

Desafíos del discurso de la memoria al conocimiento histórico.

Consecuencias epistemológicas y ético-políticas de la Filosofía modernista de la historia de Hayden White

Autor:

Murad, Omar

Tutor:

Tozzi, Verónica

2016

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Filosofía

Posgrado

Tesis Doctoral

***Desafíos del discurso de la memoria al conocimiento
histórico. Consecuencias epistemológicas y ético-
políticas de la Filosofía modernista de la historia de
Hayden White***

Plan definitivo de Tesis

Doctorando: Omar Murad

CD N° 3866/12

Expte. N°899.309/14

Directora: Dra. Verónica Tozzi

Co-Director: Dr. Nicolás Lavagnino

Consejera de estudios. Dra. Verónica Tozzi

ÍNDICE

Agradecimientos	4
Introducción general	6
CAPÍTULO 1: Humanismo y figuración	
a) Introducción	22
b) Las lecturas de White	23
c) Emergencia y antecedentes ‘narrativistas’	35
d) El peso de la historia. Libertad y responsabilidad	51
1. La carga de la historia	52
2. Historia “verdadera” y “metahistoria”	56
e) Radicalización del historicismo y el figuralismo	64
1. Historicismo	64
2. Historicismo figurativo	69
CAPÍTULO 2: Tropología, narrativa y figuración	
a) Introducción	81
b) Análisis de la obra histórica como un artefacto verbal	82
1. Realismo	82
2. Metahistoria	86
2.1. Tipos de explicación	89
2.2. Tropología	93
c) Discurso y narrativización	109
d) Modos de racionalidad, inestabilidad y proliferación tropológica	118
e) El lugar de la escritura histórica	131
CAPÍTULO 3: El discurso de la memoria: discursos, léxico y problemas	
a) Introducción	138
b) El discurso de la memoria y su relación con la historia	139
c) Desafíos del discurso de la memoria a la historia disciplinar	163
d) White y el discurso de la memoria	183
CAPÍTULO 4: El abandono de la historia	
a) Introducción	185
b) El debate con los historiadores en torno a la representación del Holocausto. Un último adiós a la historia	186
c) La crítica de la historia profesional	201
d) Las secuelas del coloquio: la crítica metafísica de Berel Lang y los límites de los historiadores	210
e) Modernismo cultural: “condiciones materiales e ideológicas”	214
f) El estilo modernista	219
g) Dos modos de relacionar el tiempo y la historia: modernismo y postmodernismo	227
h) El abandono de la historia. Primera aproximación a la filosofía modernista de la historia	234
CAPÍTULO 5: Filosofía modernista de la historia: entre la historia y la literatura	
a) Introducción	240
b) El inconsciente político de Jameson y el sentido de la ideología	246
c) La metafísica de Ricoeur	260
d) El modernismo de Friedländer	272
e) Filosofía modernista de la historia	288
1. Nivel metahistórico de la filosofía modernista de la historia	289
2. Nivel del metarrelato de la filosofía modernista de la historia	298

f)	El 'giro ético' en los estudios históricos	306
g)	La modernidad y la cuestión del presente	313
	Conclusiones	320
	Bibliografía	329

Agradecimientos

A mis queridos padres que lo hicieron posible todo

Este trabajo es el resultado de un esfuerzo colectivo cuya redacción comenzó hace bastante tiempo. En él han intervenido distintas personas e instituciones. En primer lugar, es el producto del sistema público de educación, particularmente de universidades nacionales, en el marco de las cuales he realizado mis estudios de grado y posgrado y del sistema de becas del CONICET que me ha brindado la oportunidad de llevar adelante mi investigación y mis estudios de doctorado. Luego, son muchas las personas que a través de su apoyo y estímulo durante los últimos años hicieron posible esta tesis. La Doctora Verónica Tozzi con su incansable labor y su guía a través de las inquietudes y problemas implicados en una investigación, que muchas veces exceden el mero marco académico, me ayudó a comprender las cuestiones que entraña este trabajo. Su invitación constante a la discusión y a la crítica ha sido –y es- el puntal en el que ésta se apoya. A ella mi agradecimiento y mi más profundo afecto.

Merece una mención especial *Metahistorias*, el grupo de investigación en Nuevas Filosofías de la Historia que dirige Verónica, con cuyos integrantes comparto la experiencia de la indagación filosófica a través del diálogo comprensivo y el debate entusiasta. A María Martini, María Inés LaGreca, Moira Pérez, Mariela Solana, Natalia Taccetta, Mariela Zeitler Varela, Gabriela Dranovsky, Gilda Bevilacqua les agradezco por compartir su entusiasmo por la filosofía y brindarme su amistad. Particularmente agradezco la escucha y el apoyo constante de Nicolás Lavagnino, quien ha tenido la generosidad de compartir conmigo su fascinación por el pensamiento de Hayden White. Agradezco también a Cecilia Macón por su ayuda en los primeros pasos de esta investigación.

No podría olvidarme de aquellos que depositaron su confianza y me dieron su apoyo mucho antes de que esta tesis fuera siquiera pensada. A Rita Novo y el grupo de investigación de la Universidad Nacional de Mar del Plata que ella dirige, especialmente a Mariano Iriart e Ileana Fayó, por las incansables lecturas y el lento y laborioso descubrimiento del pensamiento filosófico.

Muy especialmente le agradezco a Sabrina, la persona con quien descubro cada día el desafío de darle curso a los sueños compartidos, por su infinita paciencia, su escucha y su apoyo en esta y tantas otras tareas por ambos emprendidas, mi

agradecimiento y mi amor. Y por supuesto, a mi familia que nunca ha dejado de apoyarme.

Introducción general

Robert Frost once said that when a poet grows old, he dies into philosophy. When a great work of historiography or philosophy of history has become outdated, it is reborn into art.

Hayden White, 1975: 67

El derrotero que hasta el momento ha seguido la filosofía de la historia de Hayden White puede resumirse acabadamente en este epígrafe. Podríamos decir que *anuncia* la manera en que los estudios históricos ‘renacen’ en nuestra propia época en la forma de una experimentación estética con el pasado, i.e., convertidos en *arte*. Si algo caracteriza a la producción de White es la atención que le dedica a la escritura creativa, poética, literaria. Como ningún otro filósofo de la historia – tal vez la excepción sea Benedetto Croce - presume que tras toda representación del pasado anida un profundo impulso poético-cognitivo que busca la comprensión del mundo. Y al hacerlo lo dota de valores. Por cierto que en esta empresa White no está solo. Forma parte de una tradición que se remonta a los retóricos y reformadores morales posrenacentistas, que tiene a Giambattista Vico como su consumación y que encuentra en el romanticismo alemán y la filosofía de Nietzsche sendos continuadores.

Pero ciertamente el ámbito que le tocó para desarrollar sus propias investigaciones en nada se parece al de sus precursores. Su reflexión sobre la historia nace al calor de la experiencia de posguerra: impregnada por las preguntas del existencialismo, armada con la sofisticación analítica de los formalismos (*new criticism*, formalismo ruso, estructuralismo), obligada a retomar la pregunta por el estatus de la explicación histórica, bajo la sospecha de que la historia es, más que el mito de occidente, la condición misma del pensamiento contemporáneo sobre nosotros mismos. Desde hace más de doscientos años la comprensión de nuestras formas de vida individuales y sociales sólo tiene sentido si se hace desde dentro de la historia, al punto que cae por su propio peso cualquier intento de caracterizar lo que somos por fuera de la historicidad que nos atraviesa, i.e., por fuera del tiempo. Pero lo que sea la historia y la temporalidad dista de ser algo evidente.

Una buena parte de la producción de Hayden White ha versado sobre el análisis del discurso de la historia profesional: la escritura histórica, la explicación narrativa, la capacidad práctica de la historiografía, el rol del discurso del historiador dentro de la sociedad en la que desarrolla sus investigaciones. En cierto sentido ha señalado los límites de la disciplina con el afán de superarlos. Primero intentó hacerlo desde dentro de la historia disciplinar, su *opus magnum Metahistoria* está completamente atravesado por esta tarea. Sin embargo, hace más de veinticinco años que White ha abandonado abiertamente la expectativa de que la historia profesional sirva a los intereses prácticos de comunidades o grupos más allá de las fronteras de la disciplina. La historia como toda institución antes que nada asegura las condiciones de su reproducción, asegura su supervivencia como disciplina. Tal vez esa sea la causa de que White abandone el 'nosotros los historiadores' y promueva la experimentación estética con el pasado en todos los ámbitos que no pertenecen a la historia disciplinar. En cualquier caso, sea que la experimentación estética se dé dentro de la historia, sea que se dé por fuera de esa disciplina, las razones para hacerlo se fundan en el significado ético-político insito en todas las representaciones del pasado.

Todas estas consideraciones descansan en la convicción de que la representación del pasado es la vía regia para comprender nuestra situación en el mundo, quiénes somos y qué debemos hacer. Pero estas preguntas se actualizan constantemente al punto que toda respuesta siempre es parcial y se halla sometida a infinitas redescrpciones. Además, nunca hay una única respuesta, sino que ésta siempre se da en abierta confrontación con otras respuestas igualmente plausibles. De manera que la inquietud ética y política, i.e., práctica, atraviesa a toda empresa que se proponga representar el pasado. Al llegar a estas consideraciones hemos abandonado el terreno seguro de la ciencia histórica, más preocupada en saber lo que 'realmente ocurrió' que en prescribir normas de conducta o diagnosticar los escenarios futuros de posibles acciones. Este es el terreno de la filosofía de la historia que se propone responder preguntas del tipo ¿qué sentido tiene todo esto? Pero la respuesta filosófica de White no es la misma que proveen las filosofías de la historia especulativas características del siglo XIX y principios del XX.

La *filosofía modernista de la historia* de White nace en la convicción de que es preciso actualizar los estudios históricos, la representación del pasado, a partir de los aportes que ofrecen las innovaciones estilísticas de la literatura modernista. Si hemos

retomado el adjetivo 'modernista' para señalar el rasgo distintivo de su filosofía de la historia es porque, además de encontrarse copiosamente en buena parte de su producción, éste indica un *modo de presentación de la realidad que se distingue tanto de la filosofía especulativa sobre la historia como de la historia misma*.

La existencia material de un sinnúmero de representaciones del pasado sobre todo reciente que responden a otro modo de presentación de la realidad no sometido a ninguna regulación institucional, plantea una serie de problemas que cualquier representación historiográfica del pasado reciente debería abordar. Estas representaciones versan generalmente sobre acontecimientos 'traumáticos' o 'límite', i.e., aquellos que se presentan como inasimilables a la memoria colectiva de una comunidad de la misma forma que en el trauma individual ciertas experiencias pasadas vuelven bajo diversas manifestaciones que las reactualizan en sueños e imágenes recurrentes sin poder ser elaboradas por la psique del sujeto. Estos eventos además superan la capacidad de los conceptos y las figuras de la imaginación que tradicionalmente han permitido representar y explicar acciones y eventos pasados (LaCapra, 2005, 2006; White, 1999; Caruth, 1995).

Una de las características de los eventos de marras es que permanecen en el presente como una 'presencia del pasado' o 'un pasado que no pasa', o que incluso 'acechan' al presente (Spiegel, 2013b; Runia, 2006; Bevernage, 2015; Lorenz, 2016). Esta 'presencia' obliga a la revisión de los esquemas temporales utilizados para la representación historiográfica del pasado basados en la metáfora de la 'línea del tiempo' y problematiza la naturaleza de la 'distancia' que separa al narrador de los eventos de los hechos en cuestión, entre otras (Runia, 2006, Hollander, Paul y Peters, 2011). Todas estas representaciones del pasado son agrupadas genéricamente bajo el rótulo de 'memoria' y ponen en entredicho cómo se construye el pasado cuando es elaborado con fines prácticos, i.e., para servir a la acción ética y política. En todos los casos el discurso de la memoria vehiculiza inquietudes ético-políticas que emergen de las diversas demandas presentadas por agentes individuales y colectivos a la representación del pasado en la forma de reivindicaciones identitarias, justicia reparatoria, etc. En su última formulación la filosofía de White abraza una noción ampliada de literatura como la práctica discursiva que permite canalizar las inquietudes ético-políticas actuales. Y encuentra en la distinción entre dos grandes maneras de construir el pasado, el pasado histórico y el pasado práctico, la demarcación entre un uso teórico y estéril del pasado asociado al que

produce la historia profesional, y un uso práctico comprometido con las demandas de las sociedades dentro de las cuales se representa al pasado. La pregunta general que guía esta investigación es, pues, ¿la historiografía puede responder a los desafíos teóricos y prácticos planteados por los discursos no historiográficos sobre el pasado reciente agrupados genéricamente bajo el rótulo de ‘memoria’? Como corolario de esta pregunta general surgen otras ligadas a aspectos parciales contenidos en ella, a saber, ¿cuáles son los límites disciplinares de la historia? ¿Es posible transgredir esos límites? ¿De qué manera? ¿Cuáles son los desafíos teóricos y prácticos que surgen de los discursos no historiográficos sobre el pasado? ¿Es posible que la historia incorpore a su agenda de investigación los problemas que le presenta la memoria? Y de hacerlo, ¿una agenda histórica ampliada con los problemas ético-políticos y epistemológicos planteados por la memoria seguiría siendo parte de la historia disciplinar?

Dado que Hayden White es comúnmente reconocido como uno de los exponentes más importantes de la teoría histórica contemporánea, tanto por su influencia como por las reacciones que ha generado en términos de discusión de nuevos problemas históricos, pero sobre todo porque su producción teórica siempre está atenta a las tendencias y los ‘giros’ tanto ‘dentro’ como ‘fuera’ de la disciplina histórica, nuestra estrategia será responder de manera indirecta a estas preguntas siguiendo su derrotero intelectual y los problemas que plantea. Como ha señalado una de sus críticas, ‘su obra siempre es un buen barómetro de la tendencias historiográficas’ (Spiegel, 2013b). Esta tesis se concentrará entonces en su particular reflexión en torno a la historia y el discurso sobre el pasado que denominamos ‘filosofía modernista de la historia’. Nuestra tesis principal es que la filosofía de la historia de White emerge como una respuesta a las cuestiones prácticas planteadas por las representaciones no-historiográficas del pasado reciente genéricamente agrupadas bajo la denominación de ‘discurso de la memoria’, las cuales tienen como uno de sus problemas principales la cuestión de los límites – epistemológicos y morales- de la representación de acontecimientos traumáticos (o límites). Su desarrollo puede ser leído como una particular interlocución con las estrategias historiográficas desarrolladas para la representación de acontecimientos límite (especialmente la de S. Friedländer), las inquietudes prácticas de la filosofía de la historia de P. Ricoeur – en especial su último libro sobre la memoria y el olvido– y la crítica político-cultural de cuño marxista a la literatura llevadas a cabo por F. Jameson. Todas ellas representan intentos de dar respuesta a los desafíos éticos y políticos que las

prácticas discursivas y no discursivas de la memoria han lanzado en relación con el uso del pasado reciente. A su vez, esta tesis se articula en seis proposiciones:

1. Tesis sobre el uso práctico de la historiografía.

Desde “The Burden of History” (1966) Hayden White proclama la liberación de la historia – disciplinar – a través de la experimentación estética modernista. Su llamado es, antes que nada, a actualizar los modos de representación de los estudios históricos para que nuevamente puedan dar cuenta de aspectos problemáticos del pasado reciente – principalmente los que tienen por escenario las guerras mundiales del siglo XX y sus consecuencias –. Dicha actualización tiene como supuesto de base que cada época guarda algún tipo de relación privilegiada con un modo específico de representación de la realidad. Desde el punto de vista de White, el modernismo literario ofrece el modo de representación adecuado al siglo XX. Se supone que la disciplina histórica ha quedado desfasada de su propia época en la medida que la práctica historiográfica del siglo XX – y también de la actualidad– está gobernada por la epistemología y la estética del realismo decimonónico. Así es que White insta a los historiadores a la experimentación estética con el pasado para volver a conectar a la historia con los intereses y los problemas de los agentes históricos de su propia época, i.e., la nuestra (White, 1966).

La actualización de los modos de representación de la realidad de la historia permitiría que ésta vuelva a funcionar como marco de referencia para la acción práctica, ética y políticamente responsable. Aquí el supuesto de base es que antes del disciplinamiento de la historia en el siglo XIX, ésta funcionaba como un marco dador de sentido a la acción individual y colectiva, algo así como *historia magistra vitae* (White 1987; 2014). Dado que la representación de la realidad pasada involucra compromisos ontológicos, éticos y políticos, es decir, una imagen del mundo (*worldview*) o de cómo es la realidad, en ella está contenida la capacidad de servir como el mentado marco. De modo que para White de lo que se trata es de liberar dicha capacidad por medios estéticos, constreñida en la historia profesional por una poética pobre, limitada y desfasada de la experiencia de su propia época.

2. Tesis sobre la inestabilidad y la proliferación tropológica del discurso.

Partimos del supuesto de que el lenguaje ordinario está gobernado por tropos o giros del lenguaje y de la tesis subsidiaria a ésta de que otros lenguajes con un mayor grado de formalización también comparten aquella base tropológica con él (White 2010a [1973]).

El lenguaje tropológicamente informado es un instrumento privilegiado para el conocimiento del mundo, en la medida en que opera nombrando sus objetos mediante el trazado de semejanzas desde lo conocido hacia lo desconocido, con el fin de hacer accesibles aquellos aspectos del mundo que no lo son. El problema que presenta la tropología para el conocimiento es que puebla al mundo de objetos, relaciones, causas, efectos y agencias, de manera indeterminada e irrefrenable. Llamamos a esta capacidad 'inestabilidad tropológica' (de Man, 1998, 53-75; Kellner, 1981, 1989). La ubicuidad de la tropología atenta contra su propio estatus como instrumento de conocimiento, en la medida que la remisión del discurso a su propia estructura retórica antes que a objetos extradiscursivos socava la autoridad de sus explicaciones. En consecuencia, cualquier concepción retórica del lenguaje que considere al discurso como una de sus unidades de análisis deberá enfrentar el reto que la inflación tropológica del lenguaje le lanza al conocimiento.

Este es el problema que, sin nombrarlo de ese modo, Stephen Pepper trató en clave metafísica en su *World Hypotheses* (1942). Allí postuló seis metáforas fundamentales - animismo, misticismo, formismo, mecanicismo, contextualismo, organicismo - de las cuales sólo las últimas cuatro ofrecen conocimiento "cognoscitivamente responsable", pues las dos primeras desembocan en el dogmatismo o el escepticismo, dos posiciones que renuncian por principio a la discusión y la revisión de sus enunciados y de ese modo al conocimiento mismo. Las cuatro metáforas restantes funcionan como los cuatro modelos maestros de todo conocimiento, y justamente porque su capacidad explicativa es potencialmente ilimitada, son modelos metafísicos para todo conocimiento posible, pero ellas mismas no producen ninguno. De allí que su estatus sea metafísico y que cualquier conocimiento constituido como ciencia, i.e., sobre un objeto específico, suponga con un mayor o menor grado de "consistencia" y "coherencia" al menos una de estas metáforas, pero limitando su aplicabilidad a un ámbito de la realidad en particular, puesto que si sirvieran para explicarlo todo - como en su idealidad metafísica de hecho hacen - entonces no explicarían nada en particular y de poco o nada servirían para conocer objetos específicos. El modo de limitar su capacidad heurística

para ceñirla al conocimiento de objetos específicos es mediante su estabilización discursiva.

2.1. Tesis sobre la estabilización del discurso sobre el pasado.

En *Metahistoria* (1973) White estabiliza a la tropología del discurso historiográfico del siglo XIX a partir de su “poética de la historia”. Los conocidos cuatro niveles del discurso historiográfico –estético, cognoscitivo, ideológico y epistemológico– limitan sus posibilidades combinatorias y aseguran que la inestabilidad y proliferación tropológica se mantenga estable dentro de la rejilla de análisis que aquéllas hacen posible. Este enfoque da lugar a un análisis estilístico del texto histórico considerado como un artefacto literario. Esto cuatro niveles, además, permiten el análisis de la obra y del autor bajo la consideración de clásicos literarios.

La estabilización del discurso histórico del siglo XIX es constitutiva del disciplinamiento de la historia profesional. Como política del lenguaje, White lo lee como una operación que desacredita a la llamada filosofía especulativa de la historia característica del romanticismo alemán para instalar la ideología de la objetividad en el estudio del pasado (White, 1987). Esta ideología, compartida tanto por la historiografía liberal como por la marxista, establece un nuevo terreno común dentro del cual se dan las disputas historiográficas, i.e., aquellas que están habilitadas para hablar del pasado con pretensiones verdad. La legitimidad científica de la historiografía, aunque continuamente disputada desde la reflexión epistemológica, hace posible la exclusión de cualquier otro discurso que se refiera al pasado por fuera de su lenguaje propio; es decir, aquel que se halla dentro del marco de las modalidades de representación que hace posible la poética de la historia.

3. Tesis sobre la renuncia al uso práctico de la historiografía (o no 1).

Si la concepción tropológica y figurativa del discurso histórico está presente en la producción de Hayden White desde sus primeros escritos sobre historiografía, hay que admitir también que su llamado a liberar a la historia del ‘peso del pasado’ por medio de la experimentación estética también lo está. Ambas posiciones concurren en su tesis sobre el uso práctico de la historiografía (1). Aun cuando en sus tres primeros libros – o si se

prefiere hasta la década de los '90 - su tenaz crítica a los 'historiadores profesionales', a menudo reduccionista, tuviera como objeto la mentada liberación con fines prácticos, podemos afirmar que desde "La trama histórica y el problema de la verdad" (1991) White abandona el ámbito de la historiografía y su prédica libertaria a los historiadores. Esto implica, por una parte, volver su atención a un público más amplio, hacia los modos de representación del pasado de la literatura, el cine y el arte en general, trazando al mismo tiempo límites infranqueables a una historiografía poco dispuesta a transgredirlos. Por la otra, si primero encontraba en la historiografía un potencial marco de referencia para la acción práctica, ahora niega de plano esta posibilidad y se la atribuye a la literatura. Renuncia, pues, al uso práctico de la historiografía en pos del uso práctico (del discurso no historiográfico) del pasado.

4. Tesis sobre la adecuación de (los modos de) la representación a la experiencia histórica (o historicismo figurativo).

Sea que su apuesta a liberar el potencial práctico del discurso sobre el pasado recaiga en la historiografía o lo haga en otras modalidades de representación del pasado, el supuesto de ambas posiciones es una velada concepción historicista sobre la adecuación de los modos de representación de la realidad a la experiencia histórica. De hecho White identifica la realidad con la historia y supone que sólo tenemos acceso a ella a través del producto de la actividad poético-cognitiva humana, i.e., a través de la figuración. Pero no hay algo así como la experiencia de la historia por un lado y la su relato por el otro. La idea es que en sí mismo el acaecer al igual que el registro histórico carece de significado y que el dispositivo narrativo es el instrumento verbal privilegiado para dotarlos de uno. De allí que acontecimientos límite tales como las guerras mundiales, el Holocausto, la bomba atómica, los regímenes totalitarios, los desastres naturales producidos por el hombre, etc., sean portadores de un singular valor simbólico como indicadores de la "experiencia de una historia diferente" en la medida que comportan un "salto cualitativo" en la experiencia y requieren nuevos modos de representación, puesto que los conceptos y figuras tradicionales resultan insuficientes para representarlos y dotarlos de significado (White 2003: 214). Si el realismo fue el modo de representación privilegiado de la experiencia histórica del siglo XIX, el modernismo es su par en el siglo XX.

5. Tesis sobre el metarrelato de la figuración modernista del pasado.

En la obra tardía de White hallamos diferentes usos del término ‘modernismo’, como atributo de diversos sustantivos o acompañado de diferentes atributos: “modernismo literario”, “modernismo cultural”, “ciencias sociales modernistas”, “historiografía modernista”, “política modernista”, “historicismo modernista”, etc. (White 1966; 1987; 1999; 2000; 2004). Esta proliferación en el uso del término puede reducirse a dos grandes estrategias. La primera de ellas tiene que ver con la tesis 4, en particular se refiere al modo de representación adecuado para el siglo XX, a saber, justamente el modernista. Las características que razonablemente White le atribuye al modernismo, en sus formulaciones más económicas son: 1) Fragmentación de la trama (y del tiempo narrativo); 2) Pluralidad de narradores y puntos de vistas; 3) Indiscernibilidad respecto del estatus de la representación como realidad o ficción. No sabemos si estas tres características muy generales son condiciones necesarias y suficientes para considerar una representación como modernista, de la misma manera que no sabemos si considerar al posmodernismo como la etapa superior del modernismo – tal y como lo hace Jameson – o si considerarlos dos ‘estéticas’ diferentes. Sí sabemos, en cambio, que para White el modernismo se adecua a la experiencia histórica contemporánea, en la medida en que representa la realidad al mismo tiempo que pone en entredicho a la misma representación, promoviendo el efecto que los formalistas rusos llamaron ‘*ostranenie*’ y que Brecht llamó “distanciamiento”. Así, para White, el uso que Foucault hace de la historia, el giro cultural de los estudios sociales, la filosofía de Derrida, la crítica literaria de Barthes, la literatura testimonial de Primo Levi, pero también de Sebald, entre otros muchos ejemplos, serían todos modernistas. Todos estos discursos que tienen objetos, conceptos y usos distintos convergen, para White, en el atributo ‘modernista’ y parecen remitir a una misma sensibilidad, a un mismo *sensus communis* que los regula. En este sentido, el modernismo es un modo de presentar o figurar la realidad.

Todo esto constituye un relato sobre el modo de representar el pasado propio de nuestra actualidad. Frente al agotamiento de los grandes relatos universales característicos de la modernidad, el modernismo se vuelve el metarrelato de los pequeños relatos, i.e., fragmentarios, perspectivistas, que trabajan sobre la disolución del binomio ficción-realidad y encuentran su medio de expresión en la literatura. La función principal

de este metarrelato es legitimar la actividad figurativa de individuos singulares y colectivos que elaboran diversas historias sobre su pertenencia a grupos y comunidades diversos. En otras palabras, legitiman la constitución identitaria a partir de la figuración considerada como una actividad poético-cognitiva orientada a una función práctica.

6. Tesis sobre el disciplinamiento del pasado en la historia y su liberación en el discurso no-histórico sobre el pasado (o sobre el uso práctico del pasado).

Para sortear la constricción disciplinar de la historia profesional, y liberar el potencial práctico del uso del pasado, White adopta la distinción de Oakeshott entre un “pasado histórico” y un “pasado práctico” (White, 2011, 2012, 2014). En los modos no historiográficos de representación del pasado White encuentra un ámbito no disciplinado, i.e., no histórico, dentro del cual el pasado se utiliza con fines prácticos. La estabilización del discurso sobre el pasado está a la base del disciplinamiento de la historia, tal y como White lo explica en “La política de la interpretación histórica” (1987). La proliferación de sentidos que introduce su variado uso del término modernismo da cuenta de un ámbito no disciplinado, i.e., no estabilizado, que White identifica con una noción ampliada de literatura la cual habilitaría un uso práctico del pasado según variadas necesidades contextualmente definidas.

White nunca se refiere directamente al discurso de la memoria como un tema sustantivo de su filosofía. Sí, en cambio, refiere al ‘pasado práctico’ como aquellas construcciones verbales del pasado realizadas mediante el uso de lenguaje predominantemente poético, las cuales son susceptibles de servir de modelos para la acción, recuperando en la representación del pasado el antiguo *topos* de *historia magistra vitae* (White, 2012; 2014). En pocas palabras, el desarrollo de una filosofía modernista de la historia nace en el pensamiento de White de las inquietudes éticas y políticas propias de nuestra actualidad, las cuales lo llevan al abandono de la historiografía considerada como un uso principalmente teórico del pasado, en favor de una literatura ampliada que permite un uso práctico del pasado.

Esta tesis se estructura en cinco capítulos organizados a partir de dos tramos. El primero ocupa los tres capítulos iniciales y diseñan en conjunto el marco mayor dentro del

cual se desarrollan los problemas abordados por la tesis. El segundo tramo está compuesto por dos escenarios muy desiguales que nos permitirán desarrollar la filosofía modernista de la historia whiteana considerada como una respuesta a las inquietudes teóricas y prácticas de historiadores y filósofos. En ambos casos, la cuestión de fondo que anima estas inquietudes es la pregunta por la actualidad, i.e., por la situación en el presente y la configuración de un 'nosotros' dentro de ella.

El primero y el segundo capítulo configuran un tándem conceptual que se propone brindar una imagen global del pensamiento de Hayden White a través de la reconstrucción de sus principales tesis, conceptos y problemas, en un recorrido que alterna lo cronológico con lo problemático. Su común objetivo es sentar una base segura que permita aislar cuestiones puntuales para ser tratadas en los siguientes capítulos. En el primer capítulo nos proponemos construir una imagen del pensamiento de White guiada por su actitud 'humanista' frente al conocimiento del pasado: fomentar la acción práctica responsable. Esta lectura nos permitirá sentar las bases que hacen posible leer con coherencia el último tramo de la obra whiteana, en el que aparentemente y en un nivel más bien superficial entra en contradicción con las propuestas de sus primeros escritos. Nos referimos a su invectiva a los historiadores a transgredir los límites estético-cognitivos de su propia disciplina en pos de volverla un instrumento valioso para la acción ética y política. En este capítulo discutimos dos lecturas que hallamos en la vasta bibliografía dedicada a comentar la obra de nuestro autor: una lectura epistemológica centrada en la explicación narrativa y el estatus de los tropos, y una lectura estética centrada en una particular forma de historicismo figurativo. Pero antes de reconstruir la propuesta positiva de nuestro autor, discutimos la emergencia de su filosofía en el marco del legado teórico de Hempel, Popper, Walsh, entre otros autores que se ocupan de la crítica a la explicación histórica, la filosofía sustantiva de la historia y el historicismo. Luego analizaremos brevemente sus puntos de contactos y sus diferencias con dos filósofos que acompañan la evolución de su propio pensamiento respecto de la historia: Louis Mink y Arthur Danto. Finalmente pasaremos al análisis de sus primeros trabajos en torno a la teoría histórica y nos concentraremos en su historicismo figurativo inspirado abundantemente en la obra de Erich Auerbach.

Aquí es imprescindible dar cuenta de la base tropológica y figurativa que en White informa su teoría del lenguaje y del discurso histórico. A esa tarea nos encomendamos con detalle en el segundo capítulo. Especialmente, consideramos los peligros y las

ventajas contenidas en lo que denominamos más arriba como ‘inestabilidad y proliferación tropológica’. En nuestra lectura, será a partir de ella que White reconsiderará la capacidad del discurso sobre el pasado para servir a los fines de la acción ético-política, creativa y responsable. En este sentido, en primer lugar es preciso considerar las críticas epistemológicas que ha recibido su propuesta y las respuestas que ha ofrecido a ellas. En segundo lugar, identificar las limitaciones y los problemas de su crítica a la práctica histórica, especialmente su atención desmesurada a la estilística de la historia en demérito de las reglas institucionales que gobiernan a la disciplina.

El tercer capítulo corre en paralelo con los dos primeros. Su objetivo es cartografiar el vasto territorio que ocupa el discurso de la memoria poniendo especial atención en algunas de las figuras que lo habitan, pero sobre todo analizar sus supuestos y algunos de los problemas que éstos erigen. En este segundo marco mayor se hacen visibles los problemas prácticos comunes a la propuesta whiteana y a la memoria en su sentido más genérico. Así concebidos, los tres primeros capítulos sentarían las bases que hacen posible el desarrollo de la tesis.

En particular, allí abordaremos con detalle la formación del discurso de la memoria a partir de las tres estrategias discursivas: historizadora, sacralizadora y conciliadora. Nuestro análisis del discurso se sirve del enfoque foucaultiano contextualista y nominalista afín al narrativismo whiteano. De allí que dentro de la larga tradición del discurso de la memoria que se remonta a mediados del siglo XIX nos concentraremos en los conceptos y los problemas que emergen en los años '80 del siglo XX, a partir de la tematización de los acontecimientos límite o traumáticos. En este sentido, las figuras emergentes en este contexto tales como la de ‘víctima’ y ‘testigo’, así como la noción de ‘trauma’ revisten especial importancia en la medida que plantean nuevos problemas a la historiografía. El ‘presentismo’ de la memoria es otra de las cuestiones que de modo directo impacta en la noción de temporalidad que implícita o explícitamente sostiene la historia profesional. De modo que también analizaremos las problemáticas y las redefiniciones que introduce en la temporalidad histórica. Consideraremos con especial atención la cuestión del presentismo de la memoria que aparece bajo la distinción entre un pasado ‘muerto’ objeto de la historia y un pasado ‘vivo’ objeto de la memoria. Esta distinción hace posible configurar problemas tales como la presencia del pasado en el presente o visitar la cuestión de la distancia histórica.

Por eso, en este capítulo el foco de nuestro análisis serán los problemas que surgen en torno a los nuevos modos de representación del pasado reciente, así como las cuestiones éticas y políticas que de ellos se desprenden. El discurso de la memoria incrementa su capacidad expresiva a partir de la utilización de múltiples dispositivos y recursos, dentro de los que se destacan los medios audiovisuales. La fotografía, las instalaciones, las ficciones documentales, entre muchos otros, los cuales amplían el registro del pasado al mismo tiempo que introducen modos de presentación que exceden las posibilidades de los dispositivos verbales y con ello introducen nuevas perplejidades. Así, los imperativos éticos que gobiernan al discurso de la memoria, tales como el deber de dar testimonio o la reparación de la injusticia histórica, serán la piedra de toque que nos permita articular su recepción dentro del narrativismo y en especial en la redefinición de las tesis whiteanas que darán lugar a la elaboración de su filosofía modernista de la historia.

El cuarto capítulo tiene por objetivo identificar la emergencia de lo que consideramos un viraje dentro de la argumentación whiteana: el momento en que abandona su llamado a los historiadores a la experimentación estética en pos de la liberación del peso del pasado. Lo que resulta especialmente relevante para nuestro trabajo es que el contexto de esta emergencia está dado en el marco de la discusión en torno a los límites de la representación del Holocausto. De modo que específicamente su planteo queda ligado a los problemas erigidos por el discurso de la memoria a la práctica de la historia; problemas a los que no sólo White no es insensible, sino que resultan ser la ocasión para la reformulación de sus propios puntos de vista sobre la práctica historiográfica, así como sobre los modos de presentación de la realidad adecuados para representar acontecimientos límite. De modo que este capítulo es el primero de dos de los contextos menores que dan cuenta de la constitución definitiva de lo que denominamos 'filosofía modernista de la historia'.

En este capítulo nos abocamos a contextualizar la emergencia de la primera aproximación a la elaboración del modernismo whiteano como corolario de su participación en el coloquio organizado por Friedländer. Esta primera formulación aparece bajo el rótulo de "acontecimiento modernista" que trae aparejadas no pocas dificultades. En primer lugar, los argumentos whiteanos parecen dirigirse a dos direcciones irreconciliables. Por un lado, hacia su formulación clásica de que el significado de los acontecimientos es una función de la narrativa; por el otro, hacia el reconocimiento de

cierta naturaleza modernista en los mismos acontecimientos que exigirían el estilo modernista para su representación. En segundo lugar, este capítulo será la ocasión de coordinar las dos líneas de argumentación que White sostiene en sus diversos ensayos y que aquí aparecen imbricadas en un único argumento en torno a la representación de acontecimientos límite. La primera de estas líneas de argumentación tiene que ver con el historicismo antes mencionado y da cuenta de la aparición de nuevas “condiciones ideológicas y materiales” que promueven un tipo diferente de experiencia histórica en el curso del siglo XX. La segunda, involucra un análisis del estilo modernista como el modo de presentación adecuado para la representación de los acontecimientos modernistas. Esta segunda línea de argumentación no repara en las diferencias sensibles que existen entre la estética modernista y la estética posmodernista, que además se basan narrativamente en dos nociones distintas de la temporalidad (Cfr. Heisse, 1997).

El quinto capítulo tendrá como objetivo la consideración detallada de algunos de los problemas que surgen del anterior, tales como, la multivocidad del uso del término ‘modernista’ por parte de White, la continuidad del modernismo y el posmodernismo, el valor político de la estética modernista, entre otros. A su vez, estos problemas serán puestos en relación con quienes consideramos en nuestro trabajo como sus interlocutores mayores: Jameson, Ricoeur y Friedländer. La idea es que a la luz de la propuesta de aquellos, las cuestiones planteadas por White se iluminen, se disuelvan o simplemente se profundicen. El recorrido por este fecundo diálogo entre White y sus interlocutores mayores nos permitirá elaborar los dos niveles que configuran a la filosofía modernista de la historia: el metahistórico y el metanarrativo.

En este capítulo ponemos especial atención al último tramo de la obra de White, específicamente a su último libro, *The Practical Past*, en el cual elabora una noción ampliada de literatura puesta al servicio del uso práctico del pasado, en franco abandono de la historiografía. Focalizamos en el desarrollo del modernismo whiteano desde otro ángulo. En este caso, nos abocamos a relacionar su emergencia con el fecundo diálogo que White entabla durante más de treinta años con tres interlocutores privilegiados: Fredric Jameson, Saul Friedländer y Paul Ricoeur. Nos proponemos elucidar los compromisos filosóficos que White asume en su elaboración de la filosofía modernista de la historia. Desde el punto de vista político, White está interesado en habilitar una concepción modernista de la narrativa puesta al servicio de intereses prácticos. Toma prestada, por así decir, la lectura marxista que Jameson hace del modernismo, i.e.,

pensarlo como inmanente al desarrollo del capitalismo, pero otorgándole una valencia muy distinta. White lo considera como un instrumento útil para la maximización de la libertad individual y colectiva en la medida que permite darle expresión a una experiencia propia de la época, de un modo que evita las limitaciones – y los compromisos ontológicos - propios del realismo, en lugar de considerarlo una forma opresiva de narrativa como hace Jameson, entre otros marxistas culturales.

Con Ricoeur el diálogo es de larga data, pero en relación al tema que nos ocupa privilegiaremos la recensión crítica de White al último libro de Ricoeur que nos permitirá leer retrospectivamente al resto de su obra, especialmente su monumental trilogía sobre el tiempo y la narración. De hecho esa recensión es la ocasión para introducir los conceptos de “pasado histórico” y “pasado práctico” que serán el elemento clave del último libro de White. En pocas palabras, la crítica de White a Ricoeur se concentra en su metafísica de la temporalidad y en su relación con la teología cristiana nunca del todo explícita. Pero no se trata de impugnar la filosofía de Ricoeur, sino de considerar su esfuerzo por comprender la situación ética y política del hombre actual a la luz de otros supuestos.

Con Friedländer White entabla una discusión que tiene su emergencia en el contexto descrito en el tercer capítulo. Sin embargo, hay un segundo entendimiento entre ambos que tiene su punto de contacto en los dos volúmenes que el historiador le dedicara a la narrativización del Holocausto, especialmente *Nazi Germany and the Jews* y *The Years of Extermination, 1939-1945*, el cual le da a White la ocasión de afirmar que Friedländer realiza allí un trabajo de escritura modernista. En el marco de la posición asumida por White eso implicaría que este trabajo de Friedländer no pertenece a la historiografía, y ese no parece ser el caso. De modo que el foco de esta discusión será la caracterización del modernismo historiográfico. Los ejes de este capítulo serán la preocupación por el uso práctico del pasado en la literatura, la estrategia conciliadora entre la historia y la memoria de Ricoeur y la intransigencia de White en torno al irrelevante rol público de la historia y los historiadores.

Las cuestiones precedentes nos introducen en lo que Gabrielle Spiegel ha denominado ‘giro ético’ en la historiografía. Retomaremos sus aportes y el trabajo de Berber Bevernage en torno a la justicia transicional para considerar la función práctica de la escritura del pasado a la luz de la filosofía modernista de la historia. Finalmente, este capítulo concluirá con la pregunta por la situación de esta filosofía modernista en el

contexto de la pregunta por la actualidad que gobierna a reflexión filosófica sobre la historia. Para ello revisaremos las reflexiones de Michel Foucault en torno al texto de Kant '¿Qué es la Ilustración?'.

CAPÍTULO 1:

Humanismo y figuración

a) Introducción

En este primer tramo de nuestra tesis nuestro objetivo es identificar la posición de White con respecto a la historia en sentido amplio, i.e., no sólo la historia profesional sino también la escritura y reflexión sobre el pasado en general. Para ello comenzaremos presentando brevemente dos lecturas complementarias sobre el trabajo de White, una epistemológica y otra estética. Se trata de reconocer su impacto no sólo en el ámbito de la teoría histórica o epistemología de la historia, sino también como un exponente de la tradición moderna de filosofía de la historia en una variante contemporánea, i.e., asumiendo los desafíos que la crítica epistemológica y política le hiciera a la filosofía especulativa de la historia. Por eso, en la primera parte del capítulo analizaremos las críticas de Carl Hempel y Karl Popper a la explicación histórica y el historicismo respectivamente, y luego revisaremos los aportes teóricos de dos antecedentes del narrativismo whiteano: Louis Mink y Arthur Danto. La idea es delinear el ámbito de discusión dentro del cual se inserta la posición de White.

En la segunda parte nos concentraremos en la reconstrucción de lo que consideramos el rasgo distintivo bajo el cual se presenta la filosofía de la historia de White: su historicismo figurativo. En pocas palabras, se trata de rescatar la particular posición que asume respecto de la identificación de la realidad con la historia característica del historicismo que en este caso tiene su piedra de toque en la actividad creadora humana. La capacidad poético-cognitiva del hombre le permite dotar de significado al pasado para proyectar los escenarios futuros en los que desarrollará sus acciones. Esta manera de entender la relación que establece el hombre con su pasado y su futuro lo aleja tanto de las consideraciones tradicionales (especulativas) de la filosofía de la historia, como de la crítica a esta última centrada en la epistemología. Por último y no menos importante, conecta la escritura y reflexión sobre el pasado con imperativos éticos y políticos de los cuales es imposible separarlas.

El objetivo de esta segunda parte es demostrar que la reflexión de White en torno a la historia y el pasado en general siempre estuvo marcado por una impronta ético-política y humanista. Esta se presenta acabadamente en su famoso ensayo "The Burden

of History” en el cual promueve la superación de las constricciones disciplinares de la historia a partir de la experimentación estética. Esta última cuestión es sumamente importante para nuestro argumento general, a saber, que si por un lado la inquietud ético-política está presente en toda la filosofía de la historia de White al punto que promueve la superación de las constricciones disciplinares de la historia profesional a partir de la experimentación estética, claramente en sus últimos trabajos abandona la historia en favor de la literatura.

b) Las lecturas de White

Es un lugar común ubicar la apuesta teórica de White en el contexto de la discusión en torno a la explicación histórica desarrollada en el ámbito anglosajón durante la primera mitad del siglo XX. Su manera de tratar el tema propone un punto de vista alternativo que se corre, por una parte, del debate en torno a la posibilidad de que la historia se ajuste al modelo de cobertura legal de Hempel y, por el otro, del análisis de la historia y la filosofía de la historia llevado a cabo por Popper –quien carga al término ‘historicismo’ de un matiz negativo-. Aunque en ambos casos el punto de vista crítico pone el foco en la epistemología, mientras Hempel no busca en la historia otra cosa que un ejemplo para poner a prueba sus tesis, Popper emprende una cruzada tan cargada de intereses y valores como los que le crítica a su versión del historicismo. Pero, en cualquier caso, el descrédito de la historia considerada como disciplina científica -y especialmente de la filosofía de la historia- no sólo viene por el lado de la crítica epistemológica. La crítica general a la filosofía de la historia radica en que no sólo intenta explicar qué sucedió en el pasado, sino también en el presente y el futuro. Toma, pues, la totalidad del tiempo como su dominio de investigación y se propone hallar el sentido último o teleología que domina el decurso histórico.

El enfoque de la *Introducción a la Filosofía de la Historia* (1961) de W.H. Walsh asume como propia aquella crítica general a ésta subdisciplina filosófica. En una clave que asocia nacionalidades y pulsiones filosóficas, en los primeros párrafos del libro el autor atribuye la invención de la filosofía de la historia al pensamiento alemán (Herder y Hegel). Específicamente, es un subproducto de la metafísica de la naturaleza de corte netamente especulativo que se presenta como un estudio alternativo a la reflexión inglesa sobre las ciencias naturales y el tipo de conocimiento que producen. Aquella reflexión

“conjetural” sobre “los procesos naturales” se extrapola a la historia en un “tratamiento especulativo del curso total de la historia”. La “cautelosa mentalidad británica” explica el escaso cultivo de esta disciplina entre los isleños, así como su rechazo del punto de vista ‘especulativo’ (Cfr. Walsh, 1983: 7-9).

Con base en la ambigüedad que anida en los dos significados del término historia: 1) la totalidad de los pasados hechos por el hombre y, 2) la explicación narrativa que damos de ellos, Walsh propone una alternativa a la filosofía especulativa de la historia, la cual a su vez se apoya en la primera definición del término. Su alternativa, la filosofía crítica de la historia, pone especial atención en la segunda acepción de ‘historia’ y sigue de cerca el trabajo de los historiadores. De la misma manera que la reflexión sobre la naturaleza puede ser especulativa o crítica, la reflexión sobre la historia, i.e., filosofía de la historia, replica la disyuntiva que existe entre la filosofía de la naturaleza (metafísica) y la filosofía de la ciencia. Aquí por crítica se entiende “la reflexión sobre los procesos de pensamiento científico, el examen de los conceptos básicos usados por los científicos, y cuestiones de ese género” (11). De manera que la filosofía crítica de la historia se sumerge de lleno en un enfoque epistemológico que se propone considerar lo que es específico de la práctica histórica: la explicación narrativa. Deja, pues, de lado, las abigarradas y abstrusas cuestiones relativas al sentido del acaecer y la totalidad del tiempo.

Varios años antes el influyente libro de Karl Löwith *Meaning in History* (1949) demuestra la conexión interna que existe entre ciertos principios rectores extra-históricos que gobiernan el sentido de las filosofías de la historia y la interpretación teológica de la historia como historia de la salvación. La filosofía de la historia es desde su punto de vista una secularización de la narrativa cristiana de la salvación. El corolario inmediato de esta tesis es la evidente imposibilidad de que la filosofía de la historia sea considerada una ciencia. Sería un error, sin embargo, pensar que Löwith se inscribe en los detractores epistemológicos de la filosofía de la historia. Como dice este autor, “es privilegio de la teología y de la filosofía plantear preguntas que no es posible responder empíricamente” (2007: 16).¹ Y, en efecto, la pregunta por el sentido último –tanto como la pregunta por las

¹ Afín a esta perspectiva, Raymond Aron también buscaba en su *Introducción a la Filosofía de la Historia* una aproximación filosófica a la historia purgada del ‘racionalismo cientista’ tanto como del ‘positivismo’. Definía a la filosofía de la historia como “una interpretación del presente o del pasado ligada a una concepción filosófica de la existencia, o como una concepción filosófica que se reconoce inseparable de la época que traduce y del porvenir que presiente” (1946: 12). La

primeras cosas- es estrictamente filosófica o religiosa. Löwith no pretende rechazar este tipo de preguntas, sino más bien purgar las eventuales respuestas de sus presupuestos teológicos, i.e., extra-históricos, los cuales obturan la comprensión histórica del acaecer humano en el tiempo en términos estrictamente históricos.

Según el acertado juicio de este autor, las filosofías de la historia surgen de la experiencia del mal y del sufrimiento humanos a lo largo de la historia. Este motivo *patético* anima todas las filosofías de la historia, desde la interpretación cristiana del acaecer en San Agustín, así como en Hegel, Marx o Spengler hasta nuestros días. A modo de ejemplo, podemos recoger las sobrecogedoras palabras de Hegel cuando considera la primera categoría que surge a la vista de individuos y Estados sobre la historia, la categoría de la 'variación'. Habla de la siguiente manera:

Vemos un ingente cuadro de acontecimientos y actos, de figuras infinitamente diversas de pueblos, Estados e individuos, en incesante sucesión. Cuanto puede introducirse en el ánimo del hombre e interesarlo, todo sentimiento del bien, de lo bello, de lo grande, se ve solicitado y promovido; por todas partes se conciben y persiguen fines que reconocemos y cuya realización deseamos y por lo cuales esperamos y tememos. En todos estos acontecimientos y accidentes vemos sobrenadar el humano hacer y padecer; en todas partes algo nuestro y, por tanto, una inclinación de nuestro interés en pro y en contra. [...]

El aspecto negativo de este pensamiento de la variación provoca nuestro pesar. Lo que nos oprime es que la más rica figura, la vida más bella encuentra su ocaso en la historia. En la historia caminamos entre las ruinas de lo egregio. La historia nos arranca a lo más noble y más hermoso porque nos interesamos. Las pasiones lo han hecho sucumbir. Es perecedero. Todo parece pasar y nada permanecer. Todo viajero ha sentido esta melancolía. ¿Quién habrá estado entre las ruinas de Cartago, Palmira, Persépolis o Roma, sin entregarse a consideraciones sobre la caducidad de los imperios y de los hombres, al duelo por una vida pasada, fuerte y rica? Es un duelo que no deplora pérdidas personales y la caducidad de los propios fines, como sucede junto al sepulcro de las personas queridas, sino un duelo desinteresado, por la desaparición de vidas humanas, brillantes y cultas" (Hegel, 2001: 47)

La fuerza de estas palabras se extiende a posteriores consideraciones sobre el *pathos* que asume quien reflexiona sobre la historia, tanto como encuentra ilustres antecesores. Así, por ejemplo, en los albores de la fe en el progreso moral del género humano Kant creía que en la narración de la historia la acción del hombre singular considerado como individuo carece de finalidad y, en consecuencia, de sentido, dado que no posee ni regularidad ni desarrollo continuo. La confusión que presenta a primera vista la acción humana singular, puede tornarse *esperanzadora* si consideramos el curso de las acciones humanas en su conjunto para descubrir en ellas una regularidad (Cfr. Kant:

aproximación francesa a la reflexión epistemológica sobre la práctica histórica, pues, nunca se purga del todo del impulso historicista, i.e., la identificación de historia y realidad.

2013: 40-41). Pero también Marx hace de la contemplación del proletario el “crimen notorio” de la sociedad capitalista, y lo considera tanto un escollo como un acicate que permitiría superar las contradicciones que erige la burguesía en el seno del capitalismo (Cfr. Marx: 2002: 29-43); asimismo Benjamin en sus famosas ‘Tesis sobre filosofía de la historia’, en la séptima de ellas señala la manera en que el materialismo histórico ha roto con la empatía que la historia requiere para narrar su imagen del pasado: la empatía con los vencedores, de quienes los actuales dominadores lo han heredado todo. El historiador materialista rompe con este procedimiento empático y toma distancia de los bárbaros bienes de la cultura para contemplar todo el horror que reside en ellos. En última instancia, son una afrenta contra los vencidos de todas las épocas. En sus palabras, el historiador materialista “considera cometido suyo pasarle a la historia el cepillo a contrapelo” (Benjamin, 2009: 53). Podrían multiplicarse los ejemplos, pero en cada caso implican, entre otras cosas, que *el impulso de la reflexión filosófica sobre el pasado surge de una inquietud ética antes que epistemológica –y que ambas son inseparables en la narración histórica.*

Ahora bien, al igual que otras críticas pertenecientes a la denominada ‘crisis del historicismo’, la de Löwith también supone el agotamiento de las posibilidades de comprensión histórica en los términos de una identificación entre realidad e historia según algún principio rector que introduce un orden teleológico en el acaecer humano. Llama la atención sobre el hecho de que en lo que ahora llamaríamos las ‘grandes narrativas’ la noción de ‘fin’ (*Zweck*) o ‘meta’ (*Ziel*) son términos intercambiables con ‘sentido’ (*Sinn*), y “por lo común, es la noción de ‘fin’ la que determina la significación de ‘sentido’” (2007: 18).

Con todo, la reflexión filosófica sobre la historia –y su sentido- desde mediados del siglo XX se volvió cada vez más atenta al lenguaje utilizado por los historiadores y a las particularidades de los dispositivos verbales que ellos construyen para elaborar sus explicaciones sobre acontecimientos pasados. En un primer momento Hempel, Dray, Gardiner, Scriven, entre otros, se ocuparon del lenguaje de los historiadores. Pero enseguida la atención de estos estudios se fue concentrando en la narrativa y su capacidad para organizar el material documental según la estructura de comienzo, medio y fin, de la mano de la mano de Gallie, Morton White, Gallie, Mink, por nombrar algunos de los más destacados (Cfr. Tozzi, 2009). Así, lo que en las ‘grandes narrativas’ había parecido el *telos* de los acontecimientos y acciones humanas, paulatinamente se fue

convirtiéndose en un subproducto del significado, y éste último en una función de la narrativa.

El trabajo de Hayden White sin duda es deudor de este último movimiento al interior de la reflexión filosófica sobre la historia. Sin embargo, su posición dentro de él tiene sus particularidades. *White recupera la búsqueda del sentido en la historia a partir de su consideración de la función cultural de la narrativa, específicamente en la representación de acontecimientos pasados.* Aunque comparte su enfoque general con algunos otros filósofos que van de la vertiente analítica a la fenomenológica, v.g., Arthur Danto o David Carr, su uso de la tropología lo aleja de la mayoría de sus contemporáneos –a excepción, tal vez, de algunos filósofos continentales influenciados por el estructuralismo, en especial la obra temprana de Michel Foucault-. Esto implica, entre otras cosas, que su reflexión en torno a la historia no puede ser fácilmente reducida a su participación dentro de una discusión epistemológica –que como corolario a su particular posición le negaría a la historia cualquier posibilidad de producir conocimiento degradando su estatus de ciencia al de literatura-. Una de las características del pensamiento de White es su eclecticismo. Este evita su fácil encasillado dentro de una corriente o escuela de pensamiento al mismo tiempo que introduce escollos y malentendidos en la interpretación del mismo. En cualquier caso, obstinadamente se ha evaluado el alcance de su obra con relación a las discusiones relativamente acotadas que surgieron de la reflexión epistemológica anglosajona sobre la explicación histórica. Y en consecuencia se ha festejado su enfoque como una actualización de la filosofía de la historia de cara al giro lingüístico que domina en la filosofía a partir de la primera mitad del siglo XX (Cfr. Ankersmit, 1986; 2004).

Ankersmit representa un ejemplo paradigmático de la tendencia antes mencionada. En 1986 publica el ensayo “The Dilemma of Contemporary Anglo-Saxon Philosophy of History” en el que relaciona sólidamente a *Metahistoria* con el giro lingüístico de la filosofía del lenguaje, con el foco puesto en las consecuencias que éste tiene para reflexión epistemológica sobre la historia. Su argumento general es que la filosofía narrativista de la historia que White inaugura se opone a las dos tendencias que la filosofía anglosajona de la historia había considerado hasta entonces: por una parte la que seguía los pasos de Hempel y el modelo de cobertura legal, y por la otra la hermenéutica analítica de inspiración collingwoodiana. Ambas tendencias representan a la filosofía de la historia “epistemológica” y fundacionista contra la cual se erige el

proyecto narrativista. Su novedad radica en que se hace cargo del agotamiento del fundacionismo epistemológico y concentra su atención en el significado total del texto histórico con independencia de los enunciados singulares empíricos que lo componen (Cfr. Tozzi, 2009: 26). Lo interesante de este ensayo es que aun cuando se supone que el narrativismo whiteano ‘supera’ la dicotomía epistemológica que absorbía a la filosofía de la historia, la superación sigue encuadrada dentro de la reflexión en torno a la justificación del conocimiento histórico, i.e., la reflexión epistemológica. No obstante, Ankersmit se empeña en resaltar que el narrativismo whiteano es “antiepistemológico” (Cfr. 2004 [1986], 149). No se trata, pues, de abandonar el punto de vista epistemológico tanto como se trata de cambiar de epistemología: del fundacionismo empirista al antifundacionismo; i.e, de la búsqueda de la justificación del conocimiento en un fundamento racional, empírico, o trascendental, tal y como hallamos en Descartes, Hume o Kant, a un relevo de la epistemología por parte del lenguaje y su capacidad de organizar la experiencia y describir el mundo.

Quince años más tarde Ankersmit publica otro ensayo en el que cambia el eje de sus argumentos, pero no el enfoque general de los mismos. El ensayo en cuestión es “The Linguistic Turn: Literary and Historical Theory”, que forma parte del libro *Historical Representation* (2001). En este ensayo impugna la utilización de la teoría literaria para el análisis de la escritura histórica. El argumento por el cual rechaza el uso de la teoría literaria es que ésta no problematiza la brecha entre lenguaje y realidad, a diferencia de la filosofía del lenguaje y la filosofía de la ciencia que sí lo hacen (Cfr. 2011a [2001]: 91-105). Esta vez utiliza una sofisticada teoría de la representación que se basa en la distinción entre “hablar” (o “referir”) y “hablar acerca de hablar” (o “ser acerca de”) inferida de su particular interpretación sobre el giro lingüístico en filosofía. Distingue tres niveles en el texto histórico: 1) el pasado; 2) los enunciados singulares empíricos sobre el pasado, las ‘descripciones’ o el ‘hablar’ referencial; y 3) las representaciones sobre el pasado, i.e., el resultado del compuesto de (2) -que es más que la suma de cada una de las declaraciones singulares sobre el pasado-, o nivel conceptual del ‘hablar sobre el hablar’ o ‘ser acerca de’. Ahora bien, (2) tiene por referencia a (1) y puede ser verdadero o falso, pero (3) no es ni verdadero ni falso, sino que debe satisfacer ciertos estándares como “coherencia y consistencia” que son propios de la representación pero no de lo representado (67); diríamos en otro vocabulario que no denota nada. El problema en el texto histórico es que a menudo (2) y (3) se vuelven indistinguibles. Esta indeterminación

o ambigüedad semántica es la que habilita el espacio lógico dentro del cual se dan las discusiones historiográficas, que en el fondo no son otra cosa que discusiones semánticas sobre el significado de los conceptos utilizados para representar al pasado, tales como 'Renacimiento', 'Revolución Francesa', etc. Dado que las representaciones no responden a la verdad por correspondencia –como sí lo hacen las declaraciones singulares-, el criterio para evaluarlas es el de “alcance”: a mayor poder explicativo, más utilidad para la historiografía (81).

La cuestión que nos interesa destacar es que a la vez que infiere del giro lingüístico su teoría de la representación y de la indeterminación semántica, mantiene una férrea concepción de la tarea de la filosofía heredada de la filosofía analítica de la historia de Danto: el filósofo es un filósofo del lenguaje y se encarga fundamentalmente de la relación entre lenguaje y realidad, su ámbito de estudio es la brecha lógica que se abre entre ambos, y con relación a la reflexión filosófica sobre la historia en el fondo su trabajo es la epistemología de la historia (Cfr. Danto, 2014[1985]: 383-426). Naturalmente, desde este punto de vista la teoría literaria no puede acceder a este terreno exclusivo del filósofo, puesto que se ocupa del análisis del significado del texto, en este caso del análisis de la construcción del dispositivo representacional; digamos que se ocupa de *cómo* se representa, pero no de *qué* se representa (Cfr. Ankersmit, 2011a: 98).

Junto con Hans Kellner Ankersmit también desarrolla el proyecto de una “New Philosophy of History” atenta a las dos fuentes que constituyen a la disciplina histórica: los documentos y la retórica. En palabras de Kellner el punto de vista asumido es que:

[...] la historia puede ser redescrita como un discurso que es fundamentalmente retórico y que representando al pasado tiene lugar a través de poderosas, persuasivas imágenes que pueden ser mejor comprendidas como objetos, modelos, metáforas o propuestas sobre la realidad. Los filósofos pueden mostrar un interés en las implicaciones de la narrativa para el conocimiento, los críticos sobre la naturaleza y los límites de la representación, los historiadores sobre cuestiones de autoridad, pero todos ven a la historia como un discurso fundado sobre sus convenciones genéricas y [sobre] las expectativas y creencias de su comunidad. Y todos, pienso, creen que la atención al texto histórico [considerado] como un objeto estético tanto como parte de un discurso social persuasivo, ampliará y profundizará nuestra comprensión de cómo y por qué representamos el pasado (Kellner, 2009: 2).²

² [...] History can be redescrbed as a discourse that is fundamentally rhetorical, and that representing the past takes place through the creation of powerful, persuasive images which can be best understood as created objects, models, metaphors or proposals about reality. The philosopher may show an interest in the implications of narratives for knowledge, the critic on the nature and limits of representation, the historian on topics and authority, but all see history as a discourse founded on its genre conventions and the expectations and beliefs of its community. And all, I think, believe that attention to the historical text both as an aesthetic object and as part a persuasive

Esta amplia caracterización de la Nueva Filosofía de la Historia nos deja entrever el rol fundamental que ocupa la retórica, informando la construcción del dispositivo verbal narrativo, tanto estructuralmente, como dirigiendo su función pragmática. La incorporación de enfoques propios de la crítica literaria o la reflexión del historiador sobre su propia disciplina no evitan, sin embargo, que el papel del filósofo se restrinja a las “implicaciones de la narrativa para el conocimiento”. Es en esta misma vena que el proyecto local de la Nueva Filosofía de la Historia se propone:

[...] mostrar cómo la historiografía “disciplinar” puede hacerse cargo de las crítica internas y externas y seguir siendo un instrumento cognitivo del pasado sólo que tal vez no del tipo aséptico que algunos han soñado. Es en este sentido que en la realización de esa tarea reflexiva sobre las finalidades de las historizaciones se apelará a la teoría literaria y a las reflexiones en torno a la representación artística con el objeto de iluminar la relación del discurso histórico con la realidad que pretende representar (Tozzi, 2009: 28)

También en este caso encontramos que el punto de vista filosófico sobre la representación histórica es fundamentalmente epistemológico y que la crítica literaria y el arte son más bien complementarios en la realización de la tarea de indagar sobre la función cognitiva de narrativa histórica. Es importante para nuestro argumento señalar que en todos los casos Ankersmit, Kellner, Tozzi y las Nueva(s) Filosofía(s) de la Historia -a pesar de que la evaluación del rol asumido por él pueda ser diferente-, encuentran que ha sido Hayden White quien le ha permitido a la filosofía de la historia desembarazarse no de los desafíos epistemológicos, sino más bien de una estrecha epistemología fundacionista, obstinadamente empirista, logicista y anti-contextualista, que o bien reducía el conocimiento histórico al paradigma epistemológico de la física, o bien se dirigía a una hermenéutica analítica que desembocaba en el idealismo collingwoodiano. Asimismo, las Nueva(s) Filosofía(s) de la Historia también destacan que la desobturación de la reflexión filosófica sobre la historia a partir de la consideración holista de la narrativa ha hecho posible el reconocimiento de prácticas discursivas que ni siquiera hubieran sido consideradas como historia, si no cuando mucho como literatura –en el sentido peyorativo de reducir a ésta última a un mero producto de la imaginación. Así, han encontrado su carta de ciudadanía en la filosofía de la historia y la teoría histórica la autobiografía, la

social discourse will broaden and deepen our understanding of how and why we represent the past” (Kellner, 1994: 2. Traducción nuestra)

novela de *non-fiction*, el diario, el documental, los memoriales, y tantas otras formas de evocar al pasado a través de la representación escrita, visual y audiovisual.

En otras palabras, hay muchas y variadas lecturas sobre la obra de White: a) *críticas* (Jameson, 1976; Kellner, 1980, 1989; Nelson, 1980; Mandelbaum, 1980; Kansteiner, 1994; Doran, 2010, 2013a y 2013b; M. Roth, 2013; Chartier, 1994;), c) *superadoras* (P. Roth, 2013; Tozzi, 2003, 2009; Lavagnino, 2011; La Greca; 2013), e) *impugnadoras* (Struever, 1980, P. Roth, 1992; Norman, 1991; Lorenz, 1998; Carroll; 1990, Ginzburg, 1991, Zammito, 1989, 1998), las cuales a su vez pueden descomponerse en diversos enfoques críticos según apelen a criterios puramente epistemológicos, ético-políticos, estéticos, o a una mezcla entre todos o algunos de ellos. A menudo las críticas pasan del ámbito epistemológico al ético-político, abarcando desde la consideración detenida de las cuestiones estéticas propias de la narrativa histórica, hasta su rechazo o pasaje a un segundo plano con el foco puesto en la función explicativa de la narrativa (Cfr. Entre los primeros: Jameson, 1976; Kellner, 1980; 1989; Nelson, 1980, Ankersmit, 1986; 2004 entre los segundos: Carroll, 1990, Lorenz, 1998, M. Roth, 1992; Pihlainen, 1998, entre muchos otros); y más a menudo aún, se pasa de la crítica a su relativismo epistemológico al señalamiento de los peligros del relativismo moral ‘extremo’, como si ambos dominios fueran uno y el mismo (Carroll, 1990; Ginzburg, 1991; Sazbón, 2002, por mencionar algunos).

Es preciso considerar también una cuestión material: en los últimos siete años aparecieron diversos libros y compilaciones dedicados exclusivamente a la obra y a la crítica del pensamiento de Hayden White: a) *Refiguring Hayden White* (2009), b) *The Fiction of Narrative* (2010), c) *Philosophy of History After Hayden White* (2013), d) Número especial 40 años de Metahistoria en *Storia della Storiografia* (2014), e) Número especial de Rethinking History, “Metahistory: before and after” (2013), f) *The Sage Handbook of Historical Theory* (2013) (éste último admite sin reparos que la principal influencia de la teoría histórica actual es Hayden White y es el único autor al que se le dedican dos ensayos), g) la publicación en castellano de dos libros que conmemoran los cuarenta años de la publicación de *Metahistoria*: 1. *Metahistoria 40 años después. Ensayos en homenaje a Hayden White* (Aitor Bolaños ed., 2014) 2. *Hayden White: cuarenta años de Metahistoria. Del “pasado histórico” al “Pasado Práctico”* (Tozzi y Bentivoglio comp., 2016), h) hay que mencionar también los artículos críticos que problematizan su obra en

revistas especializadas como *History and Theory* o *Historien* y que ocasionalmente él mismo responde, v.g., Iggers (1995), Marwick (2005), Lorenz (2014), etc. Todo esto nos lleva a algunas cuestiones preliminares: ¿Cómo organizar todo este material derivado de las interpretaciones sobre la obra de White? ¿Cuál es en cada caso la intención de quienes se proponen leerla? ¿Acaso es un punto de referencia obligado para tematizar alguna otra cosa, digamos, el estado de la Filosofía de la Historia en la actualidad (Doran, 2013a y 2013b), la Teoría Histórica contemporánea (Partner, 2013), la representación -y la presencia- del pasado (Kellner, Ankersmit, Domanska 2009; Runia, 2006 a y 2006b; Domanska, 2006, Ankersmit, 2006a y 2006b)?

Parece innegable, pues, que la obra de White se ha convertido en un punto de referencia insoslayable en la tematización de la escritura de la historia. Pero, como venimos sugiriendo, el desacuerdo irrumpe cuando se trata de considerar cuál es el lugar que ocupa dentro de dicha reflexión. A modo de ejemplo podemos considerar no el derrotero de su recepción en el ámbito anglosajón, sino dentro del campo cultural francés en el cuál la tradición de la filosofía de la historia ha sido fecunda. En 1994 Roger Chartier señala que el narrativismo atribuido a White encuentra su expresión en el ámbito francés en dos textos de similar inspiración escritos también por historiadores de profesión durante la primera mitad de los años 70. El primero de ellos es *Cómo se escribe la historia* de 1971 –al cual se le agrega un ensayo sobre Foucault en la edición de 1978- escrito por Paul Veyne, y el otro es el ensayo *La operación historiográfica* de Michel de Certeau de 1974. En ambos casos se impugna la presunción científica de una historia empírica y se subraya el carácter literario y narrativista de la explicación histórica. Pero si Veyne justificaba la historia en el placer de la escritura histórica –conduciéndolo en última instancia a un jocoso escepticismo-, de Certeau ponía el foco en las prácticas específicas de los historiadores dentro de una institución cuyas reglas conforman la disciplina histórica (Veyne, 1984; de Certeau, 1993: 67-118). Sin embargo, y pese al ‘parecido de familia’ que existe entre el ‘narrativismo francés’ y la propuesta analítica de White, “en Francia el libro [*Metahistoria*] pasa casi inadvertido” (Chartier: 1994: 231). Lo curioso es que en los tres casos, Veyne, de Certeau y Chartier, reconocen que es Michel Foucault quien ha efectuado la “revolución”, el “despertar epistemológico” o la “operación límite” en la historiografía francesa, de un modo casi idéntico al lugar disruptivo y vivificante que se le atribuye a White en la reflexión filosófica sobre la historia anglosajona (Veyne, 1984: 199-238; De Certeau, 1993: 68; Chartier, 1996: 15-64).

A esto habría que agregar que White también es un lector atento de Foucault, y le dedica dos ensayos a su obra y al menos reseña uno de sus libros más influyentes: *Vigilar y castigar* (White, 1977: 605-606; 1978: 230- 260; 1987:104-141); pero, en cambio, Foucault parece que desconocía su existencia. En cualquier caso, el paralelo entre ambos autores no se limita a una similar recepción en sus ámbitos culturales de pertenencia. En ambos casos, la radicalización del historicismo que deviene un contextualismo extremo y una teoría del lenguaje que se sostiene en el discurso y, sobre todo, la consideración de la historia como una práctica discursiva históricamente situada, con la atención puesta en sus efectos prácticos más que en su justificación epistemológica, son otros tantos elementos compartidos por los dos autores.

Además, insistentemente White se ha negado a ser considerado un filósofo a secas, o más bien un filósofo de la historia (Cfr. a modo de ejemplo: White, 1999 [entrevista de Alfonso Mendiola]; 2013: 209). No obstante, si consideramos el estilo discursivo que utiliza para sostener sus argumentos, más conceptual y analítico que poético o narrativo, su proceder dista de ser el de un historiador y adopta cuando menos las estrategias discursivas del filósofo –hay que agregar que en varios lugares el mismo White utiliza la distinción entre un uso conceptual y general del lenguaje y una prosa descriptiva y particularizante como el criterio de demarcación entre el filósofo y el historiador (White: 2003: 59; 2013: 209).³ En esto contrasta su uso del lenguaje con el de Michel Foucault, quien también es reacio a ser llamado filósofo y por el contrario utiliza una encendida narrativa poética cargada de imágenes y figuras –recuérdese su célebre descripción de “Las meninas” de Velázquez en *Las palabras y las cosas* o su uso de las crónicas sobre el suplicio de Damiens en *Vigilar y Castigar*-, aun cuando sus análisis sean al igual que los de White altamente formales.

En suma, hay razones de peso para considerar las reflexiones de White en torno a la escritura de la historia como un punto de vista filosófico y original. Sin embargo –y modo un tanto sorprendente-, las lecturas de la obra de White durante mucho tiempo estuvieron centradas en la construcción de un canon que comienza con *Metahistoria* y el proyecto de considerar la obra histórica como un artefacto literario a partir de la deconstrucción de las cuatro dimensiones que lo constituyen como tal: estética, cognitiva,

³ En la primera de las citas mencionadas, en sentido estricto White asocia el uso del lenguaje conceptual con el punto de vista metahistórico, y al punto de vista distanciado que alcanza una conceptualización metateórica como aquella con una posición “genuinamente historicista” (2003: 60).

ideológica y tropológica. En esta empresa vemos unidos a críticos y detractores. Las cuestiones nodales que se hallan en discusión dentro de esta consideración son 1) el *estatus cognitivo de los tropos* y su pertinencia o no para el análisis del trabajo del historiador, y 2) la función de la narrativa en la explicación histórica. Esta empresa de ningún modo está perimida como lo demuestra Paul Roth en un trabajo reciente en el que cree necesario discutir nuevamente la futilidad de la apelación whiteana a la tropología y concentrarse en la narración como forma privilegiada de explicación histórica (Roth, 2013).

