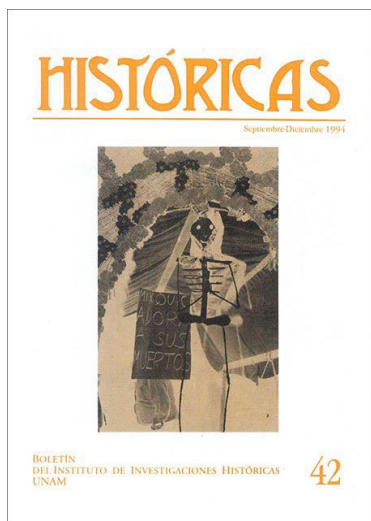




Artículo: Sobre un antiedipo o como el historiador mató a su madre

Autor(es): Palazón Mayoral, María Rosa

Revista: Históricas. Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

Número: 42

Año: 1994

ISSN edición impresa: 0187-182X

ISSN de pdf: [en trámite]

Forma sugerida de citar: Palazón Mayoral, María Rosa. "Sobre un antiedipo o como el historiador mató a su madre" Históricas. Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 42 (1994): p. 55-59. Edición digital en PDF, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2018, Disponible en Repositorio Institucional Históricas UNAM <http://hdl.handle.net/20.500.12525/3844>

D.R. © 2018. Los derechos patrimoniales pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Coyoacán, C.P. 04510, Ciudad de México

Entidad editora: Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Nacional Autónoma de México

Correo electrónico: departamento.editorial@historicas.unam.mx

"Excepto donde se indique lo contrario, esta obra está bajo una licencia Creative Commons (Atribución-No comercial-Compartir igual 4.0 Internacional, CC BY-NC-SA Internacional, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es/>)"



Para usos con otros fines se requiere autorización expresa de la institución: departamento.editorial@historicas.unam.mx

Con la licencia CC-BY-NC-SA usted es libre de:

- **Compartir:** copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.
- **Adaptar:** remezclar, transformar y construir a partir del material.

Bajo los siguientes términos:

- **Atribución:** debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
 - **No comercial:** usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
 - **Compartir igual:** si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.
-



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



REPOSITORIO
INSTITUCIONAL
HISTÓRICAS
UNAM

□ ENSAYOS

Sobre un Antiedipo o cómo el historiador mató a su madre¹

Deleuze y Guattari² combatieron las explicaciones del psicoanálisis estructuralista que atribuyen la salud y la enfermedad mental a la manera en que se desarrollan los fenómenos edípicos. Estos últimos, dicen aquéllos, no son un *fiat* mágico: el incesto, los sentimientos de culpa y la castración simbólica de Edipo son consecuencias de un orden social y se deben a una historia. Asimismo, no todos los seres humanos han repetido las peripecias de este descendiente de nobles tebanos, sino que, rebelándose ante un orden, hubo quienes vivieron de forma creativa o antiedípicamente.

Al respecto pensemos ahora en un rebelde antiedipo, el historiador, una oveja negra de la familia de Yocasta (el mito), e hijo de ella, que, sin que haya escondido sus orígenes y dependencias, lo cual le habría resultado imposible, demostró que sus hermanos filósofos no le dieron importancia a cosas que realmente la tienen. Pensemos, pues, de qué manera la historia dejó de reconocer como autoridad inobjetable a la mitología, y en cómo, además de heredar algunos rastros de ésta, su madre, la mató (simbólicamente hablando) y, además, se separó de sus hermanos.

La pérdida de la fe. Durante siglos personajes como Homero, Hesíodo, los clásicos de la tragedia griega y Heródoto, por citar sólo unos nombres, se dedicaron a recoger narraciones, es decir, mitos, creados, en su mayoría, en las ágrafas sociedades rurales. La textura polivalente del bello modo de decir de estas narraciones orales quedó en una suerte de memoria escrita o grafía, que no relacionaba directamente al hablante y al escucha o destinatario, permitiendo de esta manera cierta distancia entre ellos.

En gran parte, debido a la nueva organización de la polis,³ no sólo se escribieron, sino que fueron cuestionadas tales historias animistas sobre personajes sobrenaturales (en el sentido de que desaparecen, suben a los cielos, bajan a los infiernos, o se metamorfosean en animales o cosas), tildándolas de fantasías. La imaginación, la facultad que las crea, empezaba a ser la loca de la casa, en expresión de Blas Pascal.

