamente, los historiadores se han planteado esta relación entre lo excepcional y lo normal, entre lo extraordinario y el lenguaje, vinculando lo pensable (lo particular, el hecho) con lo pensado (lo universal, la categoría). Hegel

sólo admitía una historia universal, porque el pensamiento siempre lo es y la historia que no lo fuera, sería impensable, mera constatación empírica y opaca.

Certeau restaura, por este camino, la desacreditada filosofía de la historia, ya que hacemos historia —del pasado, valga el pleonasma— desde el presente, que es el lugar del deseo. No una filosofía de la historia como cerrado sistema, donde las alternativas del deseo estén codificadas y resueltas de antemano, sino una filosofía de la historia abierta a las impredecibles decisiones inéditas del propio deseo. En una vuelta más de la dialéctica histórica: cada época tiene su propia filosofía de la historia porque articula de manera peculiar el universo del deseo que la mantiene viva, que define la utopía del futuro y la ideología del pasado, por volver a la nomenclatura de Karl Mannheim.

Estas inquietudes teóricas de Certeau pueden explicar su especial interés por la religiosidad del barroco, ese tiempo en el cual el Estado sustituye a la Iglesia, Dios se oculta como si no existiera, se da una pluralidad de religiones (todas falsas, según Pascal, o sea, todas verdaderas en su mutua neutralización) y aparece esa fecunda *enfermedad* que es la ausencia del Único, el escepticismo creador de saber, punto de partida de la filosofía contemporánea. A su vez, al desaparecer Dios como solo objeto del amor verdadero, la mística se convierte en erótica (al revés que en el paradigma clásico). El verbo se dirige a un vacío activo, un vacío a la expectativa, un vacío inaccesible, donde cualquier presencia merece desconfianza, ya que falta Quien la legalice.

El siguiente deslizamiento de Certeau es de la mística erótica del barroco hacia el psicoanálisis. En efecto, ambas disciplinas se esfuerzan en el estudio de lo diferente, en la problemática de la enunciación, en el hecho de que el cuerpo es en sí mismo un lenguaje simbólico paralelo al verbal, y en las huellas que la afectividad deja en el juego de mostración/ocultación que protagonizan los símbolos y los síntomas. El barroco es un vagabundaje en torno a la ausencia de Dios, el hueco deseable por excelencia. El psicoanálisis, un análogo deambular en torno al inconsciente.

Las palabras del enfermo revelan un origen (aunque no el Origen) y permiten convertir el pasado en narración. Por ello, ni el acto psicoanalítico ni el historiográfico acaban nunca de explicarse: les falta el doble acceso a lo real y lo originario. Pero, al menos, en la narración, el sujeto es autorizado por lo que dice, y se autoriza a existir: tiene una historia. En las dos disciplinas —la historia y el psicoanálisis— ambas instancias intentan ser articuladas. Son dos maneras diferentes y similares de distribuir el espacio de la memoria: el psicoanálisis se vale de la *imbricación* y la historia, de la *sucesión*.

Normalmente, el aporte psicoanalítico a la historia se reduce a la psicología individual y a la llamada onda breve, o sea la biografía. Pero

Freud, visto desde fuera de la sofocante institución psicoanalítica, se implica en un vasto movimiento de crítica a la historiografía positivista y científicista, que va desde el filólogo Nietzsche hasta el novelista Proust. Saturadas por el inconsciente, no hay diferencia entre la psicología individual y la colectiva. Lo mismo cabe decir en cuanto a la distinción entre lo normal y lo patológico: en la enfermedad, la conducta humana se exagera y revela su estructura, privilegiándose, así, la crisis, la edad conflictiva, tanto en la historia personal como en la social. La enfermedad, como querían los románticos, es la verdad de la salud, si logra convertirse en autoconsciencia de lo diferente.

Por otra parte, cuestionando la impasibilidad objetiva del historiador positivista, el psicoanálisis y la historiografía concomitante identifican su lugar, se ven obligados a decir desde dónde dicen lo que dicen. Si interviene la institución, entonces volvemos a la impersonalidad de la ortodoxia, y la búsqueda pierde creatividad y se torna formulación de ejemplos al caso. Pero siempre cabe la posibilidad de psicoanalizar a la institución misma, que no es Dios, presente ni ausente. Con ello, salvamos su humanidad, es decir, su pertenencia a la historia.

Blas Matamoro



Francis Bacon: *Autorretrato* (1976)