La situación se complica cuando también consideramos que tras la publicación de las dos compilaciones de estudios críticos mencionadas: *Re-figuring Hayden White* (Ankersmit, Domanska, Kellner, 2009) y *Philosophy of History After Hayden White* (Doran, 2013a), y fundamentalmente a partir de la publicación de una colección de ensayos escritos por White en un periodo de tiempo que va de 1957 al 2007 titulada *The Fiction of Narrative* (Doran, 2010), hemos podido reconocer la recurrencia de temas y problemas que recorren la producción de White durante los últimos cincuenta años y que en cierto sentido exceden la evaluación epistemológica de los aportes de White centrados en *Metahistoria*. Buena parte de esta operación editorial se debe al esfuerzo de Robert Doran, quien es el responsable de la edición de los dos últimos textos mencionados. Esta segunda lectura que definitivamente se instala en el canon whiteano es correlativa a la primera, pero destaca no tanto los problemas epistemológicos propios del contexto de emergencia de la teorización whiteana sobre la historia, sino la vena historicista y contextualista que también atraviesa su apuesta teórica de la mano de Erich Auerbach. De hecho, es el mismo White el que provee de los elementos necesarios para llevar a cabo dicha lectura. Así, en *Figural Realism. Studies in the Mimesis Effect* (1999) White reúne una colección de ensayos editados entre finales de los ochenta y la década de los noventa en los cuales muestra una clara profundización de la mentada tendencia auerbachiana de su pensamiento sobre la historia. Las nociones clave de esta *otra* lectura son las de ‘figuración’ e ‘interpretación figural’, las cuales conforman un modelo estético de interpretación histórica y relacionan sus reflexiones en torno a la historia directamente con el famoso ensayo “Figura” (1967) de Auerbach. Como iremos desarrollando en los próximos apartados, con ‘modelo estético’ nos referimos a la comprensión estética de la realidad histórica, que tiene su base en la capacidad poético-cognitiva humana. Desde luego, si ponemos el énfasis en el término ‘lecturas’ es porque sugerimos que esta amplia

clasificación tiene que ver más con la recepción crítica de la obra de White que con la obra misma. Por ejemplo, un ensayo que en este contexto reviste de la mayor importancia es "What is a Historical System?" (escrito y expuesto en una conferencia en Denver en 1967, pero editado en 1972), el cual demuestra que ya en sus primeros ensayos sobre la historia –previos a *Metahistoria*- White sostiene un historicismo figurativo como el modo específico de pensamiento histórico.

Estas cuestiones preliminares nos conducen a la reconsideración del puesto de la reflexión whiteana en torno a la escritura histórica. Si hemos de considerar su 'filosofía' es preciso hacerlo tanto sobre el telón de fondo de las ansiedades intelectuales a las que responde, como a partir de las intenciones manifiestas –aunque no por ello siempre explícitamente declaradas- de su discurso. Lo que sostendremos en esta tesis, *grosso modo*, es que a partir de su consideración analítico-discursiva de la escritura histórica White logra articular un discurso que reposiciona la reflexión filosófica sobre el significado – y el sentido- de la acción humana en el pasado dentro del dispositivo verbal narrativo, con miras más bien a sus efectos prácticos, i.e., ético-políticos, que a la consideración epistemológica de la explicación narrativa. De modo que el objeto de este primer tramo de nuestra investigación intenta menos rescatar (una 'adecuada' o 'correcta' imagen de) lo que hemos denominado la 'lectura epistemológica', que coordinarla con la que pone el acento en las ansiedades cognitivas de la historia profesional y sus practicantes. Intenta destacar, pues, la íntima trabazón que existe entre los lenguajes utilizados para hablar del pasado y la dimensión práctica que habilitan con miras a la acción en el futuro.

c) Emergencia y antecedentes 'narrativistas'

La emergencia de la renovación de la filosofía de la historia operada por Hayden White surge en el contexto de la discusión en torno a la explicación histórica y su adecuación o no al modelo de explicación científica propuesto por Carl Hempel. En un ensayo seminal publicado en 1942 "The Function of the General Laws in History" Hempel confrontaba el tipo de explicación ofrecida por la historia con su modelo de cobertura legal (T.C.L). Embarcado en un proyecto de cuño positivista que buscaba proveer de un modelo explicativo que gobierne todas las explicaciones científicas, tanto la de las denominadas ciencias naturales como la de las ciencias sociales o humanas, la T.C.L. se presentaba como el modelo indicado para cubrir esta exigencia. Por una parte, negaba

que existiera una diferencia de naturaleza entre los fenómenos que explican las ciencias naturales y los que explican las ciencias sociales. Se alejaba, de este modo, del tipo de explicación ofrecida por los filósofos continentales e idealistas como W. Dilthey, W. Windenband o R. G. Collingwood quienes distinguían entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu (*Geisteswissenschaften*) y deducían de allí el tipo de explicación adecuada para cada una de ellas. Por el otro, el modelo atendía a la estructura lingüística de la explicación, específicamente a su forma de *razonamiento*. Así, a través de una serie de ejemplos Hempel demuestra en este ensayo que las explicaciones de las ciencias naturales se basan en leyes universales -aunque en otro trabajo admite también enunciados generales probabilísticos. Estos explican un acontecimiento particular o condiciones iniciales a partir de una ley general que subsume el acontecimiento en cuestión. De allí se extrae un resultado que es la conclusión de la explicación *qua* razonamiento. Las leyes generales y las condiciones iniciales hacen las veces de premisas del razonamiento y Hempel las denomina, acuñando un neologismo, *explanans*, i.e., lo que explica. A su vez, a la conclusión la denomina *explanandum*, i.e., lo que ha de ser explicado.

A partir de este ensayo, Hempel, que no estaba interesado particularmente en la historia sino más bien en la exposición de su modelo explicativo, domina hasta los años '60 el marco desde el cual se discute la epistemología y la filosofía de la historia en el ámbito anglosajón. Entre otros filósofos, William Dray y Patrick Gardiner ponen en entredicho el supuesto implícito en la T.C.L. de Hempel de que *todo conocimiento debe tener la misma estructura lógica*, y habilitan un modo más flexible de explicación histórica. Es en este contexto que hallamos al menos dos importantes antecedentes que prefiguraron a su modo la perspectiva asumida por Hayden White en *Metahistoria*: nos referimos a los trabajos de Louis Mink y Arthur Danto. En lo que sigue reconstruiremos de cada uno de ellos los aspectos de su filosofía que resultan de interés para contextualizar el pensamiento de White respecto del discurso de la historia. Sin embargo, antes nos detendremos en el análisis de la crítica que Karl Popper efectúa sobre el historicismo con el fin de considerar el desafío práctico que dicha crítica suscita en el ámbito de la filosofía de la historia.

1. Karl Popper

En *La miseria del historicismo*, editado en inglés en 1957 pero cuya redacción data de principios de los años '30, Popper ataca una versión atrofiada y reductiva del mismo, pero en cierto sentido ajustada a los supuestos que gobiernan todas las discusiones racionales y científicas que dotan de autoridad a los argumentos de la historia tanto dentro de la práctica científica, como en otras prácticas que allende a ella la requieren para su justificación racional, v.g., la política. Así, pues, fiel a su investidura como epistemólogo (y metodólogo de la ciencia) su punto de ataque es el “método” del historicismo y la negación de su capacidad “predictiva”. Y lo hace justamente promoviendo la aplicabilidad del método de la física a las ciencias sociales y evaluando, o bien su incorrecta interpretación en los historicismos que pretenden utilizarlo (“pronaturalistas”), o bien criticando la futilidad de aquellos que lo niegan y buscan otros métodos alternativos para sus investigaciones (“antinaturalistas”). Popper introduce el término ‘historicismo’ (*‘historicism’*) y lo define así:

entiendo por ‘historicismo’ un punto de vista sobre las ciencias sociales que supone que la predicción histórica es el fin principal de éstas, y que supone que este fin es alcanzable por medio del descubrimiento de los ‘ritmos’ o los ‘modelos’, de las ‘leyes’ o las ‘tendencias’ que yacen bajo la evolución de la historia (2006: 17).

No es ningún secreto que Popper no sólo intenta desacreditar la legitimidad de las filosofías de la historia especulativas, sino particularmente al marxismo y su método, el materialismo histórico, como candidato al debate argumentativo en la arena de la ciencia. Incluso antes que el término ‘totalitarismo’ se consolide como *topos* de la guerra fría, Popper logra equiparar al nazismo con el marxismo o su versión política ‘realmente existente’, el comunismo soviético. Sin embargo, en este libro no ensaya argumentos históricos sino que se limita a dar argumentos formales y lógicos. El punto que deseamos destacar es que desde el principio el texto está declaradamente inspirado en valores extra-epistemológicos, i.e., ético-políticos, y de haberla su contribución no debía ser tan eficaz en el ámbito de la ciencia sino en el de la política, aun cuando el autor expresa que su contribución intenta volver ‘satisfactorio’ el estado de las ciencias sociales, retrasadas respecto de la física o la biología por influencia del historicismo (Cfr. Popper, 2006: 17). A modo de ejemplo, la dedicatoria del libro reza: “en memoria de los incontables hombres y mujeres de todos los credos, naciones o razas que cayeron víctimas de la creencia fascista y comunista en las Leyes del Inexorable Destino Histórico”. Vamos, pues, a sus argumentos reseñados por el mismo autor:

“1. El curso de la historia humana está fuertemente influido por el crecimiento de los conocimientos humanos.”

“2. No podemos predecir, por métodos racionales o científicos, el crecimiento futuro de nuestros conocimientos científicos.”

“3. No podemos, por tanto, predecir el curso futuro de la historia humana.”

“4. Esto significa que hemos de rechazar la posibilidad de una historia teórica; es decir, de una ciencia histórica y social de la misma naturaleza que la física teórica. No puede haber una teoría científica del desarrollo histórico que sirva de base para la predicción histórica.”

“5. La meta fundamental de los métodos historicistas está, por lo tanto, mal concebida; y el historicismo cae por su base.” (16)

El punto nodal de la argumentación se halla en la segunda proposición y las conclusiones que de ella se desprenden, i.e., las proposiciones (3) y (4); éstas indican la imposibilidad de arribar a un conocimiento futuro de la acción humana, de modo que la conclusión final (5) es la refutación misma del historicismo como método científico.

Pero este no es el único texto en el que Popper combate al historicismo. En *La sociedad abierta y sus enemigos* (1945) asume un punto de vista histórico –que, paradójicamente, bien podría ser considerado como una forma de historicismo- para revisar las bases filosóficas del historicismo y otras doctrinas perniciosas para el desarrollo de las sociedades abiertas y democráticas en la medida que sirven de sustento a los totalitarismos del siglo XX (Popper, 2006a [1945]: 16). Por ejemplo, allí encuentra a la teoría política de Platón como el antecedente más antiguo de estas doctrinas. En lo que a nosotros nos concierne, su argumento principal pivota en la distinción entre “predicción científica” y “profecía histórica”, en el que se deja ver su dependencia de la tesis sostenida en *La miseria del historicismo*.

La cuestión central puede expresarse como sigue: el impulso historicista pretende fundar la predicción de acontecimientos futuros sobre bases científicas, i.e., objetivas y racionales. A diferencia de las ciencias generalistas como la física, la biología o la sociología, las cuales tienen poder predictivo puesto que elaboran leyes generales capaces de subsumir las condiciones iniciales de los casos particulares, las ciencias históricas no pueden elaborar más que “leyes generales triviales”, i.e., aquellas que permiten explicar una secuencia causal particular con escasa o nula aplicabilidad a otros casos particulares. Estas ‘leyes triviales’ funcionan como generalizaciones de condiciones iniciales hipotéticas más que como leyes universales. Por ejemplo: si un historiador explica la derrota de la Confederación argentina liderada Juan Manuel de Rosas por parte

del Ejército Grande liderado por Justo José de Urquiza en la batalla de Caseros del 3 de febrero de 1952 poniendo el acento en las deserciones sufridas en las formaciones del primero, estamos suponiendo tácitamente la siguiente ley universal trivial: 'si entre dos ejércitos con paridad en la capacidad de fuego y de liderazgo uno tiene sobre el otro significativa superioridad numérica, éste último siempre deberá obtener la victoria' (Cfr. Popper, 2006a: 476). La trivialidad del enunciado se hace evidente por sí misma. El punto de Popper es que a diferencia de las leyes universales de las ciencias generalistas que suponen un punto de vista "unificador" de la ciencia y del progreso del conocimiento, este tipo de leyes triviales responden a un punto de vista guiado meramente por una "pseudoteoría" preconcebida, arbitraria e irrefutable (Cfr. 477-478). Dado que las teorías históricas no poseen leyes generales que les permitan unificar su punto de vista y dotarlas de carácter predictivo, Popper las llama "interpretaciones generales". No obstante, no les suprime la capacidad de progresar, dado que no todas las interpretaciones son iguales y algunas tienen mayor poder explicativo que otras en la medida que permiten conectar y explicar un mayor número de acontecimientos. Entonces, en lugar de producir un tipo de conocimiento susceptible de predicciones científicas, en el mejor de los casos el historicismo es una interpretación general que emite profecías sobre el futuro del mismo tipo que las profecías religiosas. La diferencia es que reemplaza la esperanza religiosa por el futurismo moral (Cfr. 485).

En cualquier caso, a la pregunta por el significado de la historia, Popper señala expresamente que "la historia no tiene significado" (481) Pero, ¿qué entiende por ello? Contra lo que se podría suponer, insiste en la necesaria implicación personal de quien se da a la tarea de escribir historia y rescata su capacidad de responder –o al menos servir como fuente de inspiración para hacerlo- las preguntas acuciantes del presente; y de hecho este libro es un claro ejemplo de ello. Por todo esto, en cierto sentido él mismo asume un punto de vista historicista, pero con dos diferencias de suma importancia respecto de lo que él mismo denomina 'historicista'. La primera de ellas es que por principio epistemológico es contrario a la idea de que los acontecimientos revelen su sentido por sí mismos, y en este punto se aproxima a la misma opinión que sostiene White sobre éste punto. Dotar de significado a los acontecimientos es una tarea que pura y exclusivamente le compete al hombre. En segundo lugar, niega categóricamente que posean algún *telos* o fin determinable. Más bien considera que la teleología de los historicismos (que en este punto son indiferenciables de las filosofías de la historia

especulativas) es un producto de los supuestos teológicos a los que tácitamente adhieren y de su transformación en las 'leyes' en el materialismo histórico y otras doctrinas que encuentran patrones o regularidades generales en el acaecer de la acción humana (Cfr. 483 ss.). Para nuestro epistemólogo esta fe en la teleología inmanente de los asuntos humanos revela la incapacidad de sus seguidores para tomar las riendas de sus actos y responsabilizarse por sus acciones, en sus palabras: "como el juego, el historicismo nace de la falta de racionalidad y responsabilidad en nuestros actos" (490). Entonces, la segunda diferencia es que la dotación de significado de la acción humana es la forma privilegiada de asumir la responsabilidad de forjar nuestro propio destino –y en este punto también se acerca a uno de los pilares de la posición whiteana al respecto-.⁴

De un modo extraordinario en las últimas páginas del texto asume un punto de vista que no se priva de considerar su propio *pathos* filosófico y el tipo de trama dominante en la narración histórica del historicismo que critica. Dice:

Sostener que Dios se revela a Sí mismo en lo que entendemos habitualmente por «historia», en la historia de la delincuencia internacional y del asesinato en masa, es en verdad una blasfemia; en efecto, lo que realmente ocurre dentro del reino de las vidas humanas casi nunca es siquiera rozado por ese enfoque cruel y al mismo tiempo pueril. La vida del individuo olvidado, desconocido; sus pesares y alegrías, su padecimiento y su muerte: he ahí el verdadero contenido de la experiencia humana a través de las épocas. Si la historia pudiera contarnos eso, entonces no diría yo, por cierto, que es una blasfemia ver en ella la mano de Dios. Pero no existe ni puede existir una historia semejante, y toda la historia existente, nuestra historia de los Grandes y Poderosos es, en el mejor de los casos, una comedia superficial; es la ópera bufa interpretada por las fuerzas ocultas detrás de la realidad (comparable a la ópera bufa de Homero con sus fuerzas olímpicas ocultas detrás del escenario del batallar humano) (483-484).

Nos hemos demorado en la revisión de la crítica del Popper al historicismo porque asumimos que desafían al narrativismo whiteano de un modo más profundo y directo que la doctrina epistemológica de Hempel. Y eso por dos motivos: en primer lugar, Popper hace suya la crítica general a la filosofía especulativa de la historia bajo la denominación 'historicismo': denuncia su metafísica, sus bases teológicas, su falta de objetividad

⁴ A modo de ejemplo, el siguiente pasaje: "Nuevamente insistimos en que la historia no tiene significado. Pero esa afirmación no significa que todo lo que nos quede por hacer sea mirar horrorizados la historia del poder político, o que hayamos de considerarla una broma cruel. En efecto, es posible interpretarla con la vista puesta en aquellos problemas del poder político cuya solución nos parezca necesario intentar en nuestro tiempo. Es posible interpretar la historia del poder político desde el punto de vista de nuestra lucha por la sociedad abierta, por la primacía de la razón, de la justicia, de la libertad, de la igualdad y por el control de la delincuencia internacional. *Si bien la historia carece de fines, podemos imponérselos, y si bien la historia no tiene significado, nosotros podemos dárselo* (Popper, 2006a: 489. Destacado en el original).

‘científica’, su irrefutabilidad y, por sobre todo, su reemplazo de la predicción científica por la profecía psudoreligiosa. De modo que en este punto a lo sumo su originalidad radica en la aplicación de su doctrina epistemológica, el falsacionismo, al análisis crítico del historicismo. Pero, en segundo lugar, *su punto de partida epistemológico rápidamente gira a un objetivo ético-político bien claro: la exclusión del historicismo de la arena científica, racional y crítica, y su consecuente destierro al ámbito de la superchería profética*. No se trata de demostrar que el historicismo es deudor de presupuestos teológicos como hace Löwith, ni tampoco de dar cuenta de sus raíces metafísicas como hace Walsh; se trata de demostrar la perniciosa influencia que proyecta sobre las ciencias sociales y especialmente sobre la dimensión práctica de la acción humana. En pocas palabras, el historicismo es “inmoral” (471). Y contra esa perniciosa inmoralidad se levanta la crítica de Popper. Aunque si bien es cierto que no le cierra la puerta del conocimiento y el progreso científico a la historia, también es cierto que la coloca en una humilde posición dentro del orbe de las ciencias.

El desafío no sólo radica en la crítica excluyente que realiza sobre el historicismo, sino que ésta es complicada a partir de su reconocimiento de la utilidad del conocimiento sobre el pasado para la comprensión del presente, a condición de que dicho conocimiento sea purgado de sus pretensiones proféticas y científicas. No nos interesa aquí señalar cuáles son los valores que sostiene ni la manera en que son vulnerados por las creencias que ataca. Más bien, consideramos que la operación intelectual que realiza sobre el historicismo sitúa sus pretensiones epistemológicas a la vez que destaca la innegable relevancia práctica ínsita en las disputas generadas por las representaciones del pasado. Entonces, dado que su crítica expresamente se basa en la evaluación de sus consecuencias prácticas y que parte de una sólida concepción sobre cómo debería comportarse una disciplina científica –independientemente de cuán criticable pueda ser ésta concepción–, las objeciones de Popper contra el historicismo o filosofía de la historia a secas resultan ser de las más agudas y certeras.⁵

2. Louis Mink

⁵ Vale la pena destacar que desde sus primeros ensayos sobre teoría histórica hasta entrados los años '80 en los textos de White las menciones a Popper y su posición ‘conservadora’ son más frecuentes que a Hempel o cualquier otro crítico de la epistemología de la historia o crítico de la filosofía de la historia sin más.

En el marco del debate que describimos más arriba, la intervención de Mink busca delinear el tipo de explicación o comprensión específicamente histórica, al tiempo que socava el modelo explicación científica pretendido por la T.C.L. al postular lo que denomina la “autonomía del entendimiento histórico”. Se trata del rechazo del privilegio de las explicaciones causales propias de las ciencias ‘duras’ como la única manera adecuada de dar cuenta del modo de cognición de la historia. Una de las ventajas de Mink sobre sus interlocutores es que él atiende a la práctica efectiva de los historiadores en su elaboración de conocimiento sobre el pasado. Postula a la narrativa como un instrumento cognitivo, el cual en una primera formulación se basa en la *no separabilidad de las conclusiones de los historiadores del resto de su explicación narrativa*. La idea es que las conclusiones de los historiadores son constitutivas del argumento narrativo considerado como un todo (un punto que como veremos más adelante Danto y White asocian a la manera en que el final de una narrativa determina al resto de sus elementos componentes, redefiniéndolos, los cuales son inescindibles entre sí si se los considera como una totalidad) (Mink, 2015: 105). Así, más que una *demostración* de las conclusiones a las que arriba el historiador, la narrativa es una *exhibición* de ellas. El problema con esta primera formulación de su posición –como han señalado los editores de sus ensayos sobre filosofía de la historia- es que no deja expresada con claridad la dimensión informativa del conocimiento histórico y tampoco nos provee de reglas para decidir entre explicaciones rivales (2015: 31). En cualquier caso, a partir de los años ‘60 comienza a hablar de “comprensión histórica” en lugar de “entendimiento histórico” para referirse al modo específico en que se da la cognición de la historia.

La comprensión es un “acto mental” que consiste en la *aprehensión en una sola imagen de un conjunto de elementos que se presentan a la percepción de modo disperso*.⁶ Esta visión de conjunto es la que se obtiene, v.g., como resultado de la concatenación de elementos (acciones y eventos) en una narrativa. La comprensión se distingue de los enunciados singulares que la componen, los cuales expresan una relación con un estado de cosas y son susceptibles de ser considerados verdaderos o falsos, puesto que justamente aquella consiste en la aprehensión total de un conjunto de enunciados considerados al nivel del discurso. En este sentido, *la comprensión no es*

⁶ He aquí una definición de la comprensión como acto: “parece entonces existir un tipo característico de comprensión que consiste en pensar juntas, en un único acto o en una serie acumulativa de actos, las complicadas relaciones de partes que pueden experimentarse solamente en serie” (2015: 72).

conocimiento, puesto que no considera el valor informativo de sus elementos constitutivos. *Tampoco es exactamente una explicación*, puesto que no atiende a las conexiones parciales (causales, según principios o leyes, etc.) entre los elementos constitutivos de la imagen de conjunto, sino sólo a esta última considerada como un todo.

Según Mink existen tres modos de comprensión irreductibles entre sí, pertinentes según los objetivos de la investigación y los criterios que de ellos se desprendan. Esta forma de pluralismo epistemológico declara la imposibilidad de evaluar cuál de ellos sería el mejor o privilegiado frente a los otros (2005: 60, 73). El primero de estos modos es el *hipotético deductivo o teórico*, el cual permite *subsumir acontecimientos particulares bajo una ley o principio universal que los unifica como una totalidad de la que cada uno de ellos es un ejemplo particular*. El segundo -y que reviste de la mayor importancia para nuestro trabajo- es el *modo configurativo*, comparado por Mink a la aprehensión de un poema o una obra musical; *es el modo de comprensión paradigmático de la historia, aunque también de la ficción, en la medida en que ambos comparten una misma estructura narrativa o lógica interna*. Mink habla de un “presente especioso” –“ese lapso en el cual nos parece estar simultáneamente conscientes de acontecimientos efectivamente sucesivos, tal como la serie de sonidos que conforman una palabra hablada”- el cual nos permite captar experiencias “en bloque” y “en un único acto mental” cosas que no son percibidas juntas y que se hallan separadas temporalmente entre sí (71). En esta captación ‘en bloque’ de la experiencia concurren la memoria, la imaginación y la conceptualización. Al tercer modo de comprensión lo denomina *categórico y consiste en la capacidad de relacionar categorías o establecer sistemas de ellas*. A diferencia de la comprensión teórica y sus hipótesis, las categorías ni son falsables ni tienen significado independientemente unas de otras. En palabras de Mink:

La comprensión teórica enfatiza las relaciones que pueden existir entre universales y particulares; la comprensión configurativa enfatiza las relaciones que pueden existir entre particulares y particulares; y la comprensión categórica enfatiza las relaciones que pueden presentarse entre universales y universales (59).

De esta manera, sólo parcialmente se puede decir que estos modos de comprensión se corresponden con las ciencias, la historia y el arte, y la filosofía respectivamente, puesto que su respectiva extensión y la de las mencionadas disciplinas no coinciden con exactitud.

En relación con la comprensión configurativa, el tipo de cognición característico del arte y de la historia, Mink adelantándose unos años a *Metahistoria* declara lo que podríamos llamar *la identidad estructural entre el relato de ficción y la narrativa histórica*. Señala, pues, la dificultad de distinguir analíticamente lo que resulta ser una distinción de sentido común: es evidente que la historia se refiere a acontecimientos reales en un sentido que la ficción no lo hace. Desde un punto de vista pragmático y fiel a su observación del trabajo del historiador, Mink señala que a diferencia del relato de ficción la narrativa histórica está informada por material documental y se basa en la evaluación crítica de los materiales recibidos y de los trabajos de otros historiadores (68). Sin embargo, no encuentra criterios, digamos ‘internos’ al discurso, que permitan distinguir historia y ficción. Al igual que Danto y White, Mink va a sostener, en abierta polémica con Dray y Ricoeur por ejemplo, que “los relatos no se viven, sino que se narran”, de modo que la pretensión de que las cualidades del relato se hallan primero en la experiencia vivida y de ahí se transfieren al arte es una inversión de lo último por lo primero (*hysteron proteron*), o incluso diríamos una hipostatización de lo que él caracteriza como una actividad cognitiva.

La importancia de Mink para la posición de White consiste en que se adelanta, o al menos concurre con él, en la consideración de la narrativa como un instrumento de conocimiento insustituible en la comprensión del pasado por parte del historiador; de hecho la narrativa es paradigmática del modo de comprensión configurativo que, colocado *junto a* –pero no *sobre* ni *bajo*- los modos teórico y categórico, le permite recuperar a la historia la autoridad epistemológica que la crítica ‘lógica’ había socavado. Esto implica, como acertadamente ha visto Ricoeur, al menos tres cosas: 1) hay una identidad estructural entre narrativa histórica y narrativa de ficción, 2) la escritura no es relegada a una mera operación subsidiaria, sino que es constitutiva de la historia y su modo específico de comprensión, y 3) la reconfiguración del límite trazado por los epistemólogos a la filosofía de la historia ‘especulativa’ y a la historia, puesto que tanto la primera como la segunda pretenden una ‘visión de conjunto’ (así, de existir, la frontera entre ambas se vuelve más difusa y sutil) (Cfr. Ricoeur: 2010: 270-269).

3. Arthur Danto

Al igual que el caso de Mink, Danto también interviene en la discusión desarrollada en torno a la explicación histórica considerada a la luz de T.C.L. y sostiene que el modelo hempeliano es inaplicable a la explicación histórica. Danto igualmente se hace eco de las críticas que Popper y Löwith hicieron a la filosofía especulativa de la historia, y a su manera una vez más traza los límites de la consideración filosófica de la historia. En pocas palabras, rechaza la idea de la filosofía de la historia como la elucidación de un principio explicativo que permita dar cuenta a la vez de presente, pasado y futuro. En palabras de Löwith, la filosofía ‘especulativa’ de la historia refiere a “la interpretación sistemática de la historia del mundo según un principio rector, por el que se ponen en relación acontecimientos y consecuencias históricos, refiriéndolos a un sentido último” (2007: 13). Toma distancia, pues, tanto de Hempel como de la filosofía especulativa de la historia.

Propone otro modo filosófico de abordar la historia basado en el análisis del lenguaje utilizado para hablar del pasado en la vena de la filosofía analítica. Denomina ‘sustantiva’ a la modalidad especulativa de reflexión filosófica sobre la historia y se reserva la etiqueta de ‘analítica’ para su propia perspectiva de análisis. La filosofía analítica de la historia de Danto se concentra, pues, en las particulares emisiones lingüísticas utilizadas por los historiadores y por todos aquellos que se refieren a acontecimientos pasados con pretensiones de verdad; en otras palabras, pone el foco en lo que denomina ‘oraciones narrativas’. Estas se integran a una concepción filosófica más general que tiene su piedra de toque en la representación y el realismo en sentido fuerte. En las siguientes seis proposiciones vamos a esquematizar los núcleos centrales de la filosofía de la historia de Danto tal y como aparecen en *Narración y Conocimiento* (2014 [1985]):

1. El conocimiento histórico es expresado mediante oraciones narrativas.
2. Las oraciones narrativas contienen información que las hacen verdaderas en virtud de su orientación temporal presente-pasado, i.e., *retrospectivamente verdaderas*.
3. El modo de cognición propio del *conocimiento histórico adopta la estructura lógica de la narrativa*, i.e., de inicio, medio y final, donde el inicio y el final son considerados como “los puntos extremos de un cambio temporal extendido” (Danto, 2014: 311).

4. Los agentes históricos involucrados en los eventos descritos por la narrativa desconocen las conexiones entre los eventos conocidos por el narrador/historiador; hay, pues, una *asimetría cognitiva* entre el conocimiento que los agentes históricos tienen de los eventos en los que están involucrados y el conocimiento que el narrador/historiador tiene de esos mismos eventos.

5. El conocimiento histórico se basa en el par de figuras *fuera-dentro*.

6. En lo que a la historicidad concierne, 'dentro' es *interior a la historia*, i.e., sometido a condiciones sociohistóricas; en cambio, 'fuera' quiere decir *exterior a la historia*, i.e., atemporal o sin estar sometido a ninguna condición sociohistórica. *El lenguaje histórico es, pues, interior y exterior a la historia.*

Las cuatro primeras proposiciones dan cuenta de la especificidad del modo de cognición de la historia. La narración considerada como una de las formas básicas de la representación permite organizar retrospectivamente la experiencia propia y los acontecimientos y acciones de agentes pasados en función de hacerlas comprensibles y significativas. Esta organización hace posible el conocimiento del pasado de un modo que está vedado para los agentes históricos que pertenecen a dicho pasado. Veámoslo más de cerca.

Las “oraciones narrativas” permiten que el historiador describa un acontecimiento pasado con información que sólo está disponible en un momento posterior a su ocurrencia. Así, la oración “Petrarca inauguró el Renacimiento cuando subió al monte Ventoux” describe un evento o conjunto de eventos (E) ocurridos en un momento *x* a la luz de la información de un momento posterior *y*. Petrarca mismo no sabía -y presumiblemente tampoco fue su intención- que su ascenso al monte Ventoux varios siglos después sería descrito como el inicio del Renacimiento. Esa información forma parte de la descripción ofrecida por esa oración narrativa y es privilegio (cognitivo) del historiador conocerla.

La explicación narrativa utiliza un *lenguaje temporal* que identifica los eventos o acciones que dan inicio y final al cambio de un estado de cosas y describe adecuadamente dicho cambio en términos de la conexión entre ellos considerados como puntos extremos. Estos últimos, a su vez, pueden pensarse como el *explanandum* y el ‘medio’ de la narrativa (o ‘conexión entre ellos’) como el *explanans*. De modo que este tipo de explicación consiste en determinar los factores (causales) que intervienen en el cambio

o pasaje (B) en un momento (t_2), los cuales conectan un acontecimiento (A) ocurrido en el momento inicial (t_1) con su estado final (C) ocurrido en el momento (t_3). Evidentemente, estos 'momentos' coinciden con la estructura mencionada en la proposición (3), la cual considera el comienzo y el final de la explicación narrativa como “los puntos extremos de un cambio temporal extendido” (Danto, 2014: 311 y 326). En otras palabras, la narrativa explica el cambio entre un estado de cosas inicial y la transformación de ese estado de cosas ocurrida en un tiempo posterior. Así, el comienzo de la narrativa es seleccionado con relación a su final, en función de determinar el trayecto que lleva al primero a partir del segundo y no a la inversa, puesto que si de lo que se trata es de explicar el cambio, este último se hace manifiesto una vez que se ha producido y no antes. Y la descripción de este trayecto es propiamente dicha la explicación del cambio ofrecida por la narrativa *qua* explicación.

Señalamos que el historiador/narrador tiene un *privilegio cognitivo* respecto de los agentes involucrados en acciones y eventos del pasado como ilustra el ejemplo del enunciado sobre Petrarca. Decimos, pues, que hay una *asimetría cognitiva* entre el primero y los últimos. Ahora bien, respecto de su futuro el historiador no se encuentra en una mejor posición que cualquier otro contemporáneo suyo. Por un lado, su privilegio cognitivo redundante en una ganancia de conocimiento sobre nuestro propio presente en la medida que el contraste de nuestras formas de vida con las costumbres, los usos, el lenguaje y en general las formas de vida de otras épocas, hace posible la autoconciencia respecto de ciertos aspectos de nuestro propio mundo. La conciencia despierta retroactivamente a través de estos cambios y -como dice Danto- esta es una “función de nuestro provincianismo” (379). Estar anclados en nuestras formas de vida en el presente es lo que nos permite conocer el pasado y comprender ciertos aspectos de nosotros mismos. Pero, por otro lado, este mismo provincianismo también nos hace desconocer el futuro. Para que funcione la explicación narrativa es preciso conocer su final, lo que sería imposible si nos viéramos -como de hecho ocurre- inmersos en el ‘medio’ de un proceso de cambio cuyo desenlace aún no conocemos. Si lo conociéramos, ya no sería el futuro sino el pasado y entonces también podría ser narrado históricamente. Además, si conociéramos el futuro -argumenta Danto- podríamos ajustar nuestras acciones a dicho conocimiento y de ese modo cambiarlo a voluntad; pero dado que lo que es verdadero no cambia y que sólo hay conocimiento de lo verdadero, el conocimiento del futuro sería incompatible con la explicación narrativa (v.g., 448 ss.). Resumiendo, las oraciones

narrativas pueden ser retrospectivamente verdaderas o falsas pero son prospectivamente indeterminadas respecto a su verdad o falsedad, i.e., *las oraciones de orientación temporal presente-futuro no son ni verdaderas ni falsas*. La dirección temporal, entonces, es lo que está implicado en la dimensión temporal de la oración narrativa en la medida en que ésta refiere a un evento ocurrido en el pasado enunciado desde un punto temporal presente en relación con aquel pasado. *En las expresiones históricas la referencia está en el pasado*.

Si avanzamos ahora sobre la proposición (5), es preciso indicar que para Danto este análisis del lenguaje histórico se enmarca en un análisis más amplio de las dos grandes relaciones que el lenguaje establece con el mundo. En una de ellas, se halla en una relación instrumental con el mundo, es parte del él y frente a lo que llamamos 'realidad' está en la relación parte-todo. En la otra, el lenguaje está en una relación todo-todo con la realidad; relación de mutua exterioridad entre la realidad y el lenguaje considerado en su capacidad de representar el mundo (390-391). De hecho, Danto no vacila en interpretar como lenguaje a cualquier dispositivo representacional susceptible de ser caracterizado bajo esta doble relación con el mundo (391). Así, pues, a la primera relación le corresponde la figura de la *interioridad* y a la segunda la de la *exterioridad*.

En la relación de exterioridad de lenguaje y mundo se sustentan lo que Danto denomina "valores semánticos", los cuales no pertenecen al mundo, sino al espacio lógico que se abre entre ambos y que permite relacionarlos. Conceptos como 'verdad', 'falsedad', 'existencia', 'representación', son "extramundanos". Cuando consideramos al lenguaje en la relación parte-todo con la realidad, es decir como un objeto más del mobiliario que puebla el mundo, nos hallamos en el ámbito de la ciencia. En cambio, cuando consideramos el espacio lógico habitado por conceptos semánticos que se ocupan de la relación misma entre lenguaje y mundo, nos hallamos en el terreno de la filosofía (395). Danto señala que la filosofía de la historia ha incurrido en un error extensible a otros problemas filosóficos más generales que consiste en confundir ambos dominios, el intramundano y el extramundano.

Así, en el lenguaje histórico el momento de la emisión es una condición de verdad de las oraciones narrativas puesto que "la temporalidad penetra su significado" (Cfr. 398). Si volvemos ahora a la elucidación de la cuarta proposición, podemos ver que *el privilegio cognitivo del historiador/narrador respecto de los agentes históricos, lo que denominamos 'asimetría cognitiva', se basa en una asimetría temporal*. El hecho de haber enunciado la

oración narrativa en un momento posterior a la ocurrencia de los eventos que describe, momento lo suficientemente 'lejano' en el tiempo como para que el historiador/narrador no esté inmerso históricamente en ellos, es justamente lo que le permite disponer de información vedada para los agentes históricos que sí están involucrados en ellos. Desde luego, esta es una particularidad del lenguaje histórico, y otros lenguajes son semánticamente atemporales (398). Como notamos más arriba, en una posición que representa la quintaesencia de la tradición filosófica, para Danto *la verdad es extramundana y por derecho propio intemporal*. En este sentido, el lenguaje utilizado para describir acontecimientos pasados se enmarca, a la vez, en las dos figuras que dominan el pensamiento de Danto sobre la historia y la representación en general: *el lenguaje histórico es exterior e interior a la historia* (Cfr. 399 ss.).

Esta particularidad del lenguaje histórico nos reenvía a la cuestión más general de la representación. No hay espacio suficiente en esta breve reconstrucción para dar cuenta del tratamiento que Danto hace de esta cuestión que define su apuesta filosófica. Sin embargo, vale la pena destacar que es dentro del problema de la representación que la explicación narrativa de la historia es considerada como uno de sus casos particulares. En efecto, la doble relación que el lenguaje establece con la realidad, como parte de la realidad y como exterior a la realidad, supone 'intuitivamente' una relación referencial con la verdad entendida como correspondencia entre descripciones que satisfacen las condiciones de verdad pertinentes y fragmentos de la realidad independientes a -y descriptos por- ellas. En un sentido, esta relación primaria con la verdad es lógicamente independiente de la posición temporal de la expresión, es por así decir, *ahistórica*. Supone, pues, que sea cual sea la referencia de la expresión ésta implica una relación con algo que "está allí", independiente de los conceptos y las categorías de los sujetos y que en cualquier caso implica "fijeza" e "inalterabilidad", mucho más tratándose del pasado (401, 403). En esta concepción de la referencia y de la verdad como correspondencia radica el realismo fuerte de Danto. En otro sentido, la relación *histórica* del lenguaje y la realidad es la que propiamente dicho señalamos más arriba e implica que el aparato referencial tenga en cuenta el momento de la emisión de la expresión en cuestión, específicamente, que esté en la dirección temporal correcta, i.e., presente-pasado. Según Danto, los problemas filosóficos en torno a la historia comienzan cuando se pierden de vista estos dos sentidos de la verdad implicados en el lenguaje histórico. Por ejemplo, cuando la experiencia que los filósofos tienen del mundo como algo

sometido al cambio y la contingencia, “plástico y alterable”, deviene en un rechazo de la dimensión ahistórica de la verdad y promueve, v.g., una reformulación de la teoría de la verdad. Así las teorías instrumentalistas de la verdad -como las que según Danto sostiene el pragmatismo- revolucionan el concepto de verdad lanzándolo hacia el futuro: una afirmación es verdadera o falsa según su éxito, es decir, su confirmación a futuro. Esto resulta doloso para el lenguaje histórico en la medida que la intuición sobre la fijeza e inalterabilidad del pasado se desdibuja y queda proyectada al futuro (404, 405).

La teoría instrumentalista de la verdad considera a ésta como implicada en el mundo, i.e., como parte del mundo. Supone, también, la perspectiva de quien está dentro del mundo. Este punto de vista puramente interior a la realidad, históricamente penetrado, se compromete con una noción ‘representación’ como parte del mundo y no en relación con lo representado; i.e., abandona la consideración de la verdad o falsedad de las emisiones lingüísticas consideradas como representaciones. De manera que la modificación de las representaciones implica también modificar en alguna medida la realidad, puesto que son parte de ella. En este sentido, aunque no fueran en todos los casos instrumentalistas en relación con la verdad, todos los historicismos de Hegel a Nietzsche y pragmatistas como Dewey o Mead, de diversas maneras consideraron que la comprensión del pasado implica también la transformación del presente (413). Por ejemplo, la metáfora hegeliana que dice que “el búho de Minerva recién alza su vuelo en el ocaso” -con la cual concluye el famoso “Prefacio” a su *Filosofía del Derecho*-, representa la tarea de reconciliación del pensamiento con la realidad operada por la filosofía, mostrando que las formas históricas son necesarias una vez que éstas se han desarrollado y están a punto de morir.⁷ Reconciliación teórica con lo que hay de racional en la realidad, que tiene como correlato práctico tanto contribuir a que muera definitivamente lo que está caduco en el espíritu como el anuncio de lo que está por venir. En otros términos, representación del pasado a partir de su redescipción narrativa e introducción de nuevas representaciones que modifican a la realidad representada.

Para Danto la confusión entre los dos modos de darse de la representación pierde de vista que *el conocimiento histórico requiere que nuestras oraciones narrativas históricamente situadas sean verdaderas sin restricciones temporales, i.e., que estén en coincidencia dentro y fuera de la historia*. Esta confusión alimenta, a su vez, una buena

⁷ Ver el “Prefacio” a la *Filosofía del Derecho* de Hegel, (2004: 20) y los comentarios de Jacques D’Hont en su *Hegel, Filósofo de la Historia Viviente*, cap. 2 “La filosofía”.

cantidad de pseudoproblemas filosóficos y pretensiones prácticas que son ajenas a la filosofía, la cual, como sabemos, se ocupa para Danto del espacio lógico que se abre entre el lenguaje y el mundo.

En este punto Danto se halla tan lejos de la posición de Mink como de la de White. Aun cuando el conocimiento histórico suponga una constante redescrición narrativa del pasado, la concepción ontológica de un pasado fijo e inmutable sostenida por Danto contrasta con el pasado considerado como resultado o producto de una narrativa, como una imagen verbal configurada a través de una narrativa. En principio se puede salvar la objeción sobre la evidente diferencia entre el pasado fijo e inmutable sometido a redescrición por las oraciones narrativas y el pasado como producto de una narrativa si consideramos la diferencia de escala entre enunciados y discursos. Danto trabaja sobre el primero de estos niveles –heredando del análisis heppeliano su énfasis en los argumentos o premisas–, mientras Mink y White los hacen sobre el segundo. Como ya hemos notado, la narrativa considerada como un todo compuesto de enunciados y argumentos no es reducible a sus partes componentes. Sin embargo, como veremos más adelante, entre las oraciones narrativas de Danto y el realismo figural de White hay importantes puntos de contacto en la medida que dan cuenta del tipo de causalidad específicamente histórica, i.e., una causalidad retrospectiva, pero también diferencias sustantivas.

d) El peso de la historia. Libertad y responsabilidad

Sin forzar sus ideas, es posible pensar a Hayden White como comprometido con una tarea que le da coherencia a su actividad filosófica desde la década del '60 o incluso antes. Así lo han sugerido, por ejemplo, Hans Kellner y más recientemente Herman Paul en un libro dedicado a la obra de White desde un punto de vista histórico (Kellner, 1980; Harlan 2009; Paul, 2011). En este último Paul sugiere que su obra encuentra unidad interna si se la evalúa desde una perspectiva humanista. Específicamente, como un intento de liberar al individuo del peso de la tradición heredada, restituyendo su capacidad para elegir posibles cursos de acción según sus propios –no particulares sino colectivos– criterios evaluativos. Esta perspectiva asume que White problematiza cómo hacer de la historia un instrumento de liberación, teniendo en cuenta la posibilidad privilegiada que posee esta disciplina de proveer una comprensión significativa de nosotros mismos (36,

56). Si es cierto que White modifica la manera de plantear los problemas dentro de la filosofía de la historia, podemos legítimamente plantearnos las siguientes preguntas: ¿cuál es la orientación que se propone su empresa? ¿De qué manera sus argumentos pueden ser pensados dentro de una estrategia general que les dé un sentido definido por fuera de los criterios epistémicos (no contradicción, consistencia, etc.) que sirven para evaluar cualquier argumentación? En otras palabras, ¿cuál es la *actitud intelectual* que gobierna su apuesta filosófica?

Leemos “The Burden of History” [1966] y “The Politics of Contemporary History” [1973] como los dos textos programáticos que permiten responder nuestra pregunta. En ellos White realiza una crítica a la historia tradicional con el fin de poner en evidencia su radical desconexión con los problemas contemporáneos.⁸ Asimismo, señala la incapacidad de este tipo de historia para intervenir críticamente en ellos, de manera tal que obtura la posibilidad del individuo de elegir posibles cursos de acción según los valores vigentes en la sociedad a la que pertenece.

1. La carga de la historia

“The Burden of History” es un texto escrito en 1966 en respuesta a una solicitud de la revista *History and Theory* para que White desarrolle sus puntos de vista acerca de la historia. El título del artículo es, como señala Herman Paul, intencionalmente ambiguo. El término inglés “Burden” significa tanto carga como responsabilidad. Por un lado, la historia nos provee de una tradición de ideas, instituciones y valores que en cierto sentido imponen al individuo una manera de ver el mundo (*worldview*). Pero, por el otro, el historiador tiene “la responsabilidad de ayudar a sus audiencias a triunfar sobre dicha visión de mundo” (Paul, 2011: 39).

Según White en la autodescripción que los historiadores hacen de su propia disciplina afirman ocuparse de un “terreno medio” (*middle ground*) epistemológicamente neutral entre el arte y la ciencia. Esta posición intermedia les permite blindarse tanto contra las críticas de las ciencias duras como de las del arte. Si se les critica la debilidad de sus métodos, los historiadores afirman que utilizan criterios que no pertenecen a las

⁸ Tal y como señala Paul, en ambos textos se leen frases como “in the present”, “the living present”, “of the present”, “over the present”, etc., la evaluación del presente y el rol crítico de la historia dentro de la cultura fue un aspecto de primer orden en la preocupación intelectual de White de aquella época, y tal vez desde entonces en toda su obra.

ciencias duras como la matemática o la física. Si les critica su escaso o nulo uso de las formas de representación contemporáneas para comunicar sus investigaciones, contestan que la narrativa no es cuestión de elección sino que es requerida por la naturaleza de los materiales históricos. No queda claro, sin embargo, qué escuela historiográfica o quiénes son los historiadores a los que se les adjudica la autodescripción de esta táctica oblicua o “fabiana” que evitaría la confrontación directa con los argumentos de sus oponentes, y tal vez la mejor opción sería considerarlo como parte del sentido común historiográfico, patrimonio colectivo que no pertenece a nadie en particular. En cualquier caso, lo cierto es que White apunta a que esta táctica expone a la historia al peligro de no reclamar para sí “los actuales estándares críticos obtenidos tanto por las artes como por la ciencia” (White, 1966: 111-112). Estos estándares consideran que tanto el arte como las proposiciones de la ciencia son igualmente contruidos. La disyunción radical entre arte y ciencia evita la transformación de la disciplina; o lo que es lo mismo, la conserva a partir de su estatus indefinido: “la historia es -en consecuencia- una disciplina conservadora por excelencia” (112).

White toma dos tipos de críticas a la historia profesional realizadas en la segunda mitad del siglo XX. Una de ellas proviene del ámbito de las ciencias cuyo incesante desarrollo obliga a la historia a revisar sus métodos. Así, por ejemplo el ensayo de Carl Hempel “The function of General Laws in History” [1942] deja a la disciplina fuera de las ciencias de primer rango (114). La otra proviene de la literatura modernista y las vanguardias históricas en tanto se proponen revelar estratos de la experiencia humana que la historia profesional no tiene en cuenta en sus representaciones del pasado. Señala una larga lista de artistas tales como Gide, Malraux, Thomas Mann, Sartre, Camus, Woolf, Proust, Musil, Valéry, Yeats, Kafka, entre otros, que condenan en sus obras la falta de contemporaneidad que la conciencia histórica de su momento tiene con la experiencia humana significativa de aquella época (115).

Por ejemplo, examina brevemente *El extranjero* (1942) y *El Rebelde* (1955) de Camus y *La náusea* (1938) de Sartre y muestra cómo los dos líderes del existencialismo coinciden en discutir la “conciencia histórica” de su tiempo. Subraya que ambos existencialistas consideran que el sentido histórico de los historiadores es *nihilista*, en tanto el profesionalismo de la disciplina lleva a un trato agobiante con los documentos que aplasta cualquier posibilidad de innovación, de creatividad. Según White elegimos el pasado de la misma manera que elegimos nuestras opciones para el futuro. Apoya su

opinión con una cita de Sartre que dice que el pasado “en el mejor de los casos como un mito, justifica nuestra apuesta sobre un futuro específico, en el peor como una mentira, es una racionalización retrospectiva de lo que nos hemos convertido, de hecho, a través de nuestras elecciones” (123).

Así, si White elabora la crítica sobre el indefinido estatus epistemológico de la historia es para señalar un tercer elemento concomitante a su dimensión científica y artística: su capacidad de ofrecer marcos de referencia para la acción. El objetivo de White en este artículo es tomar seriamente las críticas que se le hacen a la “conciencia histórica”, no para rechazar la historia, sino para proponer una manera de liberar al hombre occidental de su tiranía. Dice White:

La responsabilidad (*burden*) del historiador en nuestro tiempo es restablecer la dignidad de los estudios históricos sobre la base de que podríamos hacerlo en consonancia con los objetivos y los propósitos de la comunidad intelectual en general, esto es, transformar los estudios históricos de manera tal de permitirle al historiador participar positivamente en la liberación del presente de la carga (*burden*) de la historia (124).⁹

A la pregunta sobre ‘cómo puede ser realizada ésta tarea’, responde; ‘restituyéndole a la historia su relación con el arte, la ciencia y la filosofía de su propia época’. Así lo entendieron los artistas románticos, apelando a la historia para hacer del pasado una presencia viva en el presente. El siglo XIX, dominado por la filosofía post-kantiana y por la experiencia de la revolución francesa, vio aunados los esfuerzos del arte, la ciencia, la filosofía y la historia por comprenderlo. Michelet o Tocqueville no eran considerados historiadores por sus métodos, sino por la materia de la que se ocupaban en sus estudios. Pero los historiadores actuales se han cerrado en un modelo decimonónico que, tanto el arte como la ciencia contemporáneas, han ido progresivamente abandonando. Por ello, según White, una de las razones por la cual los artistas rechazan tener una causa común con los historiadores es por su anticuada concepción del arte. White dice que muchos historiadores contemporáneos cuando hablan del arte en la historia tienen en mente la concepción de la novela histórica del siglo XIX y consideran que la única forma válida de arte para la historia es contar un relato. De la misma manera, cuando hablan de ciencia parecen tener en mente la concepción de la

⁹ (...) “*the burden of the historian* in our time is to re-establish the dignity of historical studies on a basis that will make them consonant with the aims and purposes of the intellectual community at large, that is, transform historical studies in such a way as to allow the historian to participate positively in the liberation of the present from *the burden of history* (130. Traducción propia, cursivas del original).

ciencia en la que Herbert Spencer vivía y trabajaba en lugar del modelo de las ciencias físicas que se ha desarrollado desde Einstein en adelante (125 -126). En palabras de White: (...) “los artistas y los científicos están igualmente justificados en criticar a los historiadores, *no porque ellos estudien el pasado*, sino porque ellos lo estudian con *mal arte y mala ciencia* (127. Cursivas del original).

Esta crítica intenta minar la falta de interés de los historiadores en las nuevas formas de concebir la representación, conservando para ello una concepción anticuada del arte y de la ciencia. Su propuesta, en cambio, es juzgar la explicación histórica en términos de la riqueza de metáforas que gobiernan su secuencia de articulación. Afirma: “concebida de este modo, la metáfora rectora de la explicación histórica podría ser tratada como una regla *heurística que conscientemente elimina ciertas clases de datos de su consideración como prueba*” (130).¹⁰

Busca explotar la dimensión perspectivista del conocimiento, acorde con la ciencia y el arte contemporáneos, en la cual el punto de vista no pretende ser “una descripción y análisis exhaustivo de todos los datos del campo fenoménico sino, más bien, se ofrece como *uno entre muchos otros modos* de revelar ciertos aspectos del campo” (130).¹¹ Para ello, explora el uso de la noción de “estilo” de Gombrich que le permite pensar las elecciones del artista o el científico social mediante las cuales se proveen de un sistema de traducción que permite ligar la imagen de la cosa representada a un nivel específico de objetivación.¹² Llama “estilo” a un “sistema de notación” que funciona como un protocolo provisional o etiqueta, “al cual no se le pregunta si lo que podríamos ver allí es lo mismo que vemos en el campo fenoménico, sino si introduce o no falsa información para cualquiera que sea capaz de comprender el sistema de notación usado” (130).

¹⁰ “*Thus envisaged, the governing metaphor of an historical account could be treated as a heuristic rule which self-consciously eliminates certain kinds of data from consideration as evidence*” (130. Traducción propia, cursivas del original).

¹¹ “The historian operating under such a conception could thus be viewed as one who, like the modern artist and scientist, seeks to exploit a certain perspective on the world that does not pretend to exhaust description or analysis of all of the data in the entire phenomenal field but rather offers itself as *one way among many* of disclosing certain aspects of the field” (130. Traducción propia, cursivas del original).

¹² La introducción de su libro *Arte e ilusión. Estudio sobre la psicología de la representación pictórica*, que lleva por título “La psicología y el problema del estilo”, Gombrich planteaba el problema del estilo en términos que resultan familiares al planteo que hacía White en el ensayo que venimos analizando. Allí Gombrich nos informa que al igual que Popper, desprecia la filosofía de la historia o historia especulativa al estilo de Marx o Spengler. Sin embargo, al igual que el mencionado epistemólogo, reconoce que existen en una época dada ciertos modos uniformes de representación que se pueden ligar a una tradición y cree que estos pueden ser ejemplificados con la noción de ‘estilo’.

El objetivo de White es doble: así como señala las limitaciones de la historiografía actual, destacando su imposibilidad de dar cuenta de la experiencia contemporánea de manera satisfactoria, también propone una manera de renovar la historia, de modo que pueda dar cuenta de la actualidad equipándose con los recursos de la ciencia y el arte contemporáneo. Después de todo, la ambigüedad metodológica mencionada arriba puede resultar un aspecto positivo antes que negativo, o peor aún, invalidante del conocimiento del pasado. White ve con claridad que la historia puede resultar fortalecida si reconoce que su incierto estatus epistemológico “ofrece oportunidades para el comentario creativo sobre el pasado y el presente, de las que no gozan otras disciplinas” (131).¹³ Esto no involucra caer en un relativismo extremo, ni en la asimilación de la historia a la propaganda. Como veremos más adelante, la propuesta de White está centrada en una particular concepción del lenguaje figurativamente informado con un anclaje en el presente histórico. Específicamente, en el artículo analizado señala la necesidad de reconocer que el historiador y el artista intentan resolver el mismo problema: qué es lo que constituye a los hechos. Para ambos casos la solución es elaborar una metáfora rectora mediante la cual se ordena pasado, presente y futuro. Pero cuando esta metáfora ya no permite acomodar cierta clase de datos, entonces es preciso encontrar otra más inclusiva, de la misma manera que los científicos abandonan una hipótesis cuando su uso se ha agotado (131).

2. Historia “verdadera” y “metahistoria”

“The Politics of Contemporary Philosophy of History” fue escrito originalmente en 1969 para un congreso sobre filosofía de la historia que tuvo lugar en la York University.¹⁴ En este ensayo White cuestiona específicamente la utilidad cultural de la historia de un modo que nos recuerda la segunda intempestiva de Nietzsche y su crítica al sentido histórico. Al igual que aquella, está escrito en un deliberado tono polémico (White, 2011: 289, nota 1). White traza allí los rasgos de la historia profesional en términos de una “corporación” o una “tribu” que constituye en el joven historiador una suerte de “segunda naturaleza”, a partir de “un proceso en el cual no sólo tiene que acumularse una gran

¹³ “The methodological ambiguity of history offers opportunities for creative comment on past and present that no other discipline enjoys” (131. Traducción propia).

¹⁴ En adelante seguiremos la traducción al castellano salvo que se aclare lo contrario.

cantidad de información, sino que también debe asimilarse un entero conjunto de costumbres tradicionales, prácticas y convenciones específicas” (266).

Alude así a las operaciones cognitivas descritas por Louis Mink en la explicación histórica, ligadas a la forma literaria. Este último plantea que “lo *que* el historiador dice es en muchos sentidos inseparable de *cómo* lo dice” y que sus conclusiones representan el corolario de su actitud inicial hacia la evidencia (267. Cursivas del original). Las conclusiones serían inseparables de los argumentos utilizados para alcanzarlas, a diferencia de las conclusiones científicas que son independientes de sus demostraciones. Esta posición ya representaría un intento de superación de la dicotomía presuntamente inherente a la historia como una disciplina “entre la historia y el arte”.

En suma, objeta que la concepción tradicional de la historia (rankeana) asume que su estudio se justifica por sí mismo. Lo que implica, a su vez, la utilización de un lenguaje llano y la prescripción de evitar el uso de jergas técnicas o de cualquier otra índole. Esta concepción de la historia también prescribe obviar las inquietudes planteadas por filósofos, científicos sociales e ideólogos sobre la naturaleza y finalidad del conocimiento histórico (269).¹⁵ Mediante el uso de una estrategia contextualista White narra el nacimiento de la historia señalando que, a excepción del periodo que comienza con su profesionalización alrededor de mediados del siglo XIX, quienes han escrito historia por lo general han “confesado abiertamente las motivaciones religiosas, metafísicas, éticas y políticas (es decir ideológicas) que constituyen el trasfondo de su visión de la historia” (271). Esto quiere decir que *la pretendida autonomía de la disciplina es más bien un fenómeno reciente vinculado a su academización y las modas políticas e intelectuales que exigen imparcialidad y objetividad*. Subraya, además, que tanto los críticos marxistas como los sociólogos del conocimiento, v.g., Karl Mannheim, han estado

¹⁵ Este tipo de visión de la historia, que denomina “reaccionaria”, es representada por la figura de G. E. Elton, el “historicista anticuado”. En el campo de la epistemología, Karl Popper también es señalado por White como uno de los más ilustres defensores de esta concepción reaccionaria. En efecto, pese a abogar por un empirismo radical en cuestiones epistemológicas, Popper sostiene una visión “popular”, es decir, corriente o acrítica, respecto de la explicación histórica. El concepto de “ciencia social” le parece poco más que un oxímoron y fustiga especialmente a quienes intentan aplicar el modelo hipotético-deductivo de las ciencias naturales a los estudios históricos. Lo importante de ambas posturas, tanto la del “historicista anticuado” como la del epistemólogo reaccionario, es que comparten un “territorio común”: “la creencia de que la historia debe mantenerse al margen de cualquier tendencia a atribuirse una autoridad que es propia de la filosofía o de las ciencias sociales” (270). Según White tanto una como otra postura ven en la historia el peligro potencial de atribuirse una inmerecida autoridad en virtud de sus verdaderos logros y arrogarse una mayor utilidad social de la que realmente posee.

de acuerdo en indicar que “los principios conceptuales a los que uno apela para determinar una estrategia explicativa satisfactoria”, se hallan en función de un compromiso ideológico que los comprende (271-272). Por eso, al contrario de lo que plantea la historia tradicional de corte cientificista, para White la práctica histórica está estrechamente vinculada con una toma de posición ética y política que se refleja en el uso de los conceptos y argumentos utilizados en su explicación.

White otorga especial importancia al contraste entre la concepción tradicional de la historia profesional y su uso especulativo tendiente a considerar “el curso de la historia *más allá del futuro inmediato*” (272. Cursivas del original). En efecto, filósofos como Hegel, Marx, Croce o Spengler estaban interesados en vincular su visión de la historia con una generalización totalizadora que les permitiera desentrañar su sentido práctico. Es decir, cada uno de ellos sostiene a su modo que la historia vincula las *expectativas* llevadas a su estudio y las *satisfacciones* que de él obtenemos con el *tipo* de personas que somos y la sociedad que *quisiéramos* construir. En otras palabras, *vinculan abiertamente el estudio de la historia con una visión del mundo*. White ve la divisoria de aguas entre quienes cultivan el impulso a las “generalizaciones totalizadoras (es decir, políticas y éticas)” y entre los que se oponen a dicho impulso. En esto radica la distinción entre “verdadera” historia (*straight history*), en tanto historia profesional, y “metahistoria”, en tanto historia especulativa.¹⁶

El problema de fondo, según su opinión, es que tras la distinción entre “verdadera” historia y “metahistoria” aparece la pregunta por el tipo de actividad que hace el historiador: ¿cuál es la naturaleza de la práctica histórica? En otras palabras, si el historiador intenta contarle a su supuesto público “lo que sucedió tal como sucedió” o si en

¹⁶ Su diagnóstico sobre el ámbito de los estudios históricos angloamericanos de aquella época no es del todo alentador. Para él la escena está dominada por dos grupos autodenominados “filósofos críticos de la historia”, ambos en franca oposición a quienes hacen “metahistoria. El primer grupo sigue las huellas de Hempel, mientras el segundo, en franco rechazo a la concepción histórica hempeliana, se inspira en muchos aspectos en la obra de Collingwood. En efecto, para White los primeros ven en la historia la modesta función de recolectar datos cuyo análisis y elaboración será realizado por ciencias sociales más sofisticadas, en las cuales se manifiesta un “realismo” alejado del “profetismo” de la metahistoria (274). Los antihempelianos, en cambio, producen una historia alternativa al modelo hipotético deductivo, cargado de los tecnicismos propios de los debates y sobreentendidos de las “salas de profesores de Oxford”. Lo importante para nuestro trabajo es que, según White, ambos grupos reproducen el mismo rechazo que tienen los historiadores tradicionales frente a los cultores de la “metahistoria”, aunque por otras razones. Al igual que los historiadores tradicionales, ellos piensan que apenas si hacen algo más que observar y analizar prácticas establecidas y no que *están prescribiendo y exhortando prácticas ellos mismos* (274-275. Cursivas nuestras).

realidad está intentado hacer algo más, i.e., “cambiar la forma de pensar habitual de su público en relación con la naturaleza humana, la sociedad o el proceso de cambio histórico mismo” (275). Dice:

Mi propio punto de vista es que la distinción entre una “verdadera” historia y la “metahistoria” está cargada ideológicamente. Constituye una distinción válida, no porque la “verdadera” historia sea legítima y la “metahistoria” una forma ilegítima de actividad intelectual, sino porque, al menos como se la usa habitualmente, desacredita las formas de reflexión acerca de la historia culturalmente innovadoras. Porque por “verdadera” historia se entiende, en la mayor parte de los casos, esa forma de escritura histórica que no recurre, en el transcurso de la construcción de su versión del pasado, a nada más que a lo que podríamos denominar “acervo cultural” del grupo para el cual se escribe, como fuente de generalizaciones para explicar los fenómenos que se estudian. Esta apelación implícita al *consensus gentium* que se manifiesta en el disgusto del historiador por la jerga o el lenguaje técnico, y que se refleja en el parejo rechazo de los filósofos de cualquier “metahistoria” (que casi podría definirse por su tendencia a intentar substituir un lenguaje común elevado por un lenguaje especial), es la marca de la “verdadera” historia contra toda forma de “metahistoria” (275-276).

En esta cita tenemos dos ideas que hemos de considerar cuidadosamente. Primero, White detecta en la constitución misma de la distinción entre “verdadera” historia y “metahistoria” un uso ideológico, puesto que sirve no tanto para denunciar un tipo espurio de reflexión histórica como para desautorizar su uso de manera socialmente innovadora. Segundo, esta utilización de la historia según una estrategia “conservadora” (en el sentido de socialmente no innovadora) está vinculada al particular uso que la metahistoria hace del lenguaje. En efecto, en la exclusión de la “verdadera historia” podemos ver la implícita apelación a la utilización de un lenguaje apto para el público para el cual se escribe, que revela el disgusto de los historiadores por el uso de “jerga” o “lenguaje técnico.

Pero, ¿qué es lo que hace del lenguaje utilizado por la “metahistoria” un instrumento de innovación cultural? La respuesta de White es contundente. La acusación de “error” atribuida a la “metahistoria” no está relacionada con cuestiones epistemológicas, que se diriman por apelación a los datos o a una metodología adecuada, sino en que “su particular terminología conduce al error social (o sea, a la rebelión)” (276). Ofrece como prueba el ejemplo de la terminología marxista, la cual traducida a términos no marxistas o de “lenguaje ordinario” pierde su fuerza como parte de una visión revolucionaria de la historia. De este modo, se vuelve simplemente “errónea, confusa, contradictoria”. La cuestión es que cualquier visión “radical” de la historia utiliza un lenguaje radical, es decir, un lenguaje que pone en tela de juicio “las convenciones del

lenguaje culto de la sociedad que cuestiona” (276). La historia “verdadera” es la historia conservadora del *statu quo* social en la que nada quiere cambiarse, o mejor dicho, *en la que todo quiere conservarse tal y como está*. Por ello, el lenguaje utilizado por esta historia es el mismo que resulta aceptable para un público que comparte con el historiador una misma concepción sobre qué es el hombre y el mundo y cuál es el lenguaje común elevado apropiado para representarlo. La historia socialmente innovadora, i.e., la metahistoria, utiliza un tono profético y permite, cuando no intenta, legislar sobre el futuro. La metahistoria cuestiona la visión del mundo comúnmente aceptada, y pone en entredicho la soberanía que la “verdadera” historia tiene sobre los protocolos lingüísticos sancionados como adecuados para la representación de la realidad (282).

Una cuestión que surge de lo antes dicho es que, si es cierto que el lenguaje utilizado para representar el pasado puede ser socialmente conservador o innovador en la medida que se halla en estrecha relación con los protocolos de representación aceptados por el público como más precisos y responsables, no está claro el rumbo que vaya a tomar el cuestionamiento a dicho lenguaje. En otras palabras, la innovación puede entrañar tanto un giro a la derecha como a la izquierda radical, o incluso a un nihilismo que atente contra toda forma de política. La cuestión es que esto no es algo que se pueda decidir de antemano. Este problema hace patente que *la problematización del lenguaje utilizado para representar el pasado está en el corazón de las disputas por la manera de concebir el futuro*. La “verdadera” historia expresada en un lenguaje ordinario (i.e., en un lenguaje que se ajusta a las convenciones aceptadas en una época y en un lugar específico como parte de su acervo cultural) cristaliza en una “historia ordinaria”. La metahistoria, por el contrario, es una forma de reflexión sobre el pasado que debate el estatus de la “historia ordinaria”, o sea del lenguaje comúnmente utilizado para escribirla, y tiende a reemplazarla. Por ello, White señala que:

La cuestión que debe interesarnos, pienso, es cuál de las formas de metahistoria que tenemos a nuestro alcance tiene la posibilidad de convertirse en la “historia ordinaria” de la época que sigue, y, lo que es aún más importante, qué clase de visión de nuestro pasado, presente y futuro necesitamos para hacer la transición a la época que sigue (282).

El alcance de sus análisis sobre los estudios históricos en este artículo, al igual que en el que revisamos anteriormente, pone su atención en el punto de inflexión que representa la experiencia del nazismo y la Segunda Guerra Mundial para la reflexión sobre la cultura en general y la historia en particular, al punto que podríamos

considerarlos el *pathos* de la nueva metahistoria del siglo XX. Señala agudamente que estos acontecimientos confirman la sospecha de muchos intelectuales “de que tanto su sociedad como el acervo cultural que la sustentaba ya no eran dignos de un compromiso serio” (284). El convencimiento reinante en Estados Unidos y Gran Bretaña de que la ciencia reemplazaría a la metafísica queda socavado por estas experiencias. De modo que los recursos culturales heredados por la tradición occidental, que White llama “acervo cultural” y que permiten dotar de significado los acontecimientos pasados y las acciones actuales y eventuales, quedan igualmente horadados por el impacto de la contienda bélica en la conciencia histórica. Y la historia que hasta el momento había tomado de este mismo acervo cultural los recursos para dotar de verosimilitud a su propia narrativa también es puesta en entredicho. En el ámbito europeo continental las cosas son un poco distintas, y si bien el rechazo de la historia especulativa es menor, los efectos de los acontecimientos mencionados son importantes de un modo equivalente. De allí que, por ejemplo, el dadaísmo y el surrealismo compartieran su pretensión de purificar el lenguaje; o también la crítica a la conciencia histórica realizada por Lévi-Strauss en el *Pensamiento salvaje* o por Michel Foucault en *Las palabras y las cosas* que consideraba a la historia como el mito del occidente moderno. El rechazo a la historia narrativa de Marc Bloch y Lucien Febvre también forma parte de este cuestionamiento a la conciencia histórica tradicional (283).

En cualquiera de los dos ámbitos, el anglosajón o el continental, la reflexión intelectual sobre la conciencia histórica cuestiona no sólo los aspectos epistemológicos del estudio del pasado, sino también los compromisos morales y políticos que dicha investigación acarrea. La distinción discutida en este artículo entre “verdadera” historia y “metahistoria”, entonces, da cuenta de dos modos distintos de utilizar el pasado. Si el primero de estos es solidario con un uso conservador de la historia, lo es en tanto tiene pretensiones anticuarias, en el sentido que Nietzsche le da al término.¹⁷ Pero la historia tiene también otros usos que, por así decir, permiten liberar las potencias creativas del hombre, en términos de *imaginar* un mundo futuro y de este modo contribuir a su creación. Escribe White en este sentido:

¹⁷ Según Nietzsche la historia anticuaria pertenece al que “conserva” el pasado y lo “venera” en el presente. Escribía: “Cultivando con mano delicada lo que ha existido en todo tiempo, [el historiador anticuario] quiere conservar las condiciones bajo las cuales ha nacido, para los que vengan después de él, y es así como sirve a la vida” (Nietzsche 1955: 25).

Lo que está en juego aquí no son cuestiones metodológicas o estrategias lingüísticas, sino preocupaciones premetodológicas y predisciplinarias: el significado moral de la perspectiva que tiene un hombre del pasado, las consecuencias que tiene esta perspectiva para el presente y el valor cultural de un interés meramente académico en temas que considerados del modo apropiado pueden constituir maneras de crear el mundo futuro (286).

La consideración apropiada de los ‘temas’ históricos es aquella que tiene en cuenta la dimensión moral de la indagación sobre el pasado (“preocupaciones premetodológicas y predisciplinarias”). Hasta cierto punto, esto no es del todo nuevo. Kant ya había llamado la atención sobre ello en su ensayo de 1784 “Idea de una historia universal en sentido cosmopolita”. Allí había planteado en estos términos el peligro que entraña la acumulación de estudios históricos para las generaciones futuras:

Hay que pensar asimismo que la manera tan circunstanciada y, por lo demás, famosa, como se elabora la historia en nuestros días, por modo natural llevará a cada cual a considerar con preocupación cómo va a ser posible a la posteridad *cargar con el peso de la historia* que le vayamos dejando con el correr de los siglos (2013:64. Destacado nuestro).

En la versión original la frase destacada es “die Last von Geschichte”, cuya traducción al inglés es “The Burden of History”. En alemán e inglés, - y en menor medida en castellano –los sustantivos ‘Last’, ‘Burden’ y ‘carga’ significan tanto ‘peso’ como ‘obligación’ o ‘responsabilidad’. Como vimos en el ensayo programático de Hayden White “The Burden of History” (1966) justamente se plantea la cuestión de la ‘inadecuación’ de los estudios históricos a las necesidades prácticas de las nuevas generaciones. En ese contexto, la historia es considerada tanto una ‘carga’ de la que deben liberarse estas generaciones como una ‘responsabilidad’, en tanto están obligados a elaborar la historia de cara al futuro, i.e., a las próximas generaciones.