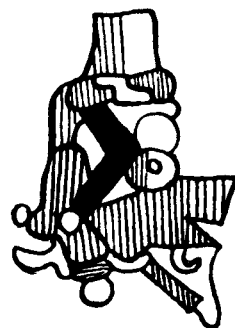
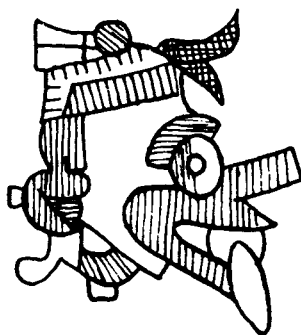
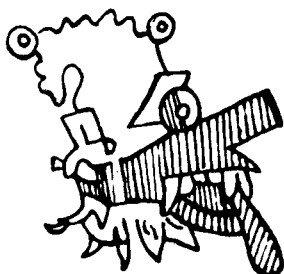
Según Bertrand Russell⁴ fueron filósofos los primeros griegos que pusieron en duda a los dioses del Olimpo. Sin embargo, también los cuestionaron contemporáneamente, o casi, los historiadores, o, si se prefiere, los filósofos historiadores, porque ellos no creyeron o no asin-

¹ Este ensayo fue presentado en el IV Encuentro Nacional de Historiadores en La Trinidad, Tlaxcala.

² En el *Anti-edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, edición ampliada (trad.), Francisco Monge, Barcelona, Paidós, 1985 (Paidós/Studios/Básica, 23). Ambos apoyan las concepciones de Foucault contra las de Lacan.

³ Véase sobre punto C. Castoriadis, *L'Institution Imaginaire de la Société*, París, Le Seuil, 1975.

⁴ *Historia de la filosofía de Occidente*. También en *Ensayos impopulares* y en *Los problemas de la filosofía*.



tieron (todos) los significados literales de los mitos. Nuevos caminos epistemológicos se estaban abriendo.

Las narraciones míticas exigen que se les tenga fe, que se acepten y sean interpretadas al pie de la letra, porque una de sus principales funciones es la de religar, unir a las personas en comunidades, independientemente de si su contenido es o no estrictamente religioso: mantener las sociedades juntas, y a veces en un mismo orden, es uno de sus valores de uso. Ni el historiador ni su hermano filósofo profesaron la indispensable fe que piden los mitos. Veamos cómo la abandonaron.

El pensamiento simbólico. Una de las cualidades definitorias de la mitología, que ya registraron los filósofos griegos, es su carácter simbólico, entendiendo por esto unos signos que hablan de un objeto, un hecho, o unos valores mediante convenciones que suelen consistir en una asociación de tipo analógico. Por ejemplo, además de las clásicas interpretaciones psicoanalíticas, la historia de Sansón y Dalila expresa la obstrucción o el corte de los rayos solares, esto es, un eclipse; una versión antigua de Edipo también lo identificaba con una divinidad solar, cuyos rayos liberan a Tebas de las exhalaciones pestilentes de los pantanos, corporeizados simbólicamente en la Esfinge. Para reafirmar este modo de comprender la narración mítica, en *Edipo en Colono*, Sófocles hace desaparecer a este rey en los bosques de Colono, y visto el ocaso desde Atenas, el sol se pone en ese sitio. Los científicos del momento, los filósofos griegos, decodificaron las simbolizaciones míticas, y no sólo registraron los mitos como arcaicas fantasías, que ocasionalmente logran acercarse a la verdad, aunque siempre imperfectamente (Platón, *Gorgias* y *Timeo*, y Aristóteles, *Historia antigua*. Éstas son frases excesivas, comparadas con las exageraciones que prefieren los adolescentes en contra de sus padres durante su proceso de liberación), sino que indagaron si había algunas ideas sugerentes en ese caudal de sabiduría simbolizada.

Cabe aclarar que después de sus reflexiones, frecuentemente los filósofos presocráticos retomaron los conceptos míticos, pero argumentándolos en un discurso que hoy reconocemos como filosófico. Por ejemplo, el mito de Océano está en la base del pensamiento de Tales de Mileto según el cual el agua es el origen de todas las cosas.