Para Kant el modo ‘apropiado’ de considerar los temas históricos es el punto de vista filosófico que tiene, además, un “efecto propulsor” en la medida que promueve la “esperanza” y revela el secreto “plan de la naturaleza”. White, en cambio, atento la dimensión pragmática del lenguaje utilizado por los historiadores y las comunidades a las que dirigen sus narraciones sobre el pasado, identifica una historia que, por así decir, normaliza un vocabulario y un estilo de enunciación y diseña un tipo específico de pasado, a saber, uno no disruptivo. La metahistoria, por el contrario, usa un vocabulario y un estilo de enunciación que diseñan un pasado disruptivo del *statu quo*. Sin duda en este punto White identifica el término ‘metahistoria’ con algunos aspectos de lo que usualmente asociamos con filosofía de la historia especulativa, especialmente la de Hegel

y Marx. En su *opus magnum*, sin embargo, White reserva el término ‘metahistoria’ para referirse a la red de compromisos estéticos, cognitivos y ético-políticos inherente al lenguaje utilizado para hablar del pasado en general, y no sólo al de la filosofía de la historia en particular. Este particular desplazamiento del término ‘metahistoria’ le permite desdoblar por así decir el discurso sobre el pasado en dos dimensiones que se dan en simultáneo: una que trata sobre su tema, y otra que versa sobre la interpretación de dicho tema. En este sentido, la metahistoria ya no se opone a la historia, sino que toda obra histórica supone una metahistoria, i.e., una reflexión –expresa o tácita– sobre la constitución del campo de objetos y de sus relaciones posibles.¹⁸ No obstante, White conserva la pretensión de introducir un lenguaje que cuestione el *statu quo* sancionado por la historia tradicional, al mismo tiempo que involucre una toma de conciencia sobre las consecuencias morales y políticas específicas del acto verbal referido al pasado.

Esta es, en suma, una relectura de la filosofía de la historia que no deshecha de una vez su pretensión de dar sentido a la acción a partir de la dotación de significado al pasado mediante la construcción de una narrativa. Al contrario, como señala David Carr, White no sólo puede ser leído por sus contribuciones a la epistemología de la historia, orientación que lo identifica con el proyecto de la filosofía analítica de la historia tal como la practica Arthur Danto, sino también a las filas de aquellos filósofos que como Karl Popper o Karl Löwith evaluaron los temas ‘sustantivos’ de la filosofía de la historia (2009: 16). En otras palabras, White efectivamente realiza una crítica de la filosofía de la historia en una clave similar a quienes critican que si su proyecto general es encontrar el sentido de la historia como un todo, i.e., no sólo conocer qué ocurrió en el pasado sino también qué ocurre en el presente y prever qué ocurrirá en el futuro, entonces se trata de un proyecto imposible de realizar. Pero, a diferencia de muchos filósofos que aceptan este punto contrastándolo con la historia disciplinar, White señala que el *conocimiento histórico*

¹⁸ El primero que aparentemente utilizó el término metahistoria en este sentido fue Christopher Dawson, quien rechazó la oposición entre ‘historia pura’ y ‘metahistoria’ en el mismo sentido que lo hace White (Cfr. Doran, 2013a: 5-7). Además, el término también fue utilizado por Morton White en un sentido diferente, puesto que en este autor ‘metahistoria’ se aplica al estudio del léxico específico utilizado por los historiadores para discutir sus trabajos, i.e., términos tales como ‘historia’ o ‘crónica’. Evita, pues, la construcción de un léxico analítico propio como hace Hayden White y se limita al rastreo y al análisis semántico y lógico de los términos que constituyen el metalenguaje del discurso de los historiadores, al cual denomina ‘*metahistorical expressions*’, distinguidas a su vez de las frases o sentencias que describen el tema del cual trata su discurso, ‘*object-language*’ (Cfr. Klein, 2011: 41-42). Esta vertiente claramente no especulativa es de cuño analítico y opera –como en Danto– al nivel de los términos y de los enunciados y no al nivel del discurso (o narrativa) como es el caso de las propuestas analíticas de Hayden White y Louis Mink.

objetivo (neutral, imparcial, atento sólo a los hechos, etc.) también es una *ilusión* (Carr: 2009: 17). La crítica de White al discurso histórico filosófico y no filosófico está dirigida antes que nada a rescatar la dimensión práctica del mismo, más que a la evaluación de su modo particular de producir conocimiento objetivo sobre el pasado. Para White la historia produce un conocimiento práctico más parecido al que promueve la literatura y el arte en general que al que producen las ciencias sociales (Cfr. White: 1978: 23).

Sin embargo, su posición no está exenta de problemas. En primer lugar, es preciso saber exactamente cómo es que la historia produce su particular tipo de conocimiento, aun cuando se trate de uno que desde su punto de vista no podemos asociar a las ciencias. Además, como hemos visto White no impugna completamente el trabajo de los historiadores profesionales, más bien los incita a experimentar con los recursos literarios y estéticos a su alcance con el fin de darle mayor relevancia práctica a sus trabajos. En este sentido, en sus primeros trabajos en torno a la historiografía y la filosofía de la historia White se coloca como crítico al *interior* de la historia disciplinar: comparte el ‘nosotros los historiadores’. Como veremos en esta investigación, no sostendrá esta posición en sus últimos trabajos.

e) Radicalización del historicismo y el figuralismo

1. Historicismo

Hay cierto consenso en admitir que el historicismo se forma como una reacción a la visión que la Ilustración tenía del pasado, i.e., como algo irracional e inferior al presente.¹⁹ Tal reacción tiene un doble foco: por una parte pone en contexto histórico cualquier enunciado, sea filosófico, político, artístico, etc. Por la otra, llama la atención sobre la doble referencia de cualquier empresa histórica en la medida que refleja los valores de la época en la que fue escrita, tanto como refiere a una narración sobre ciertos objetos (acciones y acontecimientos) de otra época. Sospecha, pues, tanto de las historias que el pasado cuenta de sí mismo como de su propio modo de recibirlas e interpretarlas en el presente (Cfr. Hamilton, 2005: 3). Sin duda, va de suyo que el

¹⁹ Una notable excepción la representan el libro de M. Lowy y R. Sayre “Rebelión y melancolía. El romanticismo como contracorriente de la modernidad” (2008). Allí los autores sostienen que el romanticismo no reacciona contra el iluminismo, sino más bien contra el dinamismo social promovido por el capitalismo en la modernidad. Volveremos sobre este punto en el capítulo 5.

historicismo promueve un “sentido histórico” –como lo denominó Nietzsche– que implica a la vez una conciencia de las distintas formas culturales a través del tiempo y de la relatividad que este punto de vista conlleva.

Erich Auerbach señala que aun cuando el historicismo europeo se forma a partir del periodo prerromántico y romántico alemán, casi cien años antes Giambattista Vico basa su *Scienza Nuova* en principios muy similares a los que surgirán una centuria después en Alemania: 1) la introducción de una concepción natural y orgánica de la evolución en la historia misma, 2) el desarrollo de un conservadurismo evolutivo basado en las tradiciones del genio del pueblo (*folk genius*) (Cfr. Auerbach, 1984: 187). La diferencia fundamental entre Vico y los románticos es su concepción de la Divina Providencia como ley que gobierna la historia: si aquellos buscan en el genio del pueblo el elemento diferencial entre los distintos pueblos en el intento de comprender su espíritu particular, en Vico el análisis de los diferentes aspectos individuales de los pueblos intenta probar que cada uno de ellos representa un ejemplo típico de una de las épocas — la de los dioses, la de los héroes o la de los hombres — del curso de la evolución de la Divina Providencia (195-196). Vico encuentra en la convertibilidad entre *verum* y *factum* el puntal desde el cual construir conocimiento sobre el pasado de las naciones. Considera que lo único que el hombre puede conocer es lo que él mismo ha hecho, adoptando el punto de vista cartesiano de la duda, pero invirtiéndolo (Cfr. Löwith, 2007: 148). Para Vico el mundo histórico no es sólo un producto de la fuerza creadora del hombre, sino que el principio *verum = factum* nos conduce a ver a Dios en la obra de los hombres, bajo la forma de la Divina Providencia.

Auerbach rescata tres ideas principales que según su opinión tendrán un gran significado para “nuestras” concepciones de la estética y de la historia. La primera es el descubrimiento viqueano del *formalismo mágico* y su poder de crear y mantener instituciones simbolizadas por el mito, que incluye una completa unidad entre el mito y la estructura política de las sociedades. En segundo lugar, una *teoría de la cognición* que considera que todo el desarrollo de la historia humana está contenido potencialmente en la mente humana y puede ser comprendido por el hombre a través de un proceso de investigación y re-evocación filológica. Finalmente, a diferencia de sus contemporáneos que creían en la naturaleza inmutable del hombre, Vico crea el concepto de la *naturaleza histórica del hombre*. Identifica historia humana y naturaleza humana y concibe a la naturaleza humana como una función de la historia (Cfr. Auerbach, 1984: 197-198). El

clima cultural que Auerbach auguraba (en 1949) iba a ser el contemporáneo campo de cultivo del sentido histórico viqueano no es otro que el de Hayden White y sus contemporáneos de la segunda mitad del siglo XX.

En un trabajo seminal de su propio desarrollo intelectual, Hayden White define el historicismo como “la tendencia a interpretar toda la realidad, inclusive lo que hasta el periodo romántico ha sido considerado como valores humanos absolutos e invariables, en términos históricos, i.e., relativos”.²⁰ El texto en cuestión es la introducción del traductor (“*Translator’s Introduction: On History and Historicism*”) de la edición al inglés de un libro de Carlo Antoni: *From History to Sociology. The transition in German Historical Thinking (Dallo storicismo alla sociologia)*. Como él mismo nos informa, dado que el reciente uso del término ‘historicismo’ por parte de Popper lo impregnaba de un viso peyorativo White, creyó que lo mejor sería reemplazar éste término en el título del libro por ‘historia’. El libro está constituido, en suma, por una colección de ensayos sobre seis teóricos sociales alemanes (Dilthey, Troeltsch, Meinecke, Max Weber, Huizinga y Wölffling), cuyo hilo conductor es el pasaje de la historia a la sociología concebido como el pasaje de la filosofía a la ciencia empírica. En lo que a nosotros nos ocupa, en esta introducción White realiza valiosas precisiones respecto de lo que él considera como la evolución de los estudios históricos y hallamos también una clasificación de lo que denomina pensamiento histórico (*Historical Thought*).

El problema principal del pensamiento histórico reside en una *nueva concepción de la realidad como realidad histórica*. Sin embargo, la dificultad radica en saber qué es la ‘realidad’ concebida históricamente; o dicho de otro modo: si a partir del romanticismo la realidad es siempre realidad histórica cuál es el modo privilegiado para acceder a su estudio y comprensión. La cuestión dominante para la historia intelectual del pensamiento decimonónico alemán, señala White, es la relación entre las ciencias naturales y las ciencias humanas y lee este asunto como la dificultad del pensamiento histórico para conciliar las demandas de una ciencia empírica con la reconstrucción imaginaria del pasado. Su enfoque de 1959 involucra uno de los argumentos que sostendrá con firmeza desde entonces en toda su obra hasta el presente: la autodescripción de la práctica histórica por parte de los historiadores es la de una ciencia entre el arte –las *belles lettres*– y la ciencia positiva.

²⁰ “The tendency to interpret the whole of reality, including what up to the romantic period had been conceived as absolute and unchanging human values, in historical, that is to say relative, terms” (White, 1959: xvii. Traducción propia).

En cualquier caso, White distingue tres actitudes historicistas, de las cuales las dos primeras son en cierto sentido opuestas. Comienza, pues, con la descripción de la que llama “tendencia naturalista”. Inspirada en la aparición de *El origen de las especies* de Darwin demuestra que al menos una parte de la naturaleza tiene una historia y pone en evidencia la concepción errónea de que la realidad histórica es dinámica mientras la vida natural es estática y mecánica. Aplica, en consecuencia, las categorías de la sociología y otras ciencias positivas al estudio de la historia. La segunda es alimentada por revalorización romántica de lo irracional de la acción humana, cuya historia había sido menospreciada por los *philosophes* ilustrados y la filosofía pos-kantiana de cuño hegeliano que concibe a la historia como el punto de unión entre la idea y la naturaleza. Esta tendencia se caracteriza así por buscar un principio metafísico que unifique las dos dimensiones del conocimiento, el natural y el histórico. Lo halla en un criterio fuera del tiempo, sea un concepto o creencia religiosa, que gobierna el proceso histórico. En ambas tendencias encuentra un “vicio”: ambas reducen a su manera el pensamiento y la acción – los cuales son parte de la “realidad humana” (*human reality*) – a un proceso natural o a la “astucia de la razón”. De modo que donde el historicismo naturalista ve un “proceso natural”, el historicismo metafísico ve un “plan” (White, 1959: xviii-xx).

La tercera actitud historicista es la estética y se opone, al mismo tiempo, al historicismo naturalista y al metafísico. No problematiza tanto el pensamiento histórico como el papel del historiador. Pone el acento en la libertad del hombre y la creatividad individual en el presente más que en los objetos del pasado. White reconoce que en la medida que “centra su atención en el acto creativo del historiador” esta posición está justificada, pero va demasiado lejos al afirmar que el pensamiento y las acciones humanas pasadas “son menos importantes que la imaginación original, creativa del historiador individual” (xxi). En suma, por esta vía se cae en el relativismo radical y el nihilismo. “El efecto de la narrativa era considerado más importante que la verdad o falsedad”, escribe White (xxi). Así, este historicismo niega que la historia sea cognoscible por medios científicos, religiosos o filosóficos y encuentra su vía regia en el arte.

El historicismo estético es “saludable” en la medida en que se opone al monismo de los historicismos naturalista y metafísico y hace concebible el lugar de la creatividad y la responsabilidad humana en una visión holista de la realidad. Sin embargo, al centrarse en la libertad de la voluntad en demérito de la racionalidad niega la función regulativa de la razón (en forma de responsabilidad por la acción). Estas tres actitudes historicistas

comparten la asunción de que la realidad debe ser considerada históricamente, pero niegan que exista algo así como el “pensamiento histórico” *per se* y asumen alguna otra forma de pensamiento para pensar la historia. El naturalismo encuentra su modelo en la ciencia positiva, en la forma de sociología o de historia objetiva como ciencia empírica, el historicismo metafísico en la filosofía y el estético en el arte (xxiii).

La evaluación que White hace de cada una de estas formas de historicismo es muy desigual; de las dos primeras rescata su reconocimiento de la ‘realidad histórica’, pero señala que pierden de vista el papel de la acción humana dentro de la historia. La tercera forma de historicismo rescata este último aspecto del hombre en la historia, pero sobredetermina el papel de la libertad creativa en demérito de la acción moralmente responsable –esta posición es, a su vez, deudora de la lectura de Nietzsche como un irracionalista en boga en aquella época y contexto académico (Cfr. Danto, 2005: X-XII). Todas ellas son aspectos del pensamiento histórico que aún no se reconoce en su dominio. Sin embargo, también rescata la crítica nietzscheana a la “objetividad del historiador” como un manto que oculta sus juicios de valor, su interpretación. Pero, la figura intelectual que da a luz la síntesis ‘saludable’ que White parece buscar entre estas formas de historicismo es Benedetto Croce. Para White Croce radicaliza el historicismo a partir de su experiencia como historiador y de su actitud como intelectual dentro de la tradición del humanismo occidental. El filósofo italiano ve a la historia como un tipo especial de ciencia y de arte. Como ciencia humana considera al individuo en su singularidad, a diferencia de las ciencias naturales que trabajan con el individuo como una instancia de una ley universal. Como arte es un tipo especial de arte: en lugar de tener por objeto la belleza, tiene por objeto la verdad (Cfr. White, 1959: xxv).

Ahora bien, el propio historicismo de White se construye sobre las bases de una concepción de la realidad como realidad histórica y del pensamiento histórico como una forma fundamentalmente estética de comprensión de la realidad. Al igual que Nietzsche y muchos otros reformadores morales inspirados por los retóricos humanistas –Vico incluido-, White halla la piedra de toque del pensamiento histórico en el lenguaje –y sobre todo en la capacidad del lenguaje histórico, i.e., lenguaje utilizado para representar al pasado– para dar significado al pasado y al mismo tiempo evaluar dicho significado en términos estéticos y morales. *Su historicismo rescata, a la vez, la acción creativa y la libertad humana y el conocimiento y la responsabilidad moral a través de la dimensión poético-cognitiva del lenguaje tropológica y figurativamente informado.* Esto implica

específicamente que (1) el lenguaje es el modo privilegiado de aprehensión de la realidad; (2) en dicha aprehensión el lenguaje constituye tropológica y figurativamente a la representación de la realidad; (3) los tropos y las figuras que informan al lenguaje histórico son tanto *inmanentes* al discurso como a la historia.

2. Historicismo figurativo

La filosofía de la historia de White alcanza su dimensión proyectiva a partir de su particular uso de la figuración. Lo que podríamos denominar 'historicismo figurativo' ya estaba presente en un ensayo publicado por White en 1972 (presentado primero como conferencia en 1967) cuyo título es "What is a Historical System?". Leemos allí:

El proceso de socialización puede definirse como un proceso de *sustitución de antepasados*, como una exigencia de que los individuos actúen como si en realidad fueran descendientes de modelos históricos o míticos antes que del modelo que les brinda su propia herencia genética. Esta sustitución retroactiva de antepasados, que representa un ingrediente esencial para la constitución de los sistemas históricos, está marcada por el hecho de que cada sociedad reconoce la clase de conflictos que les ocasiona a los individuos y trata de brindarles medios para sublimarlos (2011: 260. Cursivas del original).

Para White la historiografía toma prestado de los sistemas biológicos algunos conceptos y nociones utilizados metafóricamente, por ejemplo "nacimiento", "desarrollo" o "muerte". En ellos las relaciones ontogenéticas tanto como las filogenéticas, es decir aquellas que dan cuenta del desarrollo de un organismo en sus distintas etapas y de las relaciones entre distintas especies animales respectivamente, no pueden ser elegidas por los organismos mismos. En los sistemas históricos, en cambio, los hombres actúan como si pudieran elegir sus *antepasados ideales* como si fueran sus *progenitores genéticos*. La sustitución de antepasados biológicos por antepasados ideales promueve un sistema de creencias que fortalece un sistema sociocultural específico en la medida que convence a sus miembros de que la vida humana *debe ser vivida de tal manera y no de otra* (White 2011: 256-260).

Esta *sustitución electiva* de los antepasados biológicos por los ideales modifica también la causalidad dentro de la historia. Este proceso de figuración introduce una particular relación que liga presente y pasado a la manera de la genealogía nietzscheana y foucaultiana, promoviendo un tipo de causalidad retrospectiva específicamente histórica. A diferencia de la causalidad de las ciencias naturales, que hace de sus variables

dependientes un efecto de sus variables independientes, es decir de sus causas, la causalidad figural opera a la inversa. En efecto, relaciona los acontecimientos históricos de la misma manera que la promesa se relaciona con su cumplimiento; o en términos figurales, la figura con su consumación.

Veámoslo un poco más de cerca. White retoma una idea presente en el ensayo “Figura” de Auerbach en el cual este último estudia la evolución del concepto de ‘figura’ en la antigüedad grecolatina y en el cristianismo, distinguiendo dos grandes momentos en su historia: el primero ligado a la tradición Greco-Romana de retórica, poesía y filosofía, y el segundo a los Padres de la Iglesia y su consideración de la ‘figura’ como profecía real. Así, pues, como traducción de términos griegos tales como *schéma*, *typos*, *morphé* o *eidos*, ‘figura’ designaba el campo semántico de lo plástico configurador con mayor fuerza, dinamismo y capacidad de conservar la singularidad del original que el término latino “*imago*” u otros similares (“*effigies*”, “*species*”, “*simulacrum*”, etc.).

Sin embargo, *el uso que los Padres de la Iglesia hicieron del término lo invistió de una dimensión histórica antes desconocida*. Tertuliano, v.g., defiende que la realidad histórica de un hecho puede ser considerada como una figura profética que anuncia – como anticipación- algún otro hecho concreto e histórico (Auerbach, 1998: 70). Así, la figura profética se desdobra en figura como anticipación o *umbro* y en consumación de la figura o *veritas*. Por ejemplo, Josué que condujo a los judíos a la tierra prometida de Palestina prefigura a Jesús que conducirá al segundo pueblo a la tierra prometida de la beatitud eterna. A diferencia de la interpretación alegórica de los textos veterotestamentales y neotestamentales, demasiado abstracta y moralizante, *la interpretación figural relaciona ambos cuerpos textuales enfatizando a la vez la realidad histórica de los acontecimientos relatados y su carácter de profecía real*. Acentúa, pues, el modo de ser específicamente histórico de ciertos acontecimientos que anuncian a otros por venir.²¹

Auerbach, además, indica cómo *la profecía real o interpretación figural* del antiguo y nuevo testamento llega a su consumación en la obra de Dante “que resume y concluye la cultura medieval”: *La Divina Comedia* (115). En ella Catón y Virgilio, v.g., son considerados como personas terrenales que en tanto figuras se consuman en la historia

²¹ Auerbach enfatiza el carácter histórico de la interpretación figural y lo distingue cuidadosamente de otras formas de interpretación figurada, por ejemplo la mencionada alegoría y la interpretación de las formas mítico-simbólicas reconocidas y descritas por primera vez por Giambattista Vico (Auerbach, 1998: 104).

providencial contenida en ella. Ambos resultan relevantes dentro de la visión de *La Divina Comedia* en cuanto hombres históricos: dado que Catón le concedió más valor a la libertad que a la vida y se suicidó en defensa de la república y que Virgilio fue considerado desde la antigüedad guía y poeta, lo primero porque “profetiza y celebra el orden político de la paz universal establecida por el imperio romano” y “porque en su poema se canta la fundación de Roma, la sede predestinada del poder temporal y espiritual, en relación con su futura misión”, y lo segundo porque “todos los grandes poetas posteriores se sintieron fascinados e inspirados por su obra” (120). El sentido de sus respectivas vidas ya está interpretado en la historia providencial del *opus magnum* de Dante a la luz de la revelación comunicada por el cristianismo. Así, Catón de Utica *prefigura* la libertad cristiana que se *consume* en la custodia del Purgatorio, presentando resistencia a las tentaciones terrenales (117), y la figura de Virgilio se consume guiando a Dante hasta el umbral de la luz sin poder, en tanto pagano, acceder nunca a ella (122).

Este tipo de interpretación figural es sustancialmente distinto del que realizaron los poetas posteriores, como puede ser el caso de Shakespeare y su presentación de Julio César, para quienes *la figura humana cobra sentido al interior de un proceso histórico* (123). Dante no concibe la realidad de la figura como un eslabón dentro de un proceso en el cual de un acontecimiento o de varios surgen otros nuevos (124). La conexión que establece dentro del acaecer terrenal es “directa” y “vertical” con un orden divino –la providencia cristiana- que contiene y consume sus figuras en una realidad futura (125). Su carácter terrenal e histórico cobra significado, pues, con relación a un destino final.

Hasta aquí el pasaje de la noción de figura desde el ámbito textual al ámbito histórico se da como resultado de la actividad interpretativa de los Padres de la Iglesia. Pero tal y como demuestra White, el camino inverso se da en uno de los textos fundacionales de la crítica literaria contemporánea sin desandar el recorrido logrado por el figuralismo hasta el momento. White lee el libro de Auerbach *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental* en clave de las relaciones figurales entre textos y acontecimientos y *extrae de ella el concepto de ‘realismo figural’: una noción de realismo que es condición de cualquier representación realista de la realidad*. La idea central de la exposición whiteana es que *Mimesis* es una historia de la literatura occidental según su particular proyecto de *representar la realidad de manera realista*. Dado que la realidad es múltiple en sus formas y significados la historia de su representación consiste en la serie de modulaciones de la figura de la “figuralidad”. La idea de un cumplimiento siempre

diferido es inherente a esta figura, puesto que la historia de la representación de la realidad no es otra cosa que la historia de sus presentaciones guiadas por la promesa de una mejor representación. Aquí hay que distinguir, como hace White, entre *Vorstellung* (representación) y *Darstellung* (presentación). White sugiere que el término nodal del subtítulo de *Mimesis* en alemán (*Dargestellte Wirklichkeit in der Abendladischen Literatur*) no es “representaci3n” sino “realidad” (*Wirklichkeit*), y la forma de adjetivo gerundio en la que aparece el t3rmino presentaci3n (*dargestellte*) indica, antes que un objeto, la *actividad de presentar* (White, 2010b: 43.Nota 23). La *mimesis* que Auerbach tematiza no trata sobre la representaci3n de una realidad extra-verbal, sino sobre las distintas presentaciones de esta particular figura en el discurso literario occidental considerado como una tradici3n.

En la figura de la ‘figuralidad’ o *mimesis* la noci3n de ‘promesa’ es importante. Seg3n White, el cumplimiento funciona aqu3 como una siempre renovada promesa de realizaci3n seg3n la cual la tarea de representar la realidad se renueva en cada nueva figura de la realidad. Además, la noci3n de “cumplimiento” funciona seg3n un modo espec3ficamente hist3rico de causaci3n que propone denominar “causalidad figural”. Esta provee de un “equivalente moderno de *telos* clásico” y un “equivalente secular de *apocalipsis* cristiano”, dota “a la historia de un significado de *progressus* hacia una meta nunca plenamente realizable” (35. Destacado del original). Difiere, pues, tanto de las antiguas noci3nes teleol3gicas como del mecanicismo cient3fico moderno, aun cuando 3sta sea una diferencia sutil. White parecer3a sugerir que la causalidad figural establece una *relaci3n directa y horizontal* –a diferencia de lo que Auerbach indica en Dante- con la imaginaci3n po3tica y la capacidad humana de comprender y controlar la realidad, i.e., su propio entorno. Escribe:

La misma [causalidad figural] informa el proceso por medio del cual la humanidad se auto realiza por medio de su capacidad singular de complimentar las m3ltiples figuras en y por medio de las cuales la realidad es, a un mismo tiempo, representada como un objeto para la contemplaci3n y como un premio, un *pretium*, un objeto de deseo digno de los esfuerzos humanos por comprenderlo y controlarlo (35. Destacado del original).

La promesa 3nsita en la consumaci3n introduce su particular modo de racionalidad en la causalidad volvi3ndola retrospectiva, o en otros t3rminos seg3n el procedimiento narrativo denominado *anal3psis*; i.e., es posible deducir retrospectivamente la promesa de un cumplimiento, pero prospectivamente no se puede inferir la realizaci3n de una

promesa. White también denomina “genealógico” a este tipo de causalidad figural en la cual los agentes responsables de la ocurrencia de un acontecimiento lo vinculan con otro acaecido anteriormente sin que el último tenga ninguna relación aparente con éste. Considera el ejemplo de la cultura renacentista italiana: dado que no hay ningún nexo necesario que la ligue a la cultura grecolatina las relaciones entre acontecimientos anteriores y posteriores son retrospectivas puesto que dependen de “las decisiones tomadas por una cantidad de agentes históricos, desde la época de Dante y sus contemporáneos hasta el XVI, de considerarse a sí mismos y a su dotación cultural *como si* hubieran descendido realmente a partir del prototipo anterior” (36-37. Destacado del original).

En este punto la causalidad figural se asemeja a la lógica interna de las oraciones narrativas de Danto. En efecto, para Danto la explicación histórica básicamente consiste en un tipo de causalidad retrospectiva –en dirección presente-pasado- organizada narrativamente por el historiador/narrador desde su punto temporal privilegiado (presente) respecto del objeto de su estudio (pasado). A la base de tales elucubraciones se halla un realismo fuerte que habilita el acceso a la realidad como algo independiente de nuestros sistemas de representación, una forma de realismo epistemológico. Además, las conexiones que el historiador hace con el pasado no dependen de sus elecciones tanto como dependen del registro histórico. Vemos que este no es, al menos no completamente, el caso de la causalidad retrospectiva. La causalidad retrospectiva descrita por White en principio funciona de un modo similar, i.e., permite la reconstrucción causal de acciones y acontecimientos de presente a pasado. Pero no hay que olvidar que se trata de un proceso de figuración, y este supone que la figura tiene una doble valencia: como índice de un acontecimiento y como anuncio de otro por venir, i.e., tipo y anti-tipo. Considerada causalmente la figuración funciona exactamente como la oración narrativa, pero considerada como anuncio o promesa de un cumplimiento apunta hacia el futuro. Y esto fundamentalmente es así porque *White está considerando la causalidad retrospectiva desde el punto de vista de su proyección a futuro* –justamente en la medida en que se la concibe como promesa-, lo cual excede completamente las posibilidades del conocimiento histórico, terreno al cual Danto había confinado la reflexión filosófica sobre la historia.

Una cuestión clave para entender este vínculo entre ambas concepciones del funcionamiento retrospectivo de la causalidad, entendida como conocimiento del pasado y

como promesa a futuro, es la manera particular en que la historia disciplinar transforma la interpretación humana del plan divino o Providencia en la tarea puramente humana de zanjarse la distancia que separa el presente del pasado.²² Desde el punto de vista de los primeros cristianos –así también como de los judíos-, presuntamente Dios ya conoce todas las conexiones entre los eventos, de modo que la tarea de hallar en los acontecimientos los signos divinos del acaecer es una tarea humana encomendada por Dios a los hombres. La interpretación figural es algo así como la percepción de las huellas divinas dejadas en el acontecer para que los hombres establezcan las conexiones pertinentes entre ellas. Pero Dios ya conoce todas las conexiones, y tal conocimiento las garantiza de una vez para siempre. Sin embargo, una vez que nos hemos descentrado del punto de vista de Dios, y la búsqueda de las conexiones entre los eventos pasa a ser una tarea puramente humana encomendada por ejemplo a los historiadores, la única garantía admitida para descubrirlas y justificarlas está en el registro histórico. Y la única dirección admitida es la de presente-pasado. En el conocimiento histórico la proyección a futuro queda invalidada –aunque no en la teleología de las filosofías de la historia- porque resulta metodológicamente impropio y epistemológicamente infundada. Ahora bien, una vez que han sido determinados los eventos pasados, la presentación de sus conexiones admite un amplio margen creativo de naturaleza narrativa donde justamente la posición privilegiada del historiador –y no de Dios- permite elaborar conocimiento del pasado.

Volviendo a la causalidad figural, aun cuando su elucidación sugiere una manera creativa de relacionar acontecimientos pasados desde el presente, preguntas como quién o quiénes han garantizado el cumplimiento de las promesas, (lo cual parece conducirnos a cierta forma de humanismo o voluntarismo, en principio consistente con nuestra lectura de la apuesta filosófica de White que presentamos en los apartados anteriores) y de qué manera lo han hecho, o cuáles son los intereses involucrados para que los agentes ‘vinculen’ acontecimientos de esta manera y no de otra, permanecen sin respuesta (Cfr. Kellner, 2013; Spiegel, 2013). Sostenemos que, a diferencia de los historiadores profesionales que no comprometen su práctica con los ‘excesos’ o ‘desvíos’ del historicismo –a menudo asociado con la filosofía de la historia ‘especulativa’- el discurso de White asume un punto de vista consciente de un irrenunciable historicismo ínsito en el

²² Este punto será tratado con mayor profundidad en el capítulo tres.

lenguaje utilizado para tematizar el pasado.²³ Así llegamos a lo que podríamos denominar *un historicismo figurativo autoconsciente que se proyecta entre el ámbito relativamente cerrado del discurso y el ámbito de la acción libre. En ninguno de los dos casos el principio organizador de la historia se halla fuera de la historia; no es metafísico, ni naturalista, ni enteramente estético.* Al contrario, en ambos casos *la figuración whiteana es un acto de cognición poético e histórico.* Es *poético* porque presupone las operaciones figurativas y constructivas de los tropos que permiten organizar un área de experiencia en función del particular tipo de conocimiento que ofrece la historia, cuestión que desarrollaremos con mayor detalle en el próximo capítulo. Es *histórico* porque como acto poético-cognitivo se da *dentro* de la historia y se dirige *a* la historia. Esto quiere decir que se encuentra condicionado por los acontecimientos y los saberes de su época y no responde a principio trascendente de ninguna índole: de hecho White sugiere que la relación figural propiamente histórica es directa y horizontal a diferencia de lo que ocurría en la matriz cristiana, e incluso en Dante. De modo que responde a las *relaciones inmanentes* a un conjunto de prácticas discursivas y no discursivas localizadas espacio y temporalmente, i.e., a las relaciones dadas al interior de una *situación* o *contexto* específico.²⁴ En este punto la radicalización del historicismo supone, por un lado, una forma de contextualismo extremo, tal y como aparece también en la obra de Michel Foucault; por el otro, va en el mismo sentido que las tesis de Antoni, Löwith, Marcuse, entre otros que han trabajado el derrotero del historicismo decimonónico, las cuales sostienen que el impulso de identificación de la realidad con la historia desemboca en las ciencias sociales, particularmente en la sociología (Antoni, 1959; Lowith, 2003; Marcuse, 1971).²⁵ En este sentido, estas disciplinas elaboran una teoría social y una teoría de la

²³ Con relación a los elementos que comprometen tanto la historia como la filosofía de la historia con el historicismo, y particularmente sobre el 'historicismo figurativo', ver White, 1975: 48-67, especialmente p. 53.

²⁴ White sugiere que el contextualismo replica la cuestión de "concretizar" la teoría – que en este caso tiene su equivalente en el formalismo –postulada por el historicismo (*historism* o *historicism*) del siglo diecinueve (1999: 50). A su vez, a estas discusiones actuales y decimonónicas subyace el debate entre las ciencias sociales y humanas y la ideología. (1999: 185; nota 4).

²⁵ Es cierto, desde luego, que cada uno de estos investigadores han efectuado la identificación del historicismo y las ciencias sociales de diverso modo y que su coincidencia se da en la tesis general que emparenta la filosofía especulativa de la historia con las ciencias sociales y no en la estrategia utilizada para hacerlo. Así, en *Marx Weber and Karl Marx* (2003 [1982]) Löwith pone el foco en su tesis general sobre la base teológica de la filosofía de la historia y lee a Marx y a Weber sobre el telón de fondo de dicha tesis; en *From History to Sociology* (1959) Antoni, en cambio, se empeña en mostrar las relaciones entre el pensamiento sociológico alemán y la filosofía social o filosofía de la historia a secas alemana, pero desde el punto de vista de su paulatino disciplinamiento

acción de las que White carece. Lo que sí hallamos en White es una especie de teoría general sobre la cultura informada por el historicismo figurativo y la teoría tropológica del lenguaje.

Por ejemplo, en la interpretación figural, la 'elección' de antepasados no es absolutamente libre, o dicho de otro modo, las opciones a elegir no son ilimitadas, sino que se hallan al interior de una tradición como parte de su dotación cultural, dentro de la cual elegir una u otra figura puede ser considerado tanto una *reacción* como una *respuesta* a estados de cosas específicos. Frank Ankersmit ha señalado correctamente que la figuración whiteana se basa en una "semejanza estructural" (*structural similarity*) entre dos acontecimientos. Sin embargo, ha fallado en reconocer que no son los acontecimientos mismos los portadores de tales semejanzas, sino que es el acto poético-cognitivo el que 'encuentra' dichas semejanzas en los acontecimientos relacionados (Ankersmit: 2009: 39).²⁶ Esta diferencia entre el acontecimiento portador y el agente creador de semejanzas supone dos tipos muy distintos de actividad, en tanto en un caso el agente se limita a hallar lo que ya estaba ahí, y en el otro crea con cierta libertad las relaciones entre los objetos, sean acciones, acontecimientos o ambos.

Aquí también se erige la cuestión sobre quién es el agente que elige. Convertir la sociedad en un agente que toma decisiones considerada como una entidad dotada de intenciones es caer en una hipostatización similar a la de la acción del 'espíritu' en la historia hegeliana, y la opción de remitir a los individuos particulares que conformarían la sociedad que elige sus antepasados -como parece sugerir White en su lectura de 1967- tampoco resulta del todo convincente, puesto que de ser así nos faltan datos para determinar cómo deberíamos concebir tal acción colectiva concertada, ¿por acuerdo deliberativo? ¿Por convención? ¿Cómo el resultado de un conjunto indeterminado de

científico; Marcuse, finalmente, en *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social* (1971) sostiene que las ciencias sociales son las herederas de las filosofías de Hegel y Marx.

²⁶ De allí que realice cuatro objeciones completamente erradas desde nuestro punto de vista: 1) se pregunta qué es lo que cuenta como un par de acontecimientos estructuralmente semejantes; 2) señala que la aproximación figuralista reduce el alcance del historiador sólo a aquellos eventos que parecen tener un gemelo creíble en algún lugar del pasado; 3) la discusión sobre la plausibilidad de la pretensión de verdad de las semejanzas estructurales necesariamente presupone la clase de conocimiento histórico que el figuralismo espera justificar; 4) el figuralismo se focaliza en dos eventos del pasado eludiendo (*bypassing*) la dimensión del lenguaje y del significado histórico (Cfr. Ankersmit, 2009: 39). El supuesto de todas las objeciones es que son los mismos acontecimientos los portadores de la semejanza, y como sostenemos en el presente trabajo este es un supuesto equivocado. De lo que se trata en el figuralismo es del acto o la voluntad de elegir el pasado y las semejanzas estructurales entre los acontecimientos relacionados son una construcción poético-cognitiva de los sujetos, no algo que esté dado en los mismos acontecimientos.

acciones individuales? Se trataría en suma de asignarle intencionalidad al resultado de un proceso complejo, o sea: efectuar la atribución de la capacidad de elegir a una entidad –lo cual supone considerarla un agente que elige y que como tal está dotado de intencionalidad- tomando como indicador el resultado de un proceso complejo (el reconocimiento de una parte de la sociedad en sus antepasados remotos en lugar de sus antepasados directos). Una posible salida a esta cuestión es dejar de lado la pregunta sobre quién elige y concentrarse en los efectos de tales elecciones: en las “ficciones culturales” que, como ha sugerido Hans Kellner, “[crean] un pasado para justificar el presente” (Kellner, 2009: 5).

Ahora estamos en posición de ligar los compromisos humanistas de White con su historicismo figurativo. Para nuestro filósofo no es la realidad a secas sino los dispositivos de representación de la realidad y sobre todo sus ‘efectos de realidad’, por ponerlo en el léxico de Barthes, lo que no puede ser ignorado a la hora de evaluar sus implicancias para el conocimiento histórico, pero ya no considerado desde un punto de vista privilegiadamente epistemológico, sino, antes bien, desde un punto de vista eminentemente práctico. La elección del pasado, aún si se realiza sobre la base del registro histórico, como en efecto es el caso del historiador, no sólo apunta al pasado sino que paradójicamente también apunta al futuro. Como lo muestra el caso del Renacimiento, si una generación no encuentra en sus antepasados inmediatos las figuras adecuadas para legitimar sus necesidades y deseos vuelve la mirada hacia atrás y busca en su dotación cultural heredada del pasado las figuras que le permitan crear una nueva cultura histórica de cara al futuro. Y como ha escrito Hans Kellner “esto es una revolución cultural” (2009: 4).

Hay al menos dos objeciones que sobrevuelan el presente capítulo de las que aún no hemos dado cuenta. Las mismas se presentan con toda contundencia una vez que nuestra exposición del historicismo figuralista whiteano ha sido desarrollada. La primera de se puede formular con una pregunta bastante sencilla: ¿El historicismo figurativo de White es una filosofía especulativa de la historia? La segunda se vincula a las limitaciones de la tesis instrumentalista del lenguaje y su relación con el historicismo figurativo de whiteano.

Según lo que hemos visto en los apartados precedentes podemos distinguir esquemáticamente las siguientes características de la filosofía especulativa de la historia (FHE):

- La FEH considera al tiempo como una totalidad, toma, pues, como su objeto de estudio presente, pasado y futuro.
- La FEH considera que es el mundo (acciones y acontecimientos) los que revelan su significado y su sentido y no el sujeto cognoscente el que los dota de uno.
- La FEH parte de supuestos teológicos y, cuando no es abiertamente religiosa y conforma una teodicea, construye una teología secular que, en ambos casos, informa a la historia con una teleología.
- La FEH en algunas de sus versiones sostiene que puede predecir acontecimientos futuros sobre la base de leyes, patrones o regularidades que gobiernan el curso de los asuntos humanos.

Por una parte, White no habla del mundo sino del lenguaje para referirnos al mundo, específicamente a su pasado. A partir del análisis del dispositivo narrativo llama la atención sobre los modos realistas de representación del pasado utilizados por la historia profesional. Pero, además, se interesa particularmente por la manera en que las representaciones del pasado circulan y operan en una comunidad específica, la de los historiadores, y por cómo funciona la narrativa dentro de las sociedades occidentales, especialmente la moderna y contemporánea.

Por la otra, se deshace tanto de los presupuestos teológicos como de sus consecuencias teleológicas, y reintroduce a ésta última dentro del dispositivo narrativo, enfatizando su carácter de creación humana. Esto supone que el significado es una función de la narrativa y el sentido o *télos* de los acontecimientos narrados es un subproducto de ésta última. Pero como hemos visto el carácter figurativo de la narrativa introduce una imagen proyectada a futuro que puede ser consumada por acciones posteriores de los mismos agentes o de próximas generaciones. De modo que no es exactamente ni una predicción, ni una profecía. Tiene una base estrictamente lingüística y se funda tanto en la estructura narrativa como en la pragmática del lenguaje. Esto nos lleva a la segunda cuestión.

Danto atribuye a las oraciones narrativas una referencia fija e inmutable que garantiza la verdad de las afirmaciones sobre el pasado. De hecho esta referencia fija las

hace posibles, puesto que permite relacionar desde el presente una serie de eventos pasados de manera causal, los cuales en conjunto producen un tipo de conocimiento que considerados de forma separada cada uno de los eventos conectados causalmente no podrían haber producido. De manera que cada una de las afirmaciones con referencia a eventos pasados introduce las marcas del tiempo, la temporalidad, en las oraciones narrativas que los organizan desde un punto en el presente. En este último sentido Danto es historicista, si entendemos por ello una actitud epistemológica que reduce la verdad y el conocimiento a la historia. Pero sólo una parte de la verdad es histórica, la que introducen los enunciados históricos, aquellos de orientación presente-pasado. La otra parte es extra-histórica en la medida que refiere a un acontecimiento fijo en el pasado que justamente por ello no cambia. Para Danto la filosofía propiamente dicha es la que se ocupa de la brecha que existe entre el lenguaje o las representaciones y la realidad. De modo que Danto estudia la semántica histórica para epistemologizarla. 'La particularidad del conocimiento histórico es que se encuentra dentro y fuera de la historia' –dice, más o menos, Danto.

Pero a otras formas de historicismo (desde el hegelianismo al pragmatismo), digamos, presentista, Danto le objeta su instrumentalización del lenguaje, que no reconoce la brecha entre las representaciones y el mundo, y al considerar al lenguaje exclusivamente como un objeto dentro del mundo lo priva de su función epistemológica que consiste en evaluar la relación que las representaciones de la realidad guardan con la realidad. El historicismo figurativo de White podría percibir la misma acusación. Pero ahora viene bien la consideración de Rorty sobre los límites de la metáfora del lenguaje como instrumento. El lenguaje es un instrumento, es parte de nuestra manera de lidiar con el mundo, de nuestro comportamiento, pero a diferencia de una mesa, un cuchillo o un puente, el lenguaje no tiene una función predeterminada. Si consideramos literalmente esta analogía podríamos caer en la ilusión de que utilizamos el lenguaje como un intermediario entre nuestro comportamiento, nuestras prácticas y sus propósitos, y algo distinto a ellas. Esto implicaría, a su vez, que dicha herramienta se adecúa o no al objeto con el que tratamos; en otras palabras, volveríamos a la concepción danteana del lenguaje como un *tertium quid* entre sujeto y objeto. El punto es que no podemos separarnos del lenguaje que utilizamos para lidiar con el mundo de la misma manera que para actuar no podemos separarnos de nuestro propio cuerpo (Cfr. Rorty, 1996 [1982]: 25-26). El lenguaje es un instrumento, pero uno que tiene la posibilidad de crear cosas

que aún no conocemos, de inventar lo nuevo. Esto se ve claramente en la naturaleza tropológica del lenguaje y Rorty particularmente lo encuentra en la metáfora. La desviación de las reglas en uso propias de los giros tropológicos nos brinda la posibilidad de crear reglas y prácticas inéditas (Cfr. Rorty, 1996 [1991]: 223-236).

Las narrativas históricas –como, por lo demás, todas las narrativas –producen como un efecto concomitante a su significado narrativo una figura, una alegoría, que apunta al futuro, pero no de una manera mística, ni profética. Se trata de una figura que en ocasiones hace posible la creación de nuevas reglas que permitan organizar la experiencia de forma insospechada y de nuevas categorías que permitan interpretarla. Estas nuevas reglas y categorías no están dadas de antemano, no pueden ser preestablecidas, pero dependen en buena medida de sus prefiguraciones narrativas y sobre todo de la capacidad de los agentes para consumarlas. En el próximo capítulo retomaremos algunas de estas cuestiones. Pero por el momento sólo nos interesa destacar que el figuralismo inherente a la narrativa histórica imbrica el conocimiento del pasado con la responsabilidad del historiador que lo elabora y del público que guarda la posibilidad de consumir las figuras que aquel –lo sepa o no- prefigura en sus explicaciones narrativas.

CAPÍTULO 2:

Tropología, narrativa y figuración

a) Introducción

Este segundo tramo de la tesis es antes que nada una continuación y profundización del primero. En el capítulo precedente demostramos que la reflexión de White en torno a escritura de la historia y al pasado en general excede la crítica epistemológica y asume el punto de vista de la filosofía de la historia moderna considerada como la pregunta por el sentido del acaecer y de la acción humana dentro de él. Es decir, una pregunta que se asienta en una inquietud ético-política antes que epistemológica. En este capítulo nos concentraremos en la teoría histórica de White, la cual tiene su base en una teoría del discurso tropológicamente informado. Aquí nuestro objetivo general es reconstruir su enfoque analítico-discursivo para el análisis de la obra histórica considerada como un dispositivo verbal. La idea es primero delinear los aspectos fundamentales de dicha teoría y luego analizar algunos de los problemas que presenta. Para eso, primero consideraremos el realismo asumido por White al que denominamos 'realismo gnoseológico', i.e., la concepción de que cualquier cosa que denominemos realidad es un producto de nuestro sistema cognitivo, categorías o esquemas que hacen posible el conocimiento. Después, analizaremos con detalle su *opus magnum* *Metahistoria* que desde nuestro punto de vista contiene tanto una teoría histórica como una historia de la imaginación histórica del siglo XIX. Concentraremos nuestra atención en la teoría de los tropos que constituye el núcleo de su teoría histórica y de su concepción de discurso. La tétrada tropológica de metáfora, metonimia, sinécdoque e ironía forma la base epistemológica del discurso histórico. Luego analizaremos con algún detalle la manera en que dicha teoría histórica se integra en una concepción de la narrativa como 'narrativización', i.e., como una estructura de comienzo, desarrollo y fin que se impone a los datos o registro histórico volviéndolo significativo. Por medio de la narrativización es posible responder la pregunta ¿qué sentido tiene todo esto?; y al hacerlo también se diseña una imagen del pasado que apunta a un segundo nivel figurativo o alegórico que opera según la lógica figura-cumplimiento descrita en el primer capítulo. Este nivel figurativo del discurso histórico es inescindible de la narrativa y dado que ella constituye el

modo privilegiado de explicación histórica podemos afirmar que ésta apunta tanto al pasado como al futuro.

Nuestra lectura de *Metahistoria* también sugiere que, dado que ésta comporta además de una teoría histórica una narración sobre la imaginación histórica del siglo XIX, la figura que diseña es la del agotamiento de las posibilidades lógicas habilitadas por el discurso histórico decimonónico o, dicho de otro modo, figura la muerte de la historia. Puesto de esta manera, la superación de las constricciones disciplinares de la historia implicarían claramente el abandono de la historia tal y como la conocemos.

Finalmente, la base tropológica que informa al discurso histórico erige una cuestión sustantiva que cualquier teoría histórica debería plantearse: dada la inestabilidad constitutiva del discurso histórico tropológicamente informado ¿cómo se estabiliza su incesante proliferación para fijar sus objetos y hacer posible su conocimiento? Para responder dicha pregunta analizaremos la solución de White atenta a las reglas internas de discurso histórico o *estilística de la historia*. Pero dado que dicha respuesta es incompleta, puesto que descuida las reglas externas que gobiernan a dicho discurso, ofreceremos una posible solución siguiendo los estudios de Michel de Certeau sobre la práctica historiográfica atenta al lugar de producción de la escritura histórica.

b) Análisis de la obra histórica como un artefacto verbal

1. Realismo

En la introducción a su obra más importante *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, titulada “La poética de la historia”, White utiliza dos acepciones del término “realismo” para ponerlas en discusión. Por una parte, refiere al *realismo epistemológico*, en el sentido en que las ciencias proporcionan conocimiento o describen la estructura de la realidad “tal como es”, siendo la “realidad” algo independiente de nuestro aparato cognoscitivo o nuestras mentes. Posición esta que asume la historiografía rankeana cuando afirma que se debe escribir la historia “como realmente fue”. Por otra parte, utiliza este término para referirse al *realismo estético*, particularmente a la corriente literaria que surge en la segunda mitad del siglo XIX como una reacción al romanticismo e identifica arte y realidad. Discute la manera en que estos dos aspectos del realismo se presentan en el escrito histórico enlazando a un tiempo las prerrogativas del realismo

estético sobre la representación de la realidad con la autoridad de una ciencia que elabora conocimiento.

En la nota 4 de la mencionada introducción señala la deuda que su propia perspectiva tiene con los trabajos de Erich Auerbach y E. H. Gombrich. Sin embargo, establece una diferencia que será sumamente importante para calibrar su enfoque. Tanto *Mimesis* como *Arte e Ilusión* poseen un agudo “sentido histórico” en sus análisis de la representación realista, literaria y visual respectivamente. En este sentido, ambos estudios hacen gala de un profundo historicismo. Pero, *a diferencia de estos trabajos, en Metahistoria no se pregunta por los elementos históricos presentes en las diversas manifestaciones artísticas de la representación realista, sino por los elementos artísticos presentes en la representación histórica*. Lo explica de la siguiente manera:

No es preciso decir que los dos análisis de la carrera del “realismo” en el arte occidental que ofrecen Auerbach y Gombrich difieren considerablemente. El estudio de Auerbach es siempre hegeliano y de tono apocalíptico, mientras que Gombrich trabaja dentro de la tradición neopositivista (y antihegeliana) cuyo más destacado representante es Karl Popper. Pero ambas obras se dirigen a un problema común; es decir, la naturaleza de la representación “realista”, que es el problema para la historiografía moderna. Ninguno de ellos, sin embargo, analiza el concepto esencial de la representación histórica, aun cuando ambos toman lo que podría llamarse “el sentido histórico” como aspecto central del “realismo” en las artes. Yo he invertido, en cierto sentido, su formulación. Ellos preguntan: ¿cuáles son los componentes “históricos” de un arte “realista”? Yo pregunto: ¿cuáles son los elementos “artísticos” de una historiografía “realista”? (2010a: 14, nota 4).

El problema sobre la naturaleza de la representación realista compromete a White con el *realismo gnoseológico*, i.e., con la posición que sostiene que cualquier cosa que llamemos realidad está constituida por nuestro sistema cognitivo, categorías o esquemas que hacen posible el conocimiento. En sentido estricto, para White sólo conocemos nuestra representación de la realidad, pero la realidad ‘en sí misma’ es un farrago de impresiones inconexas e indiscernibles. En cualquier caso, *la representación no imita lo real*, ni guarda semejanza ni homología con lo real, sino que la representación *sustituye* la X que en un lenguaje metafísico podríamos denominar lo real ‘en sí’ y constituye a una presentación de la realidad gobernada por determinada manera de codificar lo real. En lo que a la historia y al lenguaje para hablar del pasado se refiere, la representación realista de la realidad es la realidad.

Los ensayos reunidos bajo el título de *Tropics of Discourse* (1978) que incluyen ‘The Burden of History’ y los contenidos en *The Content of the Form* (1987) *insinúan* una ontología que emparenta una vez más a la filosofía de White con la de Kant (Kellner,

1992: 254). Así, en varias ocasiones la realidad en sentido fuerte aparece como ‘*chaos*’, como desorden (Cfr, White, 1978: 50, 55, 125; 1991 [1987]: 83, 93 nota 32, 108, 151, 168). De modo *similar* al noúmeno kantiano –el cual se refiere a los objetos no fenoménicos, pensables pero incognoscibles–, el *chaos* whiteano es el trasfondo de la representación de la realidad, el cual se presenta como su límite exterior más allá del cual no sabemos nada. Sin embargo, es preciso hacer algunas aclaraciones al respecto. En primer lugar, la identificación con el ‘en sí’ kantiano sólo es parcial, puesto que en ocasiones el término ‘*chaos*’ designa a los acontecimientos o las cosas con independencia de su disposición en un orden narrativo, pero más frecuentemente designa al registro histórico cuando aún no ha sido organizado en una narrativa. En ambos casos, ‘*chaos*’ expresa la carencia de significado y la ausencia de dirección en un tramo de la experiencia, los cuales sólo pueden ser dotados por medios narrativos. Así, cuando White afirma que “los relatos no son vividos”, i.e., que vida y narrativa no son lo mismo, lo que quiere decir es que cualquier cosa que sea la vida o un tramo de experiencia, sólo adquiere sentido cuando es dispuesto en un orden narrativo que lo dota de coherencia, completitud y sobre todo de significado y dirección; pero la vida, con todo, no es el relato y por eso mismo no es posible buscar una relación de correspondencia o equivalencia entre el relato y la vida (White, 1978: 90; 1999: 9). Los acontecimientos y acciones pasados al igual que la experiencia de un individuo carecen en sí mismos de significado y este sólo aparece a partir de su tramado en un relato. En segundo lugar, White es reacio a efectuar afirmaciones metafísicas u ontológicas sobre ‘el mundo’, ‘el pasado’, ‘la realidad’ o cuestiones por el estilo, y se limita al ámbito de la historia, la narrativa y la acción humana. Sin embargo, como hemos mencionado en el capítulo anterior es posible adscribir su particular punto de vista a la empresa genérica que se ha dado en llamar ‘giro lingüístico’ y que entre otras cosas desplaza la epistemología a una reflexión sobre el lenguaje y deduce del lenguaje utilizado para hablar del mundo una ontología no sustancial, i.e., no fundacionista. Por eso, si bien resulta adecuado adscribir su filosofía dentro de la tradición kantiana, es preciso no sobrevalorar el alcance de sus afirmaciones. En White no hay una especulación explícita sobre la estructura última de la realidad, aunque sí hallamos una especulación sobre la acción humana responsable, i.e., una suerte de filosofía práctica que se desprende de sus consideraciones sobre la narrativa histórica. Al final de “The Burden...” White escribe que

Si, como decía Nietzsche, ‘tenemos el arte para no morir de la verdad’, también tenemos verdad para escapar a la seducción de un mundo que no es nada sino la creación de nuestros anhelos. La historia puede proveer una base sobre la cual podemos buscar la ‘transparencia imposible’ demandada por Camus a la distraída humanidad de nuestro tiempo. Sólo una conciencia histórica inmaculada puede desafiar realmente al mundo nuevamente en cada segundo, pero sólo la historia media entre lo que es y lo que el hombre piensa que debe ser con un efecto realmente humanizante. Pero la historia puede servir para humanizar la experiencia sólo si se mantiene sensible al mundo más general del pensamiento y la acción del cual procede y al cual retorna (1978: 50. *Cursivas del original*).

En esta cita retornamos a los compromisos ético-políticos que gobiernan la representación del pasado, i.e., la historia, pero desde el punto de vista de la función de la verdad y el arte. La realidad es para White como para Nietzsche una hipótesis metafísica que no autoriza a ir más allá de la suposición de la cosa en sí, pero que en cambio nos pone en la dirección de nuestro particular modo de lidiar con un mundo construido por medios poéticos. La historia en este punto se ofrece como el ámbito privilegiado para disputar la verdad, producto más bien de nuestros “anhelos” que de “lo que es”. La verdad histórica es, pues, una verdad históricamente situada, contingente y provisoria pero también regular y más o menos estable en la medida que se presenta como uno de los resultados de una disciplina gobernada por ciertas reglas. Considerada como un campo de disputa constante, tiene el privilegio frente a otros modos de representación de arrogarse para sí el derecho al conocimiento, i.e., a la representación verdadera. Es cierto que en el pasaje citado White parece utilizar el término ‘verdad’ en dos sentidos. Uno para referirse a la inexpugnable cosa en sí, sea como fuere que la concibamos; otro para referirse a la verdad socio-históricamente construida y disputable. El realismo o la representación realista no es otra cosa que la codificación de la realidad que se define más por lo que excluye que por lo que es. Su autoridad misma emana de la capacidad que se arroga de discernir qué es realista y qué no. Como señala White, “la ‘realidad’ de un hombre es la ‘utopía’ de otro, y lo que parece ser la quintaesencia de un problema realista puede ser la quintaesencia de la ingenuidad desde otro punto de vista sobre el mismo problema” (2010a [1973]: 54). Así, la humanización de la experiencia mediante la historia consiste en el proceso por medio del cual proyectamos en cada representación del pasado una imagen de la realidad cargada de valores estéticos, epistémicos y ético-políticos que entran en pugna con otras representaciones igualmente plausibles dentro de un conjunto de reglas que gobiernan esta particular práctica discursiva que denominamos historia. Como veremos un poco más adelante, esta imagen del mundo nos permite orientar nuestra acción en la medida que configura un orden humano: nuestro puesto en

el mundo y el sentido más general que tiene la acción humana dentro de él. Allí la verdad histórica no estaría en una relación exterior con el mundo, no expresaría una relación fija e inmutable entre un enunciado y su referente pasado, sino más bien sería el producto de la interacción discursiva dentro de un ámbito específico, en el cual el discurso se presenta como un tipo particular de acción.

2. *Metahistoria*

Metahistoria es un libro que contiene tanto una poética para el análisis de la obra histórica como una historia intelectual sobre el discurso histórico decimonónico europeo. Es, pues, tanto un libro de historia como de teoría sobre la obra histórica. Aunque su autor escribe que realiza un “análisis formalista de la obra histórica”, sería más adecuado decir que su enfoque es “discursivo-analítico” (2010a: 9, 14, 406; 2013: 209). En efecto, además de una taxonomía del texto histórico y una clasificación exhaustiva de sus figuras y conceptos, como paradigmáticamente Vladimir Propp analiza formalmente el cuento folclórico ruso, White se propone también ligar estos aspectos del escrito histórico con una época, un conjunto de problemas contextualmente situados y un público específico. En ese sentido su enfoque es mucho más flexible, aunque igualmente riguroso y focalizado en un conjunto discreto de discursos. White intenta “identificar los componentes estructurales del relato” que cada historiador elabora para representar los acontecimientos pasados que intenta explicar. Pero a diferencia del enfoque puramente estructuralista de Roland Barthes, quien realiza un análisis estructural del relato o del discurso narrativo de alcance general, White está interesado en un objetivo más modesto y específico: no elabora una teoría del análisis del discurso de alcance general, sino que se propone analizar una tradición de discursos en particular: la historiografía y la filosofía de la historia del siglo XIX (Cfr. Barthes, 1977; White: 2010a [1973]). Y su interés no está puesto en la “narratividad” propia de la explicación histórica *per se*, sino en la metahistoria implícita en la obra de cada uno de los autores seleccionados. En otras palabras, *el trabajo se concentra en el lenguaje utilizado por los historiadores y filósofos de la historia para representar el pasado de manera realista* (Paul, 2011: 73-75; Jameson, 1976: 2). Desde esta perspectiva, analiza las obras de cuatro historiadores decimonónicos (Michelet, Ranke, Tocqueville y Burckardt) y cuatro filósofos de la historia (Hegel, Marx, Nietzsche y Croce), siguiendo su orden cronológico de aparición. Así es que aunque deudor del

formalismo, *Metahistoria* no es enteramente formalista, ni tampoco estructuralista, ni en su propósito, ni en su método, ni en su alcance.

El enfoque discursivo-analítico tampoco guarda relación directa con la escuela 'analítica' de filosofía, sino con un punto de vista enteramente retórico que tiene su piedra de toque en el discurso.²⁷ De hecho, esto ya nos da la pista de los problemas que se propone abordar y de la manera en que lo hará. Al hablar del discurso White alude a cierta circularidad implícita en la etimología del término que se compromete con un movimiento "hacia atrás y hacia adelante" o un "andar hacia y desde", (la raíz latina dis-"en direcciones diferentes" + currere "correr", sugiere esta interpretación). Podemos decir, con Herman Paul, que para White el discurso "es un movimiento hacia atrás y hacia delante, entre logos y *mythos*, entre la razón y los sueños, o entre 'modos alternativos de codificar' la realidad" (2011: 96). El discurso expresa el movimiento mismo del lenguaje natural en toda su capacidad de proliferación e inestabilidad. Pero tomar al discurso como punto de partida es como querer construir un edificio sobre el agua. Es necesario, pues, estabilizar de algún modo su incesante dinamismo. Además, es preciso hacerlo de una manera no reductiva, de un modo que no elimine su historicidad. Comienza, pues, con la especificidad de ese tipo de discurso que versa sobre el pasado, i.e., que construye el pasado de un modo específico. Entre otras cosas, la tradición de discursos seleccionada tematiza al pasado de un modo que evita al mito y su temporalidad cíclica, pero también a la literatura y su presunta indiferencia por lo real. White aborda una tradición discursiva que anuda de una manera inédita literatura y epistemología en el realismo histórico del siglo XIX.

El enfoque analítico-discursivo o metahistórico construye un metalenguaje que permite analizar el lenguaje-objeto de los historiadores y filósofos de la historia seleccionados. Dicho metalenguaje debe ser capaz de elaborar conceptualmente el vocabulario técnico utilizado por los autores, así como explicar las estrategias argumentativas utilizadas en cada caso. Suponer que el léxico de algún autor o época fija de una vez para siempre el canon de una disciplina es –además de dogmático– profundamente ahistórico y definitivamente este no es el caso de *Metahistoria* (Cfr. White 2003: 59). Así, pues, White se lanza a la creación de un arsenal conceptual propio que le

²⁷ Es interesante que algunos de sus más agudos comentaristas intentan depurar por la vía 'analítica' lo que consideran elementos confusos e impuros que empañan la fecundidad y originalidad de su enfoque metahistórico, por ejemplo Ankersmit (2004) y P. Roth (1994, 2013).

permita analizar el discurso histórico decimonónico en tres dimensiones irreductibles y simultáneas. Con independencia del léxico utilizado para su análisis, el discurso histórico consta de 1) aspectos *estéticos* que se refieren a los recursos poéticos que ligan al lenguaje utilizado para construir la narración histórica con un contexto político y cultural específico; 2) aspectos *epistémicos* que se refieren a los conceptos teóricos y las categorías explicativas utilizadas por los autores; y 3) aspectos *éticos* y *políticos* que se refieren a la normatividad implícita o explícita en toda representación del pasado, en la medida que supone y prescribe una concepción de cómo debe ser la realidad social. Estas son las dimensiones ‘manifiestas’ del discurso histórico, y hay además una cuarta dimensión ‘latente’ que informa estructuralmente a las precedentes a partir de un acto lingüístico de naturaleza tropológica (410). Para la dimensión poética White diseña un metalenguaje basado en el léxico utilizado por Northrop Frye en su *Anatomía de la crítica*, para la dimensión epistémica utiliza el léxico que Stephen Pepper desarrolla en su *World Hypotheses* y para la ético política hace uso del léxico provisto por Mannheim en su *Ideología y utopía*. En la grilla analítica de White los conceptos de cada uno de estos autores se transforman en un léxico que permite conceptualizar los estudios históricos del siglo XIX, i.e., describir los discursos analizados desde un punto de vista exterior a sus vocabularios técnicos y estrategias explicativas. Funcionan, pues, como contextos de descripción del discurso histórico decimonónico. A su vez, el enfoque retórico asumido por White lo compromete con las estructuras tropológicas que sostienen al discurso en general y a esa formación específica que denominamos narrativa cuya base es tropológica por excelencia. Utiliza para esta última dimensión la clasificación tetrádica de los tropos maestros provista por la tradición retórica pos-renacentista que va de Giambattista Vico a Edmund Burke, a saber: metáfora, metonimia, sinécdoque e ironía.

Metahistoria se concentra en la explicación narrativa, y desde un punto de vista tradicional considera, además de los discursos, a la obra y el autor como unidades de análisis, aun cuando varias veces repite que su enfoque se concentra en las intenciones textuales y no en la psicología del agente creador (White, 2010a: 409; 2003: 61). En cualquier caso, allí sostiene que la obra histórica es una “estructura verbal en forma de discurso en prosa narrativa” (9). Tanto las historias como las filosofías de la historia combinan “datos” y “conceptos teóricos” y los “presentan” en una estructura narrativa que les permite descubrir el “icono” o “imagen” (*icon*) de un conjunto de acontecimientos que

presumiblemente han ocurrido en el pasado.²⁸ Dado que toma a la obra histórica como una estructura verbal pone el acento en sus rasgos poéticos antes que científicos. De allí que su consideración de los clásicos de la historia y la filosofía de la historia del siglo XIX atienda su carácter literario o artístico. En este sentido, pensar a la obra histórica desde el punto de vista poético implica también concebir las grandes obras de la historia y la filosofía de la historia como clásicos, i.e., como modelos tanto de “pensamiento interpretativo” como ejemplos de “escritura adecuados” (White, 2003: 122;150).

2.1. Tipos de explicación

Para efectuar el análisis de la obra histórica como un artefacto literario distingue cinco niveles de conceptualización: 1) crónica; 2) relato (cuento); 3) modos de tramar; 4) modo de argumentación, y 5) modo de implicación ideológica. Los dos primeros son concebidos como “elementos primitivos” de la narración histórica y permiten “seleccionar” y “ordenar” los datos en bruto, surgidos del registro histórico, en una representación. De esta manera, la crónica organiza según su orden temporal de ocurrencia una serie de acontecimientos y el relato organiza esta serie cronológica en procesos que tienen “un inicio, un medio y un fin discernibles” (16). La codificación de estos motivos da cuenta de un “proceso diacrónico *completo*” que es susceptible de ser problematizado como una “*estructura sincrónica de relaciones*” (17. *Cursivas del original*).

Así, a la codificación de la crónica en un relato es posible hacerle preguntas tales como: “¿Qué sucedió al principio?”, “¿de qué manera sucedió?”, “¿por qué esto ocurrió de esta manera y no de otra?”, ¿cómo terminaron las cosas? Este tipo de preguntas permiten seguir las tácticas narrativas utilizadas por el historiador para conectar los acontecimientos dentro de su relato. Sin embargo, se diferencian de otro tipo de preguntas que consideran la estructura del relato en su totalidad como un “*conjunto completo de hechos*”: “¿Cuál es el significado de todo eso?”, “¿Qué sentido tiene todo eso?” (18. *Cursivas del original*). Estas preguntas consideran al relato como una totalidad y requieren para su resolución un “juicio sinóptico” que permita relacionarlo con otros tipos

²⁸ Dice la versión en inglés: “Histories (and philosophies of History as well) combine certain amount of “data”, theoretical concepts for explaining these data, and a narrative structure for their presentation as an icon of sets of events presumed to have occurred in time past” (ix). La versión en español de *Metahistoria* traduce ‘icon’ por ‘representación’, perdiendo la filiación del término “ícono” con las distinciones semióticas de Charles Peirce. Cfr. White: “El texto histórico como artefacto literario” (2003: 120).

de relato que pueden ser “hallados”, “identificados” o “descubiertos” en la crónica. Podemos notar de paso la estrecha relación que guarda este enfoque con el modo configurativo de comprensión postulado por Louis Mink del que hablamos antes. Además, sutilmente pasamos de la pregunta por el significado del acontecer dentro de la totalidad del tiempo propia de la filosofía de la historia especulativa, a la pregunta por el significado de los hechos lingüísticos dentro de una totalidad configurada por una estructura narrativa. En un caso la pregunta es deudora de supuestos ontológicos sustantivos que comprometen a la respuesta con la realidad ‘tal como es’; en el otro caso, sin embargo, la pregunta no es por la realidad *per se*, sino por el lenguaje utilizado para representarla y los ‘compromisos ontológicos’ se desprenden de la estructura lingüística de la respuesta. Así que, afín a esta perspectiva, White propone tres tipos de explicación que se relacionan con los últimos tres modos de conceptualización antes mencionados: 1) explicación por la trama, 2) explicación por argumentación, y 3) explicación por implicación ideológica.

La primera de estas modalidades explicativas, *el modo de trama*, posibilita atribuir significado a un relato “mediante la identificación del tipo de relato que se ha narrado” (18). En este punto White sigue la clasificación elaborada por Frye, aunque reduciéndola. Allí reconoce cuatro “arquetipos” o formas de trama que, por su simplicidad, son especialmente útiles para identificar las tramas en “formas de arte ‘restringidas’ como la historiografía” (23). Estos son: romance, tragedia, comedia y sátira, los cuales no agotan todas las formas posibles en que puede ser tramada una narración histórica, aunque White los halla especialmente útiles para analizar las obras históricas del siglo XIX. Lo importante es que de ninguna manera un historiador puede prescindir de dotar a su relato con alguna forma arquetípica de trama.

Cada una de estas tramas dota al relato de ciertas características que permiten aprehender el mundo de una manera específica. Así, por ejemplo, el modo romántico representa un drama de triunfo del bien sobre el mal, en el cual un héroe realiza su voluntad trascendiendo el mundo de la experiencia. Es el tipo de trama asociado, por ejemplo, con la resurrección de Cristo. La sátira es el extremo opuesto de la trama romántica. En lugar de afirmar algún tipo de redención, representa, por el contrario, un drama de desgarramiento. El hombre, en lugar de afirmarse sobre el mundo, es representado como su prisionero (19). La comedia y la tragedia, al menos parcialmente, sugieren una posibilidad de liberación de las fuerzas que constriñen las acciones del

hombre en el mundo. En ambas tramas encontramos, según White, dos formas diferentes de reconciliación del hombre con el mundo. En la comedia esta asume la forma de una reconciliación parcial del hombre con la naturaleza y la sociedad simbolizada con una fiesta. En la tragedia, en cambio, la peripecia del protagonista termina con la caída y la conmoción del mundo que habita, pero para los espectadores el resultado de la contienda les ha dejado una ganancia. Se ha producido un cambio de conciencia, revelándose o afirmándose a través de las acciones del personaje la ley que gobierna la existencia humana (20).

El modo de *explicación por argumentación formal* permite responder las preguntas sobre el significado y el sentido de los acontecimientos narrados, y puede ser explícito o inferirse de la estructura discursiva. Consiste en una explicación de lo que ocurre en el relato mediante la invocación de “principios de combinación” que operan como “leyes” de la explicación histórica. A partir de una construcción nomológico-deductiva el historiador explica la forma que le ha impuesto a los acontecimientos tramados en un relato. Dicha explicación puede analizarse en un silogismo cuya premisa mayor consiste en alguna generalización que se asume como una ley de relaciones causales, una premisa menor que indica las condiciones de aplicación de dicha ley, y una conclusión que muestra que los hechos en cuestión se deducen necesariamente de las premisas anteriores (22).

Distingue, además, cuatro formas paradigmáticas que puede adoptar una explicación histórica, en tanto sea considerada como un “argumento discursivo”, a saber: formista, mecanicista, organicista y contextualista. Al igual que lo que sucedía en el caso de los arquetipos de trama seleccionados de la obra de Frye, también en este caso White aclara que conscientemente ha simplificado los argumentos formales utilizados por la historiografía dado que, a diferencia de filósofos mayores como Platón o Kant que se resistirían a la reducción propuesta por Pepper, los historiadores cuando hablan como filósofos no lo hacen (24, nota 7).²⁹

²⁹ El formismo asume que una explicación es completa cuando ha identificado todas las características exclusivas de determinados objetos dentro de un campo histórico, asignándoles características genéricas y específicas. Es *analítico y dispersivo* en las operaciones que realiza sobre los datos, de modo que tiende a la identificación de casos particulares dentro del campo histórico y a las generalizaciones imprecisas. Es característico de los historiadores románticos y de los “historiadores narrativos” en general (24-25).

El organicismo, en cambio, es una estrategia de explicación *sintética e integrativa*. Tiende a describir los elementos particulares del campo histórico como elementos componentes de totalidades cualitativamente distintas a la suma de sus partes. Los historiadores que estructuran su narrativa dentro de esta estrategia representan una entidad cuya importancia es mayor que los

El tercer nivel es el de explicación por implicación ideológica. White sigue aquí las cuatro posiciones ideológicas básicas propuestas por Mannheim: anarquismo, conservadurismo, radicalismo y liberalismo. El punto en común entre estas clasificaciones es que en todos los casos su autoridad descansa sobre bases racionalistas o científicas y además sirven como criterio para rechazar otras posiciones ideológicas, tales como el tono apocalíptico de determinadas sectas religiosas o el irracionalismo de fascismo. Por ejemplo, estos últimos suponen una concepción o incluso una teoría de la sociedad y la historia, pero su autoridad no descansa ni sobre la “ciencia” ni sobre la “razón”, sino en algún otro fundamento dogmático que no se puede discutir críticamente. Por el contrario, White señala que “las cuatro posiciones ideológicas básicas antes mencionadas representan sistemas de valores que afirman la autoridad de la 'razón', la 'ciencia' o el 'realismo’” (33).

En este sentido, tomando prestado otro concepto de Pepper considera la “responsabilidad cognitiva” de las implicaciones ideológicas mentadas por el discurso analizado en la medida que posibilitan la discusión crítica. Se refiere a los sistemas de pensamiento que se comprometen con la justificación racional de sus hipótesis del mundo, a diferencia de aquellos que no lo hacen. Este punto es importante puesto que en la medida que cada obra histórica está comprometida con una idea de la historia y sus procesos, también está comprometida con determinadas preferencias ideológicas que son cognitivamente responsables. White sólo considera aquellas preferencias ideológicas que pueden ser justificadas racionalmente. Es decir, respecto de la consideración sobre la deseabilidad del estudio científico de la sociedad, del tipo de enseñanzas que este tipo de

hechos dispersos que la integran. Los idealistas en general y Hegel y los pensadores dialécticos en particular son paradigmáticos de la argumentación organicista (26).

El mecanicismo, como el organicismo, tiene por objetivo la integración de los hechos dentro del campo histórico, pero en lugar de ser sintético, tiende a ser *reductivo*. A diferencia del organicismo, busca las leyes de los procesos históricos que permitan subsumir y determinar el desenlace de los hechos. Para los historiadores que utilizan esta estrategia explicativa, la narrativa se asume como una manera de mostrar los efectos de las leyes que han descubierto en el estudio de la historia. Tocqueville y Marx representan dos variantes del uso del mecanicismo. Al igual que el organicismo, el mecanicismo tiende a la estrechez y la abstracción. (27-28)

La última de las argumentaciones formales distinguidas por White para analizar la obra histórica es el contextualismo. En este caso, los acontecimientos pueden ser explicados poniéndolos dentro del “contexto” de su ocurrencia y reponiendo las relaciones que existan con otros sucesos dentro del espacio histórico circundante. Como el formismo, el contextualismo es *dispersivo*, pero a diferencia de este último, los elementos existentes en del campo histórico son explicados por sus interrelaciones dentro del mismo campo. De modo que el contextualismo intenta realizar una *integración relativa* de los fenómenos en cuestión dentro de periodos o épocas finitos (28-29).

estudio entraña, del cambio o no del *statu quo* y la dirección que este cambio debiera llevar si fuera deseable, etc., toma en cuenta sólo aquellas explicaciones que tienen una base “racional”, “científica” y “realista”.

Los tipos de implicación ideológica identificados en la obra histórica pueden caracterizarse según: a) el cambio social, b) la orientación temporal, c) la ubicación temporal y d) el valor atribuido al progreso. Respecto del punto (a), subrayaba que todas las posiciones reconocen el cambio social, pero sus opiniones varían sobre la deseabilidad del mismo. Los conservadores son los más reticentes a aceptar el cambio social, mientras las demás posiciones ideológicas son optimistas respecto de la transformación del *statu quo*. En relación a (b), los conservadores imaginan una evolución histórica progresiva de las instituciones cuya mejor expresión es la presente, mientras los liberales tienden a considerar la mejora de estas a futuro. Los radicales consideran que las condiciones para realizar la utopía están dadas ahora, preocupándose por promover aquellas condiciones que permitan dicho cambio, y los anarquistas idealizan un pasado remoto que ha sido corrompido por el estado presente de la sociedad. Todas estas posiciones están dispuestas a debatir racionalmente (“en términos cognoscitivamente responsables”) la ubicación temporal (c) del ideal utópico, tendiendo algunos hacia la “congruencia social”, y otros hacia la “trascendencia social”. En el marco de estas clasificaciones puede explicarse el debate en torno a cómo debe ser considerado el “progreso” o cómo debe ser estudiada la historia para que sea científica o racional (35). Finalmente, el valor que las distintas ideologías le atribuyen al actual *statu quo* explica tanto las diversas concepciones sobre la forma de la evolución histórica como la forma que debe adoptar el conocimiento histórico.

2.2. Tropología

El modo en que estos tres niveles se relacionan no está exento de problemas. Si, por ejemplo, combinamos los modos de explicación por la trama con los de argumentación formal obtenemos un total de dieciséis posibilidades lógicas. Si agregamos, a su vez, los tipos de implicación ideológica, llegamos a un total de sesenta y cuatro. Pero, según White, es imposible realizar *efectivamente* todas las combinaciones lógicas, puesto que no hay una completa compatibilidad entre todas las modalidades posibles. Por ejemplo, señala que “una trama cómica no es compatible con una

argumentación mecanicista, igual que una ideología radical no es compatible con una trama satírica” (38). Propone una lógica combinatoria que se rige por “afinidades electivas” entre los distintos niveles de composición que el historiador utiliza para generar el efecto explicativo y a las distintas combinaciones efectivas entre los distintos modos de explicación White las llama “estilo historiográfico”. El estilo historiográfico depende enteramente del genio creativo de un autor, y de esa manera encadena su análisis literario de la obra histórica con su autor empírico.

De acuerdo con las afinidades electivas, las combinaciones compatibles responden al siguiente esquema: romántico-formista-anarquista; trágico-mecanicismo-radical; cómico-organicista-conservador; satírico-contextualista-liberal. Sin embargo, *estas posibilidades combinatorias no deben ser tomadas como necesarias* (39). Más que las combinaciones que guardan cierta afinidad lógica entre sí, lo que constituye una obra clásica de la historiografía es la posibilidad de realizar *combinaciones inesperadas*, poco frecuentes, entre las diversas modalidades de representación habilitadas por los modos de explicación y sus combinaciones en un discurso histórico. En efecto, a modo de ejemplo indica que Michelet o Burckhardt realizaron en sus respectivas obras *combinaciones inesperadas* de los tres modos de explicación: el primero combinó el formismo con el liberalismo y Burckhardt la sátira con el contextualismo puestos al servicio de una posición conservadora. Ni el liberalismo tiene afinidades electivas con el formismo, ni la sátira y el contextualismo con el conservadurismo. Por eso, lo que constituye el campo histórico dentro del cual se pueden dar estas posibilidades combinatorias en la obra de un historiador es *una visión “coherente y consistente” a partir de una imagen gobernante que es de naturaleza lingüística*. Esta naturaleza es fundamentalmente poética y está dada por los cuatro tropos maestros antes mencionados: metáfora, metonimia, sinécdoque e ironía.

En este punto hemos llegado a lo que constituye, sin duda, el corazón de la apuesta whiteana en *Metahistoria*: la tropología. El término ‘tropos’, que literalmente significa ‘giro’ y ‘dirección’, indica los giros o cambios de significado en las palabras aplicadas a acciones, cualidades o cosas. Asimismo, a partir de una clasificación metalingüística muy antigua designa el espacio semántico dentro del cual un término se desvía de la regla socialmente sancionada como su significado literal. De allí que lo literal sea denominado a menudo como un uso ‘propio’ del lenguaje y lo figurativo ‘impropio’. Sin embargo, esta denominación tiene el defecto de naturalizar ciertas reglas de uso que

no son en modo alguno sustanciales, sino históricas, y por eso mismo, contingentes. Dicha naturalización implica, además, que el lenguaje literal precede al figurativo, dado que este último sería una desviación del primero. White, en cambio, sostiene la precedencia lógica del lenguaje figurativo sobre el literal, en la medida que el último puede ser considerado como un refinamiento de las estructuras demasiado ambiguas y cargadas de significados que se hallan en el primero.

Es interesante notar que el término ‘tropos’ alude ya a la espacialidad que domina la semántica tropológica: el significado se da dentro de un espacio figurativo dentro del cual los giros y las direcciones se intersectan o solapan, reducen, integran o se separan. Los tropos proveen de los protocolos lingüísticos que pre-figuran el campo histórico al interior del cual el historiador comienza a interpretar las diversas conexiones possibilitadas por ellos. La representación realista del pasado, “lo que realmente ocurrió,” se configura dentro de un espacio que antes ha sido prefigurado por el historiador. White señala que el acto poético de pre-figuración es también “pre-crítico” y “pre-cognoscitivo”, ¿pero en qué sentido? La pre-figuración diseña estructuralmente las reglas que gobiernan la constitución figurativa de los objetos y sus múltiples relaciones, aún antes que dichos objetos hayan sido efectivamente constituidos. El prefijo ‘pre’ aquí tiene el sentido de lógicamente anterior a la aparición efectiva de los objetos relacionados.

Así, si a los tres niveles de análisis precedentes sumamos los cuatro tropos maestros como la “estructura profunda” del discurso histórico, la cantidad total de posibilidades lógicas suman un total de doscientas sesenta y cuatro, aunque no todas pueden ser reunidas coherentemente según las “afinidades electivas”. En la tradición de discurso analizada, i.e., el discurso histórico realista del siglo XIX, *estas combinaciones posibles son el marco o límite dentro del cual se codifica históricamente el pasado.*³⁰ Cada una de estas posibilidades lógicas expresa una modalidad figurativa y explicativa que no refiere directamente a la realidad sino a un modo posible de representación realista (Cfr.

³⁰ En rigor de verdad White escribe que “No sé si las cuatro estrategias interpretativas que he identificado agotan las posibilidades que el lenguaje contiene para la representación de los fenómenos históricos. Pero sí afirmo que mi tipología de las estrategias interpretativas me permite explicar el prestigio que han tenido diversos historiadores y filósofos de la historia durante diferentes periodos del pensamiento del siglo XIX y entre diferentes públicos dentro de un periodo determinado de ese pensamiento” (2010a: 407). Más allá de esta declaración que encontramos casi al final e *Metahistoria*, en nuestra interpretación sostenemos que si efectivamente las estrategias interpretativas no agotan los modos de representación históricos decimonónicos, al menos el argumento general de *Metahistoria* procede como si lo hicieran, i.e., como si efectivamente agotaran las modalidades de representación de la historia sobre la base de su cientificidad (crítica racional, objetividad y neutralidad valorativa).

White, 2003: 46 ss.). Como sabemos desde Aristóteles, la lógica modal de lo posible no es la lógica apodíctica de lo necesario. El argumento de White es que la historia utiliza un lenguaje que aún no ha sido formalizado a diferencia de la física u otras ciencias debidamente constituidas como tales que utilizan el lenguaje matemático. Este lenguaje natural es ambiguo y no permite el “acuerdo terminológico” necesario para que la historia avance al grado de ciencia (2010a: 23). El argumento es discutible, pero en cualquier caso esta lógica modal permite dar cuenta de los objetos problemáticos, i.e., en desacuerdo terminológico y por eso mismo disputables, que se le presentan a la historia en su intento de representar realísimamente el pasado.

Aunque la poética contiene un número finito de posibilidades combinatorias para los diversos modos de representación realista del pasado, esto no implica un determinismo lingüístico. El discurso histórico no configura un universo cerrado sobre sí mismo, una prisión construida por el lenguaje. Al contrario, aun cuando las posibilidades lógicas son limitadas, sus posibles combinaciones no. La lógica combinatoria no encuentra en la coherencia y consistencia interna del discurso sus límites, sino en los usos posibles de las modalidades de figuración y explicación y en su relación con diversos contextos que regulan el uso propio e impropio del lenguaje, los cuales son, además, virtualmente ilimitados (2003: 49). De allí que los clásicos de la historiografía reúnan a menudo combinaciones de figuras y estrategias explicativas inesperadas que no son del todo compatibles entre sí. El historiador, en tanto usuario de estos protocolos lingüísticos, codifica de un modo u otro el campo histórico en su reconstrucción del pasado y el eventual lector, por su parte, decodifica o ‘lee’ el artefacto verbal a partir del uso común de los mismos códigos que han sido empleados por el historiador. *La elección de determinadas combinaciones nos devuelve, a su vez, una determinada imagen de la realidad, gobernada según reglas tropológicas de formación del discurso presentes en las combinaciones posibles aún antes de que sean utilizadas para narrar cualquier historia.* Como notábamos antes, esta imagen de la realidad ya está cargada ideológicamente, es decir, supone un conjunto de asunciones sobre cómo es el mundo.

Cada combinación posible implica siempre un juicio respecto de cómo debe ser representada la realidad. Sin embargo, para que las combinaciones extrañas se vuelvan coherentes y consistentes, antes deben ser dispuestas por alguno de los protocolos lingüísticos provistos por los tropos básicos que configuran el campo histórico, en los propios términos del historiador y no en los términos que vienen calificados en los documentos (40. *Cursivas nuestras*).

La prefiguración tropológica explicita un modo de *presentación* de los elementos que posteriormente serán *re-presentados* dentro del campo histórico, a partir de *una* de las combinaciones lógicamente posibles entre un arquetipo de trama, una hipótesis de mundo y un tipo ideológico. Sólo en la instancia de representación se puede afirmar que hay conocimiento y crítica; antes de ello simplemente tenemos un espacio dentro del cual ésta habrá de ser configurada. De manera tal que *el elemento poético constituyente del relato histórico no es lógico, sino tropológico*.

Veamos ahora con mayor detalle la teoría de los tropos. En el último nivel de análisis de la poética de la historia, el nivel “latente” o lingüístico del discurso histórico, el resto de los niveles de análisis (estético, epistemológico e ideológico) encuentran en él “una base segura para clasificar las formas estructurales profundas de la imaginación histórica en determinado periodo de su evolución” (2010a: 40). La cuádruple clasificación de los tropos maestros antes mencionada implica el rechazo de la clasificación binaria ampliamente aceptada por los lingüistas del siglo XX y la suscripción a una tradición retórica que se remonta a la antigüedad, pero que es posible hallar con toda claridad en los humanistas pos-renacentistas. De hecho, una de las características de *Metahistoria* es que no hace explícita su relación con trabajos anteriores del propio autor, así como tampoco lo hace con tradición profesional alguna (Kellner, 1980: 3). De cualquier modo, es posible ver en esta elección, además de una serie de ventajas analíticas, la continuación de una tradición que enraíza en el humanismo renacentista y recupera la retórica como un instrumento privilegiado de crítica. Rechaza así la clasificación binaria utilizada por Lévi-Strauss y Jakobson quienes conciben la metáfora y la metonimia como los dos “polos” del lenguaje, justificando el reemplazo de la clasificación binaria de los tropos por una tetrádica, aun cuando la díada metafórico-metonímica ha dado muchos frutos en el análisis del fenómeno lingüístico, señalando que en el campo de la caracterización de los estilos literarios resulta limitada (2010a: 41, nota 13).

Su cuádruple clasificación de los tropos recupera la distinción de los retóricos renacentistas entre tropos y figuras, por un lado, y tropos y esquemas, por el otro, en una tradición que se remonta a Petrus Ramus (1515–1572). A diferencia de los lingüistas modernos que encuentran en la ironía y la sinécdoque dos formas de metonimia, siendo esta última, además, la figura principal del realismo, la tétrada whiteana no privilegia ningún tropo en particular. Así, logra una “concepción más flexible del discurso poético y una diferenciación más sutil de los estilos literarios que la que ofrece el sistema bipolar

favorecido por los lingüistas modernos” (41, nota 13). Además, encuentra en el uso de esta clasificación la ventaja adicional de no tener que dividir la historia de la literatura del siglo XIX en dos grandes tradiciones, una romántico-poético-metafórica y otra realista-prosaico-metonímica, como es el caso de Jakobson. La clasificación adoptada le permite ver ambas corrientes como elementos de una misma tradición discursiva en la que están presentes, en grados diversos, todas las estrategias tropológicas del uso lingüístico (42, nota 13).

La distinción entre figuras y esquemas también lo habilita para distinguir entre “un orden de representación (de palabras o pensamientos) que no implica ni saltos ni sustituciones” y una sustitución inesperada en el orden de la representación. Llama la atención sobre el término “sustitución irracional” y se apura a preguntar ¿qué es racional y qué es irracional en el uso lingüístico? La respuesta constituye de por sí una tesis sustantiva: “es racional cualquier figura del lenguaje que produzca el efecto de comunicación al que apunta el hablante” (42, nota 13). White parece sugerir que la tropología debe ser entendida bajo el modelo de la comunicación tal y como se consume en la retórica de Aristóteles y que paulatinamente se pierde en una estilización del discurso escrito tal y como se aprecia en la retórica latina de Cicerón y Quintiliano, para resurgir nuevamente como un antiguo modelo de la interacción verbal en la lingüística estructuralista del siglo XX, v.g., en Jakobson, Barthes, Anscombe, Ducrot, Todorov, entre otros. En este modelo la interacción verbal se acelera y economiza mediante el uso de tropos y figuras al costo del tráfico de cierta ambigüedad. La pérdida de precisión posibilitada por el lenguaje literal en la interacción lingüística se compensa con una mayor riqueza de significados a partir de un menor uso de términos en el lenguaje figurativo. Además, este modelo propone un modo de racionalidad no lógica o pre-lógica que tiene por base a los tropos. El pensamiento creativo se explica también a partir de la capacidad de la imaginación de crear poéticamente relaciones (“saltos y sustituciones”) allí donde no hay ninguna. De modo que el lenguaje figurativo, no sólo es creativo, sino también racional; o mejor dicho, responde a otro modo de racionalidad.

Esta última afirmación desafía la consideración dominante desde la antigüedad y extremada en la modernidad a partir de Descartes que opone lo “racional” a lo “irracional” e identifica la lógica y el método científico con lo primero y la retórica con lo segundo. De hecho, uno de los principales aportes que White reconoce en *La Ciencia Nueva* de Vico es su suposición de que *en lugar de existir una oposición entre pensamiento figurativo y*

pensamiento lógico hay una integración de ambas formas de pensamiento en el lenguaje. Junto con pensadores como Rousseau, Hegel, Nietzsche o Freud, quienes habían tomado conciencia de la importancia del pensamiento figurativo para la aprehensión de la realidad, Vico trazó entre ellas una relación de *continuidad* más que de oposición. Así, por ejemplo, señala que:

Ni Rousseau ni Nietzsche –quienes contraponían los sentimientos y la voluntad, respectivamente, a la razón a través de la antítesis – estaban interesados en forzar la elección entre modos poéticos de cognición y modos racionales o científicos. Por el contrario, su objetivo era integrarlos en una idea de la capacidad humana para comprender el mundo y, más aún, para otorgarle un sentido donde no faltaran los poderes de la poesis ni de la noesis, indudablemente (White, 2003: 75)

White sostiene que el lenguaje figurativo es lógicamente anterior al lenguaje literal. Así se figura como parte de una tradición que establece una continuidad entre ambos a partir de la precedencia lógica del pensamiento figurativo sobre el lógico.³¹ Los tropos permiten hacer conscientes las operaciones por medio de las cuales son aprehendidas áreas de experiencia dentro de las que serán configuradas en el discurso las operaciones de descripción y argumentación. La metáfora, que literalmente significa “transferencia”, opera caracterizando los fenómenos en términos de *semejanza*, tal y como lo hacen la analogía o el símil. La metonimia (“cambio de nombre”) opera sustituyendo el nombre de la parte de una cosa por el nombre del todo. La metáfora es representativa y opera en el protocolo de la *identidad*, la metonimia es *reductiva* y opera según la relación parte-parte. Así, por ejemplo, la frase de Marx “La religión es el opio del pueblo” establece una relación de identidad entre el objeto ‘religión’ y el objeto ‘opio’. Tomada literalmente la frase carecería de sentido. Sólo puede ser comprendida figurativamente, i.e., estableciendo las semejanzas entre uno y otro objeto. Así, las cualidades de ‘embrutecimiento’, ‘confusión mental’, ‘alienación’, etc., que pueden ser asociadas con el opio se identifican, transitivamente, con la religión.

La metonimia opera de otra manera. Por ejemplo la expresión “leer a Borges” no nos permite captar su sentido de manera literal. En sentido figurado, en cambio, el término ‘Borges’ ha *sustituido* términos como ‘la obra’, ‘los libros’, etc., puesto que sería ridículo pretender leer a Borges, a menos que nos hallemos en el contexto de algún tipo de

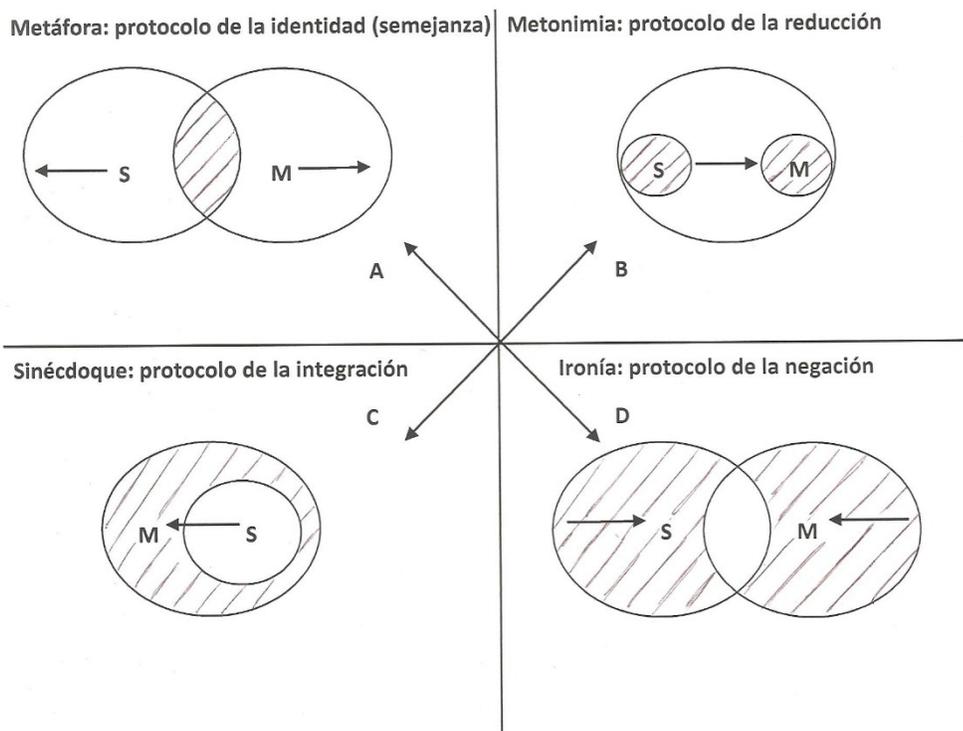
³¹ En este punto su posición queda bien expresada por la ‘tesis M’ de Mary Hesse, la cual sostiene que “la metáfora es una forma fundamental del lenguaje, y tiene prioridad (histórica y lógica) sobre el lenguaje literal (Hesse, 1993: 49-66, especialmente p. 54).

práctica de adivinación, en cuyo caso utilizaríamos el término 'leer' por 'adivinar' si hemos de suponer que 'Borges' es el objeto 'leído', y entraríamos así nuevamente en el terreno de la metáfora. La metonimia también es la operación mediante la cual se da la reducción causa-efecto. Así, en la expresión el "rugido del trueno", el complejo proceso a través del cual se produce el sonido del trueno se divide en dos fenómenos: por un lado el trueno y por el otro el rugido. Una vez que la distinción ha sido realizada, se relaciona una con el otro en la modalidad causa-efecto: el trueno es la causa del sonido denominado 'rugido' (aun cuando el trueno y el sonido sean una y la misma cosa). De esta manera, la metonimia permite "distinguir dos fenómenos y reducir uno a la manifestación del otro" y en el proceso puebla al mundo de agentes y agencias por medios exclusivamente lingüísticos (44). Podemos observar en estos ejemplos la reducción del todo a una de sus partes de un modo distinto a como ocurriría en la sinécdoque.

A diferencia de la metonimia, la sinécdoque es *integrativa*, ni reductiva ni sustitutiva. Un ejemplo de sinécdoque es la expresión "Un hombre no es sino lo que sabe" (Francis Bacon), que no reduce, ni meramente sustituye, el término "hombre" con "lo que sabe". Antes bien, quiere decir que la 'experiencia', 'la reflexión', 'el autoconocimiento', etc., son cualidades que se asocian con el término 'saber' y que se integran a la concepción –genérica- de 'hombre'. El todo 'hombre' es expresado por el término 'lo que sabe' que refiere una cualidad presente en todos los aspectos de lo que llamamos 'hombre'. En suma, la metáfora establece un protocolo lingüístico basado en la *identidad*, la metonimia establece uno basado en la *reducción* y supone la relación parte-parte *extrínseca* entre los elementos que nombra, mientras la sinécdoque es *integrativa*, supone la relación parte-todo y establece "una relación *intrínseca* de cualidades en común" (44-45. Cursivas del original).

Finalmente, define la ironía como "afirmar en forma tácita la negativa de lo afirmado en el nivel literal" (46). Su presupuesto es que el oyente o lector ya sabe o es capaz de reconocer el absurdo de lo que es caracterizado metafóricamente, metonímicamente o sinecdóquicamente. Así, por ejemplo, si a una persona reconocida por sus limitadas facultades mentales se le dice que "Un hombre no es sino lo que sabe", la expresión sinecdóquica se vuelve irónica. Frente a los demás tropos que White caracteriza como "ingenuos" en tanto "se despliegan en la creencia en la capacidad del lenguaje para captar la naturaleza de las cosas en términos figurativos", esta figura se presenta como su contrapartida "autoconsciente" o "crítica" (46). En efecto, la ironía es "metatropológica",

porque se despliega a sabiendas de que el lenguaje es problemático y toda caracterización lingüística de la realidad es en verdad una distorsión. Podemos representar lo antes dicho a partir del siguiente esquema:



Esquema 1

En este esquema observamos las distintas relaciones que los tropos maestros establecen entre campos semánticos considerados al nivel del enunciado, i.e., considerando los saltos y sustituciones entre los términos que forman una oración. Los ejemplos precedentes han sido presentados en este nivel. En el esquema la 'S' representa al sujeto o tema (*subject*) mientras la 'M' representa al modificador.³² Así, por ejemplo, en el enunciado 'la religión es el opio de los pueblos', el término 'religión' es el destinatario de la modificación introducida por el término 'opio', que a su vez sustituye un significado literal por uno figurativo. Las flechas señalan la dirección entre el sujeto y el modificador establecida por los tropos según los tipos de relaciones consideradas en cada caso: A y D relación todo-todo, B parte-parte y C relación parte-todo. Así, en el caso de la

³² Esta distinción entre un término sujeto y uno modificador corresponde a la estética de Monroe Beardsley (1958) y nosotros la hemos tomado del texto "La metáfora en el arte" de Elena Oliveras (2007: 22).

metáfora (A) hay una condensación parcial entre dos campos semánticos representada por la intersección de S con M. Esta condensación parcial es la que promueve una relación de semejanza en ambos términos, siguiendo con nuestro ejemplo anterior, 'religión' y 'opio'. White señala que la metáfora promueve el protocolo de la semejanza o identidad, pero aquí resulta necesario hacer una aclaración. La metáfora pone en relación dos campos semánticos diversos, crea una semejanza entre ambos, pero nunca una coincidencia plena. Hay, por así decir, una tensión entre ambos. Es justamente esta tensión la que muestra la desviación de la regla de uso de uno de los términos, y por eso mismo hace visible su uso figurativo. Si el campo semántico de ambos términos coincidiera sin problemas no habría figuración, sino literalidad y sinonimia. En suma, si hubiera identidad ya no se trataría de un uso figurativo de los términos, sino uno meramente literal, ajustado a las reglas que gobiernan su significado. La tensión entre lo figurativo y lo literal ínsita en el significado figurativo de la metáfora queda expresada por las flechas. En este caso, al condensar el significado de dos términos la metáfora crea un ámbito común que anuda, por así decir, dos campos semánticos, creando una nueva valencia para el léxico en cuestión.

En un movimiento inverso, la ironía (D) también establece una relación todo-todo entre los campos semánticos, pero bajo el protocolo de la negación. Hallamos una tensión inversa que promueve la contradicción y que pone de manifiesto el carácter figurativo de los términos relacionados; i.e., hace visible antes que la condensación de los términos en un nuevo significado, la inadecuación misma de esta condensación según las reglas del uso 'normal' de los términos. Su estructura expone la dimensión figurativa que veladamente había creado la metáfora y que habían articulado la metonimia y la sinécdoque. Desanuda, por así decir, la intersección entre los campos semánticos que la metáfora había condensado en la nueva valencia dada a un léxico. Es justamente en este sentido que White señala que la ironía es metatropológica. Hasta ahora nuestros ejemplos consideran el nivel del enunciado, pero White hace funcionar los tropos maestros al nivel del discurso en la medida que permiten formalizar 'áreas de experiencia problemáticas', i.e., aquellas en las que no hay acuerdo sobre su significado. Para simplificar podemos suponer, *mutatis mutandis*, que lo que vale para los campos semánticos vale también para la formalización de áreas de experiencia. Así, considera que los tropos están a la base de las estructuras imaginativas que hacen posible la satisfacción de las necesidades de los seres humanos inmersos en un mundo que se presenta como ajeno y hostil en

tanto desconocido (2003: 72). La metáfora, en este caso, permitiría la aprehensión de una realidad extraña y amenazadora, haciendo uso de lo conocido para aprehender lo desconocido. Por ejemplo, cuando se utiliza la experiencia provista por una situación familiar para operar en una situación nueva o de la que no se tiene registro previo. La metáfora operaría proyectando una semejanza estructural extraída de la primera experiencia o conjunto de experiencias conocidas para guiarse en la nueva experiencia desconocida. Aquí por experiencia no nos referimos a nada sustancial, sino sólo a la misma estructura que permite dotar de significado a un tramo específico de vivencias. Lo mismo podemos decir cuando se supone que el pasado con todo lo que tiene de aleatorio y contingente nos provee de información relevante para guiarnos en situaciones presentes o futuras. Por el contrario, la ironía proyecta la diferencia y el extrañamiento y señala que aquello que parecía conocido o familiar en realidad resulta ajeno. En términos más precisos, hace patente que la estructura de las áreas de experiencia enlazadas por la metáfora y organizadas por la metonimia y la sinécdoque resultan inadecuadas puesto que, o bien no todos los elementos del campo se ajustan a la clasificación que proponen, o bien llama la atención sobre la ausencia de necesidad del principio ordenador –i.e., las reglas de uso sancionadas socialmente, el esquema o patrón propuesto, etc. (Cfr. 2003: 74).

Tanto la metáfora como la ironía son modos *dispersivos* de aprehensión de la realidad. En el primer caso la metáfora constituye un dominio de la experiencia en un posible objeto de conocimiento; crea un dominio específico formalizando sus elementos, pero sin considerar aún sus partes constituyentes. De la misma manera, pero en sentido inverso, la ironía permite contextualizar las relaciones creadas por la metáfora en diversos dominios, pero a diferencia de la metonimia y la sinécdoque, ni considera sus relaciones y articulaciones internas (parte-parte), ni sus diversos órdenes internos (parte-todo) en clases, géneros, especies, etc. (Cfr. 2003: 73[1978: 6]). En este sentido, y en oposición a la metáfora y la ironía, la metonimia y la sinécdoque serían reductiva e integrativa respectivamente, bajo una relación *extrínseca* en el primer caso y bajo una relación *intrínseca* en el segundo. Así queda expresado en el esquema precedente, donde la metonimia (B) y la sinécdoque (C) permiten formalizar las relaciones al interior de un campo semántico –o área de la experiencia formalizada- según la relación parte-parte y parte-todo respectivamente. La metonimia reduce una parte del todo a otra de sus partes ignorando la relación que cada una de ellas guarda con el todo; v.g., al nivel del

enunciado, en la expresión ‘leer a Borges’ la obra (libros, discursos) queda reducida al autor. En este caso, el término ‘Borges’ sería el modificador y ‘obra’ –que en nuestro ejemplo hemos sustituido mediante una elipsis- el sujeto. La sinécdoque, como queda en evidencia, integra las partes en un todo articulado. De manera que la metonimia y la sinécdoque operan dentro de la relación parte-todo de dos maneras diferentes: la metonimia *reduce* una parte del todo a otra de sus partes mientras la sinécdoque *integra* la parte al todo.

En *Metahistoria* White hace un particular uso de los tropos. Sugiere que el recorrido mismo de la imaginación histórica puede revelarse en el curso de las fases tropológicas. Como señalamos, ellos constituyen la infraestructura de los niveles de análisis de la obra histórica, y al mismo tiempo permiten seguir, en el contexto de su desarrollo, el curso de la imaginación histórica del siglo XIX -que desde esta perspectiva es el curso del realismo decimonónico. Respecto de los tropos y su despliegue afirma:

La teoría de los tropos proporciona un modo de caracterizar los modos dominantes del pensamiento histórico que tomaron forma en Europa en el siglo XIX. Y como base para una teoría general del lenguaje poético, me permite caracterizar la estructura profunda de la imaginación histórica de ese período considerado como un proceso de ciclo cerrado. Porque cada uno de los modos puede ser visto como una fase, o momento, dentro de una tradición de discurso que evoluciona a partir de lo metafórico, pasando por comprensiones metonímica y sinecdóquica del mundo histórico, hasta una aprehensión irónica del irreductible relativismo de todo conocimiento (47).

De este pasaje se desprende que White hace un desarrollo *diacrónico* de la teoría de los tropos para mostrar “el ciclo cerrado” del despliegue de la imaginación histórica del siglo XIX. Al mismo tiempo, efectúa el análisis *sincrónico* de la obra de cada historiador o filósofo de la historia escogido a partir de un metalenguaje de base tropológica que da cuenta de las tres dimensiones del discurso histórico: estética, cognitiva e ideológica. Pero con respecto al realismo decimonónico, no efectúa su análisis sincrónico sino que muestra el ciclo completo de su desarrollo tropológico en el curso del siglo XIX. El análisis sincrónico de la imaginación histórica del siglo XIX tendría que haber buscado un tropo que domine todo el periodo del realismo decimonónico. Como indica Kellner, el uso que hace de la tropología para analizar el siglo XIX no va en la dirección de buscar un tropo que gobierne sobre los demás tropos (*over-trope*), dominando de esta manera toda una época. Al contrario, en este mismo sentido va la crítica de White a *Las palabras y las cosas* de Foucault, quien según su observación parece no darse cuenta de que en su

caracterización de las *epistemes* prácticamente formaliza en cada una de ellas un tropo dominante en cada uno de los periodos (“epistemes”) estudiados (White, 1973). Así, pues, en *Metahistoria* no está presente la afirmación de que la sinécdoque es el tropo dominante de todo el siglo XIX, aunque sí afirma que la metonimia es el tropo principal en el Iluminismo del siglo XVIII y que la ironía domina la historiografía contemporánea desde finales del siglo XIX.³³ La afirmación ausente, sin duda, sería de lo más razonable, teniendo en cuenta el ciclo tropológico y las contigüidades del período en cuestión (Kellner, 1980: 19). Esto es así porque *el uso diacrónico de los tropos relaciona a cada uno de ellos haciéndolos depender del otro para su recorrido: la metonimia supone a la metáfora y la sinécdoque a la metonimia, de la misma manera que la ironía supone a todas las otras*. Cada una es un paso en el recorrido de los otros; uno prefigura al otro y consume al precedente.

Aunque sostiene una teoría del discurso, no una teoría de la mente o la conciencia, White no se priva de tomar el esquema construido por la tropología tetrádica como un modelo del proceso de aprehensión de un área de experiencia que se puede proyectar o transponer a otros dominios, tales como la conciencia individual del sujeto, el desarrollo histórico de una conciencia colectiva, o la imaginación histórica del siglo XIX. (Cfr. 1999: 17; 1978: 5). Como hemos visto, un dominio de la experiencia aprehende primero metafóricamente los objetos que contiene, luego establece relaciones de contigüidad y sucesión entre ellos a través de la metonimia, los relaciona en órdenes diversos mediante una integración sinecdóquica y finalmente considera todas estas operaciones taxonómicas como modos de organizar la realidad a través de una aprehensión irónica. Estos ‘movimientos’ coordinados al interior del discurso expresan el proceso de los esfuerzos de la conciencia para hacer un mundo ‘humano’ (Cfr. White: 1978: 5). Encuentra el desarrollo de este modelo en la “lógica poética” de Vico, en Hegel y Marx, en la descripción de Jean Piaget del desarrollo cognitivo del niño, en la elaboración onírica descrita por Freud, e incluso en el proceso de formación de la clase obrera

³³Dice White respecto de la historiografía del siglo XVIII: “Ahora puedo caracterizar el aspecto general del pensamiento historiográfico de la Ilustración en su conjunto. En la línea principal, percibo el establecimiento de un paradigma de conciencia histórica en el modo metonímico, o de relaciones de causa y efecto, al servicio del cual se utilizaron tanto identificaciones metafóricas (los nombres dados a los objetos del campo histórico) como una caracterización sinecdóquica de individuos en términos de especies y géneros para dar un significado que por último era irónico en su contenido específico.”(White, 2010a: 72). Respecto de la historiografía contemporánea: “Aun cuando la historiografía académica contemporánea sigue encerrada en la perspectiva irónica que produjo la crisis del historicismo en la última parte del siglo XIX...”(2010a: 411)

inglesa descrito por E.P. Thompson. De distintas maneras, cada uno de ellos da cuenta del proceso de desarrollo de una conciencia individual o colectiva, ontogenética o histórica, que se ajusta al patrón prefigurado por los ‘tropos maestros’.

Hans Kellner ha elaborado la tesis denominada “inflación tropológica” la cual permite describir este pasaje del discurso a la conciencia. En efecto, los tropos como figuras del discurso (*Figures of Discourse*) pueden convertirse en figuras del pensamiento (*Figures of Thought*) o la conciencia cuando pasan de operar en el lenguaje a operar en nuestra capacidad de lidiar con el mundo que nos rodea proveyendo modos de comprensión. Sin embargo, la tesis de Kellner es más ambiciosa e iluminadora. Para él el ciclo tropológico que va de la metáfora a la ironía implica ya una narrativa, o mejor dicho es de naturaleza narrativa. El orden inmanente del discurso proyecta la dimensión paradigmática de los tropos (como sistema de categorías retóricas) en una dimensión sintagmática (una narrativa) que representa su auto-explicación (Kellner, 1981: 22; Cfr. también, de Man, 1998: 75). Vale decir que las reglas de sustitución y condensación de los tropos en su desenvolvimiento prefiguran la aparición del próximo tropo según el orden del ciclo en cuestión. Desde un punto de vista lingüístico, este recorrido invita a pensar la transferencia metafórica como la creación de un léxico que establece relaciones de correspondencia todo-todo entre las palabras, las cuales a su vez se relacionan sobre la base de una reducción metonímica como partes de una frase según las reglas combinatorias de la gramática, que a su turno se integran en la unidad mayor gobernada por la sintaxis que constituye al enunciado, susceptible finalmente de ser investigado en su significado por la semántica, el nivel irónico del lenguaje. Así, léxico, gramática, sintaxis y semántica se corresponden con la metáfora, la metonimia, la sinécdoque y la ironía respectivamente (22-23). Desde un punto de vista narrativo –y de acuerdo con Vico y Burke– la creación de un léxico es ya un comienzo que, como tal, exige ser recorrido hasta su final.

La transposición del ciclo tropológico tetrádico a distintos dominios es potencialmente ilimitada, como lo muestran los ejemplos precedentes, entre los que también se podrían incluir los modos de percepción y comprensión que desarrolla Kant en la *Crítica de la Razón Pura* (Cfr. Kellner, 1981: 24-26). Incluso es de suponer que en última instancia el recorrido cíclico comienza nuevamente.³⁴ En este sentido, la tendencia

³⁴ En este mismo sentido señala Jameson: “We must first observe the meaning of the individual tropes, if it is not dependent on a static opposition of the Metaphor/Metonymy type, nonetheless

a ver el cambio y el tiempo histórico en términos cíclicos guarda afinidad con la concepción mítica del cambio y del tiempo (Jameson, 1976; Nelson, 1980). Dicho lo cual, hay que destacar que para White las fases tropológicas no responden ni a un desarrollo lógico ni a una evolución progresiva. Se podría decir que el paso de uno a otro es de carácter gestáltico (White, 2003: 74 [1978: 6]). Además, los tropos son *irreducibles* entre sí, y *relativos* en cuanto a cuál de ellos representa más adecuadamente la realidad (Tozzi, 2003: 24).

En la representación histórica dicha adecuación no se refiere, como hemos señalado, al ajuste de la representación con un ideal de objetividad científica, o a la relación que las cosas ‘tal como son’ guardan con las estructuras formales introducidas por ellos, sino más bien de los protocolos (tropos) de representación de la realidad a diversos criterios estéticos y morales que gobiernan su recepción en un público específico. La representación es considerada más bien como una sustitución de lo representado que bajo la relación de semejanza u homología con las cosas en ‘sí mismas’, con lo cual las reglas que siguen los protocolos tropológicos no remiten ellas mismas a las cosas ‘tal como son’, ni tampoco a la estructura fundamental del conocimiento, ni de la conciencia, ni del sujeto. Remiten, pues, a prácticas entre agentes, interacciones acotadas a diversas actividades, tal y como el presente caso del análisis poético de los discursos producto de la escritura de la historia de lo real en el siglo XIX ejemplifica.

White adscribe su análisis formal bajo la égida de la ironía que domina la historiografía contemporánea. *Metahistoria* contiene tanto una historia intelectual del pensamiento histórico decimonónico como una teoría del análisis poético del discurso histórico. Por eso, tanto los primeros como los últimos párrafos de *Metahistoria* están dedicados a la reflexión sobre el lugar mismo que le corresponde a su obra y a su empresa dentro de las fases de la historia de la conciencia histórica –la cual parece coincidir con la misma imaginación histórica que aparece ya en el subtítulo del libro. La historia de la imaginación histórica decimonónica comienza con la reacción al punto de vista irónico dominante al final del Iluminismo en las últimas décadas del siglo XVIII, y culmina con la reaparición de este punto de vista durante la crisis del historicismo hacia

derives from the relationship of each one to the other three: each trope is read through its position in the fourfold scheme, and it should be clear by now that that scheme is a diachronic one, or in other words, that each trope is understood as a moment within the intelligibility of some larger ongoing process in which it is subsumed” (1976: 8).

finales del siglo XIX y principios del XX, describiendo un “círculo completo” que va de la metáfora a la ironía, pasando por la metonimia y sinécdoque (410). Esta crisis de finales del siglo XIX es leída aquí como *la imposibilidad de los historiadores de elegir definitivamente una de las diversas modalidades de representación de la realidad provistas por el discurso histórico*. Esto es parte de las conclusiones de *Metahistoria* y se desprende como una consecuencia de la irreductibilidad de los protocolos de representación de la realidad y la consecuente imposibilidad de acceder a un criterio para representarla en un modo privilegiado. Cuando se trata de representar la realidad ningún tropo es mejor que otro; i.e., no hay un criterio que medie entre la representación y lo representado que nos permita calibrar su mayor o menor adecuación con la ‘realidad’. Es natural que esta conclusión dirija la apercepción del discurso histórico hacia un punto de vista irónico: i.e., un punto de vista que pone en evidencia la multiplicidad de puntos de vista y su irreductibilidad en cuanto a la verdad y el conocimiento. Pero, ¿cómo puede soportar la historia disciplinar recién constituida un punto de vista que socava no sólo sus posibles certezas, sino el mismo suelo positivo que le permitiría justificar la autoridad que se arroga para representar la realidad y servir de modelo a las ciencias sociales?

La respuesta dada por White en 1973 es válida también en nuestro días: el pensamiento histórico contemporáneo intenta superar su intrínseco escepticismo –su autoconciencia respecto de los múltiples modos de representar lo real y obtener distintas verdades al respecto– por dos vías: por un lado, la “cautela académica” que toma la forma de la crítica de las fuentes, su particular forma de empirismo, y por el otro el agnosticismo moral que anida en los valores epistémicos de la objetividad y la neutralidad (411). Así, pues, la teoría contemporánea sobre teorías históricas, la historiología, propone visiones históricas alternativas en protocolos no irónicos. Pero el punto de vista de *Metahistoria* es eminentemente irónico, y además curiosamente es propuesto como un acicate para superarlo. La belleza de este último gesto irónico con el que White cierra *Metahistoria* reside en su sutileza y jovialidad analítica. Es como si nos dijera, ‘sólo he escrito este libro para librarme de sus certezas’. Su punto de partida es que el ironismo de *Metahistoria* asume un análisis del discurso histórico “neutral” y “formal” en cuanto a los valores, basado en el léxico propuesto para analizar las dimensiones conceptuales del discurso histórico, su nivel manifiesto, y la infraestructura tropológica que lo sostiene, su nivel latente (410). El punto de vista irónico asume como propios los *topoi* de la objetividad y la neutralidad que gobiernan al discurso histórico analizado. Así, desnudando los lugares

comunes del discurso que gobiernan y hacen posible hablar del pasado en una época determinada y bajo cierto número acotado de modalidades de representación, ninguna de las cuales son necesarias, sino contingentes, y por eso mismo históricas, White sostiene que puede contribuir a librarse de este mismo punto de vista. Debemos volver a una cita extensa en la que su autor explica en las últimas líneas del texto su contribución a la superación del modo irónico:

Si se puede demostrar que la ironía no es sino una de *una serie* de perspectivas posibles de la historia, cada una de las cuales tiene sus buenas razones para existir en un nivel poético y moral de conciencia, la actitud irónica podrá empezar a librarse de su *status* como perspectiva necesaria para la contemplación del proceso histórico. Historiadores y filósofos de la historia quedarán entonces libres para conceptualizar la historia, percibir sus contenidos y construir relatos históricos de sus procesos en la modalidad de conciencia más consistente con sus propias aspiraciones morales y estéticas. Y la conciencia histórica estará abierta al restablecimiento de sus vínculos con las grandes preocupaciones poéticas, científicas y filosóficas que inspiraban a los grandes practicantes y teóricos de su edad de oro, en el siglo XIX (412).

Queda pendiente la cuestión sobre la mecánica interna del ciclo tropológico y su papel dentro de esta superación. Si la iteración del ciclo que va de la metáfora a la ironía se halla tanto al comienzo como al final de la conciencia histórica actual, ¿no sería lícito pensar que el comienzo de un nuevo ciclo en el curso del pensamiento histórico daría sus primeros pasos bajo la égida de la metáfora? Si, por el contrario, asumimos que no hay nada de necesario en las series de la tétrada tropológica, que son meramente convencionales e históricas y que por eso mismo pueden o no repetirse, ¿no será este párrafo el anuncio sobre la ‘muerte de la historia’ contenida como una prefiguración dentro de las modalidades de la representación histórica descritas por White? ¿Y la superación mentada no será una nueva serie de modalidades de representación del pasado aún no del todo configuradas, con sus reglas todavía en formación?

c) Discurso y narrativización

A partir de los ‘80 White profundiza la línea argumentativa que conecta el enfoque analítico-discursivo con las prácticas sociales en las cuales emerge el discurso sobre el pasado. En efecto, los ensayos compilados en *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation* [1987] señalan, si no un cambio de rumbo, al

menos la ampliación de algunos de sus ya conocidos argumentos.³⁵ Nuevamente insiste en los compromisos ontológicos e ideológicos (políticos y morales) presentes en el discurso histórico, pero también y como ampliación de sus análisis, se refiere a la narrativización. “La narrativa -afirma White- no es una forma discursiva neutra” (1992: 11). Como explica en el breve prefacio de este libro, las teorías contemporáneas del discurso:

(...) disuelven la distinción entre discursos realistas y ficcionales sobre la base de la presunción de una diferencia ontológica entre sus respectivos referentes, subrayando su común condición de aparatos semiológicos que producen significados mediante la sustitución sistemática de objetos significativos (contenidos conceptuales) por las entidades extradiscursivas que les sirven de referente (1992: 12).

En esta cita reconocemos la célebre tesis de Barthes sobre el ‘efecto de realidad’ producido por la narrativa histórica: una suerte de metalepsis en la cual el producto de la narrativa, una imagen verbal del pasado, en lugar de ser considerada como su efecto (o producto), es colocada como su causa mediante la sustitución indicada (2009: 191-209; 211-221). Pero esto ya estaba claro en *Metahistoria*. La novedad es que ahora White concentra su atención en las prácticas sociales en las que estos dispositivos verbales resultan relevantes. En efecto, mediante ellos las personas pueden aprender a vivir una relación imaginaria con sus condiciones de vida reales, i.e., con las formaciones sociales en las que desarrollan sus vidas. *Los relatos históricos funcionan como los mitos en la medida en que operan dentro de una formación cultural específica, asegurando la circulación de ciertas creencias socialmente útiles cuya condición de posibilidad es que “la realidad social puede vivirse y comprenderse de forma realista como relato”* (12). Las creencias presuponen una adecuación entre el relato y la representación de la realidad implícita en él. Es decir, supone la adecuación con una concepción (o principio) de realidad constituida a partir de las verdades figurativas y de las verdades literales que una cultura determinada es capaz de expresar en sus ficciones características (White, 2003: 173).

³⁵ Herman Paul habla de un “giro retórico” en contraste con el giro lingüístico realizado por White en *Metahistoria*. (Paul, 2011: 90). Desde nuestro punto de vista ambas etiquetas resultan equívocas, puesto que en primer lugar hay tantos giros lingüísticos como postulantes (analítico, hermenéutico, estructuralista, etc.), de modo que lejos de dotar de especificidad el término diluye la que podría hallarse en un análisis metahistórico propiamente dicho; en segundo lugar, tal vez uno de los rasgos más específicos de los trabajos de Hayden White de *Metahistoria* en adelante sea el de la perspectiva retórica que lo informa, por lo cual hablar de un giro retórico en esta colección de ensayos no resulta del todo convincente.

En el ensayo “El valor de la narrativa en la representación de la realidad” efectúa el análisis del funcionamiento de la narratividad específica de la historia disciplinar en relación con el contexto social y político en el que ésta emerge. En inglés el título del texto es “The Value of Narrativity in the Representation of Reality” y cómo podemos observar la traducción de “Narrativity” por “narrativa” no le hace justicia al término en la medida en que achata el sentido del título reduciéndolo al estudio sobre un género literario, y ese no es el caso. El término “narrativity” mejor traducido por “narratividad” refiere tanto al modo en que son presentados narrativamente los acontecimientos como a la interpretación que de dicha presentación hacen los lectores, si es el caso de un texto escrito, o espectadores si es audiovisual. Es decir, considera a la vez la producción del relato y la recepción del mismo en una clave atenta al proceso comunicativo que toda narrativa supone.

En este ensayo describe cuatro formas de presentación del pasado: 1) anales, 2) crónica, 3) narrativa histórica, 4) filosofía de la historia. White profundiza el punto de vista que sostuvo en *Metahistoria* sobre los anales y la crónica, a los cuales señalaba como ‘formas primitivas’ de la narrativa histórica –siguiendo en esto un ‘lugar común’ de la historia profesional-, y ahora considera estos dispositivos verbales como “productos particulares de posibles concepciones de la realidad histórica” (1992: 21-22). Se propone un objetivo doble: por una parte, demostrar que cada una de ellos guarda una “relación convencional” con una manera de presentar acontecimientos pasados en una época y geografía específica, por el otro, identificar la especificidad de la presentación narrativa de la realidad –la narratividad de la historia disciplinar - a partir de la comparación de cada uno de los modos de presentación del pasado mencionados. Veamos brevemente cada una de ellos.

Los anales registran cronológicamente una serie de acontecimientos singulares escritos a la manera de una lista de dos columnas. En una de ellas se escriben, por ejemplo, una serie de años consecutivos, y en la otra están escritos diversos acontecimientos aislados que se corresponden con los primeros. Usualmente el criterio por el cual se registran los acontecimientos en los anales no se explicita, como tampoco el nombre del autor del registro. Incluso la lista está incompleta en la medida en que en algunos años no hay ningún registro de acontecimientos. Finalmente, los anales no tienen una conclusión, sino que simplemente terminan. Aunque no se puede afirmar que un anal es narrativo, puesto que no cumple los requisitos elementales de contener un tema o un comienzo, desarrollo y final definidos, podemos encontrar en él un relato. White señala

que hay relato porque hay trama, si entendemos por “trama” “una estructura de relaciones por la que se dota de significado a los elementos del relato al identificarlos como partes de un todo integrado” (24). *El significado de los acontecimientos es su registro dentro de la lista*, y las lagunas en los años que no hay registro, las discontinuidades y ausencia de relaciones causales, probablemente no era un problema para quien escribió el registro, así como tampoco lo era para la sociedad a la que pertenecía y para la que estaban dirigidos los anales. Para su redactor la “plenitud y continuidad” estaba contenida en el orden de los acontecimientos listados. *Al igual que el historiador actual, el redactor de los anales también tenía la expectativa de representar la realidad de modo realista, pero su criterio para hacerlo era muy distinto de aquel. Expresaba, pues, la imagen de la realidad que tenía la sociedad de su época.*

La crónica, en cambio, posee una globalidad y coherencia narrativa mayor que los anales en la organización de sus materiales; además, posee un tema definido. *Pero, como los anales, no concluye sino que simplemente termina, i.e., no dota al relato de un cierre significativo.* También, a diferencia de la narrativa, sigue restringida al orden cronológico de los acontecimientos, presentándolos por orden de sucesión.

A diferencia de los anales y la crónica, la narratividad está en la base del relato específicamente histórico, en tanto logra conscientemente exhibir, aparte de cierta forma, un orden político y social específico que tiene como contenido. Hegel expresaría este punto con suma claridad cuando hace del Estado el sujeto de la historia. En efecto, existe una relación entre la ley, es decir, el *statu quo* que expresa la legitimidad de un orden social específico, por un lado, y la narratividad y la historicidad, por el otro. La narratividad, real o ficticia, supone un orden social contra, o a favor del cual, se escribe. A diferencia de la crónica o los anales, dota a los acontecimientos de un significado que no poseen como mera secuencia, “tiene como finalidad latente o manifiesta el deseo de *moralizar* sobre los acontecimientos de que trata” (29).

La diferencia entre simplemente narrar acontecimientos y narrativizarlos es que mientras en el primer caso se relatan diversos aspectos del mundo, en el segundo se pretende hacer “hablar al propio mundo y hablar como relato” (18). Este es el tipo de ficción que en nuestra cultura ocupan los relatos específicamente históricos. *El problema de que los acontecimientos reales se vuelvan el tema de una narrativa, en la cual se asume que “los acontecimientos hablan por sí mismos”, comienza cuando se hace la distinción entre dos órdenes excluyentes de acontecimientos, reales e imaginarios.* La

cuestión problemática surge, pues, porque los acontecimientos reales no se presentan como un relato. Además, y este es un punto especialmente importante, no hay narrativización si no hay una serie de acontecimientos cuyo relato forme parte de una *disputa*. En efecto, *hay narrativización donde hay diferentes estructuras de trama en disputa sobre la representación de una misma serie de acontecimientos*. Lo que se pone en cuestión en dicha disputa es la autoridad moral que supone el relato, la autenticidad de lo narrado y su consideración como clave de comprensión de la realidad (34). El discurso de la historia es el discurso de lo “real”, en el que se impone a los acontecimientos una trama, es decir, una estructura que los dota de coherencia formal; en otras palabras, se los inviste de un significado según el cual el mundo (pasado) aparece finalizado, concluso. La integridad y plenitud de ese mundo sólo puede ser imaginada, no experimentada. Por eso la narrativa histórica hace deseable lo real, en la medida en que la realidad nos habla a nosotros mismos devolviéndonos la imagen de algo que ya hemos puesto en ella (35).

Finalmente, la filosofía de la historia es una cuarta representación de la realidad que se presenta como pura trama. Todo su discurso es como un epifenómeno de la estructura de trama que dirige el relato. “Aquí la realidad tiene el aspecto de esta regularidad, orden y coherencia que no deja lugar a la acción humana, presentando un aspecto de esta globalidad e integridad que intimida más que invita a la identificación imaginaria” (35). Lo más importante es, sin embargo, que en la filosofía de la historia las diversas tramas se muestran como lo que son: imágenes que nos incitan a participar en un universo moral en virtud de su forma histórica.

El contenido de la forma histórica incluye distintos relatos: los anales, la crónica, la narración histórica y la filosofía de la historia que ofrecen diversos modos de representar realístamente los acontecimientos pasados. Una vez más nuestro autor asume una modalidad irónica de escritura. Los contenidos de la representación histórica no son entidades reales pasadas, ni son tampoco acontecimientos cuya ocurrencia sucedió hace tiempo; más bien, *los contenidos narrativos son las distintas significaciones con que se invisten los acontecimientos a partir de ser dispuestos en diversas relaciones dentro de una estructura significativa*. En otras palabras, su contenido está dado por su presentación. En última instancia, la forma es inseparable del contenido y viceversa. Pero, como muestra White, aunque las pretensiones morales están presentes en el relato desde la crónica, recién en la narrativización llegamos a una disputa efectiva por el significado moral de la representación del pasado; o sea, a la disputa por una adecuada concepción

de la realidad. Una observación de White a propósito de una crónica perteneciente a la baja Edad Media ejemplifica este punto:

Los acontecimientos realmente registrados en la narrativa parecen ser reales precisamente en la medida en que pertenecen a un orden de existencia moral, igual que obtienen su significación a partir de su posición en este orden. Los acontecimientos encuentran un lugar en la narrativa que da fe de su realidad según conducen al establecimiento del orden social o no (36).

A diferencia de la crónica que no tiene un final conclusivo, la conclusión narrativa es el elemento fundamental para dotar de un significado moral a los acontecimientos narrados. Sin embargo, esta conclusión no puede hallarse en los acontecimientos mismos, ya que su ocurrencia no llega nunca a una instancia que les ponga fin. De este modo, el único fin que pueden hallar es el cambio de significado, y este sólo ocurre dentro de una estructura significativa. Este es, en definitiva, el valor de la narrativa: revelar en los acontecimientos reales una “coherencia, integridad, plenitud y cierre de una imagen de la vida que es y sólo puede ser imaginaria” (38). Esta cuestión, sin embargo, suscita la pregunta respecto de la manera en que estas estructuras significativas pueden ser consideradas verdaderas, o lo que es lo mismo: ¿de qué modo podemos considerar verdaderas a las relaciones imaginarias con que dotamos de significado a los acontecimientos reales? En este punto la pregunta nos compromete con la cuestión más general respecto de la verdad en la literatura.

Según el análisis que White realiza en el ensayo titulado “La cuestión de la narrativa en la teoría historiográfica actual”, encontramos en el texto histórico al menos dos codificaciones en las que predominan distintas funciones del lenguaje. Siguiendo las distinciones de Jakobson, señala que en el texto científico predomina la función referencial porque se trata de comunicar información, siendo el lenguaje, en este sentido, un medio lo más inocuo posible para la transmisión de un mensaje. Los defensores de una historia narrativa de carácter científico generalmente asumen esta posición guiados por el supuesto de que la estructura narrativa es idéntica a los acontecimientos, o directamente que los acontecimientos son portadores en sí mismos de un orden que la estructura narrativa no haría más que imitar. Desde esta perspectiva, la narrativa misma es considerada como un código que no añade nada al mensaje que transmite, ni información ni conocimiento; de modo que podría ser reemplazada por cualquier otra forma de codificación que cumpla con estas expectativas (58-59). Pero, concebir el discurso narrativo de esta manera es perder de vista que en la cultura existen una gran

variedad de tipos de narrativa que pueden ser utilizados por el emisor para codificar y transmitir sus mensajes. Los discursos narrativos a menudo se componen de diversos códigos que no sólo transmiten información, sino que disponen afectivamente o sugieren actitudes y evaluaciones al eventual receptor del mensaje. En este sentido, los discursos literarios o poéticos tienen una mayor “densidad” que los discursos científicos.

Si volvemos a la distinción entre crónica y narración, veremos que ambas codifican de distintos modos la información de la que son portadoras, es decir, la presentan de distinta manera. Hay una diferencia que podríamos llamar *cualitativa* entre el modo en que una y otra producen significado. Por ejemplo, una lista de acontecimientos, dice White, puede ser presentada en una crónica por orden cronológico o por orden temático, como sucede en una enciclopedia. En ambos casos, se transmite la misma información (los acontecimientos incluidos en la lista) pero se los presenta de diversa manera, con lo cual varía también su significado. La narración, empero, soporta muchas más codificaciones aparte de la cronológica o temática. Es decir, tiene la capacidad de producir una mayor cantidad de, y sobre todo más complejas, significaciones que la crónica. En esto reside su diferencia cualitativa, y White la llama a esta diferencia su “realización”. Dice White al respecto:

No es que el código de la narrativa sea más “literario” que el de la crónica -como han sugerido muchos historiadores de la historiografía-. Y no es que la narrativa explique más o incluso explique de manera más completa que la crónica. Lo esencial es que la narrativización produce un significado bastante diferente del que produce la cronicalización. Y lo hace imponiendo una forma discursiva a los acontecimientos que comprende su propia crónica por medios de naturaleza poética; es decir, el código narrativo se extrae más del ámbito realizativo de la poesis que de la noesis (60).

La cultura actual provee de muchas estructuras de trama que pueden ser utilizadas en una narración histórica para investir significativamente los acontecimientos que narra. Negar la posibilidad de usarlas favoreciendo un solo tipo de codificación, la función referencial del lenguaje, es restringir las posibilidades significativas de la historiografía, al mismo tiempo que implica el supuesto de que la literatura y la poesía no producen ningún conocimiento valioso de la realidad. Como productoras de significado, las narraciones históricas comparten con la literatura y el mito el arraigo en la experiencia histórica de un pueblo, un grupo o una cultura. En este sentido, el contenido del mito es puesto a prueba por la ficción, que a su vez supone la distinción entre lo real y lo imaginario, puesto que sin ésta distinción mito y realidad coinciden y se vuelven

indistinguibles. De un modo similar, las formas de ficción son puestas a prueba por la historiografía que anclada en la representación de acontecimientos reales no puede dejar de utilizar estructuras ficcionales para hacerlo. En suma, lo común entre el mito, la ficción y la historia es que todas estas prácticas discursivas dotan a las entidades de las que tratan, reales o imaginarias, de un significado figurado, es decir *alegórico*. Leemos en la obra de White: “en vez de considerar toda narrativa histórica como un discurso de naturaleza mítica o ideológica, deberíamos considerarla como alegórica, es decir como un discurso que dice una cosa y significa otra” (63). Es justamente esta alegoría la que realiza la narratividad y constituye la diferencia cualitativa respecto de la crónica. Por ello, White propone como referencia de la historia narrativa lo que denomina “referencia secundaria”. En efecto, señala que los “referentes primarios” del discurso histórico son los acontecimientos denotados por las declaraciones fácticas (enunciados existenciales singulares), los cuales pueden ser analizados diferencialmente en el relato. Pero este sería sólo el nivel de la crónica, en el que los acontecimientos formarían parte de una serie de conjunciones tales como:

A y B y C y D y E y....., n

Estas series simplemente comenzarían sin darle inicio a una peripecia, ni tendrían, como vimos, un final conclusivo. La narración, por el contrario, introduce la posibilidad de dotar a los acontecimientos con diversas estructuras de trama (ficciones), posibilidad que comparte con la literatura y el mito. Estas estructuras imaginativas constituyen el “referente secundario” al que alude Hayden White con el término “alegoría” (61). La racionalidad que permite pasar del nivel del acontecimiento al nivel de la estructura de trama no es la lógica formal, sino la lógica figurativa, es decir la tropología. Esta permite pasar del terreno de lo fáctico al terreno de la ficción, mediante un proceso que White califica de “transcodificación”. A partir del código provisto por la crónica (cronología) el relato se complejiza al incorporar alguno de los códigos provistos por las estructuras de trama culturalmente disponibles (tragedia, comedia, romance, sátira, etc.) (65).

Hay varios elementos que es preciso recuperar en las consideraciones precedentes. Primero, como indicamos, White no niega la función referencial dentro del discurso histórico, más bien la complejiza señalando la importancia que tienen la función poética y conativa del lenguaje desde un punto de vista holista respecto de la narrativa.

Segundo, considera otra dimensión de la verdad involucrada en el discurso histórico, más ligada al arte y la literatura que a la ciencia. Esta verdad asume la figuración como su modo propio de expresión, expresada por derecho propio a través de la alegoría. Tercero, la verdad literaria presente en la historia lo lleva del análisis de los elementos formales del texto histórico elaborado en *Metahistoria* a sus efectos pragmáticos, en la medida en que la historia narrativa no sólo promueve efectos cognitivos sino que éstos son inescindibles de determinadas identificaciones y reacciones afectivas en su eventual público, por lo cual es posible concluir que sobre todo promueve un *modelo de comprensión del mundo basado en la comunicación*.

A esto hay que agregar que el referente secundario o alegoría no es otro que la imagen verbal mencionada en *Metahistoria*. Desde el punto de vista de la retórica contemporánea podemos denominarla ‘figura de pensamiento’ (*Figure of Thought*) en la medida que excede a las meras figuras retóricas circunscriptas a la esfera del lenguaje. Podemos definirla sucintamente como “un tropo o esquema a gran escala, o una combinación de ambos, por ejemplo la alegoría” (Lanham, 1991:178). Tanto la conexión causal de la narrativa de la historia profesional como los ‘grandes relatos’ de las filosofías de la historia consuman entonces una figura de pensamiento.

En función de organizar lo visto hasta el momento podemos esquematizar la construcción figurativa de una narrativa a partir de tres momentos analíticos: 1) prefiguración: comprende la constitución de un campo de objetos y sus relaciones posibles a partir de uno de los protocolos provistos por los tropos maestros; 2) entramado: se trata de la construcción de las figuras y los conceptos que contiene el relato y que producen un efecto explicativo; 3) configuración: como resultado de la narrativización, i.e., de la estructuración del relato a partir de una trama, produce una imagen verbal del pasado que la práctica histórica tradicional presenta como ‘el pasado’ a secas. Esta imagen verbal o alegoría o figura en sentido auerbachiano señala el límite del pasado en el presente de la escritura histórica. Se escinde del relato al cual pertenece como su producto para ser proyectada históricamente en una época y una geografía específicas donde guarda la promesa de ser realizada por sus eventuales receptores. Sirve, pues, como el tipo-figura que proyecta a futuro su sombra o anti-tipo para ser consumado. De modo que en un extremo de la narrativa tenemos la base tropológica como modo poético-cognitivo de aprehensión de la realidad que pre-figura un campo de objetos, y en el otro

extremo con-figura una figura de pensamiento que diseña una imagen completa de la realidad, la cual encuentra su adecuación en el *sensus communis* de un grupo humano.

d) Modos de racionalidad, inestabilidad y proliferación tropológica

La postulación de una base tropológica para el análisis del discurso histórico nos enfrenta en una primera instancia con el abandono de la evaluación de la explicación histórica en términos lógicos, la cual no sólo ha resultado infructuosa (Cfr. Hempel, 1942) sino que además obtura la dimensión productiva de la narrativa histórica (v.g. White, 2003: 45 y 47). En otras palabras, la suscripción a un tipo de racionalidad no lógica, i.e., que no acepta como *presupuestos básicos* o punto de partida los principios de identidad, no contradicción y tercero excluido, nos introduce de lleno en un modo de pensamiento que admite *la ambigüedad como principio heurístico*. La tropología admite así un modo de racionalidad que no es anti-lógica, sino más pre-lógica, y que se presenta como la manera más adecuada de trabajar analíticamente con el discurso en general y no sólo con el del historiador. Va de suyo que la prefiguración de la que hemos hablado un poco más arriba lleva implícita este modo básico de cognición de base tropológica. El problema que resuelve la tropología es el de la fuga de los datos hacia las estructuras de conciencia que intentan aprehenderlos cuando tratamos con objetos difusos como “la naturaleza humana, la cultura, la sociedad, y la historia”, entre muchos otros ejemplos posibles (White, 1978: 1 y 3). Estos objetos son opinables *tanto* en su constitución *qua* objetos (qué son y cómo hablar sobre ellos), *como* sobre el tipo de conocimiento que es esperable de ellos.

Como hemos visto, sea una tradición de discursos en particular –la de la imaginación histórica del siglo XIX- o la explicación histórica narrativa en general, el discurso es siempre la unidad mínima que en su irreductibilidad lógica será sometida al análisis tropológico para *considerar qué objetos constituye*, sobre los cuales es posible *identificar qué contará como un hecho* en la cuestión considerada, y finalmente *determinar cuál es la manera más adecuada de comprenderlo* según el modo en que ha sido constituido. Esta aproximación al análisis del discurso suspende por un momento su evaluación tradicional como un tipo de prosa que refiere a ciertos objetos bajo examen según un tratamiento ajustado a consistencia lógica. En este contexto, el prefijo ‘pre-’ del término ‘pre-figuración’ alude al momento analíticamente previo a cualquier racionalización del discurso en términos lógicos en el cual un área de experiencia es

formalizada figurativamente como un espacio susceptible de ser analizado (o no) con criterios lógicos en un momento analíticamente posterior.

De esto es posible extraer una consecuencia de máxima relevancia para nuestra empresa: el *discurso siempre versa tanto sobre un tema como sobre la interpretación del campo de objetos que constituyen su tema* (Cfr. White, 1978: 4). White denomina “diatáctica” a esta doble naturaleza del discurso a la vez interpretativa y pre-interpretativa. Frente a candidatos como el término ‘dialéctica’, éste tiene la ventaja de descomprimir su carga ideológica y sobre todo de eludir la cuestión de un sujeto trascendental que aquel otro requiere, porque de lo que se trata es de poner de manifiesto *que el discurso tiene sus propias reglas de constitución que son, por así decir, inmanentes al propio discurso*. “Por ello –escribe White- todo discurso trata siempre acerca del discurso mismo tanto como acerca de los objetos que conforman su tema”.³⁶ Sin embargo, White utiliza la noción de ‘dialéctica’ para referirse a un aspecto de los tropos que pone de relieve la irreductible pluralidad de puntos de vista que anida en cualquier concepción de la naturaleza tropológica del discurso.³⁷ La tétrada tropológica entre otras cosas muestra que no hay un punto de vista privilegiado para representar la realidad a través de dispositivos verbales construidos discursivamente. El discurso no tiene ‘centro’ ni ‘ojo de Dios’. Los tropos maestros presentan la realidad de cuatro modos irreductibles, cuatro puntos de vista constituyentes de toda representación narrativa de la realidad. En *Metahistoria* entre otras cosas se demuestra cómo estos cuatro puntos de vista irreductibles están a la base de las modalidades de representación realista de la realidad adoptadas por la historia profesional. En la medida que no hay acuerdo respecto de un modo privilegiado de representación, que no hay un solo punto de vista que gobierne el lenguaje adoptado para hablar del pasado, éste permanecerá disputado por las múltiples miradas posibles sobre cualquier tramo de la experiencia que denominemos ‘realidad’.