El pensamiento directamente referencial y los nuevos criterios de verdad. Por su parte, Heró-

doto, padre de la historia, según título acreditado por Cicerón, forjó nuevos criterios de objetividad, manteniendo una actitud crítica respecto a las tradiciones orales que él salvaguardaba: no consideró verdad todo lo que decían los testigos y los testimonios. Por otro lado, mantuvo otro principio de realidad (que, en última instancia, está formado por juicios de existencia). Veamos. El mito reclama que se atribuya una referencia a lo que nombra y describe. Si habla de un centauro, éste tiene que ser real, existir en algún lugar, aunque sea en el cielo o *topos uranos*. En cambio, Heródoto sólo registra el centauro como una creencia cultural que, quizás, agrego yo, condensa las imágenes de hombre y caballo debido a la observación precipitada de alguien que ha visto un hombre montado a caballo y no maneja la idea de montar. Desde ese entonces el investigador de lo acontecido o historiador ya era consciente de distintas clases de referencias de lo dicho, o de diferentes planos de la realidad, que no deben confundirse. Por lo tanto, sabía que le estaba prohibido usar deliberadamente ficciones. Se había empeñado en contar lo dicho y hecho según la verdad escueta, y debía ser, según él mismo, implacable con sus colegas que de meditado intento contaran falsedades (Polibio). Dije de meditado intento porque si bien la revolución de Heródoto bajó la historia del cielo a la tierra, durante siglos estuvo plagada de dioses, y porque si finalmente ganaron la batalla las interpretaciones a ras del suelo, todavía Voltaire aseguró que la historia sagrada y la profana se hallaban en pie de igualdad.

Aristóteles (*Arte poética* 9, 51^a, 36-52^a) resume en un párrafo los criterios de verdad de que estamos hablando:

El historiador y el poeta no difieren entre sí porque el uno hable en prosa y el otro en verso, puesto que podrían ponerse en verso las obras de Heródoto y no serían por esto menos Historia de lo que son, sino que difieren por el hecho de que uno narra lo sucedido y el otro lo que puede suceder. Por lo cual la poesía es más filosófica y más elevada que la Historia, pues la poesía refiere más bien lo universal, la Historia en cambio lo particular. Lo universal consiste en que, a determinado tipo de hombre, corresponde decir y obrar determinada clase de cosa según lo verosímil y lo necesario. A ello aspira la poesía, aunque imponga nombres personales. Lo particular, en cambio, consiste en decir, por ejemplo, lo que obró Alcibíades y qué cosas padeció.

Ciertamente que, a pesar de lo dicho, en los comienzos las implicaciones entre historia y verdad no fueron tan rigurosas, como queda dicho aquí, y en prueba Heródoto se atrevió a narrar sueños, Tucídides inventó disputas privadas entre estadistas y Tito Livio contó sucesos de siglos enteros sobre los que no había fuentes. Sin embargo, éstas eran meras licencias poéticas, porque Clío ya era concebida como una musa más veraz o menos fantasiosa que Melpómene. En otras palabras, las *Historias* pretenden ser mas creíbles que la *Iliada*.

El historiador, escribe Schelling, no puede modificar sus materiales en aras de una presunta belleza artística; no debe inquietarse por la hermosura de la elocuencia cuando ésta entra en conflicto con la verdad, dijo siglos antes Luciano, sino que debe atenerse a esta última: "Sentí

animadversión por la novela histórica —declara O. Ranke— [...], tomé la decisión de que en la Historia hay que evitar todo aquello que se desvíe [...] de los transmitidos y confirmados.”⁵

Cuando los historiadores concibieron que su deber es no decir nada falso ni callar nada verdadero que haya sido importante, según la recomendación ciceroniana, se empezaron a esbozar las posibilidades de la crítica documental. Al respecto, y teniendo como antecedentes a sus colegas griegos y romanos y a Leibniz, Bernheim, Droysen, Langlois, Seignobos y Marrou, entre otros, han elaborado una serie de indicaciones técnicas para la reconstrucción histórica a partir de testimonios, en el entendido de que éstos dicen la verdad desde un punto de vista (y no desde otro), o la ocultan, o mienten, o dicen la no-verdad, que no necesariamente es mentira o engaño deliberado. La crítica documental señala, pues, el triunfo de la orientación que aleja la historia de la literatura.

Un ejemplo de depuración mítica. En su *Ensayo sobre el gobierno civil*, Locke nos muestra la posible depuración de mitos que, en su búsqueda de la verdad, realiza el historiador: los *Salmos* 15 y 16 afirman que Dios entregó a los hombres en propiedad el terrazgo que pudiesen labrar y segar, y la cantidad de ganado que pudiesen nutrir. Por eso, dice Locke, en los principios Caín pudo hacerse de mucha tierra y dejarla en abundancia para las ovejas de Abel. Por ende, la Biblia testimonia hechos político-económicos criticando, además, la ambición desmedida que ciertos agricultores tuvieron frente a los ganaderos, y señala el trabajo como base de la propiedad.