El espacio pre-figurativo del discurso sometido a las reglas de sustitución y condensación de los tropos en principio no está gobernado por ningún esquema pre-determinado. La elección de los ‘cuatro tropos maestros’ como base tropológica que

³⁶ “This is why every discourse is always as much about discourse itself as it is about the objects that make up its subject matter” (1978: 4. Traducción propia).

³⁷ Escribe White: Porque en mi opinión la dialéctica no es sino una formalización de una captación de la naturaleza tropológica de todas las formas de discurso que no están comprometidas con la articulación de una visión del mundo dentro de los límites de una sola modalidad de uso lingüístico, como lo estuvieron las ciencias naturales después de su compromiso con el uso metonímico en el siglo XVII (2010a: 406).

informa el artefacto verbal narrativo es ya una interpretación sobre las reglas que gobiernan la configuración del espacio figurativo del discurso histórico (o ‘imaginación histórica’, o conciencia histórica’) que sigue las huellas de Vico y Burke, entre otros. Sin embargo, aun cuando el esquema tropológico tetrádico asegura el pasaje de un tropo a otro la naturaleza misma de la tropología -y en consecuencia del discurso que informa- es la *inestabilidad* y la *proliferación*.

En primer lugar, la estructura narrativa organiza un material (sea el registro histórico, documentos, archivos, etc.) según una secuencia de principio, medio y fin. Para ello el relato remite constantemente a sí mismo a partir de indicadores temporales como ‘antes’, ‘después’, ‘luego’, o en otras palabras, anáforas y catáforas, cuya función es unir los tramos elididos de secuencias de acciones y acontecimientos, y paralelamente omite deícticos como ‘yo’, ‘ahora’, etc. En segundo lugar, esta remisión se ve reforzada en la teoría narrativa whiteana porque en última instancia los modos historiográficos de explicación histórica remiten estructuralmente a tropos. El problema que presenta la remisión del discurso a su propia estructura tropológica antes que a objetos extra-discursivos es que ésta se halla sometida a un movimiento incesante que va de la metáfora –a menudo considerada en la literatura especializada como el ‘tropos de los tropos’— a cualquiera de los otros tropos incluyendo otras metáforas, menos como un “viajero” –señala Paul de Man– que como un “contrabandista de bienes robados sin más” (de Man, 1998: 61). Y es que en su movimiento de una a otra figura del lenguaje, la desaparición y reaparición de los tropos en forma de expresión y re-expresión de las cosas, de descripción y re-descripción de objetos, lo re-expresado y re-descripto es cargado por medios poéticos con nuevas valencias cognitivas y éticas. Es por ello que de Man afirma categóricamente que la retórica es una disciplina epistemológica (1998: 75); lejos de ornamentar el discurso lo informa estructuralmente con su capacidad de diseñar verbalmente una imagen del mundo a partir de la configuración del espacio dentro del cual se presentan los objetos y sus relaciones. Esto se aprecia con especial nitidez en la narrativa histórica cuyo modelo de periodización apunta directamente a la estructura tropológica que lo informa, tal y como vimos más arriba. Al igual que White, de este hecho de Man saca la conclusión de que *lo mismo que hace heurísticamente productiva a la narrativa es lo que socava su propia autoridad epistemológica* (75).

Todo esto introduce nuevos e inquietantes problemas. En primer lugar, si consideramos bajo esta luz las dimensiones de análisis propuestas por White en

Metahistoria, cada una de ellas es deudora del léxico de un autor, el cual diseña un contexto específico que habilita *una* clave de lectura de la obra histórica examinada. A su vez, cada una de estas dimensiones de análisis es irreductible a la otra, de modo que promueven una lectura multidimensional o pluralista de la obra histórica, al mismo tiempo que fomentan la relatividad de la lectura. Cada lectura remite a un contexto o léxico específico y un mismo artefacto verbal puede ser leído de varias maneras a la vez. En segundo lugar, en última instancia cada una de estas dimensiones de análisis puede ser reducida a un tropo maestro según la lógica de sus *afinidades electivas*: a la *metáfora* pueden reducirse los modos romántico, formista, anarquista, a la *metonimia* los modos trágico, mecanicista y radical, a la *sinécdoque* los modos cómico, organicista y conservador y finalmente a la *ironía* los modos satírico, contextualista y liberal. Si bien la originalidad de una obra historiográfica clásica radica en combinar libremente cada una de estas dimensiones, ellas también hacen posible la conservación de cierta *estabilidad* dentro de las mismas potencias heurísticas liberadas por la tropología. Dicho de otro modo, si no fuera por “la poética de la historia” que permite estabilizar el movimiento tropológico en una grilla combinatoria que se asienta en los cuatro tropos maestros, el análisis navegaría indefinidamente sobre la superficie del discurso. El establecimiento de un léxico metalingüístico surge de la necesidad de fijar conceptualmente la base inestable en la que se asienta el discurso histórico.

La concepción tetrádica de la base tropológica que sostiene al discurso compromete a White con la tesis de que existen “patrones arquetípicos para construir tropológicamente los campos de experiencia” (1978: 5). Estos patrones funcionan como reglas de constitución de las formaciones discursivas. Antes señalamos que la diataxis elude la cuestión del sujeto trascendental presente en la dialéctica, sin embargo este reaparece ya no como sujeto fundador, sino como efecto del discurso. Lo importante para nuestro argumento es que aun en el caso de que el movimiento tropológico esté esquematizado en el ciclo de marras, la tétrada es susceptible de ser proyectada en su desenvolvimiento narrativo sobre diversos dominios, haciendo proliferar indefinidamente de este modo el mentado ciclo tropológico. Con seguridad la inestabilidad y la proliferación son fenómenos que se diferencian de la inflación tropológica. En cierto sentido, se puede pensar que son más básicos que la inflación y que ésta última no es sino un caso especial de la primera; e incluso que se halla socio-históricamente condicionada, al punto que el patrón tetrádico arquetípico es convencional, no

trascendental, ni tampoco forma parte de ninguna estructura fundante que posea el hombre, aun cuando el mismo White no es del todo claro al respecto (Cfr. Kellner, 1992: 253). En cualquier caso, la inflación tropológica, al igual que la inestabilidad, requieren 'fijar' su inevitable proliferación si es que deseamos considerar cognitivamente los objetos que la tropología distingue y relaciona a su paso. El problema de cualquier concepción del conocimiento basado en los tropos radica en su estabilización. Ahora bien, ¿cómo se normaliza esta incesante proliferación y fuga de figuras a otros dominios con el fin de considerar con algún grado de certeza un objeto en función de su conocimiento?

La sugerencia de que el discurso está organizado según un proceso de aprehensión figurativa paradigmática de un área de experiencia, que se desenvuelve según el curso de las pre-figuraciones sintagmáticas de los 'tropos maestros', ya es una manera de estabilizar el discurso para que, justamente, se vuelva controlable. El problema es que aun cuando supongamos el desarrollo diacrónico de los tropos, todavía no estamos en posición de ajustar este poderoso instrumento a la obtención de conocimiento. Aun reconociendo la interdependencia de los tropos maestros, todavía son muy generales e imprecisos los objetos -y las múltiples relaciones que habilitan- que pueden ser configurados dentro de las áreas de experiencia tropológicamente pre-figuradas. De allí que si bien es posible reducir las dimensiones de análisis de la poética de la historia a estos cuatro tropos principales, es sólo al costo de la desestabilización de las modalidades discursivas de la historia decimonónica y su consecuente pérdida de especificidad y poder explicativo. Por ejemplo, el vocabulario elegido por White para caracterizar la dimensión del modo de argumentación formal proviene, como señalamos, de Stephen Pepper. Para este autor los esquemas formales de explicación del formismo, mecanicismo, organicismo y contextualismo se basan en "hipótesis de mundo" (*World Hypotheses*), con lo cual quiere señalar que ofrecen un modelo cognitivo formal y general que excede las limitaciones que impone el conocimiento de un campo de objetos en particular y que usualmente forma parte de una teoría. Se trata de una teoría sobre teorías de mundo. A su vez, cada una de las hipótesis de mundo se basa en una metáfora radical (*Root Metaphor*) que parte de una analogía con los objetos percibidos por el sentido común (Cfr. 1942: 87-88 ss.); por ejemplo, en el caso del formismo se parte de la percepción de la semejanza entre las cosas a partir del sentido común o de cosas similares en el trabajo de creación artesanal, en el caso del mecanicismo se parte de la analogía con los artefactos mecánicos y en los casos del organicismo y el contextualismo

la analogía es más bien con un objeto refinado como es el caso de los eventos históricos, pero la diferencia entre una y otra hipótesis de mundo está en el acento que le imprimen a su metáfora radical: mientras el contextualismo es dispersivo y pone el acento en el tiempo, i.e., la contingencia de los eventos históricos, el organicismo lo hace en el proceso, i.e., en su integración dentro de un orden. Para Pepper las teorías que han perdido contacto con dichas metáforas simplemente son abstracciones vacías (113 ss.). La metáfora radical permuta sus características analógicas en postulados lógicos que son, a su vez, la estructura de una hipótesis de mundo. Cuanto más refinada es una teoría, más consistente es con los postulados y los teoremas de la hipótesis de mundo que la gobierna. El punto es que las hipótesis de mundo no pueden ser confirmadas ni refutadas por la evidencia; tienen, por así decir, un estatus metafísico en la medida en que son la estructura de todo conocimiento posible y su corroboración sólo puede ser estructural – i.e., consistencia lógica (74). Digamos que el contenido de la hipótesis de mundo es su propia estructura, y dado que sirve potencialmente para explicarlo todo, si no se ajusta a algún aspecto específico de la realidad, no sirve para explicar nada.

En el caso de *Metahistoria* sabemos que White usa las hipótesis de mundo como una de las estrategias explicativas utilizadas en el discurso sobre el pasado por historiadores y filósofos de la historia decimonónicos. La explicación histórica considerada como una teoría sobre la ocurrencia de ciertos eventos pasados (o sobre la totalidad del tiempo en el caso de las filosofías especulativas de la historia) es, entonces, el ámbito sobre el cual se aplicarán las hipótesis de mundo (que no son otra cosa que formalizaciones lógicas de metáforas radicales). A su vez, las hipótesis de mundo proveen de un léxico específico que hace las veces de contexto de descripción, en este caso, de los argumentos explicativos o ‘epistemológicos’ utilizados en las narrativas históricas decimonónicas; así, la racionalidad de un conjunto discreto de enunciados que configuran una totalidad narrativa (o explicación histórica) se vuelve susceptible de ser analizada en una de las cuatro hipótesis de mundo provistas por el léxico técnico de Pepper. Si no fuera por dicho ámbito discursivo, i.e. la narrativa *qua* explicación histórica, la estructura explicativa del formismo, mecanicismo, organicismo y contextualismo perdería especificidad y podría aplicarse con intenciones cognitivas a cualquier objeto posible, pero sin lograr hacerlo específicamente en ninguno, socavando con ello el poder explicativo que pudieran tener. El ejemplo del vocabulario de Pepper es interesante porque dado que se basa en tropos (según Pepper en la metáfora, pero como adecuadamente argumenta

White las hipótesis de mundo ‘cognitivamente responsables’ pueden emparejarse con los tropos maestros), las hipótesis de mundo deben ser puestas en el contexto de una teoría o explicación sobre una cuestión particular, puesto que de lo contrario no explican nada.

Pero hay algo más respecto de la selección de White de cuatro de las seis hipótesis de mundo de Pepper. Éste último postula un total de seis hipótesis de mundo, las dos primeras, las hipótesis animista y mística, no son consideradas por White porque sencillamente no son cognitivamente responsables, i.e., no responden a los criterios racionales que habilitan la discusión y crítica que caracteriza al conocimiento. En otras palabras, no son aptas para el tipo de discusión que se da dentro del ámbito disciplinar de la historia. En este último caso, la discusión requiere la apelación a criterios racionales, los cuales configuran un tipo específico de objetividad. Sin dicho criterio se podrían admitir apelaciones a estados emotivos, artículos de fe, y otras creencias que no soportan, ni pueden ser sometidas a, la crítica racional. De hecho Pepper también excluye estas dos hipótesis de mundo de los candidatos al conocimiento y las empareja, a su vez, con dos posiciones cognitivas no responsables, i.e., que no admiten la crítica racional: el dogmatismo y el escepticismo, la primera porque apela a la autoridad, la segunda porque supone la incapacidad de expresar ciertas experiencias o creencias (115-137). De modo que en el ejemplo del uso de White del vocabulario de Pepper hay una doble contextualización, digamos: 1) de los tropos maestros al léxico de Pepper (en particular una selección de las hipótesis de mundo cognitivamente responsables), y 2) de las hipótesis de mundo a la explicación narrativa, las cuales hacen posible el análisis de la narrativa histórica decimonónica según el modo de explicación por argumentación formal. *Mutatis mutandis*, lo mismo podría argumentarse sobre el uso whiteano del léxico técnico de Frye y de Mannheim.

En otras palabras, los tres modos de explicación distinguidos por White en *Metahistoria* tienen una función argumentativa, y junto con los tropos maestros forman una poética de la historia puesta al servicio de la *estabilización modal* del análisis tropológico del discurso histórico decimonónico. Las combinaciones permitidas por los modos de trama, argumentación formal e implicación ideológica configuran el estilo de un historiador o filósofo de la historia en particular –entendido como la recurrencia de una manera de hablar de las cosas: un modo regular de enunciación. Sostenemos que esta forma de concebir la estabilización discursiva de una modalidad de enunciación específica, alcanzada mediante la combinación de los tres modos de explicación del

discurso histórico (que a su vez enraízan en los tropos maestros), puede ser considerada como una *estilística del discurso*. Una conclusión evidente que puede sacarse de esto último es que el escepticismo epistemológico atribuido a White está completamente infundado, dado que la grilla de análisis del discurso histórico antes descrita tiene como finalidad dar cuenta de la producción del conocimiento histórico y no impugnarlo. Lo que está en juego es el tipo de conocimiento que produce la historia, cuya respuesta compromete con la cuestión de la demarcación del conocimiento histórico, i.e., con la admisión o no del estatus científico de la historia.

Hay que agregar, además, que esta estilística del discurso es enteramente retórica, aunque no admite el tipo de objeciones realizadas por Struever, quien opone el estilo o *elocutio* (una de las cinco funciones de la retórica) a uno de los tres géneros de la retórica, a saber, el forense o judicial que se encarga de imputar o defender argumentos. Struever objeta el uso que hace White de la retórica, puesto que para dar cuenta de la explicación histórica pone el énfasis en la dimensión poético-creativa de los tropos y esto lo comprometería con el aspecto literario u ornamental que cae bajo la égida del estilo. En cambio, según Struever, la historia está emparentada con el derecho en la medida que ambas –historia y derecho- están atravesadas por disputas, y por eso son argumentativas antes que poéticas o literarias y dependen enteramente de la tópica y no de la invención (Struever, 1980). Pero Struever no sólo presenta una noción muy difusa e imprecisa de la tópica, como se ha señalado, sino que confunde los géneros de la retórica con sus funciones (Cfr. Nelson, 1980).

Muy brevemente, desde antiguo se reconocen tres géneros o partes de la retórica 1) *Deliberativum* o *Symbouletikón*: intenta incitar a hacer algo o disuadir de hacer algo, 2) *Iudiciale* o *Dikanikón*: busca acusar o defender, y 3) *Demonstrativum* o *Epideiktikón*: tiene por función alabar o censurar. Además, se reconocen cinco funciones: 1) *Inventio* o *Eúresis*: tiene por función el hallazgo o la invención de argumentos (Aristóteles no admitía la investigación empírica como parte de la invención, pero los retóricos latinos y especialmente Quintiliano desacuerdan con él); 2) *Dispositio* o *Táxis*: tiene que ver con el orden en que se disponen los argumentos; 3) *Elocutio* o *Léxis*: también denominada ‘estilo’ es una de las partes más desarrolladas de la retórica, e incluye el inventario y uso de las figuras. Algunos consideran que es propiamente dicho su parte ornamental, ya que las dos primeras se asocian a la lógica. También se reducen la memoria y la pronunciación al estilo; 4) *Memoria* o *Mnéme*: trata sobre diversas técnicas para ayudar

y desarrollar la memoria, habilidad fundamental en un orador; y 5) *Pronuntiatio* o *Hipócreisis*: versa sobre la forma de hablar: control de la voz, gestos, pose, etc., (las últimas dos funciones se agregan después de Aristóteles, puesto que hasta él se supone siempre que la retórica es eminentemente un ejercicio oral, y la lista completa de la cinco funciones ya está presente en Quintiliano) (Nietzsche, 2000: 86-89; Lanham, 1991: 164 ss.). En cualquier caso, todos los géneros suponen las cinco funciones (o tres en su versión reducida), de modo que la objeción de Struever quedaría sin fundamento puesto que géneros y funciones no se oponen.

Sin embargo, Struever da en el clavo cuando pone el énfasis en la tópica del discurso histórico.³⁸ Si tomamos como ejemplo la introducción de *Metahistoria*, en tanto conjunto de reglas de interpretación del discurso histórico decimonónico, podemos considerar que en realidad los léxicos escogidos por White tienen, justamente, un valor tópico o argumentativo. De hecho la retórica tradicional distingue dos tipos de *topoi*, 1) los ‘lugares propios’ o *idioi topoi*, y 2) los ‘lugares comunes’ *koinoi topoi*.³⁹ Los primeros corresponden a los tópicos que sólo son útiles en un área especial de conocimiento, mientras los otros son útiles como argumentos de todo tipo. Los léxicos utilizados en *Metahistoria* para el análisis del discurso histórico son del primer tipo. Ellos son, por así decir, los ‘lugares’ mismos de donde los historiadores decimonónicos tomaban los argumentos utilizados para sostener sus explicaciones históricas y pueden ser considerados por derecho propio como la grilla completa – o al menos lo suficientemente completa para dar cuenta de las obras seleccionadas, las cuales a su vez son representativas del estilo de escritura adecuada para la historia- de las posibilidades lógico-argumentativas del discurso histórico decimonónico. Hay que señalar asimismo que White no justifica en modo alguno la elección de su léxico analítico, aunque su dependencia a criterios racionales de discusión responde a los límites dentro de los cuales la objetividad histórica enmarca a la disciplina.

Puestas las cosas de este modo, se podría suponer que dado que la historia profesional, aun siendo deudora de un lenguaje no formalizado desde el punto de vista de White, supone no obstante convenciones argumentativas y técnicas que quedarían adecuadamente conceptualizadas por los léxicos elegidos por el autor. De modo que

³⁸ De hecho, tanto Hans Kellner como Alan Megill señalan que la historia tiene dos fuentes, una de ellas pertenece al registro histórico, la otra a la retórica (Kellner, 1989; Megill, 1987).

³⁹ Hay al menos dos lugares en los cuales White se refiere al análisis de la obra histórica o el discurso de los historiadores a partir de los *topoi* que la constituyen (White 2003: 58; 1992: 84).

éstos se presentan como enteramente socio-históricos: dependientes tanto de una época y cultura como de una comunidad de investigadores con sus propias instituciones y reglas. *Esta es una diferencia de suma importancia respecto de la tópica desarrollada por Aristóteles y los retóricos griegos y latinos en general: en ellos la tópica carece de la historicidad que expresamente tiene en White.* Por eso, nada impide que cambien las convenciones que la volvía útil como tópicos del discurso histórico decimonónico y con ellas cambie la misma tópica del discurso histórico, o que incluso supuestos tales como la crítica documental y la neutralidad axiológica compartidos por escuelas y corrientes historiográficas de diversa procedencia metodológica y orientación política pierdan paulatinamente su poder convocante y su capacidad de servir como un espacio común de discusión sobre el pasado (Cfr. White, 1992: 75-101, especialmente p. 78). En suma, desde el prudente ‘sentido histórico’ que comparte White con muchos otros autores modernos y contemporáneos, los tópicos del discurso como todo lo demás, están sometidos al tiempo y el cambio. Finalmente, esto compromete a los *idioi topoi* distinguidos por White con lo que específicamente es puesto en disputa en el discurso histórico: cuáles son los criterios que le confieren autoridad a una determinada representación de la realidad (Cfr. White: 2010a: 54).⁴⁰

Es preciso recordar que según nuestro autor en la representación de la realidad lo que siempre se pone en cuestión es justamente qué es lo que cuenta como real, pero la

⁴⁰ En una línea de argumentación similar, Alan Megill ha probado que desde sus escritos tempranos White apela a los ‘lugares comunes’ como un acervo de argumentaciones sobre temas potencialmente disputables. Por ejemplo, en “The Burden of History” la definición de “la historia como una disciplina entre el arte y la ciencia” es considerada como un lugar común y sirve de punto de partida a la propia argumentación de White; o también en el ensayo “The Modernist Event” (1996) “la disolución de la trinidad de acontecimiento, personaje y trama” es un lugar común de la crítica literaria (o como ya señalamos, sería más apropiado denominarlo *idioi topoi*) respecto del modernismo literario y el arte modernista en general que White utiliza por su valor declarado para iniciar su propia argumentación (Megill, 2009: 195-196). Megill denomina a este procedimiento crítico “Dialéctica retórica” (*Rhetorical Dialectic*) y señala que consiste en comenzar una investigación tomando la plausibilidad de estos lugares comunes como su punto de partida. Distingue, sin embargo, a este tipo de dialéctica de la Hegel, y por eso la llama ‘retórica’. Las dialécticas ‘filosóficas’ como las de Hegel y Marx, sostiene, no pueden asumir nada dogmáticamente ni tomar el punto de partida de otros, a diferencia de la retórica que sí puede hacerlo (192-193). Pero, si bien la operatoria crítica de White es dialéctica, no es hegeliana sino más bien eleática. Como el fundador de aquella venerable escuela de filósofos y retóricos enseñaba, para alcanzar la verdad (*Alétheia*) hay dos caminos posibles el ‘es’ o el ‘no es’ (Colli, 1977: 64 ss.). Toda investigación dialéctica comienza con una tesis o su negación, la antítesis, y ambas abren dos caminos argumentativos divergentes que pueden recorrerse hasta el final. De hecho, todavía Aristóteles recomienda en su Tópicos a la dialéctica como un saludable ejercicio filosófico (*Tópicos*, 101a 25 -101b). De modo que no hay ninguna necesidad de distinguir entre dialéctica y retórica, puesto que al menos desde Aristóteles –y a diferencia de Platón- la retórica y la dialéctica comparten su uso de la tópica.

realidad *per se* no es parte de la disputa; o dicho de otro modo, la representación histórica de la realidad (pasada) disputa los criterios de inclusión y exclusión de lo que cuenta como real frente a, por una parte, diferentes criterios conceptuales para representar lo real (lo que antes llamamos *idíoi topoi*) y, por la otra, el dominio específico constituido tanto por lo que incluye como por todo lo que no puede incluirse dentro de él, i.e., lo irreal o imaginario. El privilegio de la historia frente a la literatura es que ella se arroga la autoridad sobre lo real; la historia representa lo real y la literatura no. Otro tanto vale para el mito, aunque la exclusión del mito también está dada en los primeros pasos de la filosofía (Cfr. Colli, 1978). En consecuencia, en cada representación el historiador implícitamente pone en cuestión otras imágenes de la realidad al mismo tiempo que él mismo elabora una. Y la construcción de esta imagen está guiada por los mismos criterios extra-epistemológicos (i.e., ético-políticos, estéticos, etc.) que le permiten impugnar otras imágenes posibles.

En principio quienes participan en esta disputa son todos aquellos que forman parte de la comunidad de los historiadores profesionales, quienes a través de sus prácticas regulan lo que puede ser aceptado o no como una representación verosímil del pasado. White supone este ámbito de disputa, pero prácticamente no dice nada sobre él. En cambio concentra su análisis en la representación histórica y a partir de la estilística del discurso ofrece una poderosa grilla de análisis que permite reconstruir los compromisos que asume el historiador –en tanto autor– con una visión de mundo. La idea de base es que estos compromisos fijan en una imagen de la realidad un objeto construido por medios lingüísticos que performativamente obtura o promueve la producción de ciertas creencias y valores que dirigen la acción práctica (Cfr. 2003: 49). Por eso, representar la realidad histórica es al mismo tiempo modificar nuestra relación con lo real, lo cual conlleva una peculiar responsabilidad de la que otros tipos de representación carecen. Esta posición dista mucho de un relativismo moral que habilita alegremente el ‘vale todo’. Invita al historiador a asumir la responsabilidad no sólo con la verdad, como indica cierto *dictum* epistemológico, sino más bien con la visión de mundo que lo sepa o no el historiador trafica en cada una de sus explicaciones narrativas. White señala esta responsabilidad pero no dice cómo hay que asumirla, i.e., no prescribe una manera correcta de representar el mundo, sino que advierte al historiador de la fuerzas que libera cuando lo hace.

La estilística del discurso encuentra sus límites en el análisis más amplio de las prácticas no discursivas en las que necesariamente se inserta y que en cierto sentido la sostienen. White no elabora ni una teoría de la acción ni tampoco una teoría sociológica que permita conectar al discurso con otras prácticas. Esto lesiona la capacidad que le atribuye al discurso específicamente histórico de modificar los marcos de referencia para la acción disponibles en su dotación cultural de pertenencia al redescribir los supuestos y las creencias que configuran el principio de realidad ínsito en cualquier representación del pasado. De hecho, parece confiar que ésta capacidad puede ser liberada contextualmente por la mera pragmática del discurso, i.e., por la interacción que promueve entre su autor y su eventual auditorio.

Dado que el punto de vista irónico ha permitido reconocer las reglas que gobiernan la formación discursiva dentro de la cual emerge la historia disciplinar estamos en una situación privilegiada, tanto para hacernos cargo de los 'compromisos' asumidos por la historia, como para librarnos de ella. Lo primero nos invita a reconocer los *topoi* de la neutralidad y la objetividad para considerarlos como el suelo común del que se extraen los argumentos que hacen posible las disputas de la particular forma de representación realista de la realidad que encarna la historia disciplinar, que reúne en sí -a un tiempo- el realismo epistemológico y el realismo estético. Lo segundo, a abandonarlos en pos de establecer nuevas reglas que gobiernen nuestras prácticas discursivas, i.e., que hagan posible otras concepciones de la realidad excluidas por las reglas precedentes. Una vez que el punto de vista irónico ha puesto en evidencia la artificialidad de todo discurso sobreviene, o bien la aceptación irónica, o bien la impugnación de las reglas que lo gobiernan y la acuñación de otras nuevas.

El encadenamiento del léxico metalingüístico de *Metahistoria* es tan eficaz en su descripción de los 'lugares propios' del discurso histórico que anuda varias dimensiones que responden siempre al mismo suelo común de donde surge la historia disciplinar: la objetividad como fundamento epistémico del discurso. En la dimensión ético-política ésta encuentra su correlato en la crítica racional. El uso whiteano del concepto de argumento 'cognitivamente responsable' señala que todo aquello que no se ajuste a la objetividad queda excluido del dominio propio de la historia. Por ejemplo la apelación a la intuición, tanto como la autoridad atribuida a cierta presencia divina en la multiplicidad de los seres, no pueden ser invocadas en un argumento válido para la justificación del conocimiento histórico. De un modo idéntico, las creencias ético-políticas no pueden ser invocadas por

referencia a los sentimientos, la providencia o el destino sin quedar desacreditadas como argumentos críticos. Ambas dimensiones circunscriben el uso de su vocabulario a los límites estrechos de la evidencia empírica y la crítica racional. De allí la impugnación epistemológica de la historia disciplinar a la filosofía especulativa de la historia –tanto como a la poesía y la literatura.

Pero la dimensión estética del discurso histórico muestra otra cosa. Hace visible que hay una isomorfía entre la narrativa histórica y la narrativa filosófica sobre la historia. Esto no es nada nuevo, ya lo señaló Kant, y más recientemente Louis Mink. En realidad, la más ‘profunda’, pero no por eso menos evidente, identidad estructural, está dada por la misma recurrencia que ambas narrativas tienen a la tropología. En la medida que los tropos estén estabilizados bajo las reglas de estos criterios, fijados a un lenguaje que responde a los límites diseñados por los *topoi* de la objetividad y la neutralidad valorativa, estos se presentarán como la frontera que divide a la sobria prosa histórica de la encendida e ideologizada filosofía de la historia por una parte, y de las invenciones literarias, por la otra. Ciertamente, el metalenguaje adoptado por White demuestra la común dependencia de ambos discursos históricos a la misma formación discursiva, situando, además, su propio discurso en ella. Ironía extrema de un discurso autoconsciente que reconoce acabadamente su propio estatus.

Además, esta base tropológica autoriza a una consecuencia ulterior. Las modalidades de representación privilegiadas por los *topoi* de la objetividad y la neutralidad en *Metahistoria* están saturadas desde el *interior* del discurso. La elucidación de las posibilidades lógicas de representación que anidan en la historiografía y la filosofía de la historia clásicas (i.e., decimonónicas), deja expuesto al discurso histórico como la repetición de las mismas figuras y conceptos en una combinatoria susceptible de ser siempre diferente, siempre otra, en virtud de la multiplicidad de contextos en las que pueden ser utilizados sin saturar nunca sus posibilidades significativas; pero con ello también muestra el desarrollo completo y diacrónico de la tropología que se desenvuelve sobre el espacio configurado por estos mismos *topoi*, y sugiere asimismo su agotamiento. Si la tétrada tropológica comenzara nuevamente, debería hacerlo sobre nuevos supuestos, regulada por otros criterios, desplegándose en el espacio abierto por otros ‘lugares’ del discurso. Esa es la promesa de *Metahistoria*, la figura que secretamente intenta cumplir. Esta figura no es otra que la del agotamiento de la historia (y desde luego

de su doble la filosofía de la historia). En un lenguaje más trágico -y más grandilocuente- podríamos hablar de la 'muerte de la historia'.

Pero una cosa es sacar conclusiones de un análisis del discurso y otra muy distinta promoverlas al nivel de su articulación con otras prácticas. Lo que deja ver *Metahistoria* no es exactamente lo que realiza. Y esto probablemente es así porque una tarea semejante es obra de mil manos y no la consecuencia del acto de voluntad que se puede inferir de un libro. Desde luego, esto no es algo que su autor desconociera. Lo que había quedado excluido por la historia en su *límite exterior* era lo que en otra época se llamó lo sublime. Un poco más acá, *afuera* de la historia, habían quedado excluidas de su reino, en la forma de dos extremos indeseables que se le oponen, la literatura que libera las potencias de la imaginación sin pretensiones de referirse a lo real, y la filosofía de la historia que liberando éstas mismas fuerzas sí pretende tematizar lo real, e incluso lo que está por debajo o más allá de lo real, guiando y configurando su sentido último (Cfr. White, 1992: 75-101). A una se la excluye por defecto de realidad, a la otra por exceso. Ambas son espejos distorsionantes de lo real en los cuales, paradójicamente, la historia se reconoce a sí misma.

Diagnosticar, pues, el fin de la historia, es volver a calibrar la relación que el discurso sobre el pasado guarda con todas estas formas de representación. En algún sentido, White propuso a la literatura - en última instancia abiertamente tropológica de cabo a rabo- como la raíz común a la historia y la filosofía de la historia para limar sus diferencias y, por así decir, reunir las en un mismo espacio común. Pero, inevitablemente, recalibrar estas modalidades de representación de la realidad implica, antes que nada, presentar lo real en otro espacio discursivo, sobre otros supuestos, gobernado por otras reglas. A esta tarea White le dio el nombre de 'modernismo'. Y con el modernismo la tarea de la historia y de la filosofía de la historia quedó desdibujada como la habíamos conocido hasta ahora.

e) El lugar de la escritura histórica

White estabiliza modalmente al discurso histórico a partir de su léxico metalingüístico, el cual responde a la objetividad, la neutralidad valorativa y la crítica racional. El *topos* de la 'objetividad' tal y como se configura en el discurso histórico habilita una *estilística del discurso histórico* que remite a un sujeto, el historiador, y a un público

específico, los historiadores. Sin embargo, aunque esta estilística se basa en un modelo comunicacional inspirado en la retórica, sólo nos devuelve sus reglas *internas* de formación de los discursos y de su fijación conceptual en las estrategias explicativas constituyentes de la modalidades de representación posibles para la historia. Pero, dado que la historia es una disciplina, i.e., una actividad gobernada por un conjunto de reglas bien definidas, la estabilización del discurso histórico requiere además ciertas condiciones *externas* al discurso, pero supuestas por él. En otras palabras, la estabilización del discurso histórico no sólo responde a sus reglas internas, sino también a las reglas externas de las prácticas no discursivas.

Estas *otras* reglas del discurso histórico pueden ser elucidadas si consideramos la escritura histórica como un hacer, como una práctica discursiva imbricada con otras prácticas no discursivas. De hecho, la consideración de la 'cientificidad' como una práctica permite realizar una consideración holista de las ciencias sociales y las ciencias exactas (y naturales), en tanto en ambos casos se encuentran gobernadas por un *conjunto de reglas* que permiten controlar las *operaciones* diseñadas para la *producción* de determinados objetos de conocimiento, independientemente que elaboren leyes o métodos interpretativos de análisis (de Certeau, 1993: 68. Nota 5). En cualquier caso, a la especificación de la reglas que presiden la práctica histórica se aboca Michel de Certeau en su ensayo narrativista "La operación historiográfica". El espacio abierto por el texto histórico se encuentra gobernado por ciertas reglas que remiten 1) a un lugar social, una institución, 2) a una práctica que responde a ciertas técnicas y operaciones, y finalmente 3) a una forma de escritura. El lugar, la práctica y la escritura configuran, en su conjunto, la operación productora de la disciplina histórica.

Primero, el punto de partida supuesto por el texto histórico está borrado de su escritura. La narrativa histórica no registra nada del lugar donde es producida. No sólo porque para producir su efecto explicativo elimine sistemáticamente todos los deícticos del texto, sino porque lo dicho se apoya silenciosamente en las reglas de una institución de saber: la institución de los historiadores. Como institución de saber la historia remite a la sociedad que la produce, mediada por una organización social y una distribución del conocimiento y la autoridad. Así, el 'nosotros' del discurso histórico refiere no a un individuo ni a un sujeto colectivo sino a la escenificación del contrato de lectura: 'nosotros los historiadores' (Cfr. de Certeau 1993: 75). El autor y los lectores pertenecen al mismo gremio, y el público, el 'gran público', queda colocado en un segundo plano. La obra

histórica primero es valorada por sus pares, otros historiadores, quienes le confieren autoridad al discurso al juzgarlo con criterios científicos distintos a los del público en sentido amplio. Una obra histórica que no es recibida por los lectores expertos no pertenece a la historia disciplinar, sino que cae en la categoría de 'divulgación'. La habilitación para enunciar un discurso histórico depende de la acreditación del escritor dentro del gremio de profesionales. Y éste, a su vez, es acreditado en la medida que su texto responda a ciertos criterios historiográficos: metodología, determinación y uso de los documentos, relación con otros estudios o 'estado de la cuestión', etc. Un texto es considerado una obra histórica si es reconocido por pares historiadores y constituye un progreso en relación con el estado de los objetos y métodos del medio en el que se elabora y si permite realizar nuevas investigaciones (76).

El 'método' es el instrumento en el que se manifiesta por excelencia la capacidad reguladora del medio burocrático o docente del gremio de los historiadores. Pero, como señala de Certeau, "estos métodos describen un comportamiento institucional y las leyes de un medio y no por eso dejan de ser científicos" (77). El lugar del historiador profesional en la sociedad está ligado a la circulación del texto histórico: la disciplina le concede preferencia a quienes ya han escrito, reforzando su autoridad y prestigio, mientras que las obras dirigidas al gran público son consideradas literatura. Los temas de sus investigaciones dependen del escrutinio de la *intelligentsia* académica que acreditan o no su pertinencia. El lugar donde la historia es producida, entonces, habilita la producción de ciertas investigaciones y prohíbe otras. Finalmente, borrar el lugar de producción de la escritura histórica la instala en un no-lugar de neutralidad y objetividad, el cual se deshace de las condiciones particulares en las que ha sido escrita; se deshace pues, de los criterios extra-epistemológicos que gobiernan su escritura.

En segundo lugar, la interpretación no comienza con la escritura, sino que ésta alcanza también a la selección y distribución del registro histórico. La investigación histórica es mediatizada por la técnica a partir de la cual se articula lo dado y lo creado, la naturaleza y la cultura. Transformar un 'material' en un objeto de análisis histórico consiste en la *traducción* de objetos físicos tales como papeles, piedras, imágenes, sonidos, etc., de su puesto dentro una organización social a su producción como objeto histórico. Y esta producción obedece a reglas que se asemejan a las de la fabricación. Al igual que en ésta, los objetos son distribuidos según diversos usos, dispuestos según diversos órdenes. Por ejemplo los 'documentos históricos' se distinguen de su universo de

uso desde que son seleccionados y aislados mediante las operaciones técnicas del historiador. Así, las bibliotecas primero fueron colecciones privadas de textos, los cuales a su vez fueron manipulados de diversas formas por quienes los coleccionaron en primer lugar: copiados, impresos, clasificados, etc. El historiador toma los objetos recibidos, por ejemplo estas colecciones de textos guardadas como bibliotecas, y los distribuye según otro orden a partir de un campo objetivo propio. Desnaturaliza su función original y redistribuye los documentos en un espacio propio que establece de esa manera sus fuentes y se construye como un archivo.

A diferencia del análisis simbólico de los documentos que prevalecía desde el romanticismo y que intentaba hallar en ellos su sentido, en la actualidad el procesamiento de grandes masas de información permite la construcción de modelos como un 'conjunto formal de relaciones'. Estos reemplazan a los fenómenos por objetos construidos mediante una definición que responde a un campo de preguntas que a su vez marca los límites de la significabilidad del modelo (89). La historia asigna significabilidad a los objetos constituyéndolos como documentos. Y mientras la interpretación clásica buscaba reunirlos en un todo ordenado que permitiera llenar las lagunas y los espacios vacíos eliminando las diferencias y buscando la *continuidad*, los modelos de la historia contemporánea se vuelven significativos cuando llaman la atención sobre las *desviaciones* y *discontinuidades* que desafían su sistematicidad y coherencia interna (91).⁴¹ Esta es la diferencia entre la historia que escribía Michelet y los trabajos de la escuela de los *Annales*.

Tercero, la escritura de la historia constituye su espacio textual o diégesis a partir de diversos procedimientos. El primero de ellos se relaciona con la invisibilización del lugar de la escritura y consiste en la inversión de la actualidad por el pasado. La historia comienza con una cronología que une un pasado con un presente que es su punto de llegada. Se presenta, pues, como una distancia que es sorteada a través de una narrativa. En este íncipit de la escritura histórica de Certeau encuentra que el mito es convertido en la historiografía en el postulado de una cronología. Al igual que los comienzos míticos fuera del tiempo, el comienzo cronológico aísla un inicio que "desciende" hasta un punto

⁴¹ En la *Arqueología del saber* (1969) Michel Foucault señala que la diferencia entre la historiografía clásica que busca la elucidación de las continuidades en la historia, frente a una historia nueva que pone su atención en las discontinuidades, comenzaba con una cuestión fundamental: "la revisión del valor del documento" (Cfr. Foucault, 2013: 11-30; especialmente 15 ss.).

en el presente que es invisibilizado en la escritura pero del cual, paradójicamente, recibe su autoridad el discurso sobre el pasado.

El discurso histórico es un *discurso mixto*, a decir de de Certeau, combina sistemas heteróclitos en dos movimientos contrarios: el primero de ellos es la *narrativización* a partir de la cual se pasa de elementos acrónicos en una serie temporal (A, B, C, D..., n) a la cronologización de una sucesividad temporal (B, C, D, A,...n); el segundo de ellos, contrario al primero, es la *semantización* del material donde se pasa “de los elementos primitivos a un encadenamiento sintagmático de los enunciados” (109). Pero estos dos procedimientos generales encuentran su mixtura en los deslizamientos metafóricos de un lugar a otro. Aquí se sitúa el carácter entimemático de la explicación histórica, donde se introduce una inteligibilidad no simbólica, silogística, de un razonamiento trunco que elide una de sus premisas o la da por sobreentendida al modo de las generalizaciones (que no son leyes) posibilitadas por los esbozos explicativos (*explanation sketch*) de Hempel (1942: 35-48; especialmente p. 42). También funciona haciendo pasar relaciones de coexistencia como si fueran de coherencia, i.e., X y no X como X y *luego* no X (110).

Para asumir su función explicativa el discurso histórico diseña un sistema de referencias que se presenta usualmente como un paratexto de citas y notas que constantemente remiten a una realidad extra-textual construida, sin embargo, por medios textuales. Sustituye de esta manera la verificabilidad de sus enunciados por la *verosimilitud*, la cual a su vez se sostiene en la autoridad que le confiere un sistema de referencias diseñado para el caso por el historiador a partir de la indexación textual de los documentos y autoridades extratextuales.⁴² En consistencia con White, de Certeau ve en

⁴² Entendemos por ‘verificabilidad’ todos los procedimientos realizados por investigadores y científicos para justificar la verdad de las hipótesis de sus teorías. Dadas la generalidad de éstas, la verificación usualmente se realiza sobre enunciados menos generales componentes de la hipótesis los cuales se confrontan con los hechos. Esto puede hacerse por distintas vías, observación, experimentación, correlación, etc. Pero el asunto es que la explicación histórica no funciona bajo ninguno de estas formas de verificación, sino a partir de la verosimilitud. Entendemos por ‘verosimilitud’ ciertos procedimientos textuales que producen significativamente una relación con ‘lo real’, pero que antes que extratextual o denotativa dicha relación es textual y connotativa. Aquí explícitamente de Certeau sigue los estudios de Barthes sobre ‘el efecto de realidad’ y el discurso de la historia (Barthes, 2009: 191-209 y 211-222). La idea de fondo es que el discurso histórico es performativo o *sui referencial* (en el léxico de Barthes). Esto quiere decir que antes que a alguna entidad extra-textual el discurso histórico se dirige a sí mismo, es connotativo y no denotativo. Pero, claro, esto no implica que sea irreal, sino que construye un complejo dispositivo en el cual sus partes componentes, digamos enunciados particulares, no refieren a partes del pasado o a sus huellas en la forma del registro histórico, sino a un sistema de referencias que ya forma parte del dispositivo y que incluye por vía de la indexación a dicho registro histórico. Las

la remisión del discurso histórico a un sistema de referencias que lo dota de verosimilitud la posibilidad misma de que él se constituya como un “metalenguaje” que codifica los lenguajes naturales y que “se desarrolla en el léxico mismo de los documentos que descifra” (111). La narración se vuelve interpretación que no se distingue de la lengua que interpreta. En cualquier caso, el espacio textual remite al espacio social que lo sostiene en la medida que la organización del primero establece un contrato de lectura que organiza su recepción en el último. En sus palabras

[..] la estructura interna del discurso nos enreda, pues produce un tipo de lector: un destinatario citado, identificado y enseñado por el hecho mismo de estar colocado en la situación de la crónica delante de un saber. Al organizar el espacio textual, dicha estructura establece un contrato y organiza así el espacio social (112).

Finalmente, el discurso histórico entra en relación con el acontecimiento y con el hecho. El primero hace posible la inteligibilidad del discurso, “es el medio por el que se pasa del desorden al orden” (112). Oficia de punto de partida, pero no explica nada. La materialidad misma del acaecer debe ser supuesta para que la narración histórica sea posible: “algo sucedió allí”. El hecho, en cambio, ya es un principio de orden, que acredita y enuncia al acontecimiento indexándolo en su sistema referencial e integrándolo en la coherencia y consistencia lógica del relato. Parafraseando a White podríamos decir que aquí ‘el hecho es un hecho lingüístico, un acontecimiento bajo descripción’.

Ahora bien, la eficacia del discurso histórico, el cumplimiento de su *sentido* depende de la organización que el relato introduce en el desorden del registro histórico. La producción historiográfica del pasado, de lo real, depende de una escritura que borra sus huellas al tiempo que diseña un complejo dispositivo de referencias que amplía desmesuradamente un sistema signifiante de nombres propios que sustituyen el significado por lo real. El pasado ausente irrumpe y se consume en la narración, en la medida que el presente desaparece del texto. Pero, a la inversa, el presente es siempre la

mismas referencias indexadas dentro de otro dispositivo pueden construir una imagen del pasado completamente distinta, incluso excluyente. De modo que la verdad o falsedad de sus enunciados no depende de su correspondencia con tal y tal documento o registro histórico, sino más bien de la relación (de coherencia y consistencia) que guarda con los otros enunciados dentro del dispositivo verbal narrativo. Esto no quiere decir que el registro histórico no sea un indicio de la ocurrencia de ciertos eventos o acciones pasadas, sino simplemente que por sí mismos no dicen nada del pasado, salvo que algo ocurrió. Para que digan algo deben formar parte de un dispositivo verbal. La admisión de lo que cuenta como ‘registro histórico’ se da a partir del tratamiento de diversos indicios del pasado por parte de la comunidad de historiadores según las ‘reglas de la evidencia’ consensuadas por dicha comunidad.

condición de posibilidad de la realidad del texto, o mejor dicho de su verosimilitud. A esta doble relación entre pasado y presente en la escritura histórica de Certeau la presenta bajo dos funciones: llama a la primera "*rito de entierro*", casi desde un punto de vista etnológico o religioso, y consiste en "hablar de los muertos para enterrarlos" (117). La escritura aquí es una tumba en el doble sentido de la palabra, un texto que honra y que elimina para hacer lugar a los vivos. La segunda función es la "*simbolizadora*", y nuestro autor dice de ella que

[...] permite a una sociedad situarse en un lugar al darse en el lenguaje un pasado, abriendo así al presente un espacio: "marcar" un pasado es darle su lugar al muerto, pero también redistribuir el espacio de los posibles, determinar negativamente *lo que queda por hacer*, y por consiguiente utilizar la narratividad que entierra a los muertos como medio de fijar un lugar para los vivos (117. Destacado en el original.).

Esta segunda función de la escritura histórica nos recuerda la dimensión prospectiva de la alegoría o figuración whiteana. La imagen del pasado diseñada por la narrativa histórica tiene una doble valencia: consume lo que ya no somos, lo que ha sido, el lugar de 'los muertos', pero también – como el búho de minerva hegeliano- anuncia '*lo que queda por hacer*'. El lugar del presente, el tiempo y la institución, la sociedad y el destinatario, sistemáticamente excluidos por la operación textual del historiador, son prefigurados por lo que el texto mismo produce: una imagen verbal del pasado. El presente retorna como promesa, como tarea por hacer, en la figura del pasado -que es todo el pasado que podemos tener- diseñada por la escritura histórica.

Con estas aclaraciones de de Certeau completamos las reglas internas que estabilizan al discurso histórico dentro de la historia disciplinar y lo dotan de pretensiones científicas. La dependencia del discurso histórico de su lugar de enunciación nos ha permitido calibrar el alcance de la figuración dentro de la escritura histórica. Asimismo, nos ha permitido ver que las complicadas operaciones de indexación del registro histórico dentro de un sistema referencial y la coherencia y consistencia lógica con que la estructura narrativa dota a las acciones y acontecimientos pasados son inescindibles de las reglas que gobiernan a la práctica histórica y que le confieren autoridad a su discurso. Así, la estilística del discurso presentada por White se complementa y enriquece con la operación historiográfica descrita por de Certeau. Ambos consideran al pasado producido por la escritura histórica como un producto de la narrativa; y consideran al presente como el lugar irrenunciable de dicha escritura.

CAPÍTULO 3:

El discurso de la memoria: discursos, léxico y problemas

a) Introducción

El tercer tramo de esta tesis introduce un aparente cambio de rumbo radical en nuestra pesquisa. Ahora nos damos a la tarea de analizar el discurso de la memoria y de las relaciones que establece con la historia. En el plan general de esta tesis, el objetivo inmediato es introducir una batería de problemas que ocupan buena parte de la reflexión de la teoría histórica actual. Por decirlo de alguna manera, los *Memory Studies* desafían los supuestos más convencionales de la práctica histórica tradicional promoviendo algunos nuevos problemas, tales como la 'presencia del pasado en el presente', y revisando algunos más antiguos y tradicionales, tales como el de la 'distancia histórica'. Esto desde luego fuerza a la reflexión sobre la historia a dar cuenta de ellos.

Nuestro objetivo más ambicioso es generar un escenario dentro del cual poner en diálogo las ansiedades teóricas de la teoría histórica actual y de la reciente producción de White en torno a la dimensión ética de la escritura sobre el pasado. En términos generales, podríamos afirmar que la historia disciplinar se ve forzada a incorporar a su agenda de investigación las demandas prácticas (ético-políticas) de la sociedad para y dentro de la cual escribe. A esto último se lo ha denominado 'giro ético' en la historiografía (Spiegel, 2013b). Sin embargo, no consumaremos esta promesa hasta el último capítulo de la tesis.

De momento, este capítulo se divide en tres apartados. En el primero de ellos comenzaremos analizando en profundidad tres estrategias discursivas que relacionan a la historia con la memoria, a las cuales hemos denominado historizadora, sacralizadora y conciliadora. También analizaremos las diversas relaciones formales que entablan el espacio discursivo de la memoria y el de la historia. Luego, revisaremos algunas de las críticas más comunes que se realizan a los *Memory Studies* considerando tres ejes: uno, pone el foco la ineficacia política en la cual queda la historia después de su clivaje en la memoria; otro ensaya diversos argumentos que ponen de relieve el oscurantismo que introduce la noción de memoria en la consideración del pasado, en la medida que sirve de puente entre una concepción preindustrial y religiosa del pasado y una posindustrial y

posmoderna; y la última aborda algunos de los problemas metodológicos que enfrentan los estudios de la memoria.

En el segundo apartado consideraremos cuidadosamente dos problemas capitales que se desprenden del supuesto que hace posible distinguir entre historia y memoria: la idea de que la historia tiene como objeto un pasado ‘muerto’ mientras la memoria es fundamentalmente presentista y da cuenta de un pasado ‘vivo’. Esto introduce dos problemas importantes: el primero es el de la ‘presencia del pasado en el presente’ que nosotros consideraremos básicamente como un regreso al fundacionismo epistemológico; el segundo problema es el de la ‘distancia histórica’, cuestión que abordaremos desde un punto de vista eminentemente narrativista.

Finalmente, en la última sección pondremos en relación las cuestiones analizadas sobre el discurso de la memoria con los trabajos de Hayden White, especialmente los últimos. El objetivo es ligar estos trabajos y los desafíos del discurso de la memoria a la historia en una empresa común que intenta recuperar en la representación del pasado las demandas ético-políticas del ciudadano común.

b) El discurso de la memoria y su relación con la historia

La consideración ‘tradicional’ de la relación entre el discurso de la historia y el de la memoria ha sido problematizada desde diversas perspectivas, poniendo el acento o bien en los aspectos epistemológicos involucrados o bien en los ético-políticos, sin que ambas dimensiones resulten necesariamente excluyentes (sólo por mencionar algunos, entre los primeros: Friedländer, 1992, LaCapra, 2005, 2006, 2008, 2009, Traverso, 2011, Mudrovcic, 2009; entre los últimos: Todorov, 2000 [1995], Ricoeur, 2010 [2000]).). Asimismo, la reciente proliferación del discurso de la memoria en diversos ámbitos comienza a principios de los años ‘80, fenómeno denominado ‘boom de la memoria’, y se concentra en la memoria de acontecimientos ‘traumáticos’ o ‘límite’ del pasado reciente – así, es de destacar que la noción de ‘trauma’ o ‘experiencia límite’ no está presente en el estudio seminal de Halbwachs sobre ‘memoria colectiva’ (1925) y que el término ‘memoria’ no aparece en las *Keywords* (1976) de Raymond Williams (Sazbón, 2002; LaCapra, 2009; Traverso, 2011; Huyssen, 2001, Klein, 2000; Hacking, 1995; entre otros). Además, resulta significativo que dos publicaciones internacionales – *History and Memory* y *Memory Studies* – se hayan dedicado exclusivamente a las relaciones teóricas y

prácticas entre la historia y la memoria o que recientemente se haya creado un sitio web – *H-Memory*– para el intercambio entre especialistas en el área, o también, en el ámbito local, la “Red interdisciplinaria de estudios sobre historia reciente” (RIEHR) cumple una función similar. A esto hay que sumarle una creciente e ininterrumpida producción literaria, audiovisual, teatral y artística en general, cuyo tema central son diversos aspectos del pasado reciente que genéricamente se agrupan bajo el rótulo de memoria y engrosan así sus modos de representación.

La reflexión académica sobre el discurso de la memoria invariablemente lo pone en relación con la historia, redefiniendo de esa manera a ambos dominios. En función de delinear el espacio de intersección entre el discurso de la memoria y el discurso de la historia y de identificar algunos de los problemas que anidan en él, organizamos las relaciones entre ambos dominios en tres grandes estrategias discursivas: 1) una *estrategia historizadora* de la memoria que tiende a considerar a ésta última como un relevo de la historia, abierto a múltiples relatos y constitutivo de diversas identidades (v.g., Nora, 1989 [1984]; Radstone y Hodgkin, 2003); 2) una *estrategia sacralizadora*, que considera a la memoria como una relación privilegiada que ciertos agentes históricos individuales o colectivos tienen con experiencias límite o traumáticas, lo cual les confiere una comprensión de ellas igualmente privilegiada, constitutiva de su identidad, que a su vez se distingue de la historia profesional y su modo de investigar el pasado (v.g. Yeroushalmi, 1982; Felman y Laub, 1994, entre otros); 3) Una *estrategia conciliadora* que se propone relacionar productivamente los aspectos críticos de la historia disciplinar con los aspectos ‘vivos’, i.e., moral y políticamente relevantes, aportados por la memoria (v.g. Funkenstein, 1989; LaCapra 2005, 2006, 2009; Ricoeur, 2010; Traverso, 2011, entre otros).

Así, pues, uno de los comienzos de la reciente problematización de la memoria podría situarse en 1984 con la publicación del primer tomo de la obra colectiva dirigida por Pierre Nora, *Les Lieux de Mémoire*. En el texto programático que hace de prefacio a la obra, titulado “Entre Mémoire et Histoire”, Nora delinea algunas de las ideas que se desarrollan a lo largo de la obra respecto de *una nueva relación entre historia y memoria*.⁴³ El concepto clave es el de “lugares de la memoria”. El término da cuenta de una transformación ocurrida en la relación que las sociedades contemporáneas

⁴³ En adelante seguimos la traducción al inglés de Marc Roudebush, publicada en la revista *Representation* (1989).

establecen con *su* pasado. Nora comienza su ensayo introductorio elaborando una genealogía de la emergencia de la identificación entre historia y memoria en el contexto de los estados nación y su paulatino agotamiento en el marco de un mundo cada vez más 'desacralizado' en el sentido weberiano del término. Los 'lugares de la memoria' son el resultado de una doble intersección, una epistemológica, la otra histórica. La primera es consecuencia del "retorno reflexivo de la historia sobre sí misma", i.e., de su particular forma de crítica reflexiva: la historización de la historia de Francia es consecuencia de la no-identificación del historiador con su herencia. Nora denomina a nuestra actualidad "edad epistemológica" de la historia en la medida que el impulso crítico característico de la historia culmina en la historización de la misma memoria, en tenerla como objeto de su crítica. Esta reciente coincidencia entre memoria e historia contrasta con el punto de partida que Nora asume respecto de la memoria. Para él la "memoria verdadera" es la de las antiguas sociedades primitivas o arcaicas en las que una memoria inconsciente de sí misma organiza su herencia cultural según la repetición cíclica del tiempo mítico. Inversamente, consciente de sí misma la historia occidental se propuso ampliar el ámbito de la memoria colectiva sobre bases positivas, críticamente elaboradas.

Lo que nos lleva a la segunda línea intersectada: la historia como portadora de la memoria de una nación, de sus valores comunes venerados a través de rituales laicos de conmemoración, ya no tiene peso ni validez. De manera que la historia de los grandes relatos, la conciencia histórica ligada a la idea de nación, se disgrega en el curso del siglo XX (sobre todo a partir de la crisis de los años '30) en una miríada de relatos particulares, de historias menores, que acaban por cristalizarse en la noción de 'memoria'. Pero la necesidad de hablar de la memoria, afirma Nora, es un síntoma de que la memoria colectiva deja de ser convocante, de que ya no tiene validez. ... "si lo que defienden [los lugares de la memoria] no estuviera amenazado no habría necesidad de construirlos. Al contrario, si los recuerdos que ellos encierran estuvieran libres, serían inútiles" (1989: 12). En la descripción de Nora acecha el fantasma de una amenaza a los dispositivos simbólicos que hasta hace poco habían permitido la elaboración de una memoria colectiva y con ella de una identidad colectiva. La historia, en esta perspectiva, se vuelve memoria o mejor aún, la memoria *reemplaza* a la historia (13).

Nora distingue, pues, entre una memoria "verdadera", la colectiva, y una memoria transformada en historia. Esta es la novedad que presenta bajo la redescipción del pasado de su propia disciplina, guiada por una evaluación del rol de la historia en su

propia época. *El resultado es el colapso, según su diagnóstico, de la historia en la memoria.* En este punto hay que señalar que si considera como 'verdadera' a la memoria colectiva, opuesta, en cierto sentido, al tipo de memoria de la cual es portadora la historia, es porque asume el punto de vista de Halbwachs quien opone una memoria viva, presentista y multiforme, portadora de un sentido de identidad –la memoria colectiva–, a una la historia interesada en el pasado, objetiva, universalista y portadora de un sentido de la diversidad (Sorgentini: 2003: 106 ss.). Esto resulta por lo menos problemático, ya que Marc Bloch -quien había publicado y reseñado algunos textos de Halbwachs- crítica esta presunta oposición y señala que ella se basa en la presencia de una concepción diferente del tiempo histórico en la sociología y en la historia. Para la sociología, la historia se ocupa de un pasado muerto y lejano. A éste le opone Bloch el carácter vivo del pasado en el presente, lugar irrenunciable desde el cual el historiador escribe la historia (108 - 109).

De cualquier modo, esta historia devenida memoria tiene tres dimensiones: I) *Archivística: porque se basa en huellas, vestigios del pasado: documentos, monumentos, imágenes, cintas magnéticas, etc.* Por eso la fascinación contemporánea con el archivo y la conservación de los rastros más ínfimos del pasado, especialmente el testimonio (13); II) *Memoria deber: la memoria no viene del exterior, de las prácticas sociales, sino que es internalizada como una presión individual* (14). Cada uno es historiador de sí mismo, de sus propias prácticas. Los profesionales hacen la historia de sus disciplinas en lugar de los historiadores, las familias reconstruyen su árbol genealógico. Se multiplican, en suma, las memorias individuales, en una psicologización de la memoria; III) *Memoria-distancia: ya no hay una continuidad retrospectiva, como en los grandes relatos, sino una discontinuidad* (17). La incertidumbre respecto del pasado, la pérdida de un principio explicativo único, hace que la memoria estalle en múltiples relatos. Y la percepción respecto del pasado es que ya no nos pertenece. La pérdida del antiguo sentido de objetividad de la historia se vuelve conciencia de la *subjetividad* de la memoria.

Según Nora los lugares de la memoria pertenecen a dos reinos: simples y ambiguos, naturales y artificiales; son lugares en los tres sentidos de la palabra: materiales, simbólicos y funcionales a la vez. *Materiales*, en tanto depósito de archivos, huellas del pasado, pero que también entran en juego con la imaginación investidos de un aura simbólica (19). *Funcionales*, en tanto reactualizan un ritual, una práctica de rememoración. *Simbólicos*, puesto que reúnen una variedad de significados

caracterizados por un acontecimiento o experiencia vivida por un pequeño grupo que representa a otro más amplio que no ha tenido parte en ella. Los lugares de la memoria se oponen al olvido y al mismo tiempo estallan en múltiples significaciones. En este sentido son un lugar doble: encerrados en sí mismos (en su materialidad opuesta al olvido), en su identidad, pero abiertos a múltiples significaciones (24). *Para que se constituyan los lugares de la memoria es preciso que sean instituidos por una voluntad manifiesta de hacer memoria, que haya intención de memoria.* Los lugares que no están expresamente dispuestos para hacer memoria pertenecen según este autor a la historia, son fuentes potenciales para el historiador. Estos lugares pueden ser de distinto tipo. Portátiles, como los libros que conservan la tradición del pueblo judío; Topográficos, como los lugares turísticos o los edificios históricos; Monumentales, como las estatuas o los obeliscos, distintos de los lugares arquitectónicos. Pese a su evidente heterogeneidad las clasificaciones podrían continuar, pero lo importante no es la tipología, sino su *posibilidad*. Ésta indica un “hilo invisible” que liga a todos estos elementos diversos. En contraste con la historia precedente que, pese a haber reunido en su seno diferentes escuelas de inspiración teórico ideológica divergente, todas ellas compartían su aspiración a tratar con las *realia*, con objetos reales, Nora sostiene que los lugares de la memoria no tienen referentes en la realidad. Son puro signo, ellos mismos son su referente (23). Diluyen, pues, la realidad en el significante –suponiendo, desde luego, que se trate de dos órdenes ontológicos divergentes. Consecuente con esta última observación, señala que la memoria hasta el momento había conocido dos formas separadas de legitimidad, la de la historia y la de la literatura. La nueva historia postulada por Nora es una “memoria ficción” que establece otra relación con el pasado. Naturalmente, expuesto de esta manera, la memoria ficción es demasiado dependiente de una ontología estrecha que agrupa por una parte ficción y literatura como no realidad, y por la otra, historia y realidad (24).⁴⁴ Queda

⁴⁴ Leemos en el prefacio de la versión abreviada al inglés de su *Les Lieux de mémoire*, titulada *Realms of Memory* la siguiente definición de su nueva historia: “Adopting such a view opens the way to a new kind of history: a history less interested in causes than in effects; less interested in actions remembered or even commemorated than in the traces left by those actions and in the interaction of those commemorations; less interested in events themselves than in the construction of events over time, in the disappearance and reemergence of their significations; less interested in “what actually happened” than in its perpetual reuse and misuse, its influence on successive presents; less interested in traditions than in the way in which traditions are constituted and passed on. In short, a history that is neither a resurrection nor a reconstitution nor a reconstruction nor even a representation but, in the strongest possible sense, a “rememoration”-a history that is interested in memory not as remembrance but as the overall structure of the past within the present: history of the second degree”.

pendiente, pues, la especificación de la relación que guarda esta memoria ficción con la realidad, si es que todavía tiene la pretensión de hacerlo.

El otro texto fundacional es *Zakhor. Jewish History and Jewish Memory* (1982) de Yosef Hayim Yerushalmi, el cual tiene la pretensión de ocuparse “de la relación de los judíos con su propio pasado, y del lugar de la historia dentro de ésta relación” (1982: 6). Es cierto que es un lugar común que los judíos son el pueblo de la memoria, pero su relación con el pasado no es ni la de la historia, ni la de la memoria colectiva definida por Halbwachs. Por ejemplo, Yerushalmi señala que éste último distingue –separándolas– entre “la memoria de los grupos religiosos” y la “memoria histórica” que pertenece a una nación, siendo el pueblo judío una fusión de ambas dimensiones (xv-xvi). Yerushalmi afirma que la memoria, “la más frágil y caprichosa de nuestras facultades”, para los judíos encuentra su fundamento en el mandato de “recordar”. Así, señala que el verbo hebreo ‘*Zakhor*’ –recordar– en sus varias formas se encuentra al menos ciento sesenta y nueve veces en la Biblia junto a “Dios” o “Israel” como sujeto, complementado por su anverso “olvidar”. Distingue a la historiografía de la memoria, para la cual ésta última no es sino un registro de acontecimientos históricos. Sin embargo, dice Yerushalmi que “nuestra experiencia común de lo que es recordado no siempre es registrado y [...] que mucho de lo que ha sido registrado no es necesariamente recordado” (5-6). Así, pues, en la fundamental experiencia con el pasado constitutiva del pueblo judío no está presente el registro histórico, como sí lo está en la noción occidental de ‘historia’.

Al igual que el pueblo judío, para muchas culturas antiguas la representación del pasado en el presente no encuentra su correlato en la historia. En las sociedades primitivas, sólo es real el tiempo mítico, el tiempo primigenio en el que los primeros actos comenzaron. El presente tiene poco o nulo valor independiente. Su significado sólo adquiere relevancia a través de la repetición, el ritual y la recitación que reactualizan el tiempo mítico que *se presenta como un tiempo circular, a diferencia del tiempo lineal de la historia* (6). Aun cuando se considera a Heródoto como el padre de la historia, Yerushalmi señala que los antiguos griegos no concibieron un significado trascendente de historia, una historia universal como un todo (7). Heródoto escribió la historia de los griegos y los bárbaros para conservar la memoria de sus maravillosas acciones, como una defensa contra la inexorable erosión del tiempo. Sin embargo, afirma que fueron los judíos quienes concibieron por primera vez el significado (*meaning*) de la historia, una nueva visión del mundo que luego fue apropiada por el cristianismo y el Islam. Para los judíos, Dios se

revela a sí mismo en la historia a través de sus actos. La memoria de éstos se vuelve fundamental para su fe y para la misma existencia de su pueblo (8-9). Pero eso no quiere decir que el de Israel sea un pueblo de historiadores. La memoria es *selectiva*, y en el caso del pueblo de Israel sólo recuerda los actos de Dios (10-11).

Desde su punto de vista, *el significado de la historia, la memoria del pasado y la escritura de la historia no son de ningún modo equivalentes*. En la Biblia, afirma, “el sentido de la historia es explorado más directamente y más profundamente por los profetas que en la narrativas históricas actuales” (15). El ritual y la recitación son dos canales privilegiados para la transmisión de esta memoria, y aunque su continuidad fue sostenida por sacerdotes y profetas, la necesidad de recordar devino inevitablemente en una narrativa histórica. Una sucesión de autores anónimos crearon ese corpus de escritos históricos denominado “la Biblia”. *En la “historiografía bíblica” las figuras históricas no sólo emergen como tipos, sino también como individuos completamente desarrollados*. Además, no es ni factual en sentido moderno del término, ni tampoco sus elementos poéticos son ficcionales en éste mismo sentido. El imperativo de recordar fue acatado en la forma de la transmisión de este corpus realizada por generaciones de escribas cuyo legado se volvió, con el tiempo, patrimonio de todo un pueblo (14-17). *Las escrituras sirvieron, entonces, como modelos arquetípicos para todos los eventos presentes, para ellos mismos y para las generaciones venideras*.

Así, podemos decir que los dos textos fundacionales del canon del reciente discurso de la memoria exponen dos estrategias muy distintas. Una historiza la memoria clasificando sus múltiples prácticas y expresiones, primero distinguiéndola cuidadosamente de la práctica histórica, y luego identificando ambos dominios. La otra, por su parte, liga la memoria a la fe y la identidad de un pueblo a partir de un *dictum* sagrado. En ambos casos, se trata de delimitar el ámbito que le compete a la memoria del que le compete a la historia.

La tercera estrategia identificada es un tanto distinta a las anteriores. En su ensayo sobre la memoria colectiva y la conciencia histórica, Amos Funkenstein nos recuerda que Hegel combina en su definición de filosofía de la historia la dimensión objetiva de la memoria en la forma de *res gestae* (las cosas acontecidas) con su dimensión subjetiva en la *historica rerum gestarum* (la narración de las cosas acontecidas) (Funkenstein, 1989). La memoria colectiva está ligada a la autoconciencia de los sujetos en la medida que la identidad personal supone la memoria individual y ésta, a su vez, supone un contexto

social. Para este historiador, la relación entre memoria colectiva y memoria personal puede ser pensada a partir de la analogía con las nociones de lengua (*langue*) y habla (*parole*) de Saussure. La lengua concebida como un sistema de signos y de sus reglas de funcionamiento, sólo existe en la medida en que es realizada en cada uno de los actos de habla particulares, cada uno de los cuales son distintos entre sí, pero responden a idénticos componentes lingüísticos. Así, caracteriza a la memoria colectiva de modo similar a la lengua, como un “sistema de signos, símbolos y prácticas: tiempo de la memoria, nombre de lugares, monumentos y arcos de la victoria, museos y textos, costumbres y maneras, imágenes estereotipadas (incorporadas, por ejemplo, a modos de expresión), y aún el mismo lenguaje (en los términos de Saussure)” (Funkenstein, 1989: 7). *Concebida de este modo holista, por así decir, en la memoria individual el acto de recordar consiste en la realización o efectuación de los símbolos y figuras de la cultura, de la misma manera que en el habla se realizan los signos y las reglas de la lengua.*

Pero, aun cuando la analogía entre la lengua y la memoria puede ser productiva para comprender la dinámica de la memoria colectiva, Funkenstein indica un *límite*: *en ella no podemos distinguir los niveles mediatos e inmediatos de la memoria colectiva.* Ésta es *inmediata* en la medida que los individuos recuerdan lo que han experimentado como experiencia común a una generación. Pero, esta experiencia es *mediatizada*, i.e., asistida por signos, símbolos y significados, algunos de los cuales han sido públicamente confirmados (8). De este modo, las memorias personales son, al mismo tiempo, memorias y memorias de memorias. *La memoria personal, en este sentido, siempre proviene de un presente y deriva de los contenidos de un presente.*

Esta es la concepción de ‘memoria colectiva’ que informa el libro de Maurice Halbwachs sobre el tópico.⁴⁵ Halbwachs distingue la memoria histórica de la memoria personal y colectiva; señala que mientras el historiador intenta evitar el anacronismo de transponer los conceptos del presente en el pasado, la memoria colectiva no lo hace. Ella es insensible a las diferencias entre los diferentes tiempos. “En la memoria colectiva del pasado las personas, los acontecimientos y las instituciones históricas sirven como prototipos que no son reconocidos en su singularidad” (Funkenstein, 1989: 9). En este sentido, para Funkenstein la memoria colectiva funciona en una modalidad de conciencia

⁴⁵ Aquí hemos dejado de lado los aportes de Halbwachs, puesto que nuestro interés se centra no sólo en la problematización de la memoria y el discurso de la memoria en general, sino específicamente en la cuestión de los acontecimientos límite dentro de dicho discurso, cuestión que Halbwachs no aborda.

histórica previa al disciplinamiento de la historia en el siglo XIX en la cual los eventos del pasado se presentan como arquetipos de los eventos del presente (10).

Para Funkenstein la oposición entre historia y memoria colectiva que presenta Halbwachs es problemática, puesto que el historiador moderno no está desconectado de la memoria colectiva, sino más bien que hace un uso específico de ella. Propone llamar *conciencia histórica* a “un constructo heurístico dinámico” que permite considerar “el grado de libertad creativa en el uso e interpretación de los contenidos de la memoria colectiva” (11). Así, en franca oposición a Yerushalmi, nos recuerda que la conciencia histórica nace tanto en la antigua Grecia como en el pueblo judío, en la medida que ambos reconocen, i.e., son autoconscientes, de su origen en un pasado que no es meramente mítico sino histórico (16-18). Ésta noción permite distinguir el uso de la memoria colectiva por parte de la memoria personal o para la creación de identidad y cohesión colectiva, del uso que los historiadores profesionales hacen de la misma como registro histórico. El trabajo de Funkenstein intenta demostrar que la historia no contradice a la memoria colectiva, sino que más bien aquella es un desarrollo y una organización de ésta, así como tampoco se contradice con la creación historiográfica, puesto que también ésta se nutre de la memoria colectiva(19). La conciencia histórica le permite conectar la dimensión creativa, diríamos en otros términos la agencia del historiador, con la memoria colectiva.

En oposición Yerushalmi, entonces, señala la doble fuente de la que emerge la conciencia histórica: de la imagen de un tiempo histórico como un *continuum* del cumplimiento de los planes de Dios en el pensamiento judío; y la imagen del tiempo como un único continuo y escenario –“la arena de la historia” – que proviene del pensamiento histórico y filosófico helenístico romano. En Polibio, la historia de la *oikoumene* es la concepción de la historia como una explicación de la unificación gradual del mundo bajo el mejor y más moderado de los gobiernos. Estas dos imágenes están sintetizadas en la conciencia histórica tal como fue desarrollada por los primeros cristianos. La interpretación tipológica (figural) judía, limitada y casi sin creatividad, difería notablemente de la interpretación tipológica cristiana. Los padres de la iglesia debieron asumir dos tareas contradictorias: en oposición a los judíos debían probar la singularidad y diferencia del Nuevo Testamento opuesto al Antiguo; en oposición a los heréticos (Gnósticos, Marción de Sínope, etc.) debían probar la continuidad entre el Nuevo y el Antiguo Testamento. Así surgió el pensamiento tipológico que hallaba en las instituciones, eventos y personajes veterotestamentales el arquetipo de imágenes paralelas en pasajes

neotestamentales. Pero, además, adaptando el 'principio heurístico judeo cristiano de 'acomodación', i.e., la asunción de que la revelación divina se ajusta a la capacidad humana de recibirla y percibirla (*Scriptura humane loquitur*), paulatinamente adaptaron la providencia divina a los logros y desarrollos humanos (Funkenstein, 1989: 14; 1993: 88). Sin embargo, durante la mayor parte de la edad media y hasta el siglo XII, los hechos históricos (*facts*) se consideraban dados, no necesitaban ser interpretados al nivel del entendimiento, sino sólo bajo la *spiritualis intelligentia*, en un nivel de interpretación teológica. La interpretación contextual que considera que los hechos históricos sólo pueden ser comprendidos dentro su ámbito de pertenencia es posterior. Esto se aplica tanto a los textos históricos como al resto de los vestigios del pasado. Sin embargo, recién a partir del siglo XVII la interpretación contextual se transfiere de la esfera religiosa al ámbito secular (1989: 15-16).

Hay una última e importante observación de Funkenstein que es preciso recoger. En contra de la opinión común dentro de la academia en torno a la percepción griega y judeo-cristiana del tiempo histórico, que considera a la primera como circular, mientras la segunda es lineal, él declara que ninguna de las dos es correcta. San Agustín presenta una concepción de la *singularidad del tiempo histórico*: Cristo vino y sólo podía venir una vez para toda la eternidad (15). Su análisis del tiempo histórico y su singularidad está relacionado estrechamente con su concepción de la memoria. Mientras en Aristóteles el tiempo es la duración del movimiento, concebido así de manera física y externa, Agustín piensa el tiempo como cambio, al modo de la experiencia interna. Así, *la conciencia histórica judeo-cristiana incorpora una noción de tiempo externo según el patrón del tiempo interno de la memoria*.

En suma, a diferencia de la estrategia historizadora de la memoria desarrollada por Nora y de la estrategia sacralizadora de Yerushalmi, Funkenstein desarrolla una *estrategia conciliadora; remite, pues, el uso de la memoria colectiva por parte de agentes históricos –individuos y comunidades– y de historiadores cuya práctica profesional está regulada por los estándares de una ciencia, a una común conciencia histórica*. Las tres estrategias mencionadas –historizadora, sacralizadora y conciliadora– si bien pueden resultar un tanto reductivas, nos permiten identificar un amplio espacio dentro del cual el discurso de la memoria desarrolla diversos problemas y orientaciones en su relación con la historia. Sin duda dentro de este 'espacio discursivo' la línea conciliadora es la que mayores adherencias ha recibido por parte de los historiadores. Veamos, a modo de

ejemplo, las consideraciones de dos ilustres representantes de los estudios de la memoria, en palabras de Enzo Traverso:

La memoria, podríamos decir junto con Paul Ricoeur, posee un estatuto matricial. La historia es una puesta en relato, una escritura del pasado según las modalidades y las reglas de un oficio –de un arte o, entre muchas comillas, de una ‘ciencia’ –que intenta responder a cuestiones que la memoria suscita. La historia nace entonces de la memoria, luego se libera al poder el pasado a distancia, al considerarlo, en palabras de Oakeshott, como ‘un pasado en sí’. [...] En consecuencia, la historia nace en la memoria, de la que es una dimensión; luego, al adoptar una postura auto-reflexiva, transforma la memoria en uno de sus objetos. [...]

Al extraer de la experiencia vivida, la memoria es eminentemente subjetiva. Está anclada en los hechos a los que hemos asistido, hechos de los que fuimos testigos, incluso actores, y a las impresiones que grabaron en nuestro espíritu. Es cualitativa, singular, se preocupa poco por las comparaciones, por la contextualización, por las generalizaciones. No necesita pruebas para aquel que es portador de ella. [...] Debido a su carácter subjetivo, la memoria jamás está fijada; se parece más bien a una obra abierta, en transformación permanente” (Traverso, 2011: 21-22)

Ahora consideremos las palabras de Dominick LaCapra:

[...] Una memoria críticamente informada resulta fundamental en el intento de determinar qué es en la historia lo que necesita preservarse en tradiciones vivientes, ya sea como algo a ser criticado y evitado o como algo a ser respetado y emulado. [...] En realidad, una vez que la historia pierde contacto con la memoria tiende a ocuparse de temas muertos que ya no atraen intereses o inversiones evaluativas o emocionales. Aquí se puede plantear que la historia tiene al menos dos funciones: la adjudicación de exigencias de verdad y la transmisión de recuerdos puestos críticamente a prueba (LaCapra, 2009: 34)

O también, de modo más explícito:

[...] se puede sostener que la historia y la memoria tienen una relación suplementaria que es la base para una interacción mutuamente cuestionadora o para un intercambio dialéctico que nunca alcanza la totalización o una clausura absoluta. La memoria es a la vez más y menos que la historia y viceversa. La historia puede o no capturar nunca algunos elementos de la memoria: el sentimiento de una experiencia, la intensidad de la alegría o del sufrimiento, la cualidad de lo que sucede. Pero la historia comprende elementos que no se agotan con la memoria, como los factores demográficos, ecológicos y económicos. Lo que tal vez es más importante es que pone a prueba la memoria e idealmente lleva al surgimiento de una memoria más exacta y a una evaluación más clara de lo que es o no fáctico en la rememoración (LaCapra, 2009: 34).

Estos ejemplos ilustran acabadamente dos modos distintos de conciliar memoria e historia. El primero de ellos subsume a la historia en una memoria dotada de un estatuto “matricial”, fundante, similar al propuesto por Funkenstein. La historia en este contexto se presenta como la dimensión crítica de la memoria, autoreflexividad que tensionada hasta su límite la encuentra como objeto de la historia, aunque la historia misma sea parte de ella. Nos recuerda, pues, la ‘edad epistemológica’ de la historia descrita por Nora.

LaCapra, en cambio, separa cuidadosamente ambos dominios; apunta lo que está vivo y lo que está muerto en la reconstrucción del pasado y asocia lo primero a la memoria y lo segundo a la historia. Sin embargo, los relaciona de un modo en que ambos salen beneficiados de su mutua negociación. Ya no hay subsunción de un dominio sobre el otro, sino un delicado equilibrio que el investigador debe alcanzar poniendo en contacto los elementos que complementan a una y otra, pero sin identificarlos completamente como hace Nora en su 'nueva historia'.

Aunque el punto de referencia obligado para los estudios sobre la memoria colectiva son los trabajos de Maurice Halbwachs (1925 y 1950), en nuestra reconstrucción del discurso de la memoria no hemos profundizado en ellos por las razones ya esgrimidas. Además, como recientemente ha quedado demostrado en la recopilación de textos sobre memoria colectiva, sus investigaciones no emergen en el vacío sino que suponen muchos otros trabajos y reflexiones en torno a la memoria individual y colectiva, algunos de los cuales datan de finales del siglo XVIII, como es el caso de ciertos textos de Edmund Burke (Olick, Vinitzi-Seroussi, Levy, 2011). Explícitamente Halbwachs es deudor de los trabajos de Durkheim y Bergson. Del primero rescata su concepción de la temporalidad como experiencia no trascendental que le asigna a la memoria un rol activo y no de mero almacén de recuerdos –como es el caso de Locke, por ejemplo. De Durkheim rescata su enfoque sociológico general, su concepción de la variabilidad de las categorías perceptivas no como resultado de procesos subjetivos, sino como productos de las diferentes organizaciones sociales. El trabajo de Halbwachs pone el acento en la noción durkheimiana de 'representaciones colectivas' y supone una clara diferenciación entre la historia y la memoria colectiva. Se han señalado entre otras limitaciones de su enfoque una anticuada concepción de la práctica histórica y la obturación del lugar de la agencia individual en la producción de la memoria colectiva (Sorgentini, 2003; Kansteiner, 2002). Podemos afirmar sin temor a equivocarnos que el supuesto obvio de las estrategias discursivas mencionadas, tanto como de todas las problematizaciones sobre la memoria y, en fin, de los *Memory Studies* en general, puede ser ejemplificado en las siguientes líneas:

En general, la historia no empieza sino en el punto donde termina la tradición, momento en el que apaga o se descompone la memoria social. Mientras un recuerdo subsiste, es inútil fijarlo por escrito, o incluso fijarlo pura y simplemente. Del mismo modo, la necesidad de escribir la historia de un periodo, de una sociedad e incluso de una persona, no se despierta sino cuando ya están demasiado alejados en el pasado como para que tengamos la oportunidad de encontrar aún

muchos testigos que conserven algún recuerdo. Cuando la memoria de una serie de acontecimientos ya no tiene como soporte a un grupo, incluso a aquel que participó de ellos o padeció sus consecuencias, que fue testigo o recibió un relato vivo de los primeros actores y espectadores, cuando esta memoria se dispersa en algunos espíritus individuales, perdidos en sociedades nuevas a las que estos hechos no interesan por ser completamente ajenos a ellas, entonces el único medio para salvar tales recuerdos es fijarlos por escrito en una narración ordenada, porque mientras las palabras y los pensamientos mueren, los escritos permanecen. Si la condición necesaria para que haya memoria es que el sujeto que recuerda, sea un individuo o un grupo, tenga el sentimiento de remontarse hacia sus recuerdos a través de un movimiento continuo ¿cómo podría ser la historia una memoria, dado que hay una solución de continuidad entre la sociedad que lee esa historia y los grupos que fueron testigos o actores, en otros tiempos, de los acontecimientos que allí son relatados? (Halbwachs, 2011:128).

Está claro que sea lo que sea la memoria, para Halbwachs es algo radicalmente distinto de la historia y este es el punto de partida los estudios de la memoria, ya sea para aceptarla y sostenerla, ya sea para impugnarla o matizarla. Puede resultar conveniente elucidar los supuestos de la cita anterior para delinear algunos de los problemas que se configuran al interior del cruce del discurso de la memoria y de la historia. En primer lugar, la memoria y la historia parecen depender de las nociones de ‘continuidad’ y ‘distancia temporal’. Tanto una como otra son modos conservar ciertos recuerdos en un grupo o una sociedad. Mientras estos recuerdos “subsisten” en los agentes que los experimentaron directa o indirectamente pertenecen al ámbito de la memoria; en la medida en que es necesario “fijarlos”, especialmente por escrito en una narración, se hallan en el terreno de la historia. Pero esto último sólo ocurre cuando el recuerdo de los acontecimientos en cuestión está lo suficientemente “alejado” en el tiempo como para que sus testigos directos o indirectos hayan perdido contacto con él. Se mide el tiempo, pues, en términos espaciales, de distancia: si los recuerdos están cerca corresponde a la memoria preservarlos, si están lejos se encarga la historia. En segundo lugar, dicha distancia siempre es considerada respecto del presente, de la misma manera que la subsistencia o no de los recuerdos está íntimamente relacionada con su presencia en testigos o en quienes de algún modo pudieron oír los relatos de éstos. La memoria remite, pues, tanto al presente como a la presencia viva del recuerdo. En tercer lugar, la continuidad de los recuerdos supone un grupo o sociedad ya constituidos que, más que forjar una identidad colectiva (grupal o social), la preserva, ya que se supone que ésta es anterior a su modo de preservación (memoria o historia). Como reverso de todo esto se configuran como su otro, excluidos del ámbito de la preservación y la continuidad, la dispersión, la discontinuidad y el olvido.

Los supuestos ínsitos en la primera formulación de la disyunción entre historia y memoria son: (1) de continuidad y distancia temporal, (2) presentismo y presencia del recuerdo y (3) de identidad colectiva cuya constitución es previa a su modo de preservación. Todos ellos son heredados por el reciente discurso de la memoria; se trabaja sobre ellos modificándolos, refinándolos, ampliándolos, pero sin impugnarlos. Así, el trabajo de Nora es leído como una apuesta posmoderna que, dentro de la historiografía contemporánea, *deconstruye* la identidad colectiva de una nación a partir de la realización de genealogías que van desde el presente hacia el pasado, trazando diversos recorridos complementarios, yuxtapuestos o divergentes (Sazbón, 2002; Hutton, 2013). Yerushalmi ha dejado una amplia impronta que se refleja, v.g., en la enorme producción de la revista *Memory and History*, que desde su fundación en 1989 ha centrado buena parte de su reflexión en la memoria del Holocausto y la historiografía judía, o en la consideración de la temporalidad cíclica o ritual de la memoria, ligada siempre al presente, en contraposición al tiempo lineal de la historiografía (Spiegel, 2002). La estrategia conciliadora, de amplia recepción en la comunidad académica, pone el acento en los aspectos comunes de la historia y la memoria y en la complementariedad de sus divergencias. Así, por ejemplo, como hemos visto historiadores culturales tan distintos como Dominick LaCapra y Enzo Traverso, uno influenciado por el lenguaje psicoanalítico y la crítica literaria, el otro marxista discípulo de Michael Löwy, coinciden en afirmar que la memoria históricamente informada dota de solidez epistemológica a la memoria, mientras una historia informada por la memoria le brinda relevancia ética y política (LaCapra, 2006; Traverso, 2011).

Antes de sumergirnos de lleno en el análisis de algunos de los problemas presentes en el espacio de intersección del discurso de la historia y del discurso de la memoria, es preciso notar que *de cualquier modo que se establezca el lazo entre ambos términos, en él está implicada la redefinición de ambos y del dominio discursivo que incluyen, puesto que su significado en parte está determinado por dicha relación*. Dicho de otro modo, si asumimos el punto de vista de la historia, al entrar en diversas relaciones con la memoria, su ámbito de incumbencia, su extensión y significado es redefinido junto con estas mismas relaciones. En lo que sigue intentaremos esquematizar algunos de los vínculos entre historia y memoria que hemos relevado más arriba con el fin de clarificar y delinear formalmente la reconfiguración que ambos términos asumen al entrar en contacto entre sí. Para ello consideramos dos tipos complementarios de relaciones: 1) lógicas, i.e.,

de oposición y negación, y 2) según la distribución de la relación entre uno y otro término a partir de las relaciones todo-todo, parte-parte y parte-todo.

Kerwin Lee Klein ha señalado que “donde está en juego la historia, la memoria funciona cada vez más como un antónimo más que como un sinónimo; contrario en lugar de complemento y reemplazo, en lugar de suplemento” (2001: 128-129).⁴⁶ Si tal fuera el caso, la relación entre los conceptos 'historia' y 'memoria' sería de mutua oposición, obteniendo así dos relaciones posibles: o bien la historia no es memoria, o bien la memoria no es historia. Podríamos esquematizarlo del siguiente modo:

- a. historia = no memoria
- b. no historia = memoria

Desgraciadamente, esto deja fuera las siguientes relaciones posibles:

- c. historia = memoria
- d. no historia = no memoria

La oposición lógica entre historia y memoria excluye su coincidencia total o parcial, al mismo tiempo que pierde de vista cualquier matiz semántico que pudiera haber entre ellas. Si consideramos los sustantivos utilizados por la frase citada de Klein ‘complemento’ (*complement*), ‘reemplazo’ (*replacement*) y ‘suplemento’ (*supplement*), éstos representarían diversos matices excluidos de la relación como resultado de la oposición lógica entre historia y memoria considerados como antónimos o contrarios; ellos refieren, a su turno, a que la memoria *completa o integra* a la historia en una totalidad que vendría a ser la de la memoria, a que la memoria *sustituye* enteramente a la historia independientemente del rol que se le otorgue a una y otra, y finalmente que la memoria *suma o agrega* una parte a la historia, requerida por esta última por carencia o insuficiencia. Dejando de lado los argumentos específicos utilizados por cada autor dentro de su identificación o no, total o parcial, entre historia y memoria, la distribución del campo de objetos dentro del dominio que se abre como resultado de su mutua intersección puede ser considerado a partir de las relaciones todo-todo, parte-parte y todo-parte. Así,

⁴⁶ “Where history is concerned, memory increasingly functions as antonym rather than synonym; contrary rather than complement and replacement tan supplement”(traducción propia).

por ejemplo, como resultado de la “edad epistemológica” de la historia para Pierre Nora su coincidencia con la memoria es total, de modo que entre ellas se establece la relación todo-todo, i.e., historia-todo = memoria-todo, en la cual *la memoria reemplazaría a la historia*. Esto contrasta con la perspectiva de *Yerushalmi para quien la no coincidencia entre ambas es total*, de modo que la relación de *no identificación* es todo-todo: historia-todo ≠ memoria-todo, la cual queda adecuadamente expresada por su oposición lógica. *Para Halbwachs la no identificación entre historia y memoria es similar a la de Yerushalmi, pero por motivos distintos*, quedando graficada de la misma forma: historia-todo ≠ memoria-todo. *En ambos casos, y a diferencia de Nora, uno y otro dominio discursivo sólo se relacionan por su mutua exclusión*, la cual a su vez los distingue y define en su común tarea de representar y dotar de significado al pasado.

Funkenstein presenta un claro ejemplo de una identificación parcial entre historia y memoria cuyo aspecto compartido permite inferir un tercer elemento que él denomina “conciencia histórica”, de la cual la historia disciplinar sería una de sus formas y, al mismo tiempo, un desarrollo u organización de la memoria colectiva. De modo que la relación de marras para Funkenstein queda así: historia-parte = memoria-todo. *Para Traverso –y como él mismo sugiere también para Ricoeur- la identificación entre historia y memoria también es historia-parte = memoria-todo, siendo aquí la memoria la matriz de donde se desprende la historia.*⁴⁷ Finalmente, *para LaCapra la historia tiene una “función suplementaria”, es decir aquí la relación es nuevamente parte-parte pero por motivos diversos a los esgrimidos por Funkenstein, ya que no supone ningún tercer elemento sino, más bien, la parte prestada por una a la otra completa a ambas; a saber: la historia le aporta una dimensión crítica a la memoria y la memoria le presta su carácter vivo, impregnada de los intereses del presente, a la historia*. La relación queda graficada de la siguiente manera: historia-parte = memoria-parte.

El tratamiento de la oposición lexical entre ambos conceptos no nos permite avanzar demasiado en la comprensión de los supuestos que la guían, y menos aún en los

⁴⁷ Hay que aclarar, sin embargo, que Traverso comienza diciendo que al igual Ricoeur la memoria tiene un estatuto “matricial” respecto de la historia; en otras palabras, la historia surge de la memoria, a la que en este contexto se la considera como un todo (2011: 21). Pero más adelante también dice que Funkenstein tiene razón, y que del punto de encuentro entre historia y memoria emerge una “tercera instancia” que es la “conciencia histórica”, que “es el campo de tensiones en el interior del cual se escribe la historia” (2011: 33). Como hemos visto, no se trata del punto de encuentro de historia y memoria sino más bien de que la historia disciplinar es una forma particular de conciencia histórica.

matices que anidan en ellos. Pero aún con las limitaciones que presenta la esquematización formal de las relaciones entre estos términos, abstraídos o separados de los argumentos que las sostienen, *resulta útil para considerar las diversas distribuciones que introducen dentro del campo de objetos que prefiguran*. También nos permite advertir que el establecimiento de una relación formalmente idéntica entre los términos por parte autores distintos, de oposición por ejemplo, pone en evidencia que se fundan en argumentos completamente divergentes, v.g., el caso de Yerushalmi y Halbwachs. Por eso mismo, es preciso avanzar sobre los problemas comunes que cada una de estas relaciones configura y distribuye de modo distinto. Sin embargo, antes de pasar a su análisis y discusión es preciso referirnos con algún detalle a la noción de ‘trauma’ que informa el carácter diferencial del reciente *boom* memorialístico.

El término clave en la reciente reformulación del concepto de memoria es el de ‘trauma’. Esta noción introducida en el vocabulario técnico de la historiografía y los estudios sobre la memoria colectiva proviene del lenguaje psicoanalítico. Utilizada por Freud a finales del siglo XIX, transpone al plano psíquico un término técnico de la medicina que deriva del griego clásico y refiere a una herida abierta (quebradura o rotura de tejido) producto de un choque violento cuyo efecto, el traumatismo, altera el conjunto del organismo, según una tradición que se remonta a la medicina hipocrática (Laplanche y Pontalis, 2013; Hacking, 1995). En su segunda transposición, principalmente al discurso de la memoria, se retoman los textos de Freud *Duelo y melancolía* (1917) y *Moises y la religión monoteísta* (1939). La difusión de su uso dentro de los estudios de la memoria, sin embargo, es relativamente reciente y comienza a principios de los años ‘80 junto con el *boom* de la memoria. Como hemos mencionado, así lo confirma el hecho de que en el estudio de Halbwachs sobre memoria colectiva el término no aparece. Se lo utiliza ligado a las nociones de repetición o actuación compulsiva (*acting out*) de experiencias límites que los sujetos han padecido y no logran elaborar. De la misma manera que ocurre en la psique de los individuos, las comunidades que han sufrido experiencias traumáticas encuentran dificultades para elaborarlas, i.e., asimilarlas y controlarlas, y los observadores y testigos también pueden participar de esta repetición compulsiva en la medida que se identifican con las víctimas, lo cual ha sido referido como “victimización vicaria” (LaCapra, 2001 y 2005). Así, por ejemplo, señala Elizabeth Jelin que “hay en esta situación un doble peligro: el de un ‘exceso de pasado’ en la repetición ritualizada, en la compulsión que lleva al acto, y el de un olvido selectivo, instrumentalizado y manipulado” (Jelin, 2001: 14).

La salida para este atolladero consistiría en la liberación de los mecanismos repetitivos a través de una interpretación superadora de las resistencias que éstos suscitan mediante un trabajo elaborativo (*working-through*) consistente en su integración dentro de marcos que permitan dotarlos de significado (Jelin 2001; LaCapra 2001, 2005; Bal, 1999; Hirsch, 2001, 2008; entre otros).

En la vasta literatura sobre la memoria que tiene como concepto central la noción de 'trauma' se han distinguido dos aproximaciones, una "especulativa" y la otra "empírica" (Mudrovic, 2009). La primera de ellas entiende los procesos históricos como "el retorno de lo reprimido" que debe ser elaborado por el historiador o intérprete de la cultura, elevando la noción de trauma al mismo nivel que el 'espíritu' o la 'lucha de clases' tenían para Hegel y Marx respectivamente. La segunda, utiliza dicha noción como una categoría de análisis que permite dar cuenta de ciertos acontecimientos del pasado reciente que son interpretados como traumáticos y por eso mismo permiten la importación de términos técnicos del psicoanálisis a la historia o los estudios culturales (200: 106-107). Esta clasificación sobre el uso de la noción de trauma en la literatura de la memoria es solidaria con dos de las estrategias que expusimos más arriba, la sacralizadora y la conciliadora.

Estrechamente relacionado con la cuestión del trauma se hallan las reflexiones en torno a la posibilidad o imposibilidad de testimoniar. Hay dos sentidos de la palabra testigo: 1) se trata de quien vivió una experiencia e intenta narrarla, esto es dar testimonio; y 2) alude a un observador que ha presenciado un acontecimiento desde el lugar de tercero. Su testimonio sirve para verificar la ocurrencia de un hecho. Mientras hay *acontecimientos y vivencias imposibles de testimoniar como vivencia personal dado que no hay sobrevivientes*, la cámara de gas de Auschwitz o los vuelos de la muerte de la última dictadura argentina, *sobrevivientes como Primo Levi han planteado "el deber de dar testimonio"*. La necesidad de relatar lo sucedido involucra la búsqueda de –y a menudo el sentimiento de insuficiencia para encontrar– los medios adecuados para transmitir la experiencia del sobreviviente (Jelin, 2001: 83). En su forma más acendrada, la concepción de la íntima trabazón entre trauma y testimonio ha encontrado en los trabajos de Cathy Caruth, Soshana Felman y Dori Laub algunos de sus más destacados exponentes. Estos trabajos han establecido un lazo entre la experiencia traumática, el testimonio y la verdad histórica, tomando como punto de referencia el desorden de estrés postraumático (por sus siglas en inglés PTSD). El argumento es que la patología no puede definirse ni por el evento que origina la experiencia traumática ni por la distorsión que el trauma introduce

en la experiencia del evento, sino por *la estructura de la experiencia del evento o su recepción*: “El acontecimiento no puede ser asimilado o experimentado completamente en su momento, sino sólo con retraso, en la posesión repetida de quien lo experimenta. Estar traumatizado es estar poseído por una imagen o evento” (Caruth, 1995: 4-5). Por eso, tal y como había señalado Freud a propósito de los casos de neurosis en los veteranos de la primera guerra mundial, la repetición de acontecimientos traumáticos en sueños o imágenes recurrentes no puede ser explicada por medio del deseo o significados inconscientes sino que, más bien, *se presenta literalmente, de manera no simbólica*. Pero esta recurrencia literal del acontecimiento traumático nunca es completamente asimilada por quien la padece, hay una incompletitud en el conocimiento de un evento que a la vez se presenta como verdadero. Así, según estos estudios del trauma la cuestión de la verdad aparece en el centro de la experiencia traumática, no tanto como un ítem epistemológico, sino más bien como uno patológico, pero con una proyección supraindividual. Escribe Caruth:

En efecto, es esta verdad de la experiencia traumática la que forma el centro de su patología o síntoma; no es una patología, esto es, de la falsedad o el desplazamiento de significado, sino de la historia misma. El PTSD debe ser entendido como un síntoma patológico, entonces no es tanto un síntoma del inconsciente como es un síntoma de la historia. Los traumatizados, debemos decir, llevan una historia imposible dentro de ellos, o se vuelven ellos mismo el síntoma de una historia que no pueden enteramente poseer” (Caruth, 1995: 5).

Así, sin más, se pasa de la patología individual en la forma de una experiencia traumática, su testimonio y su verdad, a la cuestión de la verdad del evento y el trauma de la historia. *La idea es que la historia, entendida como las condiciones sociohistóricas presentes, se ha vuelto estructuralmente traumática, impidiendo u obturando la posibilidad de acceder a la verdad literal de los eventos que surgen en su seno, replicando así la estructura de la experiencia traumática pero a un nivel cósmico*. Esto lleva a que Shoshana Felman pueda afirmar que

[...] tal crisis de verdad se extiende más allá de la cuestión de la cura individual y pregunta cómo podemos tener acceso en esta época a nuestra propia experiencia histórica, a una historia que es en su inmediatez una crisis de cuya verdad no hay un acceso simple” (citado por Caruth, 1995: 6).

En la misma vena, pero con mayor sutileza, se presentan los trabajos de LaCapra. Sobre esta misma cuestión distingue entre ‘trauma estructural’ y ‘trauma histórico’. El

argumento de LaCapra tal y como lo expone en *Escribir la historia, escribir el trauma*, es el siguiente: primero distingue entre ausencia y pérdida. La pérdida tiene un estatus particular, localizado; refiere a aquellos casos en que un agente histórico específico padece la eliminación de sus familiares o seres queridos. La ausencia, en cambio, tiene un estatus metafísico; no puede inferirse de las pérdidas históricas particulares y a menudo va acompañada de una retórica de la nostalgia que hace imposible el duelo (2005: 66-68). Sitúa, pues, la pérdida en un nivel histórico y la ausencia en un nivel transhistórico (70). Su diferencia fundamental radica en la carencia de historicidad de la ausencia (LaCapra señala que no es un acontecimiento y que, por ejemplo, no implica tiempos verbales), en contraposición a la pérdida que es narrable sobre el telón de fondo de un escenario histórico. Así pasamos a la distinción entre trauma estructural y trauma histórico. Naturalmente, el primero está relacionado –LaCapra agrega “incluso correlacionado”– con la ausencia transhistórica, mientras el segundo lo está con la pérdida histórica. Su diferencia, radica, en pocas palabras, en que uno es historizable y el otro no. Al primero se lo aborda en términos de la “separación de la madre o del otro, a través del pasaje de la naturaleza a la cultura, de lo preedípico o presimbólico a lo simbólico”, y así sucesivamente (96). El segundo tiene especificidad histórica, es privativo de quienes lo han padecido, y no todos están habilitados para ocupar la posición de víctima asociada a él (97). Si aceptamos la cuestión general planteada por el trauma histórico, entonces la distinción trazada por LaCapra se vuelve importante en términos sociales, políticos y éticos, dado que permite distinguir entre víctimas, perpetradores y meros espectadores pasivos, sin extender sobre toda una época la condición traumática que los hace posibles (Cfr. 98 ss.).

Aquí también el acento en el presentismo de la memoria es fuerte, en la medida que la repetición de los acontecimientos traumáticos para un agente sólo puede ocurrir en un presente en el que se manifiestan como una ‘presencia del pasado’. Desde el punto de vista de la narratología se ha propuesto que noción de ‘memoria cultural’ para dar cuenta de las protonarrativas que gobiernan el significado que consciente o inconscientemente le atribuimos a nuestras acciones. Esta memoria es el resultado de la agencia colectiva y difiere de la memoria individual (Bal, 1999: viii ss.). Como hemos sugerido, el trabajo de elaboración de experiencias traumáticas consiste en la integración de las mismas dentro de una narrativa que las organiza y dota de significado. Pero es justamente la dificultad para ser integradas total o parcialmente dentro de narrativas el rasgo que en primer lugar

definen a éstas experiencias como 'traumáticas'. De modo que, en este sentido, se puede considerar que el menos en su dimensión colectiva o cultural la memoria traumática es, sino un mal nombre, directamente una contradicción.

Hasta aquí hemos podido apreciar algunas de las relaciones entre historia y memoria y los diversos modos en los cuales, en su mutua negociación, la última redefine a la primera. Hemos señalado algunos de los problemas que se erigen como resultado de este contacto, la reconfiguración de sus dominios, el modo de relacionar sus objetos, sus supuestos temporales, entre otros. De manera general, han quedado planteados los desafíos que los estudios de la memoria lanzan a la historia disciplinar. Con todo, el alcance y la profundidad de estos son muy desiguales. En algunos casos esta reconfiguración aparece ligada al difuso proyecto del posmodernismo; en otros, se delinean temas y enfoques propios de los modos de representación del pasado previos a la historiografía profesional, más ligados al mito que a la historia; finalmente, la coordinación de la historia y la memoria trae aparejado sendos problemas epistemológicos y metodológicos con amplias repercusiones ético-políticas, como es el caso emblemático de la representación del Holocausto.

Desde la historia disciplinar se han lanzado diversas críticas al proyecto general de revisar la historia a la luz de la memoria. Una línea crítica que se alza si no en contra, al menos suscitando incisivas objeciones al discurso de la memoria en general, y a la estrategia historizadora y sacralizadora en particular, y pone el foco en lo que percibe como las secuelas de la crítica y la teoría posmoderna en los estudios históricos (Klein, 2000; Kansteiner, 2002; Sazbón, 2002). Este conjunto de asunciones, planteos y convicciones teóricas puede leerse, en palabras de José Sazbón, "como una opción generalizada tendiente a la remoción de la conciencia histórica como nudo de enlace entre la actividad del historiador, la ilustración reflexiva de la sociedad y la proyección política de un saber crítico" (2002: 25). Así, un primer conjunto de objeciones está guiado por la denuncia de la indigencia de la eficacia política en la que queda la historia después de su clivaje en la memoria. La objeción se dirige principalmente contra el planteo de Pierre Nora y pone el foco en su herencia estructuralista y posestructuralista. En primer lugar, recibe el legado de la crítica de Levi-Strauss a la conciencia histórica como un sistema de signos cuyas significaciones carecen de historicidad y guardan entre sí relaciones puramente formales. En segundo lugar, el ataque a la historia considerada como un conocimiento sintético y totalizador en la forma de la denuncia de los 'grandes

relatos' culmina en el escepticismo y el nihilismo (26-27). Sin ser del todo original, Sazbón arremete contra la 'nueva historia' de Nora con los argumentos tradicionalmente esgrimidos contra la genérica teoría posmoderna. Tampoco se priva de reconstruir históricamente la adhesión de Nora a un proyecto historiográfico de cuño liberal y revisionista de la historia de la revolución francesa liderado por François Furet. Según Sazbón, Nora hace suyo el enfoque etnográfico de Furet y su efecto de extrañamiento al interior de la propia cultura. Desde su punto de vista, la conciencia histórica reducida a un proceso semiótico tiene un doble efecto: extingue las justificaciones de los protagonistas de la revolución francesa y las razones de quienes reivindican su herencia (32). Finalmente, sostiene que siguiendo las huellas de White y Foucault la memoria introducida por Nora hereda el incipit de la discontinuidad (34-36). En suma, la crítica a la historia desde el punto de vista de la memoria, al menos en lo que respecta al proyecto de Pierre Nora, obtura la posibilidad de que los agentes históricos utilicen el pasado como un acervo común y cohesionante críticamente informado que sirva, a la vez, como una forma social de conocimiento orientadora de la acción política.

Kerwin Lee Klein sin duda ha ido más lejos en su crítica al discurso de la memoria. En un tono irónico, ha visto en la "emergencia" de la memoria una nueva categoría metahistórica, no en el sentido whiteano del término, sino retomando las consideraciones de Morton White para quien el concepto refiere a aquellos términos y oraciones empleados específicamente para discutir escritos históricos, tales como 'historia' y 'crónica'. Klein investiga el comportamiento lingüístico de los historiadores y académicos en el cual la 'memoria' aparece como nueva conjunción crítica de la historia y la teoría (Klein, 2000: 127). Afirma que donde una vez se habló de 'historia tradicional' o 'historia popular' o 'historia oral' o 'historia pública' o aun de 'mito', ahora se emplea 'memoria' como una categoría metahistórica que subsume todos estos variados términos (128).⁴⁸ Su cuidadosa reconstrucción se concentra antes que en sus posibles referentes, en el uso del término, y comienza notando un hecho: la memoria emerge con la crisis del historicismo, en el temprano siglo XX, y reaparece como concepto clave en sus postrimerías bajo la presentación del vocabulario posestructuralista.

⁴⁸ En sentido similar, aunque por diferentes razones y para sustentar otros argumentos, la crítica de Eelco Runia a la representación y su caracterización de la filosofía especulativa de la historia considera a la memoria en general y a los términos 'trauma' y 'agencia' como "la filosofía de la historia sustantiva de nuestro días" (2006a: 4).

El vocabulario posmoderno sirve de puente entre una noción preindustrial y religiosa de memoria a una concepción posindustrial y posmoderna. La memoria se identifica con la identidad individual y colectiva, pero en un sentido que parece deconstruir la hipostatización que de ella hace Halbwachs. Al considerar la memoria colectiva como un conjunto de prácticas y artefactos se la hace afín a las formaciones discursivas foucaultianas, se la inviste de materialidad, apta para el estudio histórico. Esta materialización de la memoria la eleva a la dimensión de un agente, una nueva hipostatización. El lenguaje postmoderno se une al esencialismo pseudoreligioso que pone en circulación nociones como 'perdón', 'piedad', 'reconciliación', 'promesa', 'esperanza', entre muchos otros.

También el lenguaje psicoanalítico se proyecta de lo individual a lo colectivo. El Holocausto se vuelve el símbolo de una época marcada por el trauma. La memoria como categoría metahistórica se presenta como un retorno a lo reprimido que requiere ser elaborado. Hay varias narrativas sobre los orígenes del discurso de la memoria: 1) Nora sostiene que estamos obsesionados con la memoria porque hemos destruido nuestra conciencia histórica; 2) la memoria es una nueva categoría de la experiencia que surgió de la crisis modernista del yo en el siglo XIX, y luego gradualmente evolucionó en nuestro uso corriente; 3) el historicismo hegeliano tomó formas premodernas de memoria que desde entonces hemos modificado a través de nuestro vocabulario estructuralista; 4) la memoria es un modo de discurso natural de la gente sin historia, y su emergencia es un saludable efecto de la descolonización; 5) la memoria es una respuesta tardía de las heridas de la modernidad (Cfr. 143). Para Klein lo preocupante de todos estos "poco convincentes" relatos es que suponen un vocabulario cargado de términos religiosos que se pretende, además, como una crítica a la metafísica.

Un tercer enfoque crítico ha señalado que, frente a las críticas de los 'posmodernos' a la historia, la problematización de la memoria tiene la capacidad de "demostrar cómo funciona realmente la representación" y "cómo puede ser explicado el poder de la representación. Pero desde un punto de vista metodológico, la adopción de la memoria colectiva enfrenta algunos problemas (Kansteiner, 2002: 180). En primer lugar, la memoria colectiva no está suficientemente conceptualizada como algo distinto de la memoria individual. Un ejemplo de ello es la facilidad con que se aplican nociones elaboradas para la psicología del individuo a la memoria colectiva. En segundo lugar, desde el punto de vista de las representaciones colectivas, los métodos y las fuentes

utilizadas para su recepción están infradesarrolladas en el campo de los estudios de la memoria. En este sentido, como indica Kansteiner “los estudios más recientes sobre la memoria tienden a reducir la memoria colectiva a un efecto de la agencia humana” (2002: 182). También los vínculos entre memoria e identidad, aunque obvios y supuestos en muchos estudios sobre el tópico, han sido escasamente tematizados. Así, por ejemplo, en el ensayo de Nora se hace notar que la erección de la memoria como sucesora de la historia es concomitante a la crisis de identidad, y si bien esto funciona como un argumento, está más bien supuesto que demostrado.

La noción de ‘trauma’ resulta útil cuando se trata de capturar el elemento diferencial introducido por el recuerdo de ciertas experiencias límite. Sin embargo, son indiferentes a las fuerzas que hacen y deshacen las memorias colectivas, que producen y promueven ciertas representaciones en lugar de otras. La memoria de acontecimientos traumáticos puede operar a muy distintos niveles; puede ser transmitida en el seno de la familia o en pequeños grupos, como por ejemplo una asociación de excombatientes, o incluso en un ámbito internacional como puede ser el de la Unión Europea. Pero en cualquier caso, la recuperación o la dilación de la representación de acontecimientos traumáticos en la memoria colectiva tiene que ver con objetivos políticos e intereses sociales específicos. Además, en cualquiera de los niveles que esta opere, las experiencias individuales son subsumidas bajo esquemas culturales que las vuelven comprensibles y las dotan de significado (Cfr. Kansteiner, 2002: 188; Bal, 1999: viii ss.). Con independencia de cualquier liturgia, la memoria colectiva requiere de rituales y representaciones recurrentes que la actualicen y la introduzcan dentro de un marco de referencia delineado por intereses contemporáneos. En sentido estricto, sólo se puede hablar de memoria colectiva cuando ella trasciende el tiempo y el espacio de la ocurrencia original de los eventos de los cuales trata. En suma, la memoria colectiva trabaja con signos, o mejor aún símbolos, antes que con hechos.

Las imágenes son un poderoso vehículo para la transmisión de la memoria colectiva, tal y como ha sido probado en numerosos estudios amplifican su poder mediante la reproducción técnica, el almacenamiento digital y la creación de archivos (Hirsch, 1997, 2008; Ball, 2013). Una parte de este poder de evocación radica en su capacidad de cerrar la brecha entre la experiencia que la imagen atestigua de primera mano y el testigo secundario que, a veces mucho tiempo después, las contempla. Pero en cualquier caso, las imágenes dependen de las palabras para darles significado, puesto

que su interpretación requiere del discurso para ser establecida. Esto trae aparejado al menos dos problemas. Por una parte, las propiedades formales y semánticas de la narrativa que las dota de significado puede no estar de acuerdo con las intenciones de los autores de las imágenes en cuestión; por la otra, ni los objetos que denotan ni las intenciones del autor –aun cuando coincidan en todo o en parte con la narrativa que las presenta- aseguran el proceso de recepción deseado. Paradójicamente, cuanto más grande es la audiencia a la que se dirigen las representaciones, menos probable es que alcancen la memoria colectiva que intentan reflejar. Los contextos de recepción son, hasta cierto punto, indeterminados; y a menudo una audiencia masiva no forma una comunidad interpretativa homogénea, dado que utilizan el mismo medio para muy diversos fines (Cfr. Kansteiner, 2002: 192-193 ss.). La cuestión central aquí es la de la agencia humana y su reducción acrítica a sustrato de la memoria colectiva. La discontinuidad y fragmentariedad de las comunidades receptoras de la memoria colectiva, así como la selectividad de los consumidores de representaciones del pasado, dificultan enormemente la tarea de reconstruir la recepción de sus representaciones.

En este primer tramo de nuestro recorrido hemos considerado las diversas relaciones establecidas entre la historia y la memoria, especialmente a partir del último cuarto del siglo XX. Pasaremos ahora al análisis de algunos de los problemas más relevantes que le plantea la memoria -considerada como una práctica discursiva con sus propios modos de representación del pasado- a la historiografía, los cuales quedan plasmados en la teoría histórica o, de un modo más general, en la reflexión filosófica sobre la historia disciplinar y la representación del pasado en general. Concentraremos nuestro interés en la problematización de la ‘temporalidad histórica’ y dos cuestiones que de ella se derivan: la primera respecto de la distancia histórica, y la segunda a propósito del retorno de la experiencia en la forma de ‘la presencia del pasado en el presente’.

c) Desafíos del discurso de la memoria a la historia disciplinar

Es un lugar común de la teoría histórica y la historiografía contemporánea que el reciente *boom* de la memoria, tanto en el ámbito académico como fuera de él, ha ligado la creciente ansiedad en torno a la presencia del pasado con la problematización de la temporalidad histórica (Cfr. Klein, 2000; Spiegel, 2000, 2007; Runia, 2006). En general, hay acuerdo en que esta ansiedad procede del desafío que el constructivismo asociado a

la teoría histórica posmoderna ha lanzado sobre la historiografía tradicional, para decirlo rápidamente: el pasado es una construcción de los historiadores. La ansiedad consiste, pues, en la necesidad de hacer presente al pasado en la historia (Spiegel, 2000: 149-150; Runia, 2006a: 2 ss.). A su vez, se reconoce también que la experiencia histórica del Holocausto es especialmente importante, tanto para la emergencia de la crítica posmoderna a la historia como para la emergencia del reciente discurso de la memoria. Este último a menudo contiene un reclamo por hacer presente -en sentido fuerte- al pasado, tanto dentro de la historia disciplinar, como dentro de la historicidad, i.e., de la experiencia de los agentes históricos, historiadores y público en general, tanto como testigos y espectadores (Runia, 2006a: 9 ss.). Según esta perspectiva Johan Huizinga y Michel de Certeau coinciden en que la historia disciplinar comienza con la diferenciación entre el presente y el pasado; esta es, por así decir, la condición de la comprensión histórica (Hollander, Paul y Peters, 2011: 2 ss.; Spiegel, 2007: 4). Esta función cognitiva de la distancia en la historia disciplinar asume al menos dos formas. Una, apelando a metáforas visuales, la idea es que la distancia entre pasado y presente hace visible los contornos del pasado, permite reconocer sus líneas y diseños. De modo que, cuanto más se alejan una de la otra, más nítida es la imagen del pasado; mientras más cerca se hallan las fronteras entre ambas, más tienden a confundirse (Hollander, Paul, Peters, 2011: 2). La otra habla de la siguiente manera:

El discurso sobre el pasado tiene como condición ser el discurso del muerto. El objeto que circula por allí no es sino el ausente. Mientras su sentido es ser un lenguaje entre el narrador y sus lectores, es decir entre presentes. La cosa comunicada opera la comunicación de un grupo consigo mismo por medio de una *remisión a un tercero ausente* que es su pasado. El muerto es la figura objetiva de un intercambio entre vivos. El *enunciado* de un discurso que lo transporta como un objeto, pero en función de una interlocución lanzada fuera del discurso, hacia lo *no-dicho* (de Certeau, 1993: 62-63. *Cursivas del original*).

Desde este punto de vista menos idealista y más ligado a la comunicación, el pasado es transportado en la forma de un objeto discursivo hacia el presente, pero sin hipóstasis, sólo como un discurso. A su vez, el discurso se dirige a una comunidad de hablantes que existe en el presente en el que escribe el historiador, lo no-dicho. Esto implica, entre otras cosas, que el pasado, sea como que sea que lo definamos, no es presente y viceversa. Pero este 'no ser presente' del pasado se manifiesta como una "ausencia" que sólo se hace presente mediante el producto de la actividad del historiador: el escrito histórico. De modo que en última instancia todo ocurre en el presente, y si se

habla del pasado es en tanto se lo considera una construcción verbal, y nada más. El pasado sólo existe y puede existir como algo distinto del presente en sentido figurado. Sin embargo, la insistencia del discurso de la memoria en que *el pasado se hace presente en el presente*, no en sentido figurado, sino literalmente presente, complica, si no obtura, la comprensión histórica tal y como había sido entendida hasta hace poco.

Es posible realizar una primera aproximación a la diferencia fundamental entre lo que podríamos denominar la temporalidad de la historiografía y la temporalidad de la memoria apelando al sentido común de los historiadores. Hay cierto consenso en considerar que mientras la historiografía supone un tiempo lineal, la memoria descansa sobre el supuesto de una temporalidad cíclica. Ciertamente, esta suposición se desprende con naturalidad de la caracterización de uno y otro dominio discursivo, al menos tal y como hemos visto más arriba. La noción de 'progreso' que informa a la historiografía decimonónica, la cual pone especial atención en los procesos y las concatenaciones causales de eventos, sugiere la linealidad del tiempo. *La asunción metahistórica de fondo es que el tiempo se despliega espacialmente desde el pasado hacia el presente, atravesando una trayectoria análoga a la línea que describe el curso de una flecha.* Este movimiento en *una* dirección supone la transposición espacial del tiempo que, en su movimiento hacia el presente, va dejando tras de sí los segmentos del espacio que cruza. Vemos claramente que esta concepción, digamos 'intuitiva', del tiempo, supone además la noción de 'distancia' entre pasado y presente y trae aparejado problemas del tipo ¿cómo cerrar la brecha entre ambos? Incluso naturaliza que la tarea del historiador es 'construir puentes' entre ambos (Cfr. Hollander, Paul, Peters, 2011: 3 ss.)

Asimismo, la memoria y su recuperación de la recitación y el ritual, de las prácticas litúrgicas 'preindustriales', o incluso en su modalidad traumática de la repetición compulsiva del evento, apelan en todos los casos a la circularidad propia de la temporalidad cíclica del mito. Como lo ha indicado Mircea Eliade en su famoso libro sobre el mito del eterno retorno, la repetición de arquetipos no sólo atenta contra la temporalidad histórica, sino que, además, impulsa el sentimiento de vivir en un eterno presente sin traza del pasado 'histórico', tal y como el hombre arcaico habría percibido el paso del tiempo (Cfr. Eliade, 2001; especialmente cap. II). El presente subsume al pasado en la forma de la repetición de lo mismo a partir de una re-actualización del pasado en el presente. Y el futuro también desaparece bajo el impulso de la repetición de antiguas figuras. En el caso del discurso de la memoria que hemos relevado, se hace patente la

presencia de elementos propios de la tradición religiosa judía, tal y como lo señalan Yerushalmi y Funkenstein. Recuperando este *insight*, Spiegel ha señalado que el impacto de la temporalidad litúrgica judía en la actual problematización de la memoria y en la crítica posmoderna a la historia disciplinar está íntimamente ligada a la interpretación que la comunidad judía hizo del Holocausto. Su argumento es que con el fin de dotar de significado al genocidio nazi perpetrado contra el pueblo judío, éstos hicieron uso de la conmemoración litúrgica presente en el ritual y la recitación de la religiosidad judía tradicional. Ésta, a su vez, supone una temporalidad circular que intenta re-actualizar un evento originario que anida en el arquetipo bíblico (Spiegel, 2000: 155 ss.). Para enfrentar el horror de un evento límite de tal magnitud, que afectó no sólo al pueblo judío sino a una buena parte de las poblaciones de Europa occidental y oriental, la apelación a una memoria que trasunta la herencia cultural judía se convirtió en el vehículo privilegiado para dotar de significado, i.e., cargar con, y hacerse cargo de, el peso del pasado reciente (156). En cierto sentido, la intención declarada de borrar todo rastro del genocidio por parte de sus perpetradores promovió esta estrategia de rememoración, y de hecho la reciente amenaza del negacionismo recupera aquella intención de ocultar el acto criminal, e impone de este modo una respuesta similar. Pero, en cualquier caso, una temporalidad que se concentra en re-actualizar o re-encarnar el pasado en el presente colisiona con aquella que pone el foco en la re-presentación del pasado, en la medida en que la primera colapsa el pasado y el presente y la segunda supone como su condición de inteligibilidad mantenerlos separados.

Pero la problematización de la temporalidad bajo la forma de la distancia histórica y de la presencia del pasado ha generado posiciones más complejas que las señaladas hasta ahora. Bajo el rótulo de '*presence*' se despliegan una batería de argumentos que intentan rescatar a la 'presencia del pasado en el presente', la 'experiencia del pasado', o simplemente la experiencia 'no domesticada por el lenguaje', la experiencia 'sublime'. A esta empresa de 'recuperación' de la experiencia se han sumado algunas de las voces que caracterizaron el giro narrativista de la filosofía de la historia, tales como la de Frank Ankersmit y el último trabajo de David Carr (2014). El argumento general es que la atención en la narrativa como el modo privilegiado de explicación histórica o incluso como la estructura misma de la temporalidad, o de la experiencia humana de la temporalidad, ocluye (o es insuficiente para dar cuenta de) un ámbito más rico: el de la experiencia. (Habría que agregar que en un gesto similar, aunque sin poner el acento en la experiencia

per se, sino más bien en cierta forma de deber cívico, el último libro publicado por Ricoeur también nos recuerda que sus anteriores trabajos sobre la narrativa habían dejado una laguna respecto de la memoria que ahora entre otras cosas debe tener en cuenta el testimonio de experiencias límite). Otras voces se han sumado al reclamo de la recuperación de la experiencia, algunas de ellas reunidas en el número 45 de *History and Theory* del año 2006, tales como las de Eelco Runia, Ewa Domanska, Hans Ulrich Gumbrecht, y en un gesto similar aunque sin estar incluidos en dicho volumen, Chris Lorenz y Berber Bevernage (2013) pueden ser considerados dentro de esta empresa. En esta última vertiente es fácil reconocer una ansiedad metafísica que invoca un regreso a las 'cosas mismas', a la 'materialidad', o incluso que postula una 'nueva' ontología del tiempo en la forma de 'un pasado que no pasa' o la 'presencia del pasado en el presente'.

Desde este aparentemente "nuevo" punto de vista se intenta superar las insuficiencias del narrativismo. Estas van asociadas genéricamente a sus compromisos asumidos con el giro lingüístico, y particularmente con la llamada tesis de la 'prisión del lenguaje'. En pocas palabras, se trata de superar la posición que sostiene que la cultura y la historia concebidas como un sistema de signos en analogía a la lingüística estructuralista deviene en una imagen inmóvil o sincrónica del mundo social que obtura la posibilidad de explicar el cambio y la agencia humana, al mismo tiempo que sustrae la posibilidad de que el sujeto establezca un contacto directo con la realidad (Cfr. Jameson, 1980). Esta posición y las objeciones que conlleva podría ser 'superada' mediante el retorno a una noción de experiencia previa a su tematización en el empirismo moderno. Más específicamente, esta recuperación está dirigida a reestablecer la conexión directa con la experiencia del pasado concebida como 'presencia del pasado en el presente' o como un 'contacto con las cosas' en lugar de su representación (Runia, 2006a y 2006b; Domanska, 2006; Ankersmit, 2006a y 2006b). Esta ansiedad por la presencia de la experiencia o las cosas mismas en su materialidad, supone su pérdida justamente a partir de la subsunción de la experiencia en las codificaciones del lenguaje y su condensación en la forma de significado. La tarea es, pues, desacoplar experiencia y significado como dos dimensiones relacionadas pero, digamos, autónomas.

Aquí se hacen visibles un cúmulo de problemas y ansiedades contemporáneas que afectan directamente a la historia y la reflexión sobre ella, pero que en algún sentido también la exceden. La crítica a la representación y sus limitaciones es su piedra de toque, problema tradicional en la filosofía moderna hasta nuestros días. Sin embargo,

desde un punto de vista estrictamente filosófico la cuestión que se erige, como ha escrito adecuadamente Runia aunque en un tono de alarmada denuncia, es que “[los historiadores] encubren cuestiones ontológicas con respuestas epistemológicas” (Runia, 2006b: 306). La pregunta entonces es, ¿deberíamos responder inquietudes epistemológicas con certezas ontológicas? Este camino trillado nos reenvía a una instancia previa al fundacionismo moderno típicamente ejemplificado por la ‘ansiedad cartesiana’ (Bernstein, 1983). El fundacionismo asume muchas expresiones que se enmarcan dentro de la historia de la filosofía en el periodo que inicia con Descartes. *La idea básica del fundacionismo es que existe un punto arquimédico que sirve de fundamento del conocimiento.* Desde luego, este fundamento puede surgir tanto de la razón como de la experiencia, o incluso de la investigación crítica de las condiciones de posibilidad de la experiencia y el conocimiento, pero en todos los casos no hay duda de que existe un fundamento objetivo, fijo e inmutable sobre el cual sostener todas nuestras creencias verdaderas sobre el mundo (Bernstein, 1983: 9 y 15 ss.). Descartes diseña con elegancia y claridad la metáfora rectora de este fundacionismo en sus *Meditaciones Metafísicas*, leemos allí:

Para mover el globo terrestre de su lugar y trasladarlo de un punto a otro, Arquímedes no pedía sino un punto fijo y seguro. Así tendría yo derecho a concebir grandes esperanzas si fuese lo bastante afortunado como para encontrar algo cierto e indudable (Descartes, 1980: 223)

Sabemos que halló a la *res cogitans* como algo cierto e indudable, pero es un poco más difícil asegurar que éste y no Dios era su punto arquimédico. En cualquier caso, el texto citado ejemplifica adecuadamente la ansiedad del fundamento. Un método que haga posible la descripción adecuada de la estructura del mundo, ya sea de cómo vemos o describimos el mundo, o directamente del mundo en sí, de las cosas mismas, nos proporciona la base segura sobre la cuál construir el conocimiento. Independientemente de cómo lleguemos a este fundamento, la idea es que *la epistemología nos da la clave de la ontología.* Sin embargo, con el heterodoxo *giro lingüístico* habíamos llegado más lejos, la tesis que podríamos denominar de la ubicuidad del lenguaje entre otras cosas *nos informa que la epistemología se desprende de una teoría del lenguaje* (Cfr. Rorty, 1996: 28 ss.). Pero entonces, ¿cómo se justifica la ansiedad, la necesidad esgrimida por tantas voces de regresar, de volver sobre nuestros pasos a un tipo de reflexión que fundamenta el conocimiento en consideraciones ontológicas? Por mor de la brevedad y dado que entendemos que bajo las posiciones que anuncian la presencia y la recuperación de la

experiencia de diversas formas se manifiesta una ansiedad metafísica similar que las subsume, nos concentraremos en los argumentos de Eelco Runia y Frank Ankersmit al respecto.

Runia aboga por una posición que combina en una ontología de la presencia a la experiencia en un sentido extra-lingüístico y a una versión de la topología. Sostiene que “la presencia es fácil de experimentar, pero difícil de substancializar o documentar” (2006b: 310). Y que el modo privilegiado de acceso a dicha experiencia es a través de la metonimia, no de la metáfora. Sostiene que la metáfora tiene que ver con el significado, con la connotación, mientras la metonimia es fundamentalmente denotativa y es, sentido estricto, la que hace posible la presencia (2006a: 5). Considera que existen dos órdenes de realidad, el orden del lenguaje y el orden de las cosas, a los cuales denomina usando la jerga de Spinoza como *ordo et connexio idearum* y *ordo et connexio rerum* (Cfr. 2006a: 6 ss.). Estos órdenes, a su vez, quedan expresados en términos narrativos a partir de la distinción tradicional entre *historia rerum gestarum* y *res gestae*. Usa indistintamente una y otra clasificación para referirse fundamentalmente a éstos dos órdenes ontológicos básicos y sostiene que la metonimia se ofrece como un vehículo privilegiado para pasar del primero al segundo de ellos.

En la narrativa (*historia rerum gestarum*) se hallan a un tiempo estos dos planos de realidad (*ordo et connexio idearum* y *ordo et connexio rerum*) (2006a: 9). Pero mientras la metáfora le permite a la narrativa y a la representación en general crear la continuidad necesaria para dotar de significado al pasado, la metonimia es el mecanismo de la discontinuidad puesto que transporta al pasado en sentido fuerte –como un “polizón”- de un contexto a otro (2006a: 16)⁴⁹. De allí que a la primera le adjudique una función eminentemente connotativa, mientras que la segunda es denotativa (2006b: 314; 2006a: 5). La idea de Runia es que la metonimia se ‘sale’ o ‘escapa’ del orden del significado e

⁴⁹ En este sentido señala tres puntos: 1) la metonimia no es un fenómeno exclusivamente lingüístico; según este particular punto de vista los monumentos, los fósiles, y otros vestigios del pasado son todas metonimias, instancias prototípicas de *pars pro toto* (2006a: 16-17). 2) Las metonimias tienen “trayectorias” individuales. Primero surgen como novedades en la medida que ponen en entredicho el significado a través de su descontextualización (v.g., haciendo visibles las reglas y convenciones que gobiernan una práctica) y por eso son capaces de atraer la atención para luego devenir clichés; son a un tiempo “invenciones” y “almacenes” reuniendo los dos sentidos de los tópicos: el lugar de donde provienen los argumentos y la creación de argumentos. De ese modo hace presente lo ausente (2006a: 17-20).3) Siguiendo una interpretación de Vico (fundamentalmente una ‘lectura’ de los trabajos Ernesto Grassi sobre el tema) postula que invención es crear un nuevo contexto que es fundamentalmente discontinuo con el anterior, le sirve de guía el *dictum* viqueano que dice que “el hombre se vuelve todas las cosas por no comprenderlas” (2006a: 20-23).

introduce en nuevos contextos lo que denomina 'presencia', que sea lo que fuere es algo distinto del significado. Este procedimiento tiende a cosificar la ambigüedad semántica que sí forma parte del significado y que propiamente dicho podemos asociar con los mecanismos retóricos de la metonimia y el resto de los 'tropos maestros'. El punto es que a esta ambigüedad semántica transportada por los tropos -con efectos en las prácticas y sus ámbitos contextualmente definidos-, Runia prefiere cosificarla a través de la metáfora del polizón (*stowaway*) como si realmente -literalmente- se tratara de una cosa y no un significado lo que es transportado por el lenguaje, dejando librado a la dimensión figurativa de la metáfora del polizón el hecho de que se sube de incógnito en algún lado y se baja -también de incógnito y para sorpresa de los transportistas- en cualquier otro lado. Pasamos de una consideración lingüística de los tropos con el acento puesto en la comunicación, i.e., la pragmática, a una consideración ontológica de los tropos con el acento puesto en la metafísica.

Es importante para la posición de Runia que toda imagen verbal del pasado, i.e., representación, tanto como toda obra de arte en general, es una amalgama de denotación y connotación (2006b: 314; 2006a: 17 nota 54). Esto se hace especialmente visible en los monumentos en la medida que dicen algo (*say something*), i.e., connotan, pero también sostienen materialmente una posición (*stand for*), i.e., denotan (2006a: 17). La metonimia funciona como un gozne entre estos dos órdenes en la medida que hace posible el contrabando de recuerdos de la memoria de unos agentes (individuales o colectivos) a otros sin que los involucrados se percaten de dicho tráfico (2006b: 312). La memoria colectiva deviene una memoria involuntaria que es, a la vez, almacén de recuerdos y fuente de donde surgen nuevos contextos a partir de un acto de invención. Aquí la tópica es reinterpretada como conocimiento común (*common knowledge*), no en sentido peyorativo, sino como un repositorio susceptible de ser utilizado creativamente por el usuario, especialmente por el historiador, para *traer* la presencia del pasado al presente (2006b: 314).

Esta última consideración lo ubica en una posición *exterior* al lenguaje, el tipo de exterioridad que hace del lenguaje un instrumento para referirse a las cosas. La presuposición que está en juego a la hora de abogar por una recuperación de la presencia es que la tesis de la ubicuidad del lenguaje que informa al narrativismo, v.g., whiteano, ha perdido contacto con las cosas. Esta tesis se abstiene de considerar que existan dos órdenes de realidad, lenguaje y mundo, y postula que más bien el lenguaje forma parte

del mundo en la medida que es el modo privilegiado que el hombre ha encontrado para lidiar con él, forma parte de su comportamiento y puede describirse adecuadamente como una práctica. La ansiedad por la presencia enraíza en una forma platónica de tratar al lenguaje en la medida que postula dos órdenes ontológicos que deben ser relacionados. Este platonismo aparece de una manera más clara en la posición de Ankersmit sobre el mismo punto.

Si bien Ankersmit y Runia coinciden en criticar las limitaciones que padece la representación en función de servir como un vehículo para la presencia, sólo el primero concentra el foco de su crítica allí. Para Runia la cuestión básica que pierde de vista la representación es que toda pintura del pasado –al igual que toda obra de arte- es una amalgama de connotación y denotación (2006b: 314 nota 54). Para él la representación sólo permite abordar adecuadamente la primera de estas dimensiones. Los argumentos de Ankersmit, en cambio, van de la crítica a la representación a la consideración de la presencia como expresión de la experiencia sublime. En primer lugar, explica que la representación supone lo representado, es decir, nuevamente el punto de partida es el establecimiento de dos órdenes ontológicos (Ankersmit, 2006a:142-150). Ankersmit advierte sobre la importancia de la representación para la elucidación de un término tan esquivo como el de ‘presencia’. Señala que literalmente ‘representar’ significa ‘presentar de nuevo’, y sostiene que esto funciona a condición de que lo representado se encuentre ausente. Deduce así que la presencia es parte del significado de la representación, de modo que su investigación se concentra en un análisis de la representación más que de la presencia a secas (2006b: 328). Distingue dos teorías de la representación. La primera de ellas, la teoría de la representación como semejanza, se remonta a Aristóteles y la teoría de la mimesis y postula que existe una equivalencia entre la representación y lo representado. Así X es representada por X_1 sólo si existe una semejanza entre ambas (2006a: 142). La teoría de la sustitución, en cambio, postula que X_1 es una buena representación de X si sustituye a X. Utiliza el famoso ejemplo de Gombrich del caballo de madera, el cual sólo es considerado como una representación de un caballo si sustituye a un caballo real según ciertas convenciones o reglas contextualmente definidas (2006a: 143). Lo relevante para la investigación sobre la presencia es que mientras la teoría de la semejanza supone una *diferencia categorial* entre la representación y lo representado, la teoría de la sustitución supone la *repetición* o *reactualización* de lo representado por parte de la representación. Sólo bajo el último supuesto es posible

considerar que la presencia es susceptible de ser transportada de uno a otro dominio (2006b: 332). Pero en la teoría de la representación como sustitución, dentro de la esfera del mundo lo representado se hace materialmente presente en la representación como parte de su mobiliario. Aquí se pasa subrepticamente de la metáfora del lenguaje como herramienta que nos permite lidiar con el mundo y que se concibe como parte de nuestro comportamiento, i.e., comportamiento lingüístico, a su literalización e hipostatización, como si en verdad se tratara de un instrumento que en este caso posee ciertas propiedades especiales. Esto trae aparejado la indeseable consecuencia de que se pretende la utilización del lenguaje como algo independiente de nuestro comportamiento, lo cual hace posible compararlo con alguna otra cosa que no sea lenguaje, por ejemplo, la presencia del pasado. La cuestión es que pasa de una tesis sobre el lenguaje con consecuencias epistemológicas a una tesis ontológica sobre el pasado. Se pasa de concebir al lenguaje como capacidad a concebirlo como una cosa.

De allí surgen algunos problemas que son un corolario a la cuestión más general de la conexión entre la representación y lo representado. En una posición que Ankersmit pretende antiplatónica, postula que la presencia es una cualidad de la representación, no de lo representado (2006a: 149). El presunto antiplatonismo reside en que si aceptamos que la representación oficia de copia de lo representado, entonces que la presencia sea una cualidad de la representación equivale a decir que la copia posee una cualidad que no está presente en el original, ciertamente una intuición profundamente antiplatónica. Hay que aclarar que Ankersmit se compromete con una teoría sustitutiva de la representación y Platón desde luego con una teoría por semejanza, pero en cualquier caso el punto es que, sea por semejanza o por sustitución, lo copiado o sustituido tiene menos propiedades que su representación. En realidad, Ankersmit adapta su argumento sobre la particularidad de la representación histórica; en ésta última la representación tiene prioridad (ontológica) sobre lo representado puesto que el pasado depende ontológicamente de la representación, a diferencia de sus parientes, la representación pictórica o política, en las cuales lo representado tiene prioridad sobre la representación (2006b: 328; 2011: 144-146). Pero no es allí donde deberíamos buscar el platonismo de Ankersmit, sino más bien en su cómoda aceptación de dos órdenes del ser, digamos el del lenguaje utilizado para representar al mundo y el del mundo representado.

En segundo lugar, postula la precedencia de la experiencia sublime sobre el lenguaje, siendo la experiencia sublime equivalente a la Voluntad nouménica

schopenhaueriana, previa a su desmembramiento en el mundo de objetos por medio del *principium individuationis* (2006a: 165). La presencia sería entonces una manifestación de lo sublime (2006a: 161). Así, la experiencia “domesticada” por el lenguaje supone la distinción epistemológica entre sujeto y objeto, i.e., un sujeto que percibe el mundo de objetos y los objetos del mundo percibidos por el sujeto. Aquí hay una multiplicidad de entes susceptibles de ser conocidos por un sujeto. Pero la experiencia sublime se desenvuelve en una instancia ontológicamente previa a esta multiplicidad, permite reunir sujeto y objeto en una única experiencia en la medida que “destruye” nuestra imagen del mundo, i.e., la representación creada por la actividad cognitiva de un sujeto.

Para justificar sus aserciones Ankersmit se dirige al primerísimo Nietzsche del *Nacimiento de la tragedia*. Como es sabido, en este texto seminal Nietzsche está influenciado por la metafísica de Schopenhauer, quien a su vez se reconoce como platónico. La cuestión de fondo es, *grosso modo*, que las ideas platónicas, el noúmeno o cosa en sí kantiana y la Voluntad schopenhaueriana habitan todas en la misma región *extramundana*. Los entes individuales y la representación son, por el contrario, *intramundanos*. Siguiendo esta intuición de la metafísica clásica en su primer libro Nietzsche contrapone dos antiguas divinidades griegas, Apolo y Dionisos, para representar estos dos órdenes que se unen a través de la creación estética en la tragedia griega. Apolo justamente asume el rol, entre otras cosas, de *principium individuationis* y Dionisos es concebido bajo la forma de la Voluntad schopenhaueriana. De allí que Ankersmit escribe:

Por todo lo que hemos dicho antes, la experiencia sublime precede el momento en que el lenguaje consigue asegurar su dominio sobre la experiencia; de ahí que en el estadio dionisiaco la experiencia todavía no se haya convertido en esclava débil y dócil del lenguaje y del sentido, lo cual sí consiguió el empirismo (Ankersmit, 2006a: 165).

Esta precedencia nos sitúa fuera del lenguaje; 'fuera' en un claro sentido metafísico. Una vez más asistimos a la figura del afuera y del adentro como las dos instancias irreductibles que aluden, una, a *esta* nuestra realidad frágil, contingente y móvil, y la otra, a aquella *otra* realidad que curiosamente se define por oposición a ésta; aquella realidad donde antes moraban las ideas, ahora está habitada por la indómita experiencia sublime de Ankersmit. No es casualidad que para fundamentar esta intuición recurra al

marco del primerísimo Nietzsche y su notoria influencia schopenhaueriana.⁵⁰ Pero notemos algo más.

En primer lugar, Nietzsche se quitó de encima la pesada metafísica de Schopenhauer a partir de su minuciosa elaboración crítica de una teoría del lenguaje retóricamente informada. En ella el lenguaje 'tantea el dorso de las cosas' (Nietzsche, 1996: 19). Las cosas aquí incluyen el 'en sí' y por supuesto la 'sublime experiencia' también. En segundo lugar, uno de los héroes de la presencia, Eelco Runia, postula que ésta última aparece en la metonimia y -como señalamos- la dota de la capacidad de ir *desde dentro* del lenguaje *hacia fuera* del lenguaje; es, a la vez, lingüística y extralingüística. Aquí la cuestión de fondo es si es posible o no acceder a algo que se halle de modo absoluto fuera del lenguaje. Entre otras perplejidades, uno debería preguntar cómo es posible hacer tal cosa sin quedar atrapado nuevamente en las redes del lenguaje; dicho de otra manera, ¿cómo alcanzamos algo fuera del lenguaje sin suponer antes que 'fuera' y 'dentro' es una clasificación dada por el mismo lenguaje? Pero por supuesto no se trata tanto de evitar tales telarañas conceptuales como de *suponer otra epistemología y asumir otra ontología, ambas derivadas de una teoría del lenguaje*. Schopenhauer, el primerísimo Nietzsche, Ankersmit y Runia, por el contrario, asumen un realismo intuitivo en el cual lenguaje y realidad son dos objetos independientes, exteriores entre sí. Uno se halla *fuera* del otro y la relación entre ambos es de *representación*.