La importancia de la anécdota. Si bien este criterio de depuración simbólica no lo manejó tan claramente Heródoto, como lo dicho aquí, él sí hizo un importante descubrimiento: contrariamente a los filósofos griegos, que trabajaron la conceptualización como la parte fundamental de los mitos, y la historia como lo anecdótico (aplicado esto al ejemplo anterior sobre Caín y Abel, lo circunstancial sería unos supuestos acontecimientos particulares entre unos ilusorios hermanos), demostró que la historia no es una cadena de accidentes prescindibles, porque la supuesta anécdota puede referir hechos y personajes reales (o mezclas de ellos) o que existieron.

La narración panorámica de hechos únicos. Bodino sostuvo que su labor no sintetizaba oratoria y elocuencia; no era una síntesis, pero sí una narración que, como la mítica, coloca los hechos en serie, del antes al después, y ofrece una visión panorámica de ellos.

⁵ En *La ciencia de la historia* de Fritz Wagner, traducción de Juan Brom, México, UNAM, 1959 (Problemas Científicos y Filosóficos, 9).



[8] *excall*

[18] *itxucantli*

[15] *tecpatl*

[8] *muquiazli*

[8] *ocelatl*



Aun cuando los historiadores hacen preguntas concretas, esbozan un amplio panorama como respuesta. Me explico. Para responder a sus planteamientos construyen una telaraña de relaciones. Esto es así porque su enfoque es sistémico: observan los sucesos como una unidad en que cada parte afecta y es afectada por las demás. Por lo mismo, echan mano de todas las teorías que puedan servirles a su propósito, entregándonos un discurso multidisciplinario. Siendo la madre de las ciencias del tiempo, medita sugerentemente Michel Foucault, la historia mantiene con éstas unos vínculos extraños.⁶

Ahora bien, la historia conserva el mismo propósito de la mitología, a saber, el de descifrar lo que de único tuvo un acontecimiento, por ejemplo, qué tuvo la historia de Alcibiades de particular. Si se trata de la Independencia de México, su narración no enlistará abstracciones aplicables a cualquier proceso independentista de una metrópoli, sino que relatará e irá explicando lo que pasó de 1810 a 1821 en la Nueva España.

Así pues, las cuestiones que la historia plantea son acerca de secuencias unitarias y particulares de acontecimientos, que no pueden ser explicadas de manera abstracta, sino con descripciones de tipo mítico que abundan en nombres y datos, que serían superfluos en unas explicaciones nómicas o legales (desde luego que es imposible que el historiador cumpla su cometido sin recurrir a alguna generalización explicativa; pero la estructuración de los hechos que nos entrega es única).

La historia contra la indefinición temporal de los mitos. Como sucedáneos directos y obedientes de los mitos, los también narrativos cuentos maravillosos sólo nos dan indicaciones vagas de personajes simbólicos y de la antigüedad del relato “hace mucho, mucho tiempo”; —“en los días en que los animales hablaban y los hombres callaban”— indicando de este modo, según Mircea Eliade, la exigencia de que los hombres participen espiritualmente del tiempo sagrado y primordial o de los inicios.⁷

Como la indefinición temporal es grave para los historiadores, interesados en el cambio, a partir del Helenismo y la Edad Media éste se convirtió en algo más que un telón de fondo de sus textos: si su misión es explicar la unicidad o particularidad de los procesos, las diferencias que median entre un estado social y otro, han de ubicar en el espacio, periodizar y detectar ritmos de cambio, viéndose imposibilitados de plantear el tiempo como una recta sin cambios, como una repetición cíclica, o como el momento en que se instauró el supuestamente eterno orden mítico y que es registrado con la fórmula con que finalizan los cuentos de hadas: “y fueron felices para siempre”. Fórmula ésta antihistórica aunque no antiliteraria ni antifilosófica.

María Rosa Palazón
Instituto de Investigaciones
Filológicas, UNAM

⁶ *Las palabras y las cosas*, traducción de Elsa Cecilia Frost, 16ª ed., México, Siglo XXI, 1985 (Teoría), p. 356.

⁷ *Mito y realidad*, traducción de Luis Gil, 2ª ed., Madrid, Guadarrama, 1973 (Punto Omega, 25).