Un comentario sobre la funesta elección de Ankersmit de utilizar a Nietzsche para justificar sus afirmaciones nos permite iluminar la metafísica del primero mostrando la manera en que el último se libró de ella. *Las dos teorías de la representación, por semejanza y por sustitución, pueden hacer inteligibles dos tipos de relaciones que existen entre el lenguaje y la cosa en sí*. En el primer caso, la semejanza supone que existe un *paralelismo* entre ambos reinos, entre el adentro del lenguaje y su afuera en el reino de la cosa en sí. Para Kant, sin embargo, este afuera sólo es pensable, y la relación de semejanza de la representación puede expresarse en términos kantianos como que existe una concordancia (homogeneidad) entre las condiciones de la experiencia y las

⁵⁰ Para exposición clásica de la crítica de Nietzsche a la metafísica desde el punto de vista de una teoría del lenguaje tropológicamente informada Paul de Man "La retórica de los tropos" (1990: 126-142). Cfr. también "El poder de la palabra: Nietzsche y la retórica" de Luis Enrique de Santiago Guervós (2000: 9-77). En nuestra propia interpretación nos hemos alejado de la perspectiva adoptada por Guervós con respecto al doble proceso de metaforización de donde surge el lenguaje y su relación con el protocolo de la semejanza, y adoptamos la perspectiva crítica de Michel Foucault que pone el foco en la diferencia, la discontinuidad y la sustitución antes que la semejanza. Esta última opera una vez que la doble sustitución ha sido realizada, no antes.

condiciones del objeto de la experiencia. De manera opuesta, la segunda posición puede enunciarse, siguiendo a Foucault, al decir que la relación entre “las condiciones de la experiencia y las condiciones del objeto de la experiencia son totalmente heterogéneas” (1996a: 22). En efecto, Kant habla de la concordancia que los fenómenos considerados como ‘data’ deben guardar con las categorías del entendimiento para la obtención de conocimiento. Se supone, pues, que desde un principio hay una relación de equilibrio, de coincidencia, de ‘concordancia’ u ‘homogeneidad’ entre el modo de darse de las cosas (fenómenos) y nuestra capacidad de conocerlas (conceptos puros del entendimiento) (Cfr. Kant, 1978: A 27ss./B43 ss. y B 303) Por el contrario, Nietzsche sugiere que entre el modo de darse de las cosas en nuestra sensibilidad y nuestra manera de conocerlas o, más específicamente, de tratar con ellas, sólo hay diferencias, abismos que deben ser sorteados mediante el uso de metáforas que sirven como puentes. *Esta relación de heterogeneidad entre las manera en que se nos presentan las cosas y nuestra capacidad de conocerlas, nuestro intelecto, supone en primer lugar la sustitución del ‘un impulso nervioso’ por su ‘representación’.* De modo que para el filósofo dionisiaco la primera metáfora de la cual procede el lenguaje va del reino de la percepción sensorial, en sus términos ‘impulso nervioso’, a una imagen mental o representación. Esta primera metáfora aparece como una *figuración de la experiencia en una representación mental* (un estado de cosas); o mejor aún, la experiencia es una figuración. La segunda metáfora, de la cual en sentido estricto procede el lenguaje, es *la transpolación del reino de la representación a un sonido*.⁵¹ Aquí es preciso hacer dos aclaraciones. Uno, esta doble sustitución supone que *todo conocimiento procede* en última instancia de nuestra experiencia del mundo, de nuestra sensibilidad o, más exactamente, *del cuerpo. La raíz del conocimiento está en el cuerpo*.⁵² La pregunta sobre que hay más allá de él es una arbitrariedad que no conduce a ningún lado. Dos, la segunda sustitución nos envía del ámbito de la imagen mental al de

⁵¹ Escribe Nietzsche: “La “cosa en sí” (esto sería justamente la verdad pura, sin consecuencias) es totalmente inalcanzable y no es deseable en absoluto para el creador del lenguaje. Éste se limita a designar las relaciones de las cosas con respecto a los hombres y para expresarlas apela a las metáforas más audaces. ¡En primer lugar, un impulso nervioso extrapolado en una imagen! Primera metáfora. ¡La imagen transformada de nuevo en un sonido! Segunda metáfora. Y, en cada caso, un salto total desde una esfera a otra completamente distinta” (Nietzsche 1996: 2).

⁵² Aquí se puede agregar que de lo primero que tenemos una percepción es una figura o representación de cierta información que nos viene dada por los impulsos nerviosos del cuerpo, pero el cuerpo mismo en tanto unidad u organismo es una figura de nuestros propios impulsos. A su vez, los impulsos así como los instintos y la volición, si bien son primeros o están presupuestos en el orden del conocimiento, son sin embargo el resultado del conocimiento mismo; i.e., ya son un producto del conocimiento y en cuanto tal sólo pueden ser inferidos.

las palabras que permiten la creación de los conceptos. Es allí donde la imagen que procede de la experiencia se vuelve palabra-sonido y comienza a circular dentro de un proceso semiótico a partir del protocolo de la semejanza. Pero las dos sustituciones previas hacen de este doble proceso metafórico algo singular e inconmensurable. Allí se fija la originalidad del acto creativo. No hay nada interesante tras este acto, o al menos nada cognoscible. El conocimiento mismo, por el contrario, da cuenta de un proceso de equivalencias que a partir del reconocimiento de semejanzas en lo diverso producen la identidad y el concepto. Dicho proceso, a su vez, desde el punto de vista de Nietzsche está socialmente regulado como un tratado de paz, dado que para él lo que subyace a la interacción humana es un estado de guerra en el sentido hobbesiano: una *inclinación* a hacer la guerra (Nietzsche, 1996: 20).

En términos epistemológicos es importante señalar que la experiencia no adquiere en este marco un estatus fundacional, ni la representación tampoco busca ser una copia de lo representado. En realidad no hay ninguna instancia previa a estos 'saltos' o 'sustituciones' que sea de interés para el conocimiento concebido principalmente como una actividad poético-cognitiva, a diferencia de lo que ocurría en el Nietzsche del *Nacimiento de la tragedia*. Tal y como sugiere Joan Scott en el que se ha convertido uno de los trabajos de referencia sobre el tópico, la experiencia (comunicable) forma parte de los lugares comunes que habitan en el discurso y que la vuelve socialmente disponible y modificable (Scott, 1991). Podríamos decir que no hay nada en la experiencia que no esté antes en el discurso. Pero esto no implica que no sea posible crear nuevas formas de codificar la experiencia a partir del modo singular que tiene el cuerpo para dar cuenta de su entorno. Hasta cierto punto, es inevitable que esto suceda. Lo que ocurre es que una vez que la doble sustitución ha sido realizada su producto comienza a circular – ¡como una moneda!- en el ámbito de las interacciones humanas, según las reglas que gobiernen sus prácticas. Desde este punto de vista, la experiencia como fuente del conocimiento es *dependiente* del lenguaje del cual se deducen 'compromisos ontológicos'. Las condiciones de los objetos de la experiencia están dadas *por* y *en* el lenguaje, el cual además no es concebido como una entidad autónoma sino totalmente dependiente de la actividad de los agentes humanos en sus interacciones con el medio, i.e., su ambiente natural y otros agentes humanos. Visto de esta manera, el lenguaje funciona por sustitución de un impulso nervioso que supone una X nouménica, incognoscible e inalcanzable, pero fundamentalmente impropcedente como pregunta y aún menos como objeto cognitivo o

postulado metafísico (Cfr. Nietzsche, 1996: 21-22). Además, si en última instancia el 'mundo' a conocer es una construcción humana, *verum ipsum fatum*, carece de sentido preguntarse por la dimensión extra-mundana del mundo. Si se desea evitar la caída en tales telarañas conceptuales, la necesidad de relacionar al lenguaje con algo fuera de él (que sería la 'realidad' en sentido fuerte) debe ser abandonada por la certeza de la imposibilidad de satisfacerla. Mantener esta necesidad lleva o bien al escepticismo, o bien a la hipostatización de dicha dimensión lingüística en la forma de la postulación de entidades extralingüísticas universales como la 'realidad', o la 'voluntad', el 'mundo verdadero', la 'sublime experiencia' o la 'presencia' etc. El recorrido realizado por Nietzsche para librarse de la metafísica platónica heredada de Schopenhauer lo hizo pasar por una crítica radical del lenguaje. Aunque su posición puede ser criticada en varios aspectos, para identificar las ansiedades metafísicas que anidan en el tópico de la presencia es suficiente con seguirlo en su propio derrotero intelectual. Las limitaciones halladas en la tesis de la 'prisión del lenguaje', que habilitarían un regreso a la materialidad de las cosas, o a la presencia del pasado, en realidad no se aplican y más bien funcionan como excusa para presentar sendos argumentos metafísicos, previos incluso al fundacionismo moderno.

En una senda más afín al narrativismo 'clásico', están quienes abordan la cuestión de la distancia como un elemento nodal de la explicación histórica ínsito en los dispositivos de representación del pasado. Tal es el caso de las propuestas de Mark Salber Phillips y Hans Kellner. El primero de ellos reconoce que la distancia histórica cumple una función heurística de primer orden en la práctica histórica contemporánea (un punto que Danto señala con suma pericia y que constituye una de las tesis nodales de su filosofía analítica de la historia). Frente a una concepción que pone el foco en la distancia considerada como la posición que el historiador ocupa en la línea temporal en relación con los acontecimientos que estudia, i.e., una consideración ontológica de la temporalidad y por ende de la distancia histórica, Phillips se concentra en el amplio conjunto de compromisos asumidos por el historiador en su construcción de la distancia dentro de la representación de pasado. Distingue así cuatro reinos o dominios (*realms*) implicados simultáneamente en los vínculos entre pasado y presente que anidan en la representación histórica: construcción (*making*), sensibilidad (*feeling*), acción (*doing*) y comprensión (*understanding*). La construcción se refiere a los "géneros, medios, y vocabularios que

diseñan las estructuras formales de representación de la historia”; la sensibilidad refiere a “las declaraciones afectivas realizadas por la explicación del historiador, incluidas las experiencias emocionales que esta promete u oculta”; la acción se refiere “a las implicaciones de la obra para la acción, sean de naturaleza política o moral; finalmente la comprensión refiere a “los modos de comprensión de los cuales depende la inteligibilidad de la historia” (Phillips, 2011: 11). Estos pueden reducirse, a su vez, a cuatro dimensiones analíticas: formal, afectiva, ideológica y conceptual. Cada una de ellas supone un grado mayor de significado a medida que nos acercamos al final de la escala, de manera que en el último nivel se alcanza un mayor y más significativo grado de cognición (Phillips, 2004: 127). Aquí estaríamos tentados a asimilar estas dimensiones propuestas por Phillips a los cuatro niveles de análisis del discurso histórico propuestos por White. El mismo Phillips se despegaba de esta observación puesto que afirma que mientras *Metahistoria* pone el foco en “obras maestras”, él lo hace en los compromisos asumidos por las distintas escuelas de historiografía (127). Además, es preciso señalar que, mientras que para Phillips las dimensiones que propone guardan entre sí una escala ascendente de importancia en términos de un incremento de comprensión, para White cada una de las dimensiones de análisis son irreductibles entre sí.

Al considerar de esta manera el problema de la distancia histórica, Phillips llama la atención sobre la plasticidad que ésta supone. El efecto de la distancia puede estar dirigido a establecer puntos de contacto entre pasado y presente en un gesto que intenta reducir la distancia entre uno y otro, como puede ser el caso del libro de Thompson *La formación de la clase obrera en Inglaterra*; o inversamente puede estar al servicio de generar un efecto de extrañamiento, de maximización de la distancia entre pasado y presente, como es el caso de la célebre descripción del suplicio de Damiens al inicio de *Vigilar y castigar* de Foucault (Cfr. Phillips, 2011: 13). Lo importante es que, sea para minimizar o para maximizar la distancia histórica, en ambos casos ésta hace posible un modo específico de comprensión. Vemos entonces que, dejando de lado la cuestión del tiempo transcurrido entre el acaecimiento de los hechos relatados y la explicación histórica de los mismos, la distancia histórica considerada como una cuestión ínsita en la representación del pasado promueve diversos efectos de comprensión que no se reducen a una ontología de la temporalidad y su rol en el conocimiento del pasado. Considerada como una dimensión del dispositivo representacional, la distancia no sólo sirve para hacer presente lo ausente, sino también para acentuar la ausencia (Phillip, 2011: 19).

Hans Kellner complejiza aún más la consideración de la distancia histórica desde el punto de vista de su función dentro de la representación del pasado. Casi al pasar, con un ejemplo sobre el enfoque que adopta para problematizar el tema de marras, Kellner hace notar algo mucho más básico, elemental: *el irreductible presentismo implícito en la pregunta sobre la distancia histórica*. Al igual que ocurre con la famosa analítica de la acción dramática propuesta por Burke, i.e., las diversas dimensiones en que se puede dividir la acción dramática (acción, escena, agente, agencia y propósito), la pregunta por la distancia histórica ya supone una problematización de la temporalidad del presente susceptible de múltiples organizaciones (esquemas, divisiones). De esta manera, al esquema de una temporalidad horizontal, plana, que Phillips acepta como dada bajo la presentación de la imagen del tiempo como una flecha, Kellner la complica proponiendo -sin pretensiones de exhaustividad- tres esquemas temporales que suponen otras metáforas espaciales: el horizonte, la profundidad y la elevación.

Pero antes de comentar estos esquemas temporales, es preciso decir algo más de la distancia histórica. Munida con las consecuencias del narrativismo, específicamente con la profundización del historicismo y de su modo particular de suscribir al giro lingüístico en una crítica constructivista de la representación histórica, la metáfora de la distancia histórica se transmuta en un tema conocido: el figuralismo. Ya señalamos en un capítulo anterior la procedencia teológica de la interpretación figural: un evento pasado tiene un significado incompleto hasta que un acontecimiento posterior lo completa, i.e., realiza plenamente su significado. Presumiblemente Dios ya conoce todos los eventos, todas las figuras y sus consumaciones, por eso la figuración se vuelve problemática sólo cuando la exégesis de la Biblia se convierte en hermenéutica secular, i.e., cuando se vuelve distancia histórica (Cfr: Kellner, 2011: 45). Cuando se trata de escribir historia, el historiador posee un privilegio cognitivo basado justamente en el tiempo transcurrido que lo separa de los eventos por él juzgados, como acertadamente mostró Danto. Entre la ocurrencia de los eventos investigados y el momento en que el historiador los investiga debe pasar el tiempo suficiente para que las conexiones entre eventos -invisibles para los agentes involucrados en ellos- se hagan visibles para el historiador; él conoce aquello que los agentes históricos vivencian, pero no pueden conocer. Esto coloca al historiador en una posición privilegiada puesto que el mero transcurrir de las cosas, la distancia histórica que lo separa de eventos y acciones pasadas, hace posible que se revele la ocurrencia y concatenación de ciertos hechos y también su desenlace. El historiador puede conocer el

resultado final de acciones pasadas que los agentes históricos que las inician jamás podrían conocer. En otras palabras, en virtud de su ciencia el historiador debe adoptar el punto de vista del ojo de Dios, sin poseer evidentemente su omnisciencia. Por eso, parafraseando a Danto podríamos decir que 'el conocimiento histórico está, a la vez, dentro y fuera de la historia'.⁵³ Pero si rechazamos esta distinción entre dentro y fuera de la historia en beneficio de una única dimensión, digamos, parafraseando esta vez a Foucault, un 'afuera sin interior', entonces que el evento X ocurrido en t_1 adquiera significado a la luz de un evento Y ocurrido en un momento posterior t_2 , depende enteramente de las particulares y contingentes características de un tercer momento, digamos t_3 , en las cuales un historiador narra dichas conexiones según ciertas convenciones que gobiernan la disciplina que cultiva, v.g., la crítica rigurosa de las fuentes que acreditan la ocurrencia de X y de Y y que permiten inferir una conexión entre ellos, entre varias otras. Más allá de estas contingencias no hay ningún afuera estable al cual apelar, i.e., no hay hechos que sean conocidos de una vez para siempre por el ojo de Dios porque en primer lugar no hay ojo de Dios: no hay un afuera privilegiado desde donde alcanzar la visión de la conexión total y definitiva entre todos los eventos, ni siquiera entre algunos de ellos. Pero lo que sí hay es un ámbito específico y un agente o agentes que promueven ciertas representaciones del pasado guiados por las urgencias e intereses de su presente. En realidad, lo que Danto supone se halla fuera de la historia es nada menos que la verdad, considerada como la relación de correspondencia que tienen cierto tipo de enunciados que refieren al pasado u "oraciones narrativas" con su referente. Sin este anclaje en la Verdad las oraciones narrativas caerían irremediabilmente en el relativismo, cuando no en el escepticismo. Pero ya hemos visto que las oraciones narrativas por sí mismas no constituyen una explicación histórica.

La renuncia al punto de vista del ojo de Dios, digamos la radicalización de historicismo, hace del conocimiento histórico algo mucho más contingente. Esto tiene varias consecuencias. Una de ellas es que, puesto de este modo, no se trata de una tesis metafísica sobre la existencia del pasado, ni tampoco sobre la ocurrencia de ciertos

⁵³ Si bien nuestro enunciado no es exacto, con algunas variantes Danto expresa si no la misma, al menos una idea muy similar a la expuesta. Dice: "Las conexiones entre tiempo y verdad implican que las oraciones históricas están, a la vez, dentro y fuera de la realidad descrita por ellas –lo que llamaré "realidad histórica"– e implican que esta doble relación entre oraciones históricas y realidad puede deducirse, en efecto, a partir de las reglas de significado de las oraciones históricas como tales. Con una semántica tan complicada, es inevitable que estas relaciones se hayan vuelto confusas"(2014: 398); o de otro modo "Las representaciones, sean históricas o de otro tipo, se encuentran, al mismo tiempo, dentro y fuera de la realidad" (2014: 413).

eventos o acciones en el pasado puesto que individualmente no constituyen una explicación histórica, y menos sobre la presencia del pasado en el presente. De lo que se trata es de elucidar los supuestos implicados en las representaciones que permiten ampliar nuestro conocimiento del pasado, en este caso la distancia histórica. Además, lo que denominamos 'presente' es el conjunto de relaciones contextuales que constituyen a, y quedan fijadas en, una determinada representación del pasado. La metáfora que sostiene que la explicación histórica es como un puente entre el presente y el pasado supone ya una brecha que hay que salvar, al mismo tiempo que sugiere la ilusión de que se trata de unir dos márgenes estáticos. En cierto sentido ambos supuestos son falsos: la brecha a salvar es un efecto de la representación, y tampoco hay dos márgenes sino sólo uno, el presente, que se halla en continuo desplazamiento. Los vestigios del pasado que atestiguan otros tiempos irremediabilmente han de ser considerados desde un punto móvil que denominamos presente. Tal y como queda señalado en la cita de Michel de Certeau mencionada al principio de este texto, el discurso sobre el pasado refiere a un tercero ausente, el pasado, pero esa es su estrategia para promover un acto de comunicación, un diálogo entre vivos, *en el presente*. De modo que las representaciones sobre el pasado están dirigidas siempre a interlocutores específicos, contextualmente situados. Por eso, del análisis poético y retórico de una representación del pasado es posible identificar varias dimensiones (estéticas, epistemológicas, normativas) -como holgadamente demuestra White en *Metahistoria*- susceptibles de establecer diversas relaciones con sus ámbitos de recepción. En este sentido, Kellner ofrece un breve pero sagaz análisis de tres formas de distancia histórica a partir del efecto de comodidad y consuelo (*comfort*) que ofrecen, o por el contrario niegan, a su eventual público (2011: 46).

Para ejemplificar la metáfora del horizonte toma la versión hermenéutica de Gadamer. Para el filósofo alemán el horizonte es el límite relativo que como entes históricos poseemos, y habilita la situación hermenéutica que hace posible la interpretación y el encuentro con la tradición. La comprensión del pasado requiere un horizonte histórico y el cumplimiento de las figuras del pasado sólo es posible a partir de la fusión de horizontes entre el pasado y el presente, habilitando de esa forma la comprensión histórica (46). Lo importante para Kellner es que la versión gadameriana de la distancia histórica aparece sobre el telón de fondo de un mundo plano, bidimensional.

La problemática se presenta bajo dos modalidades posibles: ¿la distancia es demasiado cercana o demasiado lejana para alcanzar la comprensión histórica?

La profundidad, en cambio, es ejemplificada por Kellner en la obra de Michel Foucault. La figura que presenta bajo la égida de la arqueología es la de múltiples estratos, discursos y series de discursos, que se yuxtaponen, se cortan o se solapan. No hay ningún intento de fusión ni de reducción de la diversidad, sino más bien de conservación de la multiplicidad y de la distancia. Al efecto consolador de la síntesis o fusión de horizontes, Foucault le opone la inquietud producida por la dispersión. Escribe Kellner:

La dirección del horizonte, no sorprendentemente, es horizontal, plana, terrestre. Es la distancia del trayecto humano transformado en una condición fenomenológica. *Esa* distancia histórica en la que podemos vivir. La dirección de la profundidad, sin embargo, es hacia abajo, y figurada para nosotros como vertiginosa y mareante aceleración de caída y repetición sin fin (47. Cursivas del original).

Sin esfuerzo percibimos que mientras la fusión de horizontes tiene un efecto tranquilizador en el cual se salva la distancia entre el pasado y el presente y ya no es un obstáculo para la comprensión histórica desde el punto de vista de la historia disciplinar, la profundidad de la arqueología, en cambio, produce un inquietante efecto de desfamiliarización de lo conocido, de extrañamiento: conserva la distancia y la diferencia que esta acarrea justamente para producir *otra forma* de comprensión histórica. El tercer modo de distancia histórica descrito por Kellner es el de la elevación y queda ejemplificado en la experiencia histórica sublime de Frank Ankersmit. Como indicamos un poco más arriba, en la experiencia sublime el sujeto y el objeto desaparecen y se vuelven uno con el pasado, o más bien, con la experiencia del pasado. En un sentido contrario a la consoladora figura del horizonte gadameriano y a la inquietante profundidad de la arqueología, la experiencia sublime eleva al historiador sobre la codificada experiencia ordinaria que guía a la representación del pasado, integrándola en un orden superior del cual procede y al cual el historiador puede o no acceder (48). En esta inmediatez de la experiencia histórica promovida por la experiencia sublime, Ankersmit reintroduce lo que podríamos denominar *la experiencia de Dios, i.e., ya no el conocimiento de todas las cosas como en el caso del ojo de Dios, sino la experiencia de todas las cosas*. Así, pues, la distancia histórica lineal y plana privilegiada por la historia disciplinar es complicada por la profundidad y la elevación como otros esquemas temporales alternativos para lidiar con

la relación entre presente y pasado. Al *sosiego* que produce el *horizonte*, Kellner le opone la *inquietud* de la *profundidad* y la *plenitud* de la *elevación*, sin pretensiones de agotar los modos de lidiar con la distancia histórica.

d) White y el discurso de la memoria

Llegados a este punto es preciso considerar de qué modo se relacionan el discurso de la memoria y sus desafíos a la historia disciplinar con el narrativismo whiteano. En primer lugar, el narrativismo es tomado como punto de partida para indicar las limitaciones o insuficiencias de un modelo historiográfico sustentado en el lenguaje. Los intentos de regresar al contacto con la cosas supone *a priori* que las hemos perdido de vista por quedar atrapados en el lenguaje. En segundo lugar, a partir de la consideración entre el pasado 'vivo' de la memoria y el pasado 'muerto' de la historia se erige la cuestión de la distancia histórica que problematiza el esquema temporal lineal considerado como 'dado' en la historiografía. Pero, más profundamente, cuestiona los supuestos en que dicho esquema se basa, un realismo fuerte o epistemológico en el caso que se suponga que pasado y presente son dos instancias ontológicas separadas, o un realismo gnoseológico en el caso que el pasado se configure como una imagen verbal producida por la narrativa histórica. Se trata, en suma, de dos ontologías distintas: una que separa lenguaje y mundo como dos instancias perfectamente distinguibles y problematiza sus posibles relaciones; otra que asume que la ontología se desprende de las asunciones del lenguaje en uso. En tercer lugar, el presentismo propio de la memoria, así como su tácito cuestionamiento a la temporalidad lineal de la historia, invitan a la reconsideración de la metáfora de la 'flecha del tiempo' para evaluar sus limitaciones y esquemas de temporalidad histórica alternativos, tales como la profundidad o la elevación.

Finalmente, el desafío de fondo y tal vez el teóricamente más relevante es aquel que pone en tela de juicio los compromisos ético-políticos asumidos por las representaciones del pasado. Aunque se trata de una diferencia problemática, a primera vista es posible distinguir dos tipos de representación del pasado muy diferentes en la memoria y en la historia. Y hay cierto consenso en admitir que uno de los ejes de dicha diferencia es justamente el tipo de relación que hace o no explícita con valores prácticos. El discurso de la memoria asume explícitamente la necesidad de representar ciertos tramos del pasado por su importancia ética y política para su público en el presente. El

‘deber de testimoniar’, por ejemplo, se basa en este reclamo. La historia, por el contrario, encuentra en esta necesidad un límite: puesto que aun cuando admite su irrenunciable carga ideológica, su punto de vista, también requiere objetividad y en este sentido escribir la historia *sine ira et studio*. Sin duda durante el siglo XX y hasta nuestros días la historiografía debate este punto; pero como ya hemos visto, el método, la crítica de las fuentes, la creación del archivo, y por sobre todo, la convalidación de los pares, otros historiadores profesionales, son parte de esta objetividad. Lo que en la memoria se hace explícito e incluso se asume como punto de partida, en la historia profesional se invisibiliza, se borra sistemáticamente el lugar –tanto físico como simbólico– de la escritura y sólo aparece como dato a partir del análisis metahistórico, i.e., aquel que mediante el uso de un vocabulario metalingüístico permite analizar el lenguaje de los historiadores. ¿Cómo convalidaría un historiador profesional una instalación de Boltanski o Graciela Sacco como un auténtico trabajo de representación histórica? Desde luego, no lo haría. Sin embargo, el gran público de ciudadanos a pie encuentra en este tipo de representaciones más identificaciones y problemas que los que en principio encuentra en *Los hechos armados* (1978) de Juan Carlos Marín o *Un enemigo para la nación* (2012) de Marina Franco. Aunque un tanto maniqueas, cuestiones como éstas hacen patente la inadecuación de los estudios históricos para contextos de recepción más amplios que el ámbito de los expertos. Y en principio ésta no parece ser una deficiencia de la historia, sino más bien una de las condiciones de su disciplinamiento.

La última cuestión no devuelve al reclamo whiteano por la adecuación de los estudios históricos a los intereses prácticos de sus audiencias, i.e., de las sociedad dentro de las que, y para las cuales, se escribe historia. Hay que aclarar que White hasta el momento nunca ha hablado de memoria, pero es difícil no notar que sus propias posiciones respecto del uso de las representaciones del pasado se asemejan bastante a los reclamos ético-políticos de la memoria. Si la historia profesional habilita la incorporación en sus agendas de investigación de las cuestiones prácticas que interesan al hombre de a pie o si, por el contrario, estas cuestiones encuentran en la representación profesional del pasado un límite, es un punto que White se propuso poner a prueba en su participación al debate en torno a los límites de la representación. En el próximo capítulo analizaremos detalladamente su participación en dicho debate e intentaremos sacar algunas conclusiones generales respecto de la representación histórica del pasado reciente y del uso práctico de la historia.

CAPÍTULO 4

El abandono de la historia

a) Introducción

En el capítulo anterior consideramos diversas relaciones entre el discurso de la historia y el de la memoria: estrategias argumentativas, relaciones formales entre sus campos de objetos, supuestos temporales, problemas que introducen, críticas generales. Nuestro análisis se vuelve pertinente en el marco de este trabajo porque nos permite establecer un orbe de cuestiones que giran en torno a las demandas éticas y políticas que el discurso de la memoria le plantea a la historia disciplinar, i.e., a la representación del pasado constreñida por imperativos epistemológicos. Tensando al máximo esta caracterización simplificadora, la historia y la memoria se oponen en la medida que una representa al conocimiento por el mero teorizar sobre el pasado y la otra a la práctica comprometida con las fuerzas vivas del presente.

En este capítulo volveremos sobre un debate que generó la antesala de la salida de la historia de White. Una serie de disertaciones organizadas en torno al problema sobre los límites de la representación del Holocausto fueron la ocasión para que White expusiera su puntos de vista sobre el tema y recibiera diversas críticas por un grupo de historiadores sobre los cuales recayó la representación de la disciplina. Allí White representó al punto de vista 'posmoderno' e incluso su posición llega a ser caricaturizada como un 'relativismo extremo' y un 'escepticismo absoluto'. Como trasfondo del llamado a establecer 'límites' para representar al Holocausto se coloca el imperativo de evitar el negacionismo. No se puede decir cualquier cosa sobre el Holocausto porque eso implica la posibilidad de negar su ocurrencia. Y aunque resulta fácil refutar el negacionismo, la sola puesta en duda del genocidio de los judíos dentro del ámbito científico, su discusión historiográfica, consiente su puesta en duda fuera de dicho ámbito y de esa manera hace posible su negación.

Esto conecta, pues, el ámbito epistemológico de la historia con el ámbito de la urgencias prácticas de la ética y la política. De esta manera se intersectan dos tipos de intereses en la representación del pasado: el epistemológico y el ético-político. Desde luego que no son excluyentes entre sí. Es una simplificación sostener que la historia se produce exclusivamente para satisfacer inquietudes puramente intelectuales y que por el

contrario la memoria sólo se elabora por su utilidad práctica. La historia profesional interviene en ámbitos que exceden a la disciplina y la memoria busca conocer el pasado de un modo distinto a la historia, pero que no invalida sus pretensiones cognitivas. De diversas maneras, las cuestiones de este capítulo surgen de las varias negociaciones entre el conocimiento, la ética y la política. La particular respuesta de White consistió en el abandono definitivo de la historia y en la elaboración de una filosofía modernista de la historia.

En lo que sigue reconstruiremos los principales argumentos esgrimidos por White en su ensayo “El entramado histórico y el problema de la verdad” y de las objeciones a él realizadas por diversos historiadores profesionales con el fin de evaluar las críticas que ha recibido la teoría histórica whiteana. Nuestro objetivo es señalar la mala recepción que dicha teoría ha tenido entre los historiadores profesionales y el fracaso del llamado whiteano a liberar a la representación del pasado del peso de la historia. La consecuencia, emerge con toda contundencia una filosofía modernista de la historia que, por un lado releva en la literatura la tarea que antes White le adjudicara a la historia, y por el otro configura una auténtica reflexión atenta a responder la pregunta por el sentido del acaecer y de la acción humana dentro de él.

b) El debate con los historiadores en torno a la representación del Holocausto. Un último adiós a la historia

En “El entramado histórico y el problema de la verdad” hay dos tesis principales, una de las cuales es una evaluación crítica del problema fundante del coloquio y la otra es una propuesta para su solución. Pueden ser enunciadas de la siguiente manera:

I. Evaluación crítica: El debate sobre los límites de la representación de acontecimientos límite como el Holocausto hace patente la inadecuación de la presentación realista de la realidad histórica (la cual implica ya una argumentación explicativa y una ideología o valoración) no a los acontecimientos, sino al modo en que esos acontecimientos son experimentados y representados en las sociedades actuales.

II. Propuesta de solución: Los modos de presentación modernista resultan adecuados para la representación de la experiencia propia del modernismo cultural. Esto no implica un abandono del realismo, sino su revisión en aras de dar cuenta de las experiencias liminares características del siglo XX.

Estas tesis responden a la problematización de los límites de la representación de la *Solución Final* y a las cuestiones epistemológicas y éticas que plantea. Como indica White en este ensayo, Friedländer distingue en el memorándum de la convocatoria al coloquio dos tipos de cuestiones, 1) “epistemológicas”, “suscitadas por las narrativas contrapuestas” (191), y 2) “éticas”, “planteadas por el ascenso de las representaciones del nazismo [...] basadas en lo que solían ser [vistos como] modos inaceptables de tramar” (191). Lo que está en juego aquí es, pues, la relación que existe entre ambos dominios – el epistemológico y el ético-político- cuando se trata de representar acontecimientos límite como el Holocausto.

En su intervención White da una respuesta original a esta cuestión, consistente con sus posiciones teóricas precedentes en torno a la figuración y la narrativización. Lo hace, sin embargo, en la medida en que reformula el problema a partir de dos ejes: por una parte, plantea cuál es el entramado que permite narrarlos responsable (*responsibly*) y verazmente (*truthfully*); por la otra, la pregunta se dirige a determinar si son los acontecimientos los que imponen límites a las posibles presentaciones que de ellos se realicen o si, en cambio, son infinitamente interpretables y es imposible tomar una decisión respecto de su significado específico. Pero planteada así, ésta última cuestión se parece demasiado a la eterna disputa entre objetivismo y relativismo y definitivamente no hace justicia a la complejidad de la respuesta whiteana.

En su reconstrucción de las cuestiones planteadas en este coloquio Paul Ricoeur pone el acento de la problematización de los límites de la representación en lo que denomina “las aporías de la referencialidad” (Ricoeur, 2010: 332). Siguiendo esta línea de argumentación, señala con precisión la existencia de dos tipos de límites:

“[P]or una parte el agotamiento de las formas de representación disponibles en nuestra cultura para hacer visible y legible el acontecimiento llamado “solución final”; por otra parte, el requerimiento, la exigencia, de ser dicho, de ser representado, que se alza desde el corazón mismo del acontecimiento, por lo tanto, que procede de ese límite del discurso que cierta tradición retórica tiene por extralingüístico, que tiene prohibida su entrada en terreno semiótico” (2004: 333).

El hecho de que haya señalado con precisión los límites de la representación ajustados a la referencia, concebida ésta como una entidad extra-lingüística, y que dicho señalamiento esté en concordancia con el espíritu que Friedländer le imprime al coloquio, no necesariamente expresa el argumento que subyace a la posición de White. En realidad, lo que sugieren las tesis sobre la adecuación o inadecuación de la presentación realista de la realidad histórica es si: a) los límites de la representación están dados por los acontecimientos que constituyen el tema de la narrativa o si, en cambio, b) la representación encuentra sus límites en los criterios morales de un público específico a partir de los cuales se la juzga como apropiada o inapropiada (en el fondo, cuestiones de 'decoro' que tradicionalmente corresponden a la retórica determinar). Puesto de esta manera, queda descartada la reconstrucción de Ricoeur, a saber: si es el mismo discurso el que le pone límites a la representación o, en cambio, se trata de algo fuera del discurso. Podría reformularse la 'aporía' diciendo *que es algo fuera del discurso pero que forma parte del orden del discurso, específicamente de su recepción*. La respuesta de White, entonces, se cierne sobre "el orden del discurso" del cual dependen tanto los relatos como los enunciados fácticos, en ambos casos "entidades lingüísticas" (White, 2003: 190). Como veremos más adelante, reconducida la cuestión del plano de la 'referencia' al del 'orden del discurso' no se elimina el problema sobre qué es lo que sostiene dicho orden - bajo el supuesto de que el discurso no se basta a sí mismo para existir y regularse-, problema que nos reenvía al plano de la *política del discurso*.

En cualquier caso, en el texto hallamos una serie de proposiciones que desarrollan y amplían el alcance de las tesis antes mencionadas, a saber:

1. La relatividad irreductible de los fenómenos históricos es una función del lenguaje que se utiliza para dar narrar los acontecimientos pasados;
2. El discurso histórico tradicional supone la distinción entre (a) descripciones objetivas de los acontecimientos, y (b) las interpretaciones de los mismos generadas por el uso de metalenguajes. Esta distinción no nos ayuda a evaluar las distintas representaciones narrativas que se pueden hacer sobre los mismos acontecimientos y los significados posibles que estas promueven;
3. Las representaciones experimentales sobre el Tercer Reich sugieren un cambio en los estándares de moralidad y buen gusto sancionados socialmente durante las últimas décadas;

4. Lo que nos permite considerar como aceptable o inaceptable un relato sobre el Tercer Reich y la *Solución Final* es (a) la distinción entre un cuerpo específico de contenido fáctico y una forma específica de narrativa, y (b) la aplicación de una regla que estipula que un tema serio demanda un género noble para su adecuada representación;

5. El proyecto modernista de filosofía, que encuentra su expresión paradigmática en la diátesis media, da cuenta de a) una nueva relación entre agente y agencia (más bien disolución de la distinción que supone: objeto - sujeto, agente - paciente), y b) un nuevo orden de experiencia;

6. El modernismo cultural es una reflexión y una respuesta a una nueva realidad. Mantiene la representación realista de la realidad e identifica realidad e historia, pero de otro modo;

7. Hay afinidades de contenido y de forma entre el modernismo literario y el totalitarismo social. Esto no implica necesariamente que el modernismo sea una expresión cultural de la versión fascista del totalitarismo social, sino que el modernismo era inmanente al realismo de la misma manera que el totalitarismo era inmanente a las estructuras y prácticas del estado nación decimonónico;

La primera y segunda proposición no son más que la enunciación de lo sostenido por White en sus análisis del discurso histórico al menos desde *Metahistoria*. Aunque la estilística del discurso histórico de White demuestra que hay una “relatividad inexpugnable” en la representación histórica, los historiadores profesionales invierten la carga de la prueba y demandan que sea nuevamente White el que tenga que probar su aserción. Si damos por cierta nuestra reconstrucción de los capítulos 1 y 2 de esta tesis, entonces está muy claro que son los historiadores profesionales quienes deberían probar la objetividad de la historia en términos de una ausencia completa de relatividad en el discurso histórico. Además, como ya hemos notado, este planteo nos obliga a jugar el rol del relativista contra el objetivista. Y hemos visto también que White considera productiva a la “dialéctica” interna del discurso histórico a la que subyacen al menos cuatro puntos de vista básicos e irreductibles que se corresponden con los tropos. Es más, el relativismo sostenido por White es heurísticamente productivo en la medida que siempre deja abierta la posibilidad de redescubrir los eventos pasados en función del “diálogo entre presentes”

del que hacía mención Michel de Certeau. Es justamente en función de éste diálogo entre presentes que se hace patente que la 'prueba' a la cual la solución final somete a la representación histórica resulta problemática puesto que está sobredeterminada moral y políticamente. Cualquier posición que se tome con respecto a este punto será inmediatamente evaluada por criterios que exceden, por así decir, aquellos que presuntamente gobiernan a la práctica de la historia, i.e., valores epistémicos. De modo que nos hacemos eco de las acertadas palabras de Ricoeur, aunque como hemos dejado expresado más arriba, por distintos motivos. Dice el filósofo:

La Shoá, que así hay que llamarla, propondría a la reflexión, en este estadio de nuestra discusión, a la vez, la singularidad de un fenómeno en el límite de la experiencia y del discurso, y la ejemplaridad de una situación en la que no sólo se pondrían al descubierto los límites de la representación en sus formas narrativas y retóricas, sino también toda la empresa de escritura de la historia (Ricoeur, 2010: 333).

Entonces, más que la "singularidad de un fenómeno en el límite de la experiencia y el discurso", es la ejemplaridad de la 'Shoá' o 'solución final' la que pone al descubierto los límites no de la representación a secas, sino de los modos de representación realista característicos de la historia disciplinar. Finalmente, resulta interesante notar que el segundo enunciado de la proposición 2 introduce una duda respecto de los criterios tradicionales para evaluar las presentaciones sobre los acontecimientos límite y sus significados posibles. *La distinción entre los acontecimientos que serían el contenido del discurso histórico y las categorías y figuras utilizadas para interpretarlo consideradas como dos instancias o momentos no sólo analítica, sino también materialmente distinguibles, es el correlato necesario de las 'aporías de la referencia' planteadas por Ricoeur. De allí que la siguiente proposición nos guíe directamente al ámbito de la recepción del discurso como la posible salida a dichas aporías.*

De manera que la tercera proposición pone de manifiesto que el criterio para dicha evaluación no proviene de ninguna de las dimensiones internas del discurso histórico ni del lenguaje utilizado para representar dichos acontecimientos, sino de criterios fundados en convenciones sociales. En consecuencia, la argumentación se desliza del texto al contexto.

En la cuarta proposición se reintroducen los criterios que la "historia tradicional" utiliza para evaluar la adecuación de una representación de acontecimientos traumáticos. En este punto la argumentación de White refuta ambos criterios mostrando que 1) el

controvertido trabajo de Hillgruber responde a las exigencias epistemológicas de la historia tradicional, puesto que utiliza un género noble para representar acontecimientos límite ocurridos durante el nazismo, y al mismo tiempo es impugnado por la crítica especializada.⁵⁴ En otros términos, la representación de Hillgruber es aceptable desde el punto de vista de las convenciones que rigen la práctica histórica, pero inadecuada desde el punto de vista de la moral y el buen gusto sancionados socialmente. La impugnación de su trabajo, en consecuencia, debe responder a criterios que no son estrictamente de orden epistemológico; además, señala que II) un trabajo como *Maus. Relato de un superviviente* de Art Spiegelman, escrito en un género menor como es el de la historieta, alegoriza tanto a los acontecimientos como a los personajes y a sus acciones de una manera que “consigue plantear todos los problemas relativos a los límites de la representación en general” (2003: 197).

El contraste entre Hillgruber y Spiegelman no puede ser más revelador. En el primero White encuentra un caso ejemplar de escritura histórica que “no transgrede ninguna de las convenciones que rigen la escritura de la historia narrativa profesionalmente respetable” (198). Su mayor y más significativa diferencia radica en que *Maus* es “mucho más críticamente autoconsciente” que el texto de Hillgruber (197). A pesar de lo que pudiera pensarse a simple vista, el relato de Spiegelman utiliza críticamente la figuración para problematizar la dificultad de los sobrevivientes del Holocausto para contar la verdad de lo ocurrido. Como señala White, en el contenido manifiesto de *Maus* nos encontramos con las dificultades que tiene el artista para que su padre le relate su experiencia en los campos de exterminio nazi, cosa que finalmente consigue retratando a los nazis como gatos, a los judíos como ratones y a los polacos como cerdos en una trama de “sátira amarga” (196). Pero en la alegorización o figuración que consume el relato, *Maus* reflexiona irónicamente sobre verdugos, víctimas y espectadores, así como sobre la relación del artista con su padre, el sobreviviente.

Hillgruber, en cambio, en su libro *La destrucción del imperio alemán y el fin de la judería europea*, a partir de la superposición de los dos ensayos que lo componen realiza dos narraciones paralelas: una sobre la defensa del ejército alemán en el frente oriental de 1944 a 1945, y otra sobre el exterminio de los judíos europeos. Tal y como ha señalado White, entre otros, la narración produce un ‘efecto moralizante’. Y lo hace

⁵⁴ White vuelve varias veces sobre el trabajo de Hillgruber para ilustrar su punto de vista respecto de la representación del pasado y su lugar dentro del gremio de los historiadores (Cfr. White, 2013: 42-44).

recuperando narrativamente el heroísmo de la *Wehrmacht* en el tramo final de la contienda bélica y comparándolo oblicuamente el destino (trágico) de los judíos europeos (Anderson 2007: 94; White 2003: 197). Aun cuando se levantan algunas objeciones contra el uso de material factual para apoyar los juicios que conforman el relato de Hillgruber, entre las cuales se halla la de Perry Anderson, lo cierto es que fundamentalmente lo que se objeta a este relato histórico es la desproporción o desmesura que hay en el tratamiento narrativo del, por una parte, ejército nazi en el frente oriental, y del exterminio de los judíos, por la otra. Esta desproporción es un producto o efecto de la narrativa y White lo explica de la siguiente manera:

Puede que Hillgruber no haya tenido en cuenta que su división de una época de la historia alemana en dos relatos -el relato de la fragmentación (*Zerschlagung*) de un imperio y el relato del 'fin' (*Ende*) de un pueblo- establece una estructura oposicional que constituye un campo semántico; en ella la denominación del tipo de trama de un relato determina el dominio semántico dentro del que se debe encontrar la denominación del tipo de trama del otro. Hillgruber no dice qué tipo de trama podría proveer de sentido al relato del 'fin del judaísmo europeo'. Pero si reserva la trama de la tragedia para contar el relato de la *Wehrmacht* en el frente oriental 1944-1945, entonces tiene que usar algún otro tipo de trama para contar el relato del "fin del judaísmo europeo (200).

La estrategia narrativa de yuxtaponer dos narraciones le permite a Hillgruber introducir dos puntos de vista en la narración que, aunque no los compare explícitamente, sí lo hace indirectamente al volverlos parte del mismo campo semántico. Este recurso no vulnera las convenciones narrativas historiográficas –de hecho Anderson señala que este procedimiento es cercano a la *collatio* utilizada por Plutarco en sus "Vidas paralelas"–, pero apunta con claridad que en el carácter "inadmisibles" de ciertas representaciones de la *Solución final* lo que se pone de manifiesto es una disputa sobre los significados moralmente admisibles. Y los criterios de evaluación que regulan la admisión o no de ciertos tramados difieren sustantivamente de la apelación a los criterios epistemológicos que permiten decidir sobre la pretensión de verdad de las afirmaciones fácticas.

En suma, las proposiciones 4.a y 4.b son refutadas por ambos trabajos demostrando que: primero, de hecho hay varias formas de narrar un cuerpo específico de acontecimientos sin vulnerar los criterios historiográficos, y luego que un género menor o impuro puede dar cuenta de acontecimientos límite de manera problemática y fructífera –a diferencia de un trabajo historiográfico que, aun cuando no vulnera las reglas del oficio, no está debidamente acreditado por sus pares profesionales. En función del desarrollo de las críticas que recibió este ensayo, es preciso destacar que *al efectuar el análisis comparativo de la representación de Andreas Hillgruber y Art Spiegelman White refuta los*

supuestos sobre los que descansa la historiografía tradicional, entendiendo por esto la que practican los historiadores profesionales representados en este caso por los demás historiadores invitados a participar en el coloquio de marras, a saber: 1) que existe una clara diferenciación entre los hechos atestiguados por la evidencia y las interpretaciones de los hechos realizadas a partir de su ensamblaje en una narrativa y de su descripción a partir del uso algún tipo de metalenguaje, y 2) la presunción de que la exclusión de ciertos géneros literarios y tipos de trama para narrar al Holocausto –considerado en su calidad de caso testigo de acontecimientos límite- se justifica en razones cognitivas y epistemológicas.

La quinta proposición nos introduce de lleno en la propuesta whiteana. Allí se destaca los términos proyecto “modernista de filosofía” para referirse específicamente a la filosofía derrideana, pero en realidad podríamos extender la etiqueta al historicismo de Auerbach, a la escritura intransitiva, y en general todas aquellas propuestas filosóficas que, inspiradas de diversas maneras en “la experiencia de una historia diferente”, buscan superar los binarismos y las dicotomías instaladas por el platonismo en filosofía. De este modo, el análisis whiteano de la voz media como metáfora de la escritura modernista, o más específicamente, de la disolución de la relación entre autor, texto y lector, será a partir de aquí una constante explícita o implícita en la obra tardía de White. En el ensayo que estamos analizando, White argumenta que toma esta propuesta de la reflexión de Berel Lang sobre los peligros que promueve la figuración cuando se escriben o se representan acontecimientos límite como el Holocausto.⁵⁵ El argumento es más o menos así: en la escritura literaria y la escritura histórica con pretensiones literarias, la figura del autor se entromete entre la cosa representada y su representación. Así, la escritura literaria se despliega bajo I) “el engaño de que los individuos que sólo pueden ser personalizados en la figuración” y, II) “un tema puede ser representado de muchas maneras diferentes sin tener necesariamente, y tal vez ni siquiera, una base real” (204).

⁵⁵ Lo que hace problemático al lenguaje figurativo es la distorsión que introduce en la descripción de los acontecimientos, de tres modos:

- 1) Estilización. A la descripción literal se añade la figura, y con ella se añade la decisión que la elección del autor de usar una figura y no otra. Esto dirige la atención a un autor y su talento creativo en lugar dirigirla a los hechos.
- 2) Produce una perspectiva sobre el referente de la emisión, pero al hacerlo se cierra a otras perspectivas sobre los mismos hechos, ocultando ciertos aspectos de los acontecimientos.
- 3) Esta figuración necesaria para convertir una crónica en una narración, personaliza, i.e., humaniza a los agentes y agencias involucrados en dichos acontecimientos, y promueve diversas identificaciones empáticas con los electores, permitiendo así su generalización con las características que aparecen en los géneros de la literatura y el mito.

La afirmación de posibilidades alternativas de figuración sugiere un rechazo de la limitación a las representaciones posibles, puesto que ninguna posibilidad queda excluida. Además, la figuración distorsiona los hechos e incluso los inventa, igualándose de esta manera con lo falso.

White dice hallar en la argumentación de Lang la clave de muchas discusiones actuales sobre la posibilidad de representar el Holocausto (205). La 'clave' reside en que Lang admite sin cuestionar los supuestos básicos de la historia disciplinar sometidos a escrutinio por White en las proposiciones 2.a y 2.b. La distinción analítica entre la descripción de los eventos y su interpretación supone que es posible presentar una secuencia de acontecimientos sin que la mediación del lenguaje imponga ninguna distorsión. En otras palabras, asume que el lenguaje es transparente en su relación con las cosas que nombra, o al menos que tal uso del lenguaje en la historia es posible. En esa relación transparente y sin mediación Lang coloca la expresión 'adecuada' del Holocausto. Éste es un acontecimiento literal y para conservar su verdad debe ser representado sin afectaciones ni distorsiones de ningún tipo. De modo que Lang también replica en el binomio literal-figurativo la oposición entre discurso verdadero y discurso falso. Representar con algún grado de figuración al Holocausto sería no sólo distorsionarlo, sino también falsificarlo.

Pero así como White encuentra en los escritos de Berel Lang las objeciones y problemas más relevantes sobre la representación literaria del Holocausto –que él se permite extender a la escritura histórica-, también encuentra en su propuesta de "escritura intransitiva" una pista que le permite superar la intromisión del autor en la representación de los eventos límite. Si el problema consiste en no distorsionar mediante la escritura los hechos narrados introduciendo el punto de vista subjetivo del autor, la escritura intransitiva permitiría "[negar] la distancia entre el escritor, el texto, aquello de lo que se escribe, y finalmente el lector" (citado por White, 2003: 207). Veamos este punto con mayor detenimiento.

La idea seminal proviene del ensayo titulado "Escribir, ¿un verbo intransitivo?", en el cual Roland Barthes propone el análisis del uso moderno del verbo "escribir" como un *equivalente gramatical del estilo indirecto libre*, aunque como señala White el ensayo generaliza el análisis a la escritura modernista y a las cuestiones que ésta plantea a la literatura (White, 2011: 444). Allí el semiólogo francés analiza la escritura moderna a partir de un cambio en el uso del verbo "escribir"; específicamente de su uso como verbo

transitivo a su uso como verbo intransitivo, considerando a este último como una característica de la escritura moderna. Señala que antes del siglo XIX el verbo “escribir” requería para su realización de un objeto; a partir de la modernidad, “escribir” se vuelve un verbo intransitivo. Esto marca para Barthes “un cambio de mentalidad de gran importancia” (White, 2011: 441). Así, en este ensayo propone a la “voz media”, a modo de metáfora, como un modelo para comprender la manera en que este nuevo uso gramatical del verbo “escribir” guarda “homología” con el discurso literario propio de la modernidad.⁵⁶

La idea de analizar la intransitividad del verbo “escribir” como característica de la escritura moderna ya había sido planteada por Foucault unos años antes de la primera aparición de este ensayo. Este filósofo había tratado dicha cuestión al narrar el “nacimiento” de la literatura en *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Sostiene allí que la literatura se distingue cada vez más del discurso de ideas encerrándose en una “intransitividad radical”. La literatura -para Foucault- recupera en el siglo XIX el poder de la palabra, replegándose sobre sí misma, “como si su discurso no pudiera tener como contenido más que decir su propia forma” (Foucault 2008: 315). De esta manera, cae en una suerte de solipsismo o autoreferencialidad dentro de la cual el acto de escribir se dirige exclusivamente a la misma escritura.

White también recoge esta discusión en un ensayo titulado “Escribir en la voz media” (1992). Señala allí que el texto de Barthes representa una respuesta a lo planteado por Foucault en *Las Palabras y las cosas* (White, 2011: 443). En efecto, Barthes se pregunta si, en el caso de la literatura moderna, “¿se trata verdaderamente de una intransitividad?” (Barthes, 2009: 34). Es justamente a propósito de la comprensión del modo en que la presunta intransitividad funciona en la modernidad que Barthes propone a la voz media como metáfora de la escritura modernista. Así, observa que la diátesis media indica la manera en que el sujeto gramatical se ve afectado por el *proceso* desencadenado por la acción del verbo.⁵⁷ En la voz pasiva la afectación es evidente, pero

⁵⁶ En efecto, creemos que la intención general del ensayo no se comprende sin mencionar este supuesto que Barthes enuncia prácticamente al comienzo del texto: “En cuanto a nosotros, tal unidad del campo simbólico humano nos autoriza a trabajar sobre un *postulado homológico, la estructura de la frase, el objeto de la lingüística, vuelve a aparecer homológicamente en la estructura de las obras: el discurso no es tan sólo una adición de frases, sino que en sí mismo constituye, por así decirlo, una gran frase*” (Barthes, 2009: 28. Destacado nuestro).

⁵⁷ En castellano la diátesis indica “cada una de las estructuras gramaticales que permiten expresar los argumentos de un verbo y presentarlos de maneras diversas”. Hablar de voz no resulta del todo adecuado, dado que la voz expresa características morfológicas que en castellano no existen, por eso es más exacto hablar de estructuras activas y pasivas. Cfr. *Nueva gramática de la lengua española*, 41.1.1a.

en la voz activa el sujeto queda por fuera de la acción. Según Barthes, los lingüistas señalan que en las lenguas indoeuropeas lo que se opone es la voz media a la voz pasiva, y no la voz pasiva a la activa. Así, sigue el ejemplo dado por Benveniste a propósito del uso del verbo “sacrificar” en las lenguas indoeuropeas. El verbo “sacrificar” en su uso ritual es activo si el sacerdote es el que sacrifica a la víctima en mi lugar y por mí, pero es medio si yo mismo y por mi cuenta realizo el sacrificio. En el caso activo, el sacerdote que ejecuta la acción no se ve afectado por ella, se mantiene fuera del proceso. Pero en el caso de la voz media, “el sujeto, al actuar, se afecta a sí mismo, permanece siempre en el interior del proceso, incluso cuando ese proceso conlleva un objeto, de manera que la voz media no excluye la transitividad” (Barthes: 34). Así, en la voz media el agente de la acción, en este caso quien realiza el sacrificio, actúa simultáneamente sobre la víctima y sobre sí mismo; es agente y paciente de la acción.

De esta forma, la reconstrucción ofrecida por Barthes de la voz media no excluye la transitividad, como era el caso de la interpretación que hace Foucault de la escritura moderna. Al contrario, se puede decir que propone una “metatransitividad” que White define como un tipo de “acción doble”, “sobre un objeto y sobre uno mismo” (White, 443). En este punto, Barthes encuentra una *semejanza* en la manera que opera la voz media y la manera que funciona la literatura moderna; este es su valor heurístico como metáfora del modernismo. Escribe el semiólogo francés:

Una vez así definida, la voz media se corresponde por completo con el estado del moderno escribir: escribir, hoy en día, es constituirse en el centro de un proceso de la palabra, es efectuar la escritura afectándose a sí mismo, es hacer coincidir acción y afección, es dejar al que escribe dentro de la escritura, no a título de sujeto psicológico (...) sino a título de agente de la acción (Barthes 2009: 34).

La voz media, interpretada tal y como lo hace Barthes, permite establecer un tipo de relación entre el sujeto que actúa (agente) y el objeto del proceso desencadenado por la acción, en la cual no se da la escisión entre sujeto y objeto. Esta propuesta resulta relevante para White porque permite distinguir dos tipos de transitividad, a saber, “una en la cual o bien el sujeto o bien el objeto quedan fuera de la acción y otra en la cual se elimina la distinción entre sujeto y objeto” (White 2007: 449). En este sentido, la escritura en voz media no resulta un repliegue del lenguaje sobre sí mismo como sugería Foucault. Más bien, sirve de modelo a un estilo de enunciación que expresa un tipo de acción que afecta, simultáneamente, al objeto y al agente, promoviendo la identificación de objeto y

sujeto dentro del proceso de la acción, disolviendo de esta manera la distinción misma entre uno y otro.⁵⁸ Señala White que: “para Barthes, escribir en la voz media resulta creativo y liberador en la medida en que ubica al escritor-agente dentro del proceso de la escritura y revela la constitución del sujeto-de-la-escritura- como el principio latente, el objetivo y el propósito de toda escritura” (449-450).

De este modo, la indicación de que la estructura de la diátesis media guarda homología con la escritura moderna se basa en la ubicación del agente dentro de esta. En efecto, tanto en la voz activa como en la pasiva el sujeto es *exterior* respecto de la acción. Por ejemplo “yo amo” o “yo soy amado” revelan, en el primer caso, una acción en que “yo” es *exterior* al efecto que la acción tiene sobre un objeto; y en el segundo caso, “yo” es *exterior* al efecto que la acción de otro agente puede tener sobre mí. El sujeto del verbo (el pronombre personal “yo”) que aparece en las estructuras gramaticales respectivamente ejemplificadas, sea tanto activo (agente) como pasivo (paciente), tiene una relación de *exterioridad* con la acción. La voz media, en cambio, expresa una relación de *interioridad* respecto de la acción. Antiguamente expresaba una relación en la cual el sujeto permanecía en el *interior* del proceso desencadenado por la acción, que en las lenguas romances más tarde se sublimó en las formas reflexivas y deponentes.⁵⁹ Este tipo de relación, reflejado por la voz media griega, es parcialmente expresable en castellano en las construcciones medias mediante el uso de verbos pronominales. Desde un punto de vista semántico, las construcciones verbales formadas por verbos pronominales átonos denotan diferentes cambios en el estado de personas o cosas. Por ejemplo, cambio de lugar: “sentarse”, “levantarse”; cambio de aspecto o apariencia externa: “ocultarse”, “vaciar”; cambio de propiedades: “agriarse”, “arrugarse”; cambio de estado anímico: “alegrarse”, “preocuparse”, etc.⁶⁰ La característica común a todos ellos es que no expresan acciones que exijan intervención externa.

⁵⁸ Cfr. “Lo que el modernismo prevé, de acuerdo con el relato de Barthes, es nada menos que un orden de experiencia más allá de (o previo a) aquel que se expresa en los tipos de oposición que estamos forzados a trazar (entre sujetos agentes y pacientes, subjetividad y objetividad, literalidad y figuratividad, hecho y ficción, historia y mito, etc.) en cualquier versión del realismo. Esto no implica que no se puedan utilizar tales oposiciones para representar algunas relaciones reales, sino sólo que las relaciones entre las entidades designadas por esos términos polares pueden no ser oposicionales en algunas experiencias del mundo” (White 2003: 209).

⁵⁹ Por ejemplo, en castellano, “llegar” (*aisthanomai*), “informarse” (*pynthanomai*), etc. son ejemplos de formas semideponentes que se corresponden con formas deponentes de los verbos latinos y griegos. (Berenguer Amenós, 1999: 120; *Nueva gramática de la lengua española*, 41.3.1.a

⁶⁰ *Nueva gramática de la lengua española*, 41.7.2c

Ahora bien, lo que parece expresar Barthes es que el verbo “escribir” en la modernidad deviene algo así como “escribirse”. En efecto, en el acto mismo de escribir, a diferencia del autor, el escritor se constituye como tal. En este punto el verbo “escribir” funciona como un “acto de habla”, es decir, como los enunciados performativos sobre los que teorizó J.L Austin. Al respecto, escribe White:

Porque de la misma manera que actos tales como 'prometer', 'jurar' o 'juzgar' tienen la fuerza de la voz activa y de la voz media, en la medida en que al realizarlos uno no sólo actúa sobre el mundo sino también cambia la propia relación con él, así también la literatura moderna actúa sobre algo (principalmente sobre el lenguaje) y transforma la relación del sujeto que escribe con el mundo (450)

Al igual que el escritor que existe sólo en el acto de la escritura (por ejemplo el caso paradigmático es el sujeto proustiano), el sujeto que “promete”, “jura” o “juzga” existe en el acto de prometer, de jurar o de juzgar. “Escribir” es, en este sentido, escribirse. El acto de escritura se convierte en una actividad autopoiética del agente que escribe, donde la distancia entre el escritor, el texto y el lector quedan abolidas. Y la escritura no es un espejo de una realidad independiente, una descripción o reflexión sobre algo externo a ella misma, sino una actividad que compromete al escritor con su escritura, en la medida en que lo constituye como sujeto mientras escribe. Este es justamente el efecto que Berel Lang busca en la representación del Holocausto, comprometer al historiador en un acto mediante el cual la acción de escribir es el modo privilegiado de comprensión.

En la sexta proposición la analogía con la escritura modernista resume la nueva identificación que el modernismo cultural promueve entre realidad e historia. El modernismo comparte con el realismo una preocupación fundamental, a saber, “representar la realidad de manera realista”. La diferencia no está en este aspecto compartido por el realismo y el modernismo, sino en el *modo* en que lo hacen. Fundamentalmente se trata de dar cuenta de un cambio en *la percepción de la realidad*, *i.e.*, en la manera de experimentar y de imaginar cómo es la realidad; y como correlato de esto, las codificaciones utilizadas para representarla también cambian del realismo al modernismo. Para White la explicación de esta transformación tiene que ver con un cambio en las condiciones materiales e ideológicas, el orden social o *statu quo* vigente en el siglo XIX y principios del XX ha sufrido una “transformación radical”. El modernismo es, en este sentido, una *reflexión sobre* y una *respuesta a* esta nueva realidad histórica (213). Pero esto no implica que el modernismo sea la expresión cultural de las sociedades

fascistas como lo han supuesto varios críticos de la cultura (v.g. F. Jameson o R. Williams, entre otros), sino, como lo expuso White que:

(...) “el modernismo literario fue el producto de un esfuerzo por representar una realidad histórica para la que los modos realistas clásicos de representación resultaban inadecuados, puesto que se basaban en experiencias diferentes de la historia o, más bien, en experiencias de una historia diferente” (214)⁶¹

De este modo, la inadecuación del realismo admite dos aspectos:

1. O bien porque se basa en una experiencia diferente de la historia.
2. O *más bien*, porque se basa en experiencias de una historia diferente.

En 1 lo que cambia, lo ‘diferente’, es la experiencia.

En 2 lo que cambia es la ‘historia’.

Pero sólo señala (1) para rechazarlo. Así lo indica la conjunción adversativa “más bien” (*rather*) que pone el acento en la segunda proposición, dándole fuerza argumentativa a la corrección de la primera proposición, pero sin negarla. Indica, pues, una preferencia frente a las dos opciones. ¿Pero cuál es el alcance y que implica esta preferencia? ¿Poner el acento en la experiencia nos lleva del lenguaje a una instancia previa y exterior al lenguaje? No. Lo que interesa no es la experiencia individual respecto de aquello que llamamos historia, sino que es la historia la que como marco de referencia último cambia, modificando al mismo tiempo las condiciones dentro de las cuales se va a dar la experiencia. Pero la experiencia, *per se*, es siempre una expresión del lenguaje; o en otras palabras: de aquello que tenemos experiencia, digamos, el mundo o la realidad, no podemos saber lo que es en sí mismo, sino sólo por medio de un lenguaje que ya está previamente codificado. White señala un cambio en los modos de representación socialmente aceptados, en las convenciones que permiten codificar la experiencia de un modo o de otro; es decir, en las codificaciones de la experiencia histórica, i.e., aquellas que se dan en un momento y un lugar determinados (ejemplo: Europa Occidental,

⁶¹Cfr. “Literary modernism was a product of an effort to represent a historical reality for which the older, classical realist modes of representation were inadequate: based as they were on different experiences of history or, rather, on experiences of different “history” (51).

mediados del siglo XX). En suma, en las convenciones socialmente aceptadas para dar cuenta de la experiencia de un mundo cambiante.

La séptima y última proposición refuerza la argumentación historicista esbozada por la proposición precedente a través de la sugerencia de la correlación entre prácticas sociales y movimientos artísticos y culturales. Y decimos que ‘sugiere’ porque en sentido estricto su afirmación apunta a que corren en paralelo y no a su mutua dependencia. El otro término clave para reforzar la argumentación historicista es ‘inmanente’. Escribe White:

El modernismo está todavía preocupado por representar la realidad de manera realista, y todavía identifica realidad e historia. Pero la historia a la que el modernismo hace frente no es la historia prevista por el realismo del siglo XIX. Y esto se debe a que el orden social que es el tema de esa historia ha sufrido una transformación radical –cambio que permitió la cristalización de la forma totalitaria que la sociedad occidental asumiría en el siglo XX.

[...] El modernismo sin duda era *inmanente* al realismo clásico, del mismo modo en que el nazismo y la solución final eran *inmanentes* a las estructuras y prácticas del estado-nación del siglo XIX y las relaciones sociales de producción que eran su expresión política (White, 2003: 213-214. Destacado nuestro.).

Aquí afirma que la semejanza entre las prácticas sociales y los movimientos artísticos y culturales está dada en su común condición de estar contenidos en formas precedentes, lo que de otra manera hemos denominado ‘prefiguración’. Pero, esta prefiguración está contenida no en textos sino en prácticas y órdenes sociales, i.e., es una figura histórica. Aquí es preciso referirse al término ‘inmanencia’: este se define por oposición a trascendencia e indica un tipo de actividad que encuentra su fin en sí misma, i.e., que no depende de otra cosa o de algo exterior a ella para realizarse.⁶² Esta distinción metafísica clásica remite a un acto que nunca cesa de actualizarse, y caracteriza al acto por excelencia en la medida que se tiene a sí mismo como objeto. Se podría pensar en una *sui referencialidad* o performatividad de la acción inmanente. Sin pretensiones de abusar de tan abstrusas abstracciones, nos limitamos a señalar su parecido de familia con el modo de proceder de la escritura modernista barthesiana,

⁶² En sentido estricto la distinción proviene de Aristóteles y refiere al acto (*energeia*) perfecto que no cesa y que encuentra en su misma actividad el fin de la acción (*praxis*), a diferencia del movimiento (*dinamis*) en el cual la acción tiene un fin distinto de sí misma (*Metafísica*, 1048 b 25-35). Son ejemplos de lo primero: el ‘pensar’, el ‘ver’ o el ‘meditar’, cuya acción se dirige a sí misma y no cesa por haber sido realizada; y de lo segundo: ‘edificar’, ‘aprender’, o ‘adelgazar’, cuya acción cesa una vez que se ha edificado, adelgazado, o aprendido, i.e., una vez que ésta ha sido realizada. La ‘inmanencia’ como opuesta a la ‘trascendencia’ ha sido desarrollada bajo la influencia de Aristóteles en la filosofía medieval, en la metafísica moderna de Spinoza o Woolf, y en el idealismo contemporáneo de Bergson, Gentile, Rickert, Husserl, entre otros.

puesto que allí también la diátesis media expresa una actividad en la que se ven afectados a la vez el sujeto y el objeto, y es la misma actividad del sujeto la que se vuelve objeto del acto y no algo exterior a ella.

Retornando a las tesis principales, la cuestión central que ambas plantean es la inadecuación de los modos de presentación realista utilizados por la historiografía para la codificación de las nuevas experiencias límite del siglo XX, y a la inversa, la adecuación de los modos de presentación modernista a estas mismas experiencias. La pregunta sobre qué límites deberían ser impuestos a la representación de acontecimientos límite como el Holocausto es reinterpretada por White como una cuestión que nos enfrenta a los límites de una tradición de discursos, la realista, para dar cuenta de la codificación de la experiencia. Y desde este punto de vista, la única experiencia que podemos tener es una que ya está previamente codificada por el lenguaje. Así queda expresado por las tesis I y II antes señaladas.

c) La crítica de la historia profesional

La crítica de los historiadores profesionales al ensayo de White siguió el derrotero de los dos tipos de cuestiones distinguidas por Friedländer, epistemológicas y éticas. Aun cuando en primer lugar tal distinción no sea tan clara como parece, lo cierto es que la mayor parte de ellos se concentró en el primer tipo de cuestiones, limitándose a señalar luego las consecuencias que éste primer grupo de problemas tiene sobre las cuestiones éticas –la excepción a este derrotero la representa Ginzburg y en menor medida Jay, quienes ven ambas dimensiones indisolubles en el caso que nos ocupa.

La mayoría de los conferencistas participantes al coloquio leyó el texto de White como poseedor, si no de una contradicción interna, al menos de una vacilación argumentativa que pivota sobre la distinción entre los hechos y la interpretación de los hechos. White argumenta confusamente, pero no vacila: *la fuerza de sus argumentos radica en explicitar los supuestos de la explicación histórica tradicional: dos tándem conceptuales constitutivos del binomio que anida en la explicación histórica tradicional: hechos-registro histórico-descripciones objetivas, por un parte, e interpretación-narrativa-metalenguaje, por la otra.* Es justo este binomio el que es invocado una y otra vez por White en el ensayo y refutado a través de la comparación de los dos ejemplos de representación del Holocausto.

Este argumento lo representa ejemplarmente Martin Jay cuando considera que en la intervención de Hayden White hay dos argumentos que no están muy bien integrados: uno sostenido desde la publicación de *Metahistoria* respecto de la distinción entre los enunciados fácticos que conforman la crónica y la dimensión significativa de la explicación histórica, por un lado, y el de su propuesta del estilo modernista para la representación de los acontecimientos límite que supone una adecuación a la especificidad de los hechos en cuestión, por el otro (2007: 157). Y no están integrados puesto que, según este historiador, la distinción entre acontecimientos y hechos lingüísticos que supone el primer argumento queda borrada cuando el segundo argumento considera a los acontecimientos límite como el “contenido” de la historia. Es decir, se supone que White considera a los acontecimientos, en tanto elementos constitutivos de la narración histórica, como entidades pre-lingüísticas.

El punto en disputa es la aparente oscilación de White entre una dimensión irreductible en la cual los acontecimientos aparecen en toda su desnudez pre-lingüística, y el nivel interpretado en el cual son organizados en alguna trama en tanto acontecimientos bajo una descripción.⁶³ Uno de los blancos del ataque de Jay es, paradójicamente, la supuesta afirmación whiteana de que los acontecimientos pueden aparecer sin mediación lingüística alguna. Según su opinión: “lo que distingue a los acontecimientos y los hechos que los historiadores reconstruyen con posterioridad es justamente que a menudo ya están moldeados por un cierto sentido narrativo para aquéllos que los inician o los padecen en sus vidas” (159). Por eso, sostiene que White cae en un dilema al postular una irreconciliable tensión entre estas dos dimensiones.

En esta misma línea de argumentación se halla la crítica de Christopher Browning para quien “no hay categorías de hechos verificables que sean nítidas y separadas, por

⁶³ En verdad este equívoco lo ocasiona la oscuridad de algunos enunciados presentes en el mismo ensayo de White. Un claro ejemplo sobre cómo esta oscuridad -y la consiguiente ambigüedad que genera- se acopla con la distinción de Ankersmit entre ‘acontecimientos’ y ‘hechos lingüísticos’ adoptada en este ensayo por White es la interpretación de Frederick LaCapra en “Escribir la historia, escribir el trauma”. Allí LaCapra razona de la siguiente manera poniendo a Ankersmit y a White en el bando de los posmodernos: 1) Las afirmaciones existenciales singulares no son interesantes para la historia; sí lo son, en cambio, aquellas mediante las cuales el historiador se compromete políticamente y elabora su “pintura del pasado”. A estas “pinturas del pasado” Ankersmit las llama también “sustancias narrativas”, y son las mismas que Hayden White llama “estructuras narrativas”; 2. Aceptar las “sustancias narrativas”, en tanto entidades lógicas como el sujeto o la proposición, nos convierte en posmodernos; ver sólo las afirmaciones existenciales singulares nos convierte en modernos; 3. En consecuencia, las afirmaciones existenciales singulares son modernas y el texto histórico o estructura narrativa es posmoderno (LaCapra, 2005: 35-36).

un lado, e interpretación pura por el otro. Más bien hay un continuo” (2007: 61). Otro tanto supone Amos Funkenstein cuando afirma que distinguir de manera tajante entre los acontecimientos y las narraciones que los reflejan, es decir entre *res gestae* y *narratio rerum gestarum*, es “insostenible”, o al menos no es una distinción “absoluta” (2007: 109). Pero, sostiene también que White tensiona al extremo dicha afirmación, lo que lo lleva al atolladero teórico de que “es imposible distinguir una narración verdadera de una falsa o entre una forma trama precisa y otra falsa”. En verdad, lo que impugna Funkenstein es que, para White, “al juzgar las narraciones históricas, sólo son aplicables categorías literarias o sociales” (109).

A diferencia de los historiadores precedentes, Perry Anderson representa el punto de vista más ‘tradicional’ respecto de la historiografía profesional. Para él la evidencia configura lo que denomina “límites externos”, los cuales también fijan “límites absolutos”. La preocupación por establecer estos límites está relacionada con la necesidad de evitar tanto la negación del Holocausto y la omisión de evidencia como la especulación contrafáctica. En efecto, por una parte, es epistemológicamente erróneo negar la ocurrencia de aquello de lo que hay alguna evidencia, y por la otra, los condicionales contrafácticos también quedan descartados a partir de ella. De allí la conclusión de Anderson de que “las estrategias narrativas, para ser creíbles, siempre operan dentro de este tipo de límites externos” (107). Pero traza, además, una doble “limitación interna”: por un lado, para “ciertos tipos de evidencia impiden ciertas formas de tramado (no se puede escribir históricamente -dice- la *Solución final* como romance o como comedia)”; por el otro, afirma que “todo tramado genérico sólo posee un débil poder determinativo con respecto a la elección de evidencia” (107). Anderson parece aceptar de buen grado que los acontecimientos dictan el modo en que deben ser narrados, afirmación consistente con el realismo historiográfico clásico.

Ahora bien, si bien la argumentación de White adolece de cierta oscuridad, la mentada ‘tensión’ entre, por un lado, los hechos, y por el otro su interpretación, queda descartada si seguimos el derrotero argumentativo trazado por White en su ensayo. Las afirmaciones que se le atribuyen se parecen más a un hombre de paja que a lo que encontramos escrito en el texto; y tal vez le otorga demasiado a sus críticos concediéndoles aunque sólo sea a modo de hipótesis la pertinencia de la clásica distinción entre hechos e interpretaciones. Es cierto que White en general ha descuidado la consideración del lugar de las fuentes documentales dentro de la explicación narrativa y

que su propuesta de escritura modernista sigue la línea fijada por la estilística del discurso, que a su vez descuida la consideración de las prácticas no discursivas dentro de la escritura histórica. Incluso es posible afirmar que la teoría histórica whiteana infradetermina el lugar de la evidencia (Cfr. Roth, 1992; Kansteiner, 1993). Pero es tan exagerado suponer un viraje argumentativo según el cual ahora sostiene que los acontecimientos dictan el modo en que deben ser tramados, i.e., el tipo de realismo epistemológico que antes negaba, como suponer que su propuesta adolece de una ausencia total de apelación a la evidencia y que cae en la gravosa consecuencia de carecer de criterios para delimitar las narrativas verdaderas o verosímiles de las falsas.

El tipo de relación referencial supuesto por la teoría histórica de White surge como resultado de la apelación a un sistema de referencias constitutivo de la explicación narrativa y que por eso mismo ya forma parte de la interpretación. Utilizando el léxico de Barthes podríamos decir que es *sui-referencial* o connotativo antes que denotativo. Como hemos visto en el segundo capítulo de esta tesis, la explicación histórica narrativa organiza la evidencia (registro histórico) a partir de su indexación en un sistema de referencias, tal y como ha sugerido Michel de Certeau (de Certeau, 1993). Por eso no hay por qué temer que como consecuencia del narrativismo whiteano sobrevengan ni el escepticismo absoluto ni el relativismo extremo. De la misma manera, debemos admitir – sin contradicción- que existen criterios retóricos –más que literarios- y sociales que regulan la verdad y la falsedad de las aseveraciones fácticas dentro la explicación narrativa. La empresa de la historia tiene sus fuentes tanto en el registro histórico como en la retórica y esta última nos sumerge de lleno en un ámbito específico y en el presente.⁶⁴

La sombra de “escepticismo absoluto” y de “relativismo extremo” que invocan los historiadores al analizar el trabajo de White en general y este ensayo en particular se parece más a una extorsión o chantaje que a un argumento. Es como si nos dijeran: ‘si aceptamos el inexpugnable relativismo que White sostiene anida en la explicación histórica, caemos irremediabilmente en el oscuro escepticismo y en el nihilismo relativista’. No hallamos, sin embargo, ningún argumento positivo sobre cómo es que la explicación histórica elimina cualquier viso de relativismo de sí misma. Y esa sería, desafortunadamente, la única vía argumentativa racional que permitiría refutar las aseveraciones de White al respecto.

⁶⁴ Cfr. El segundo capítulo de esta tesis, apartados: c) Modos de racionalidad, inestabilidad y proliferación tropológica, y d) El lugar de la escritura histórica.

En esta línea de chantaje es justamente donde se ubican las críticas sobre las consecuencias éticas de la representación del Holocausto, ejemplarmente representada por la crítica de Carlo Ginzburg. Presenta varios argumentos contra la posición de White que consideraremos separadamente. En primer lugar, establece una relación entre “prueba”, “verdad” e “historia” que encuentra su nexo común en la declaración testimonial. Desde su punto de vista, la sola existencia de un testigo es argumento suficiente para que su testimonio tenga valor de evidencia sobre la ocurrencia de los acontecimientos atestiguados. El estatus cognitivo del testimonio no es idéntico en un proceso judicial y en una investigación histórica. Sin afirmarlo taxativamente, la sugerencia de Ginzburg es que cuando se trata del testimonio de quienes han experimentado acontecimientos límite y han sobrevivido para comunicar el relato de sus experiencias, a diferencia de la ley, que exige al menos dos testimonios para considerar probada la ocurrencia de los acontecimientos en cuestión, para la historiografía un solo testimonio tiene valor documental (2007: 138). Y esto no sólo porque permite atestiguar la efectiva ocurrencia de determinados acontecimientos, sino porque su sola existencia da cuenta de la circulación y recepción de determinados relatos, en sí mismos significativos para la historia.

En segundo lugar, recurre al argumento sobre la “irreductibilidad de la realidad”, se pregunta ¿cómo podríamos distinguir la ficción de la historia sin apelar a la realidad? Aun admitiendo que en buena medida la historia es escritura, la realidad de lo que “realmente ocurrió” (en sentido rankeano) no debería dejarse de lado (139). Ginzburg señala la convergencia que existe en algunos puntos del trabajo de Michel de Certeau *La escritura de la historia* y el de Hayden White. Apunta que dicha convergencia tiene que ver con la consideración de la historia como una práctica de escritura, y está relacionada también con que ambos comparten la lectura de los trabajos de Roland Barthes. La diferencia, en cambio, la halla en sus respectivas consideraciones sobre el papel de la evidencia en la producción del conocimiento histórico y la consecución de la verdad. Para contrastar dicha diferencia, Ginzburg postula que esta “sólo se entiende plenamente en el marco de su desarrollo intelectual” (140). El tercer argumento, entonces, se relaciona con la reconstrucción de este desarrollo, el cual consta a su vez de tres pasos, a saber, 1) sólo se puede entender el desarrollo intelectual de White si se toma en cuenta el neoidealismo italiano; 2) el enfoque tropológico de White muestra la influencia de Benedetto Croce, en tanto sus críticas al realismo croceano lo llevan al subjetivismo gentiliano; y 3) dicho

“subjetivismo” se intensificó con la lectura de Foucault, decodificado por White a través de Vico. De esta reconstrucción, Ginzburg concluye que el relativismo de White de cuño gentiliano, en lugar de alentar la tolerancia, es profundamente *totalitario*.⁶⁵

White afirma en una nota que también recoge Ginzburg en su propia argumentación que él considera al relativismo como el equivalente moral del escepticismo, y además sostiene que el relativismo es “la base de la tolerancia social” y “no una licencia para hacer lo que se quiera” (White, 1992: 81. Nota 12).⁶⁶ Hay cierta ambigüedad en la cita que Ginzburg explota muy bien, porque no queda del todo claro si

⁶⁵ Los tres argumentos de Ginzburg pueden reconstruirse de la siguiente manera:

1. Está atestiguada en la obra de White su temprana admiración por el filósofo italiano Benedetto Croce. White encuentra en Croce un potente argumento para sostener que el arte provee a la historia de una forma de conocimiento (141). Pero, disiente con él en que mientras este consideraba que el arte es una “representación literal de lo real”, White apuesta a la dimensión figurativa del mismo.

2. Según Ginzburg, en el fondo la disidencia es con el “realismo” de Croce, término que en este contexto tiene un valor cognitivo y no exclusivamente estético. En este punto, menciona la afinidad que hay entre la crítica de White al realismo Croce y la crítica que el filósofo del fascismo, Giovanni Gentile, le realiza a su adversario ideológico. Dicho muy esquemáticamente, mientras Croce tiende a disolver la filosofía en la historia, fiel al movimiento historicista, Gentile iba en dirección opuesta. Señala Ginzburg:

'Las ideas sin hechos' escribió [Gentile] 'son vacías; una filosofía que no es historia es la abstracción más inútil. Pero los hechos son sencillamente la vida del aspecto objetivo de la conciencia personal, fuera de la cual no hay un verdadero pensamiento constructivo'. Y subrayó que los hechos históricos (*res gestae*) 'no son presupuestos por la historia (*historia rerum gestarum*)' (143).

Esto implica un fuerte rechazo del historicismo croceano, al mismo tiempo que un movimiento en dirección al subjetivismo radical. De modo que, en la interpretación de Ginzburg, White heredaba lo peor de ambos mundos: de Croce la reducción de la historia a la estética, y de Gentile un subjetivismo antirealista.

3. Finalmente, Ginzburg afirma que en el texto de White “The Burden of History” de 1966 podemos advertir las influencias gentilianas. El subjetivismo extremo, según este historiador, tiene un “sabor” radical durante la década del '60. Pero, la “huida de la realidad”, en la actualidad, “ha sido reemplazada en gran medida” y ya no se restringe a la izquierda. Las ideologías escépticas – señala Ginzburg- producen una “extraordinaria” fascinación, incluso fuera del ámbito académico. Hay que sobreentender que Michel Foucault, que no es explícitamente mencionado pero que fue aludido anteriormente, es parte nodal de este movimiento escéptico. Para apuntalar su perspectiva Ginzburg cita una equívoca nota al pie perteneciente a un ensayo de White titulado “La política de la interpretación histórica: disciplina y desublimación” (1982). Allí se lee que “muchos teóricos creen que el relativismo del que normalmente se me acusa es el equivalente moral del escepticismo epistemológico; más aún, entiendo al relativismo como la base de la tolerancia social, y no como una licencia para 'hacer lo que a uno se le antoja” (Citado por Ginzburg, 148).

⁶⁶ Aquí la parte de la nota que se presta a confusión en su idioma original: “It seems necessary to register this item of personal belief because the relativism with I am usually charged is conceived by many Theorist to imply the kind of relativism that invites revolutionary activism of a particularly irresponsible sort. In my view, relativism to be the basis of social tolerance, not a license “to do as you please” (White, 1987: 227).

él se considera a sí mismo escéptico y relativista, o si en cambio impugna el relativismo, digamos, 'extremo', y adhiere a un tipo de relativismo 'moralmente responsable'. Nosotros, a diferencia de Ginzburg, optamos por la segunda opción. Pero en cualquier caso, el próximo movimiento de Ginzburg es mostrar que, contra las apariencias, "escepticismo", "relativismo" y "tolerancia", que parecen distantes y desconectados en la presentación que hizo White de su propio pensamiento, están en realidad vinculados entre sí, y además relacionados con el pensamiento de Giovanni Gentile, uno de los intelectuales más destacados del fascismo italiano. Afirma que Gentile no abogaba por una posición escéptica, según Ginzburg, y "nunca fue un relativista". Pero dado que sostenía una ideología fascista jamás teorizó sobre la "tolerancia", sino que, al contrario, predicó la fuerza moral de la fuerza (bruta); o en otras palabras: abogaba sobre la eficacia de la fuerza bruta y la coerción para "persuadir" y lograr el "apoyo interno" de un hombre (149, nota 51). De esa manera, Ginzburg coloca a White entre quienes sostienen que la violencia es el fundamento o justificación de una moralidad que también promueve la aceptación de la verdad de las creencias sobre ciertos eventos y acciones disputables. Así, asocia las ideas gentilianas a esta otra afirmación que White hace en su ensayo "La política de la interpretación histórica: disciplina y desublimación" (1982), a saber:

Debemos cuidarnos de un sentimentalismo que nos haría descartar tal concepción de la historia sólo porque ha estado asociada a las ideologías fascistas. Hay que aceptar el hecho de que a la hora de aprehender el registro histórico, no hay razones en el registro mismo que nos hagan preferir una manera de construir su sentido por sobre otra (Citado por Ginzburg, 150)

Ginzburg señala la existencia de dos supuestos bajo las últimas afirmaciones citadas, a saber: 1) la semejanza de éstas a la disyunción entre "investigación histórica positiva" e "historia auténtica" defendida por Croce; y 2) una interpretación escéptica de dicha distinción, coincidente con el subjetivismo trascendental de Gentile. En esta cita, concluye Ginzburg, se muestra el dilema moral implícito en la propuesta whiteana, a saber, que la *efectividad* como criterio para dirimir entre interpretaciones históricas divergentes termina legitimando la intolerancia y el uso de la fuerza.

Forzando los argumentos que presenta White en su ensayo, Ginzburg plantea que si sostiene como criterio de verdad a la efectividad, entonces queda abierta la puerta del negacionismo. Sin embargo, White razona de la siguiente manera: a) la interpretación israelí del Holocausto dota de sentido al sinsentido de su pasado traumático (hay que recordar aquí que para White el registro histórico por sí mismo no dice nada, carece de

significado, y debe ser interpretado para recibirlo. Extiende, por tanto, la interpretación – con todo lo que eso implica- a la organización del registro histórico); b) Pero a la vez esta interpretación “moralmente responsable” sirve para la propia política israelí en la medida que asegura su “libertad” y “dignidad humana” (aquí ‘moralmente responsable’ quiere decir, entre otras cosas, sin violar la evidencia ni apelar a criterios irracionales o dogmáticos); c) Dado que (a) y (b) suponen una “respuesta política”, nada le impide a los palestinos que ellos también doten de sentido a esa misma historia como una respuesta política también efectiva a la política interpretativa israelita (White, 1992: 99).

Pero Ginzburg reconstruye este argumento sin ninguna referencia a la interpretación ‘moralmente responsable’, aunque sí enfatiza su condición de ‘respuesta políticamente efectiva’. Así, despojando a los argumentos de White de cualquier apelación a la evidencia y la racionalidad, queda abierta la brecha para el negacionismo, si no irracional –en tanto dogmático-, al menos en franca violación de la evidencia. Entonces para Ginzburg la asociación entre “verdad” y “tolerancia” mentada por White es poco menos que una fachada tras la cual se esconde un “escepticismo absoluto” que, sin predicar la tolerancia, caería en una contradicción. Para el historiador la conexión entre “verdad” y “efectividad” postulada por White es indicio de un velado elogio al fascismo, claramente intolerante.

Es cierto que la referencia a la ‘efectividad’ realizada por White en el ensayo de marras es bastante ambigua, pero sin duda expresa la relación entre el orden político y social o *statu quo* y la narrativa, buscada en los primeros ensayos de *El Contenido de la forma* y tematizada en este ensayo en particular. En cualquier caso, la sugerencia de White no es que en última instancia la verdad sobre el pasado se legitima en la violencia de la cual la narrativa expresaría su dimensión ideológica o sería su justificación a secas. En realidad se supone que el conflicto israelí-palestino sirve como ejemplo del tipo de disputas que anidan en la narrativa histórica, no disputas por la verdad objetiva a secas, *sine ira et studio*, sino disputas por una verdad que siempre está comprometida con un punto de vista, portadora de una constelación de valores que quienes están enfrentados desean salvaguardar y defender. Está claro –o debería estarlo- que en estas disputas no se puede apelar a la realidad –ni a los hechos considerados como la realidad última, no interpretada- como una instancia neutral que se halla por fuera de la disputa y que serviría en última instancia para dirimirla, simplemente porque lo que está en juego en ella es justamente cómo es la realidad.

La argumentación de Ginzburg, en consecuencia, no puede ser más maliciosa. Primero le atribuye a White un escepticismo absoluto y un relativismo extremo, ninguno de los cuales puede ser defendido sin contradicción: el primero porque supone la abstención del juicio; el segundo porque, además de resultar poco interesante, expresaría también que ‘todo vale lo mismo’, puesto que al ser extremo supone abstenerse de realizar juicios sobre ‘lo mejor’ o ‘lo peor’, y cae por eso mismo en el nihilismo más rampón. Presentada de esta forma, la posición de White se refuta a sí misma. Pero Ginzburg va más lejos. Se empeña en filiar la teoría histórica de White con el pensamiento de Gentile, particularmente con sus caracteres fascistas. Así que partiendo de la crítica epistemológica Ginzburg rápidamente ‘gira’ hacia la crítica ético-política. Su objetivo es apuntar a que las consecuencias del escepticismo y el relativismo whiteanos –sea como fuese que se los conciba- guían al fascismo, i.e., a una doctrina política intolerante e irracional que justifica sus creencias en el uso de la violencia.

Entonces a partir de estos dos núcleos argumentativos, uno sobre la admisión en la investigación histórica de un solo testimonio para acreditar la ocurrencia de los acontecimientos relatados, y otro que relaciona a la teoría histórica de White con el fascismo, Ginzburg plantea cuestiones ético-políticas sustantivas a partir de algunos problemas epistemológicos. Afirma que sin colocar a la evidencia fáctica o al testimonio como criterio último para dirimir la verdad o falsedad de las narrativas históricas, hasta aquí claramente ‘cuestiones epistemológicas’, White le abre la puerta al negacionismo (de Robert Faurisson, por ejemplo, quien fuera condenado penalmente por sostener que el Holocausto nunca había tenido lugar), i.e., a ‘cuestiones éticas’ planteadas en un modo extorsivo.

Aunque el planteo de Ginzburg resulta, por decir menos, un tanto exagerado en sus críticas a White, llega a captar, sin embargo, el núcleo de cuestiones que se enredan en los casos en que la historia se da a sí misma la tarea de representar acontecimientos límite del pasado reciente, del cual sin duda el Holocausto resulta ser un caso ejemplar. Hemos visto en el capítulo anterior que la disyunción entre historia y memoria capta de manera esquemática los imperativos, digamos, epistemológicos de la primera, en contraste con los imperativos ético-político de la última. Puesto de este modo, los temas debatidos en el coloquio podrían considerarse como la antesala de esta caracterización de la historia y la memoria. Pero esta solución fácil no le hace justicia al problema. Tanto si se trata de historia como si se trata de memoria, en ambos casos hay una constelación

de compromisos ontológicos y axiológicos asumidos por quien representa al pasado, que en mayor o menor medida quedan expuestos en cualquier debate. Así lo hemos visto con relación a la problematización de la temporalidad, que lisa y llanamente podemos denominar una ontología del tiempo. En este caso, lo que se discute en el fondo es la relación que la ontología guarda con la epistemología, por una parte, y con la ética por la otra. De un modo ejemplar y con la mayor honestidad intelectual, Berel Lang se ha hecho cargo de estas cuestiones en un ensayo en el que responde a tres críticas que, desde diversas formas de narrativismo, dan cuenta de los desafíos lanzados al narrativismo por parte del realismo epistemológico de los historiadores profesionales participantes en el coloquio organizado por Friedländer.

d) Las secuelas del coloquio: la crítica metafísica de Berel Lang y los límites de los historiadores

Berel Lang escribe un breve y agudo ensayo en el que se da la tarea de debatir con Wulf Kansteiner, Hans Kellner y Robert Braun, quienes fueran convocados en el número especial de *History and Theory* de mayo de 1994 para participar en el foro “Representing the Holocaust”.⁶⁷ Aunque con notables diferencias, desde el punto de vista de Lang en sus respectivos ensayos todos ellos comparten el rechazo al realismo y abrazan alguna forma de contextualismo narrativista. El foro y la respuesta de Lang pueden ser leídos como las secuelas teóricas del coloquio organizado por Friedländer en 1990.

El ensayo de Lang rápidamente plantea el terreno sobre el cual lo sepan o no tanto los contendientes del coloquio original como los participantes de sus secuelas teóricas debaten: la metafísica. Esta metafísica queda expresada en la reformulación de Lang de la pregunta que da inicio al primer coloquio, a saber: “¿Qué limitaciones o exigencias (si es que) tiene, o debería tener, el carácter que el Holocausto le impone a la representación histórica?”⁶⁸ Como señala Lang, el planteo del problema supone ya que hay una representación histórica ‘normal’, i.e., ‘no especial’, sobre la cual se evalúa la

⁶⁷ Los artículos que debate Lang son: Kansteiner, W.: “From Exception to Exemplum: The New Approach to Nazism and the ‘Final Solution’”; Brown, R.: “The Holocaust and Problems of Historical Representation”; Kellner, H.: “‘Never Again’ is Now”. Todos pertenecen a la edición de *History and Theory*, Vol. 33, No. 2 Mayo, 1994.

⁶⁸ “What special limitations or demands (if any) does, or should, the character of the Holocaust impose on its historical representation?” (Traducción propia).

representación del Holocausto (Lang, 1995: 85). A pesar de sus diferencias respecto de lo que cada uno considera una representación histórica 'normal', en todos los casos niegan que el Holocausto posea un estatus representacional 'especial'. En todos los casos, también, Berel Lang encuentra que hay acuerdo en que la representación normal es contextualista y anti-realista.

En este punto es preciso advertir que la pregunta por "el estatus representacional especial" del Holocausto requiere una respuesta que apele a una ontología explícita o implícita, dado que sin poseer antes una caracterización de qué es lo que constituye un evento y su representación, ¿cómo podríamos determinar si el Holocausto es o no es un evento 'singular' (*uniqueness*)? En opinión de Lang los historiadores convocados al foro rechazan demasiado rápido el carácter singular del Holocausto, y además abrazan un contextualismo interpretativo considerado como el modo 'normal' de representación histórica. Los tres críticos del realismo comparten, en su opinión, la asunción post-estructuralista de que sería ingenuo considerar como correlato de la representación histórica un "referente estable" (Kellner), una "singularidad factual" (Kansteiner) o "al pasado como un objeto de estudio" (Braun). Desde luego, las consecuencias escépticas de esta asunción saltan a la vista (Lang, 1995: 86). El conocido argumento se puede reconstruir más o menos como sigue: si no hay ninguna entidad estable como correlato de la representación de la realidad, entonces nada asegura que su representación sea verdadera; se cae, pues, en el escepticismo. Esta entidad es concebida de manera negativa como un referente histórico "extra-lingüístico" o "extra-interpretativo". Y desde luego, la consecuencia escéptica en ciernes epistemológicamente indeseable proyecta sobre la representación histórica la sombra del relativismo extremo, que Lang presenta como la violación del principio de contradicción, i.e., *si no disponemos de criterios que fijen a la representación histórica en algo externo a ella misma, se da lugar a la posibilidad lógica de representar el Holocausto afirmando tanto que pudo haber tenido lugar como que no pudo haber tenido lugar*. En otras palabras, abre la puerta al negacionismo.

La remisión a alguna forma de contextualismo les permite dar cuenta de la estabilidad del relato histórico; sea a partir de la constitución retórica de los hechos, de una poética inherente a la estructura del relato o de la autoridad que emana del presente, todas ellas son formas de estabilidad, digamos 'contingentes', que no aseguran una protección contra los intentos del negacionismo en la medida que no fijan al relato en nada más que prácticas localizadas. Escribe Lang reconstruyendo sus posiciones: "El

locus de la historia es siempre solamente un punto de convergencia de vectores de costumbres o poder político o figuración lingüística y tendencia moral” (87).

Pero en este punto Lang señala una falla metafísica en todas estas argumentaciones: la representación y la interpretación son ‘representación’ o ‘interpretación’ de alguna ‘cosa’, de modo que emerge la pregunta ¿cuál es el estatus ontológico de lo que sea esta cosa? (87 ss.) Al ponerlo de este modo Lang rehabilita toda la metafísica gnoseológica del sujeto y el objeto: a la representación le corresponde la cosa representada, y lo mismo vale para la interpretación. Y el escepticismo se cuele por el intersticio lógico que debería conectar una cosa con la otra. La sola posibilidad de perder el hilo de plata que asegura la representación o interpretación correctas, relacionándolas en forma directa con lo representado o interpretado, es suficiente para que la duda escéptica se haga presente. El punto es que temas moralmente sensibles como la representación del Holocausto -o cualquier otro acontecimiento límite- no deberían admitir una incertidumbre que haga posible poner en duda su misma existencia. La metafísica nos guía de la epistemología a la ética.

La cuestión aparece con toda contundencia en la distinción entre ‘hechos y narrativa’, ‘documentos e interpretación’, ‘descripción e interpretación’, y otras por estilo, las cuales instauran dos instancias irreductibles la una a la otra de las que depende la representación. Como hemos visto, los argumentos de White no son del todo claros al respecto y más que una superación teórica de este binarismo irreductible, lo que hacen es redirigir el problema a las prácticas que regulan y gobiernan las representaciones históricas en general, i.e., al igual que los tres ensayos cuestionados reenvía al contexto. La solución de Lang es, en cambio, más que conocida. Dados los hechos y sus interpretaciones, los primeros pueden ser agrupados en una crónica que según la opinión del crítico no supone ninguna interpretación, i.e., ninguna distorsión ni adición. Sólo la crónica evita la distorsión interpretativa, al mismo tiempo que su anclaje en los hechos asegura el único criterio confiable para determinar su verdad o falsedad.

Así, el Holocausto puede representarse adecuadamente en una sobria crónica que sólo sea una descripción de lo ocurrido. Lang intenta evitar que la verdad o falsedad de afirmaciones tales como ‘El 20 de Enero de 1942 oficiales nazis formularon en Wannse el protocolo para la solución Final a la Cuestión Judía’ dependa de su función dentro de una narrativa, que sea “esencialmente” un asunto de interpretación, y que “de este modo, abra a la contradicción a cada uno de los puntos [de la afirmación precedente] cuando se

la transpone a otra narrativa” (89). La verdad o falsedad de los hechos, aquello que asegura que lo que ocurrió efectivamente haya sido (y sea) real, frente a la irrealidad o falsedad de afirmar lo que no ocurrió o a la mentira que pretende que no ocurrió lo que sí ocurrió.

Planteado de este modo el problema es irresoluble. Casi nos vemos tentados a pensar como Donald Davidson quien, parafraseado, decía más o menos que ‘si queremos evitar el escepticismo debemos abandonar la representación’. En cierto sentido ese es el problema, una vez que admitimos que el prefijo ‘re’ de representación indica la presencia de algo más, de aquello que es representado, sobrevienen los problemas. Además, la supresión de toda referencia a algo externo en nuestro modo particular de lidiar con el mundo, i.e., en el uso de nuestro lenguaje y de las complejas imágenes que genera en su actividad sustitutiva y clasificadora, nos dirige hacia el escepticismo y el anti-realismo.

Pero como hemos visto en los primeros capítulos de este trabajo, a través de una estrategia contextualista e historicista White fija el discurso histórico en criterios que no son en su procedencia exclusivamente lingüísticos, pero que sin embargo regulan al discurso. Estas reglas prácticas exceden al discurso en la medida en que éste está supeditado a aquellas. En otras palabras, las prácticas discursivas dependen en buena medida de las no discursivas. Desafortunadamente, no hallamos en White una explicación satisfactoria de las relaciones entre ambos tipos de prácticas, aunque sí encontramos fuertes sugerencias sobre la dependencia de las primeras de las últimas. Así es como interpretamos la observación whiteana de que lo que ha cambiado en las representaciones históricas del Holocausto son las convenciones que regulan el buen gusto y lo moralmente aceptable (Cfr. White, 2003: 195). Pero como antes ocurriera en su teoría histórica desarrollada en *Metahistoria*, la solución estilística del problema parece insuficiente, puesto que no da cuenta del lugar de la escritura. *En este caso el problema de los límites de la representación de acontecimientos límite, de los cuales el Holocausto es sin dudas un caso testigo, no se soluciona a partir de la elección de un estilo adecuado para su representación. Y de hecho no lo hace porque las cuestiones prácticas ínsitas en el problema no sólo atañen a la representación, sino también a cuestiones ético-políticas que, por así decir, la atraviesan. Como el mismo White ha señalado en otras ocasiones, responden a la política de la interpretación histórica.*

En este punto White se halla en una encrucijada. Hasta este momento su relación con los historiadores y con la práctica histórica había sido fundamentalmente de

desencuentros. Si en sus escritos tempranos como “The Burden...”, *Metahistoria*, e incluso *Tropics* todavía habla desde un ‘nosotros los historiadores’, es claro que en *El contenido de la forma* hay un replanteo del rol de la historia dentro de la sociedad dentro de y para la cual escribe – especialmente en su ensayo “La política de la interpretación histórica: disciplina y desublimación” (1987). La recepción de sus trabajos recibió siempre la más dura crítica de los historiadores profesionales, y esto queda expresado con absoluta claridad en la crítica que recibieron sus argumentos en el coloquio organizado por Friedländer, en especial en el tipo de crítica chantajista de Ginzburg. En este punto las alternativas de White son: o bien abandonar sus tesis sustantivas y buscar una posición más matizada que le permita permanecer dentro del gremio de los historiadores, o bien renunciar a él y profundizar el punto de vista que dirigía su empresa. Desde luego, ambas opciones involucran un dilema puesto que ninguna resulta del todo satisfactoria. Una posición más matizada lo llevaría a perder lo más original de su teoría histórica, i.e., la extensión de la interpretación a todo el trabajo histórico, tal y como señala en su lectura del ensayo de White M. Jay (Cfr. 2007: 159); la renuncia al gremio de los historiadores, en cambio, implica renunciar también al rol sustantivo que le había adjudicado a la historia en “The Burden...”. En ambos casos lo que está en juego es si la capacidad de dotar de significado a los eventos y acciones pasados puede servir de guía a la acción en el presente, diseñando (figuras de) posibles escenarios futuros. Si la historia y el arte, o la historia o el arte, pueden hacerse cargo de esta tarea, es la cuestión pendiente.

e) Modernismo cultural: “condiciones materiales e ideológicas”

Durante los años '90 White profundiza la línea argumentativa que se desprende de su consideración del modernismo como el estilo adecuado para la representación de acontecimientos límite. Aquí ‘representación’ ya tiene un sentido que excede la representación historiográfica, i.e., escrita, como antes fuera el caso de la representación de Art Spiegelman, y también comienza a considerar otros medios de representación con sus propias particularidades como es caso del cine y los medios audiovisuales en general. Extiende sus consideraciones estilísticas a la cultura y comienza a hablar de ‘acontecimientos modernistas’, los cuales parecerían guardar algún tipo de relación con ciertas condiciones históricas, movimiento que no está exento de problemas.

En el texto “El acontecimiento modernista” (1996) White señala que existen, sin identificarlas, ciertas “condiciones materiales e ideológicas” que posibilitan la ocurrencia de cierto tipo de acontecimientos límite que denomina “acontecimientos modernistas”.⁶⁹ En principio, con este término se refiere a un tipo de suceso cuya ocurrencia sólo puede haber acaecido en el siglo XX, en virtud de sus particulares condiciones. Dice: “no sólo no podrían haber ocurrido antes del siglo XX sino [que son un tipo de acontecimiento] cuya naturaleza, alcance e implicaciones no podrían ni tan siquiera haber sido *imaginados* con anterioridad” (White, 2003: 223. Destacado nuestro). Esta última afirmación es substancial, puesto que implica que la capacidad de imaginar, i.e., de representar figurativamente este tipo de acontecimientos, se encuentra limitada por su carácter excepcional. Volveremos sobre esto más adelante, por ahora nos concentraremos en la mentada “excepcionalidad” de estos eventos. Con el fin de ilustrar este punto, White elabora una lista de “acontecimientos modernistas”, a saber:

- “Las dos guerras mundiales”;
- “Un crecimiento de la población mundial hasta ahora inimaginable”;
- “La pobreza y el hambre a una escala nunca antes experimentados”;
- “La contaminación de la ecoesfera debido a explosiones nucleares y el desecho indiscriminado de contaminantes”;
- “Programas de genocidio emprendidos por sociedades que utilizan tecnología científica y procedimientos racionalizados de gobierno y guerra (de los cuales el genocidio alemán de seis millones de judíos funciona como paradigma)” (2003: 223-224).

Una de las cuestiones que salta a la vista en esta lista es que bajo el rótulo de acontecimientos modernistas vemos intercalados desastres ‘naturales’ y sociales ocasionados por la intervención del hombre en el medioambiente (hambrunas, contaminación, etc.) y masacres administrativas y otras formas de matanzas más o menos planificadas (Holocausto, guerras mundiales). A simple vista esto parece una

⁶⁹ Hay una versión anterior de este ensayo en forma de lectura realizada en la UCLA el 8 de Abril de 1992, cuyo título original fue “The fact of Modernism: Tha Fading of the Historical Event”, publicado en 1996 como “The Modernist Event”, en Sobchac Vivian ed.: *The Persistence of History: Cinema, Television and the Modern Event*.

mezcla injustificada. Pero aquí hay que considerar que los acontecimientos modernistas no sólo lidian con el tipo de acontecimientos límites que encuentran su paradigma en el Holocausto, sino que incluye a todos los acontecimientos que son el resultado o la consecuencia de los procesos de modernización característicos de la modernidad y que se asocian al desarrollo de las sociedades modernas e industrializadas. Aquí también está presente la tesis de la inmanencia de ciertos eventos en condiciones precedentes. White parece sugerir algo que Habermas argumenta como una vindicación del proyecto moderno y racional de progreso moral de las sociedades: que actualmente la modernización económica y social, i.e., el progreso material de las sociedades, es lo único que queda del proyecto moderno (Cfr. Habermas, 1993: 12-13). Para este filósofo el problema es que la modernidad se ha disociado de su propia comprensión racional. Claro que esto no es un problema en White, pero sin embargo sugerimos que no estaría en desacuerdo en la caracterización de la modernización como uno de los resultados de la modernidad.

La cuestión relevante es que White apunta una característica específica del modo en que estos acontecimientos funcionan en la conciencia de ciertos grupos sociales. Destaca, pues, su semejanza con la manera en que el trauma opera en sujetos neuróticos. El punto fundamental de esta analogía es señalar que dichos acontecimientos quedan latentes en la conciencia colectiva de un grupo, sin ser olvidados, pero tampoco asimilados significativamente. Sin embargo, no es por esta característica común que los agrupaba bajo una misma tipología. A simple vista, todos los acontecimientos de la lista precedente son disímiles entre sí, y la única relación que intuitivamente se puede establecer entre ellos es su ocurrencia efectiva en el siglo XX. Para contrastar este punto White señala también que la inclusión del Holocausto en su lista de acontecimientos modernistas puede ser cuestionada por los defensores de la singularidad de dicho genocidio. No es preciso mencionar que por definición todos los acontecimientos son singulares. Pero el Holocausto, en tanto acontecimiento límite paradigmático, reviste el carácter excepcional de una transgresión moral sin precedentes; los nazis “son el paradigma de la inmoralidad porque subvirtieron la idea misma de ley como base de la comunidad” (White: 2011:558). Su singular inmoralidad es autoconsciente y calculada, llevada a cabo por todos los medios tecnológicos y los conocimientos disponibles a su alcance. Sin embargo, esta novedad ha sido replicada en la modernidad en los numerosos genocidios que sobrevinieron después del Holocausto; de manera que más

que tratarse de un acontecimiento ‘especial’ o ‘fuera de lo normal’, en cualquier sentido que le podamos dar al término, el Holocausto es un acontecimiento paradigmático: sirve como caso testigo o símbolo del tipo de acontecimiento que aquí es considerado bajo el rótulo de ‘acontecimientos modernistas’.

Como ya indicamos no todos los acontecimientos mencionados por White en su enumeración de eventos límite revisten este tipo de singularidad, como es el caso de la contaminación de la ecoesfera, o el hambre y la pobreza a escala planetaria. A pesar de ello, existen ciertas características que permiten la comparación entre todos ellos, como formando casos particulares de la misma especie. Si nos preguntamos cuáles son específicamente los elementos comunes que le permiten conformar dicha especie, la respuesta va por el lado del contextualismo: comparten ciertas “condiciones materiales e ideológicas” que los hacen posibles. Según White, la Revolución Rusa, a diferencia de esta especie de acontecimientos, podría haber ocurrido mucho antes de 1917 porque sus condiciones materiales estaban dadas antes de aquella fecha. Así que, aun cuando parece que los acontecimientos modernistas están contenidos en ciertas condiciones precedentes, i.e., son inmanentes a ellas, su magnitud (alcance, intensidad, etc.) las excede ampliamente y recién encuentran su emergencia en las particulares condiciones del siglo XX.

Esta respuesta dista de ser satisfactoria, pero podemos recurrir a otro texto en busca de mayores precisiones. En el ensayo “El posmodernismo y las ansiedades textuales” (1999), White agrega a la lista precedente de “acontecimientos modernistas” algunas “condiciones materiales e ideológicas” que *provocan* su ocurrencia, a saber:

- La industrialización y sus implicaciones: expansión de la población, urbanización y economías internacionales. Y como consecuencia de ellas: hambruna a gran escala, contaminación de la ecoesfera, guerras mundiales etc.;
- A raíz de las nuevas tecnologías de información y comunicación las noticias de eventos se archivan y diseminan a públicos internacionales con una rapidez anteriormente desconocida. El “registro histórico” antes absorbía gradual y selectivamente los acontecimientos mientras que, en los últimos cincuenta años, ha sufrido una “sobrecarga”. “Cuanto más se acerca uno al presente, más acontecimientos se esconden detrás de la gran cantidad de documentos que dan fe de su ocurrencia”;

- La sobredocumentación es un producto de los instrumentos radicalmente nuevos de registro y presentación, tales como el cine, el vídeo, la fotografía digital, etc., poseen un poder de manipulación de las imágenes que pone en cuestión la idea tradicional de percepción. La imagen se considera ahora algo que es más bien producido que encontrado, y puede ser reproducido y rehecho de manera tal que pone en entredicho la distinción entre el fenómeno y su imagen, entre el original y su simulacro (White 2010b: 154-155).

Así sugiere que la multiplicación de imágenes provoca un efecto más bien de alejamiento que de cercanía con el pasado debido a su acumulación exponencial en diversos registros. Esto también produce lo que llama un “salto cuántico” o “cambio radical” entre el presente y el pasado, que inaugura “un nuevo orden de existencia histórica”, sugerencia que nos dirige directamente a una redefinición de los órdenes temporales aceptados en la modernidad. Los acontecimientos modernistas se presentan con una “escala”, “intensidad”, “profundidad” y “alcance” *inimaginables* para los historiadores de otros tiempos. Esto tiene al menos dos consecuencias. La primera es que el registro histórico se vuelve potencialmente ingobernable para el control y el tratamiento historiográfico. La cantidad de documentos disponibles (no sólo escritos, sino también imágenes, videos, audios, etc.) para abordar ciertos tramos de la experiencia reciente, antes que allanar el camino del historiador, presentan un nuevo desafío para su tratamiento histórico. Desde el punto de vista de la teoría histórica whiteana, esto presenta nuevos desafíos a la dotación de significado del registro histórico, en sí mismo carente de uno. La otra consecuencia es que estos acontecimientos, no pueden ser comprendidos con las categorías tradicionales y las técnicas representacionales utilizadas por la explicación histórica. Señala White que “con esto quiero decir que lo que solemos denominar 'conciencia histórica' no contiene ni las categorías ni las técnicas representacionales requeridas para la historización efectiva de estos hechos” (2010b: 154; 2003: 229).

De modo que las “condiciones materiales e ideológicas”, aunque demasiado generales, nos sirven de guía para pensar los rasgos comunes que permiten comparar la diversidad de acontecimientos modernistas en su heterogeneidad: *su intrínseca dificultad para ser representados y comprendidos*. Además, es posible establecer una relación de “causalidad” entre los elementos de la primera lista y las condiciones materiales e

ideológicas precedentes. A pesar de lo que se podría pensar, el procedimiento adoptado por White para señalar estas condiciones es tradicionalmente histórico. Opera del mismo modo que lo haría cualquier historiador que se propone realizar una periodización a trazo grueso, señalando los factores que condicionan la ocurrencia de los acontecimientos que se propone explicar. Esto no sería relevante si no fuera por el hecho de que parece establecer una filiación genética entre causas y efectos, la cual, sin embargo, fue criticada por él mismo a propósito de la “causalidad figural”. La causalidad genética supone la conexión entre dos acontecimientos, independientemente de que el agente los conecte retrospectivamente desde el presente. En esta concepción más bien tradicional de la causalidad histórica, la conexión entre acontecimientos no depende tanto de la reconstrucción que el historiador hace del pasado desde el presente como de la conexión necesaria entre los acontecimientos y sus condiciones de ocurrencia, las cuales no dependen de la elección del agente. Aparentemente en este caso la causalidad figural no se aplica (Tozzi, 2003: 39). Y lo que es peor, este tipo de causalidad genética parece sugerir que son los acontecimientos ‘en sí mismos’ y no la imaginación histórica los que dictan su modo de concatenarse.

f) El estilo modernista

Como en otros casos, también en la “versión modernista del proyecto realista” White sigue de cerca el trabajo de Auerbach. En efecto, encuentra en *Mimesis*, dentro de la exégesis que el crítico literario realizó de un fragmento de *El Faro* de Virginia Woolf, las características distintivas del estilo modernista. Como mencionamos, estas son las mismas que le convienen a la representación de los acontecimientos modernistas. En total, menciona cinco, a saber:

- La desaparición del escritor como narrador de hechos objetivos;
- La desaparición de cualquier observador por fuera de la novela: personajes y acontecimientos;
- Predominio del tono de duda e interrogación en la interpretación que el narrador hace de hechos aparentemente objetivos;
- Empleo de dispositivos como el “flujo de conciencia” o “monólogo interior” que oscurecen la impresión de una realidad objetiva conocida por el autor;

- El uso de nuevas técnicas para representar el tiempo y la temporalidad; eliminación entre tiempo interior y exterior; representación de los acontecimientos, no como sucesión, sino como ocurrencia fortuita.

El uso de estas técnicas para representar la realidad genera un efecto de duda e incertidumbre. En el centro de este “efecto” hay una *redefinición* de la relación entre el sujeto que conoce y el objeto conocido. Esto se aprecia claramente en el uso del “estilo indirecto libre” para representar el fluir de pensamientos, percepciones y sensaciones, propio del discurrir de la conciencia. Veámoslo con mayor detenimiento.

En sentido estricto, Auerbach no esquematiza de esta manera las características del modernismo en su interpretación del fragmento de *El faro*. Sin embargo, su método supone que “los motivos fundamentales de la historia de la representación de la realidad (...) habrán de hallarse en un texto realista cualquiera” (1996: 517). Esto quiere decir que para él su análisis de la sección quinta de la primera parte de la novela de Virginia Woolf contiene, *in nuce*, las características estilísticas de esa particular forma de representación de la realidad que encarna el modernismo. Y esto probablemente porque subyace a su explicación de las diversas representaciones de la realidad una suerte de organicismo, coherente con una visión hegeliana de la historia de la literatura. En otras palabras, el motivo analizado guarda diversas relaciones intertextuales con otros motivos característicos de la literatura modernista, dentro de los cuales se pueden encontrar el uso de los mismos recursos estilísticos.

Tanto Auerbach como White -o mejor dicho, White siguiendo a Auerbach-, vinculan el modernismo al realismo como parte del proyecto mayor de una mejor representación de la realidad. “Mejor” en el sentido de una realidad “más peculiar”, “más profunda” y “más real” (Auerbach, 1996: 509). De hecho, el pasaje de *El faro* analizado en *Mimesis* se presenta para Auerbach como una investigación sobre la “verdad objetiva”, problematizada a partir de su referencia a las impresiones subjetivas de una “multiplicidad de sujetos”. La cuestión para él no es cuál de todas esas miradas “subjetivas” se acerca más o menos a la “realidad objetiva”; sino que, antes bien, es la posibilidad misma de acceder a algo así como una “realidad objetiva” lo que se pone en duda en este análisis del modernismo. Pero ello no implica necesariamente la negación de toda forma de objetividad, sea a partir de un relativismo epistemológico radical o, en el límite, del escepticismo. Si en este estilo se intenta ensayar una “mejor” representación de la

realidad, es justamente porque admite como principio la posibilidad de representarla. Tampoco cae en un mero subjetivismo, en tanto y en cuanto las múltiples miradas aseguran un perspectivismo problematizador tanto de la objetividad como de la subjetividad. En definitiva, lo que el modernismo pone en duda para Auerbach es que el sujeto individual tenga algún tipo de acceso privilegiado a la “realidad objetiva” y pueda de esa manera representar el mundo “tal como es”. Así lo expresa refiriéndose a la diferencia entre el “subjetivismo unipersonal” y el uso de una “multiplicidad de sujetos”:

La intención de aproximarse a la realidad objetiva mediante muchas impresiones subjetivas de diversas personas (y en tiempos diferentes) es esencial para este procedimiento, el cual se diferencia por eso, fundamentalmente, del subjetivismo unipersonal, que sólo permite el uso de la palabra a un solo individuo, casi siempre singular, dando valor exclusivo a su visión de la realidad (505)

La problematización de la temporalidad es la otra cuestión estrechamente vinculada a la representación del flujo de la conciencia y la multiplicidad de sujetos. En efecto, la literatura modernista parece no concentrarse en grandes totalidades plenas de sentido sino, más bien, se detiene en acontecimientos modestos, pequeños, cotidianos y casuales, que sirven de disparador a descripciones en las que se solapan distintas temporalidades. Marcel Proust ofrece en su *Búsqueda del tiempo perdido* un modelo en el uso de este tipo de procedimientos. La brevedad de los sucesos externos, tales como ponerse un par de medias o mojar una pequeña magdalena en una taza de té, disparan la descripción, muchas veces a modo de digresión, de ricos y significativos sucesos cuya temporalidad, a menudo pasada, es evocada por el proceso interno del fluir de la conciencia. Puede aparecer como una mera temporalidad “fantasmal” o puede estar fijada con precisión en un tiempo y lugar determinados. El punto es que, como resultado de la puesta en juego de diversos procedimientos estilísticos, se da en la narración un abrupto contraste entre una temporalidad “exterior”, relativamente breve y superficial, y una significativa y profunda temporalidad “interior”. Apunta Auerbach en *Mimesis*:

Estas son las características distintivas del procedimiento: [1] *motivo casual* que desencadena los procesos en el interior de los mismos [2] en una *libertad no embarazada por propósito* ni dirigida por ningún objeto determinado del pensamiento, [3] resalte del *contraste entre el tiempo “externo” e “interno”*. Estas tres características tienen algo en común, por cuanto descubren la actitud del autor: este se abandona mucho más a la contingencia incierta de lo real de lo que antes solía suceder en obras realistas, y aun cuando también él, como es evidente, ordena y estiliza el material, no lo hace en una forma racional ni con vistas a llevar sistemáticamente a su término una trabazón externa de sucesos (507. Fragmento levemente modificado, destacado nuestro).

Tres características, pues, que comparten una *actitud autoral* que consiste en evitar el entramado de los acontecimientos de modo tal que estén guiados por un *telos*, por una racionalidad o lógica implícita en su misma ocurrencia. De aquí es posible sacar dos consecuencias. Una atañe al autor devenido agente, la otra a la trama y la figuración. En relación con la primera, el énfasis en la “actitud autoral” del modernismo que destaca Auerbach es sin duda retomado por White en su propia consideración del lugar del autor dentro de la escritura modernista. El análisis estilístico de la obra histórica desarrollado en *Metahistoria* también pone el acento en el autor. Claro que este no se asocia ingenuamente al, digamos, autor empírico, sino que aparece como uno de los resultados de la escritura, más específicamente, se hace visible a partir del análisis estilístico en la particular filigrana que diseñan en la obra de un autor los cuatro niveles de análisis y sus combinaciones específicas. En ambos casos, se descubre en el discurso una intención o voluntad que lo gobierna pero que se constituye como un efecto de éste. De hecho Kellner señala que para White el problema más grande tras la escritura histórica es la cuestión de “la *voluntad* expresada tras las elecciones de los principios de representación” (Kellner, 1989: 291. Destacado en el original). Es posible pensar que por eso White nunca renuncia a la categoría de ‘autor’ ni a la de ‘obra’, (pese a que el análisis de las formaciones discursivas gana dejándolas de lado, como lo ha demostrado Foucault), porque sólo ellas aseguran para el autor inferido del texto esa particular forma de agencia que se desprende de la escritura histórica.⁷⁰

En segundo lugar, hemos visto que White llama “alegoría” a la realización de la estructura de trama. Y también vimos que resulta más preciso llamarla “figura” porque,

⁷⁰ De hecho, White señala en ocasiones que toma la noción de ‘estilo’ de Foucault, considerándola ‘cierto modo constante del uso del lenguaje por el cual tanto se representa el mundo como se lo dota de significado’ (White, 2003: 48); pero a diferencia de éste la aplica sobre conjuntos discretos de discursos que remiten obras y autores. En la *Arqueología* Foucault define su uso del término ‘estilo’ a propósito del nacimiento de la medicina clínica, dice: “Me había parecido, por ejemplo, que la ciencia médica, a partir del siglo XIX, se caracterizaba menos por sus temas o sus conceptos que por un determinado estilo, un determinado carácter constante de la enunciación” (Foucault, 2013: 49). Aquí el objetivo es correrse de los análisis habituales en torno al objeto como algo ya dado a partir de unidades de análisis como ‘obra’, ‘autor’, etc., y atender a las “modalidades de enunciación”, i.e., a los modos en que el discurso constituye objetos y relaciones, lo cual implica considerar al discurso de manera ‘impersonal’. White, en cambio, define así su uso de la noción de ‘estilo historiográfico’: “un estilo historiográfico representa una combinación particular de modos de tramar, de argumentación y de implicación ideológica” (2010a: 38). Estos diversos modos de explicación, como hemos visto, constituyen a la figura del autor a partir de la identificación de *un* estilo en un conjunto discreto de obras. De esta forma, White puede atribuir *una* intencionalidad al conjunto discreto de enunciados o discursos de un autor infiriéndola de las obras analizadas.

además de sustituir una cosa por otra mediante un desplazamiento del significado literal a uno figurativo, la figura puede introducir una dimensión específicamente histórica. La figuración realista sería aquella en la cual el significado de una narración se consuma en una totalidad que ya está contenida en la estructura de trama y que se realiza en un final conclusivo. En la figuración modernista, en cambio, la estructura de trama se consuma en la medida en que la dimensión figurativa frustra los intentos de responder de manera unívoca a las preguntas que el realismo literario e histórico permitía contestar, a saber: “¿Cuál es el significado de todo eso?”, “¿Qué sentido tiene todo eso?” En otras palabras, la figuración modernista se desrealiza en parcialidades, completas en su fragmentariedad, pero que nunca apuntan a un significado y un sentido plenos. De esta forma se refuerza la polisemia del relato antes que la fijación de un significado unívoco. Para contrastar nuestro punto de vista detengámonos un momento en la lectura de esta cita de *Mimesis*:

Volviendo otra vez a los escritores contemporáneos, que prefieren agotar episodios cotidianos cualesquiera, desarrollados en el espacio de pocas horas o días, a la representación cronológica y total de un curso de cosas externo, diremos que, más o menos conscientemente, les inspira la idea de que es tiempo perdido pretender ser *realmente completo* dentro de un determinado curso de cosas externo, tratando de obtener por este procedimiento una percepción de lo esencial, y también que, por otra parte, temen imponer a la vida y a su tema una ordenación que no ofrecen ellos mismos. Quien describe desde el principio hasta el final el curso íntegro de una vida humana, o una trabazón de sucesos enclavada dentro de grandes espacios de tiempo, *corta y aísla a capricho*: en cada momento la vida ya ha comenzado hace tiempo, y en cada momento también, prosigue sin interrupción, y a los personajes objeto de su narración les ocurren muchas cosas de las que él jamás puede esperar relatar. Pero uno puede confiar en relatar con cierta plenitud lo que ocurre a pocas personas en el transcurso de pocos minutos, horas o, en último caso, días, acertando así, además, con la ordenación e interpretación de la vida que surgen de la vida misma, y que son precisamente aquellas que se dibujan en cada caso, en el interior de los personajes mismos, que pueden encontrarse a cada momento en su conciencia, en sus pensamientos y, más encubiertamente, en sus palabras y en sus actos; *pues en nosotros tiene constantemente lugar un proceso de formación e interpretación cuyo objeto somos nosotros mismos: tratamos incesantemente de ordenar en forma comprensible nuestra vida, con su pasado, su presente y su futuro, y nuestro ambiente, el mundo en que vivimos, a fin de cobrar una visión de conjunto, la cual, en verdad cambia más o menos rápida y radicalmente según que nos veamos más o menos obligados o seamos más o menos propensos y capaces de incorporar nuevas experiencias*. Estas son las ordenaciones y las interpretaciones que los escritores de que tratamos intentan captar en cada momento, y no una sola, sino muchas, ya sean procedentes de personas distintas, ya sean de la misma en momentos diversos, de manera que el cruzamiento, complemento y contradicción de ellas resulte algo así como una visión sintética del mundo, o por lo menos un problema para el deseo de interpretación sintética del lector. (517. Destacado nuestro)

Como señala bellamente este fragmento, el escritor modernista es *autor* de un relato que *complejiza* aún más, o al menos de otra forma, la representación de la realidad. No se trata, sin duda, de una renuncia a “cortar y aislar a capricho” ciertos acontecimientos dentro de espacios de tiempo, sino que, más bien, ese trabajo de

estilización ya no se hace en pos de articular los acontecimientos dentro de grandes totalidades significativas. Una acción o acontecimiento resulta significativo en sí mismo. Este procedimiento hace visible algo “nuevo” y “elemental”: “la plenitud real y la profundidad vital de un momento cualquiera, al que uno se abandona indeliberadamente” (520). Esta reflexión de Auerbach nos pone sobre aviso de los problemas que surgen de la escritura modernista, que en buena medida se plantean y resuelven a partir de esta misma escritura. En ella está implícita la pretensión de codificar una percepción de la temporalidad que no se rige por el tiempo objetivo y mensurable, sino que aparece como un tiempo subjetivo y fluctuante. En este sentido una cuestión central en el modernismo es la problematización de la temporalidad. La complicación de la trama a partir de su fragmentación introduce una forma de inquietud o incertidumbre en el eventual lector, en tanto genera, como indica Auerbach, “un problema para el deseo de interpretación sintética del lector”. Esto puede apreciarse también si consideramos la relación que guarda el entramado modernista con la crónica. En la crónica los acontecimientos están relacionados u ordenados por una lógica de la sucesión, pero en el modernismo la temporalidad es muchísimo más compleja que en la crónica, y sin duda más compleja también que en la figuración realista. Ante la plenitud que se alcanza dentro de la lógica de los grandes procesos, concatenando una gran cantidad de acontecimientos, cuyo inicio los guía hacía una conclusión clausurante y significativa, tal y como sucedía en el realismo, en el modernismo, en cambio, la plenitud se alcanza en la fugacidad de un instante, de un breve momento. La crónica, a diferencia de ambas, no alcanza ni la *realización* de una plenitud total, ni la *desrealización* de una plenitud fragmentaria. En sentido estricto, no hay plenitud alguna en la crónica, sino mera concatenación de acontecimientos. Aunque esto no evita que introduzca un principio de orden o “cronicalización” que White considera como un tipo de trama puesto que dota a los acontecimientos de significado (1992: 60).⁷¹

El modernismo whiteano escamotea al lector la posibilidad de reconstruir sintéticamente en el relato los significados de plenitud y totalidad, problematizando al

⁷¹ Así lo sugiere Hayden White cuando señala que en la cronología no hay un final conclusivo, pero sin embargo, sí hay trama, puesto que los acontecimientos son investidos con un significado en virtud de las relaciones establecidas por el orden de sucesión. En este sentido, White subraya de los anales algo que también vale para la crónica: “No obstante, debe de haber un relato, pues con seguridad hay una trama -si entendemos por trama una estructura de relaciones por la que se dota de significado a los elementos del relato al identificarlos como parte de un todo integrado-(1992: 24).

mismo tiempo la cosmovisión que sostiene a la trama y los posibles contextos donde ésta adquiere significado. Esto no significa que anule la síntesis del lector, sino que ésta nunca se realiza como una totalidad. En este punto nos apresuramos en hacer una aclaración: la poética del realismo propone una figuración en la que la 'realidad' aparece como una totalidad completa y sin fisuras que casi nos recuerda al Ser de Parménides, pero sólo se trata de un modo de figurar la realidad; la poética modernista, en cambio, presenta sus dudas sobre esta 'totalidad' 'completa y sin fisuras' en su misma figuración. Así, la trama trunca se convierte en una alegoría de su propia imposibilidad de ser plenamente realizada. Consideremos ahora la siguiente cita:

Si toda narración plenamente realizada, definamos como definamos esa entidad conocida pero conceptualmente esquiva, es una especie de alegoría, apunta a una moraleja o dota a los acontecimientos, reales o imaginarios, de una significación que no poseen como mera secuencia, parece posible llegar a la conclusión de que toda narrativa histórica tiene como finalidad latente o manifiesta el deseo de moralizar sobre los acontecimientos de que trata (White, 1992: 29).

Se podría pensar que, en la medida en que se la fragmenta, la trama pierde su carácter alegórico. Sin embargo, no es esto lo que sucede con la trama modernista o antinarrativa. Allí la trama muestra fundamentalmente la imposibilidad de ser realizada como una unidad completa y sin fisuras, aunque sí es realizada fragmentariamente a partir de la síntesis del lector. La trama primero apunta a sí misma como estructura constituyente de significado, y luego muestra como ese significado nunca está consumado en la misma trama sino que depende de los diferentes contextos en los que se inserta para ser realizado. En esta operación, siempre hay una pérdida y una ganancia de significado que no depende completamente ni de la trama ni del lector, y menos de la intención del autor textual, sino que es el resultado de la interacción contingente de todos estos elementos. Así, la trama modernista es una alegoría de su propia imposibilidad de dotar a los acontecimientos narrados de un significado pleno. Esta alegorización diseña una imagen del mundo correspondiente a un universo moral distinto al del realismo clásico: si allí el metarelato realista mostraba la unidad del acaecer y un sentido último al que refieren todas las cosas, el modernismo refuerza la idea de un universo de ambigüedad moral, fragmentario y contradictorio.

Hasta aquí hemos comentado algunas de las características estilísticas propias del modernismo que White señala como el más adecuado para la representación de los "acontecimientos modernistas". Creemos conveniente ahora mencionar brevemente

ciertas condiciones históricas que también Auerbach encuentra a la base de esta nueva forma de narrar. Según su interpretación, desde finales del siglo XIX y principios del XX la ampliación del horizonte humano de conocimiento y experiencias, ideas y posibilidades de vida avanzó vertiginosamente. Los intentos de interpretar este cambio de una manera objetivo-sintética fueron inmediatamente rechazados. El *tempo* de estas transformaciones, en todas las áreas de la experiencia del hombre moderno, sembró la confusión y volvió inabarcable cualquier intento de realizar una visión de conjunto. También se ganó conciencia, a través de la difusión de la publicidad, de las diferencias en las condiciones de vida y concepciones del mundo dentro de una misma sociedad y entre distintas sociedades. En pocas palabras, las diversas formas de vida humana se revolucionaron rápidamente y entraron en colisión con inusitada violencia antes y después de la primera guerra mundial (518-519). Todo esto es más que sabido, pero quisiéramos destacar que Auerbach, además de sugerir que el modernismo fue un poco una reacción e interpretación de estos cambios, expresaba también una suerte de fobia a la cultura, a la voluntad práctica, o al menos una tendencia a representarla en sus formas más burdas (520). Esta perspectiva está en sintonía con una crítica que desde entonces comúnmente se le hace al modernismo desde la izquierda cultural, especialmente desde el marxismo. En cualquier caso, nuestra intención en este apartado ha sido mostrar la manera en que el modernismo literario pone un conjunto de recursos literarios al servicio de una sensibilidad típicamente moderna, los cuales permiten codificar la experiencia en una nueva forma de realismo.

Hay, sin embargo, una última observación que es preciso plantear en este punto. La figura del “modernismo” creada por White se acerca peligrosamente a un tipo de correspondencia entre estructuras sociales, acontecimientos y formas estéticas, similar a la que podemos observar en la reconstrucción precedente. El peligro radica en que entre este tipo de explicaciones y la perspectiva teórica adoptada por White median por lo menos cincuenta años. En efecto, el enfoque adoptado por White en *Metahistoria* se oponía a que los acontecimientos dicten, de cualquier manera que lo hagan, las estructuras de trama utilizadas para representarlos. Como señala Hans Kellner, en *Metahistoria* White había negado la posibilidad de establecer este tipo de relaciones, en la medida en que las “afinidades electivas” se daban entre opciones discursivas y no entre éstas opciones y algo como un “acontecimiento modernista” fuera del discurso (1994: 136). Lo que desconcierta completamente es que White se obstina en llamar a

acontecimientos como el Holocausto “‘modernistas’ por naturaleza” (*‘modernist’ in nature*; White, 1992: 50). En parte hallamos una salida a este atolladero siguiendo la línea trazada por la estetización posmoderna de la historia, pero aún cabe preguntarnos ¿de qué naturaleza se trata?

Esta sería otra formulación del problema que antes señalamos como la causalidad genética utilizada por White en su explicación de la emergencia del modernismo cultural. La ambigüedad que dejan abiertas estas afirmaciones es la que señalaron en su momento los historiadores profesionales en sus críticas y que podemos reconstruir así: ¿son los acontecimientos los que dictan la explicación narrativa o por el contrario es la explicación narrativa la que constituye a los acontecimientos y sus relaciones? En un intento de respuesta se puede argumentar que en ningún caso los acontecimientos dictan su modo de explicación, y que el aspecto formal de una explicación histórica siempre requiere de una contextualización (White, 1999: 43-65; Pepper, 1942, 146 ss.); de allí que llegados a determinado punto el análisis formal del texto histórico requiera naturalmente insertar sus unidades discretas en un contexto que establece diversas relaciones entre ellos. En este mismo sentido, la ‘naturaleza’ de un acontecimiento en cada caso depende de su función dentro de una narrativa –su excepcionalidad u ordinariez, su carácter mágico, central, ineludible o al contrario su invisibilidad, modestia o contingencia-. Depende, en otras palabras, de su significado dentro de una narrativa.

Pero, en ambos casos la soberanía de la narrativa parece excesiva. Tampoco es del todo satisfactoria la remisión de la narrativa a una voluntad autoral a partir de un estilo de enunciación, porque de hecho esto también subrepticamente remite a la soberanía de la narrativa en la medida que el autor es un producto de ella. Queda, pues, preguntarse si hay algo más que la narrativa y el estilo a lo cual apelar cuando se trata de dotar de significado al pasado.

g) Dos modos de relacionar el tiempo y la historia: modernismo y postmodernismo

Las etiquetas tanto de “modernismo” y “postmodernismo”, como de “modernidad” y “postmodernidad”, aluden a conjuntos de características estéticas y de debates teóricos respectivamente. Pero no existe consenso sobre la amplitud y las particularidades comprendidas dentro de cada una ellas. Una manera de determinar los límites de su

aplicación, es considerar la manera en que sus autores las utilizan en cada caso. Es decir, establecer su uso por parte de ciertas corrientes dominantes dentro de los debates en torno a ellas. White por ejemplo recurre, entre otros, a las discusiones y caracterizaciones que Fredric Jameson y Linda Hutcheon han elaborado en torno a estos términos, rescatando especialmente sus respectivas consideraciones sobre la narración histórica. Nuestra propia mención a estos dos pensadores está relacionada con el contraste que ofrecen para la caracterización que White hace de su empresa modernista. En efecto, podríamos decir que mientras comparte con Jameson algunos de sus análisis estilísticos y filosóficos del modernismo, rechaza su valoración negativa de la práctica política modernista de cuño marxista. Además, Jameson es extremadamente crítico, tanto del modernismo, como del postmodernismo y la postmodernidad. Hutcheon, en cambio, fundamentalmente analiza la manera en que la estética posmoderna representa el pasado y hace uso de la historia en la novela y la narrativa audiovisual contemporánea. Elabora para ello un concepto que reúne la apuesta estética y teórica posmoderna en un todo coherente: *“historiographic metafiction”*. Detengámonos un poco en este concepto.

Hutcheon se sirve del concepto de *“historiographic metafiction”* para subrayar el uso de la historia en la ficción postmoderna. Siguiendo los desarrollos teóricos de la crítica literaria, principalmente anglosajona, se sirve del concepto de *“metafiction”* para llamar la atención sobre algunos de los recursos utilizados en los textos posmodernos. Así lo define Patricia Waugh, una de sus más logradas exponentes: *“Metaficción es un término que se ha dado a la escritura ficcional que, de manera autoconsciente y sistemáticamente, llama la atención sobre su propio estatuto de artefacto, con el fin de cuestionar la relación entre la ficción y la realidad”*.⁷² Hutcheon, sin embargo, extiende su uso a la historia, no para señalar los nuevos rumbos de la escritura académica sobre el pasado, sino más bien para concentrarse en el modo en que los textos metaficcionales se sirven del pasado. Aquí por “textos” debe entenderse los principales dispositivos de representación contemporáneos, en el análisis de Hutcheon, un poco envejecido por el desarrollo tecnológico actual, cuentan principalmente la literatura y el cine. La autora señala, a propósito de este tipo de ficciones, que “ya no intentan ser un espejo de la realidad ni decir ninguna verdad sobre ella” (40). En efecto, la metaficción se halla, por así decir, en el extremo opuesto del realismo decimonónico. El modernismo ponía en cuestión la mimesis realista, socavando

⁷² “Metafiction is a term given to fictional writing which self-consciously and systematically draws attention to its status as an artefact in order to pose questions about the relationship between fiction and reality” (Waugh, Patricia 1984: 2. Traducción propia).

sus certezas lingüísticas principalmente a partir de la autoreflexividad. De allí que generara la ilusión de autonomía. El posmodernismo, en cambio, retoma esta autoreflexividad y la parodia, dirigiéndose simultáneamente a una reflexión sobre la autonomía del arte y a la investigación sobre el mundo social en el cual se escribe y se lee (45).

De esta manera el discurso histórico se convierte en uno de los materiales favoritos de la poética posmoderna, porque permite problematizar tanto la relación de la ficción con la realidad como su referencia misma a acontecimientos pasados. La ficción aparece simplemente como otro de los discursos utilizados para construir una “versión” de la realidad, y en su puesta en escena problematiza tanto la construcción ficcional como la necesidad de ella. En el caso específico del discurso histórico, la *historiographic metafiction* se sirve de sus referentes para ubicarlos en distintos contextos comunicativos, los re-contextualiza, problematizando de esa manera la producción ficcional en sus diversas recepciones sociales, ideológicas, históricas, estéticas, etc. El contexto en el cual se produce la ficción y la situación comunicativa donde encuentra su recepción, en consecuencia, son fundamentales para la apuesta estética posmoderna.

Sin duda este cambio estético está en consonancia con otras transformaciones de la experiencia contemporánea a las que, como hemos señalado, Hayden White no es ajeno. Así, podemos mencionar sumariamente otra de las características con las que usualmente se contrastan las diferencias entre el modernismo y posmodernismo, a saber: mientras el primero pone el acento en el tiempo, el segundo lo hace en el espacio (Jameson 1991; Hutcheon 1989; Heise 1997). De allí que también se considere el planteo teórico contra las “grandes narrativas” como un alegato en contra la historicidad y la historia. Pero, como lo ha demostrado ampliamente Linda Hutcheon entre otros, la reflexión sobre el tiempo y la historia se encuentra en el meollo de los debates teóricos posmodernos. Así lo revelan filósofos “posmodernos” como Foucault o Lyotard, quienes colocan a la historia en el centro de sus reflexiones.

A pesar de que el pormenorizado análisis de Hutcheon sobre la poética posmoderna está focalizado en la relación entre ficción e historia (o ficcionalización del pasado), deja sin explorar las relaciones de esta nueva poética con su contexto sociocultural. Ursula Heise, en cambio, analiza la temporalidad en la narrativa postmoderna y la manera en que sus estrategias narrativas forman parte de una amplia reestructuración del tiempo en las prácticas culturales actuales. De este modo, señala que

las relaciones entre las nociones de “tiempo” y de “historia”, aunque obvias, son también múltiples. Por eso es posible pensar que las distintas transformaciones que sufre la sociedad, tanto en términos de desarrollo tecnológico como de sus formas de vida social, modifican también la experiencia que los sujetos tienen del tiempo. Ya es un lugar común señalar que la percepción del tiempo en la modernidad se hace cada vez más y más rápida. Así, por ejemplo, la introducción del tren y del reloj de bolsillo en las sociedades del siglo XIX produce un impacto en la percepción que los sujetos tienen de la temporalidad distinto de aquél que fuera generado por la producción en línea de montaje y la energía eléctrica en el siglo XX, por no mencionar Internet y las telecomunicaciones de fin del siglo pasado. Es lógico entonces que el modernismo -que en la tradición anglosajona se asocia con las vanguardias- predicara la ruptura de la idea tradicional del tiempo, como es el caso del futurismo o del surrealismo. Pensemos por ejemplo en la “persistencia de la memoria” de Salvador Dalí de 1931, pintura en la que un reloj derretido cuelga de la rama de un árbol. Su temporalidad mecánica indicada por las agujas en aparente funcionamiento contrasta con el material blando y viscoso del que simula estar hecho. Así, la mecánica temporalidad del reloj choca con su orgánica sustancia. Tanto en esta pintura como en el modernismo en general se problematiza la temporalidad pública y estandarizada, lineal, en contraste con la experiencia subjetiva de un tiempo vertiginoso, impredecible y no lineal (Heise, 1998: 37).

En la posmodernidad, en cambio, es la misma noción de temporalidad la que parece modificarse. Así, por ejemplo, las escalas de lo micro y de lo macro se vuelven inconmensurables; el “big bang” y los nanosegundos se convierten en marcos de referencia de la vida cotidiana, los cuales expresan una temporalidad mensurable y al mismo tiempo inconcebible: lo inconcebiblemente grande y lo inconcebiblemente pequeño. La instantaneidad que posibilita Internet y las comunicaciones contemporáneas en general, crea una nueva espacialidad de lo virtual en la cual se solapan todas las distancias. La “simultaneidad” y la “instantaneidad” aparecen como dos valores temporales presentes en la actual experiencia del tiempo (Heise: 23). De este modo, la simultaneidad de las conexiones globales y la instantaneidad de las comunicaciones ponen a nuestra disposición cualquier información en el acto, afectando y modificando tanto la vida privada como profesional y pública de las personas –modificando

ostentosamente incluso aquello que la tradición nos legara como ‘ámbito privado’ y ‘ámbito público’.⁷³

La cuestión que nos interesa destacar es que estas nuevas maneras de experimentar la temporalidad promueven otras formas de ligar la noción de “tiempo” con la de “historia”, modificando asimismo el modo de representar el pasado. En este sentido, Heise realiza una valiosa sugerencia en el contexto de nuestro trabajo. Señala un contraste entre la problematización del tiempo en la narrativa modernista y la problematización del tiempo en la narrativa posmodernista. En la primera, el tiempo aparece fragmentado entre una dimensión objetiva, que responde usualmente a convenciones tales como los husos horarios, y la percepción subjetiva del discurrir temporal, representados a partir de asociaciones arbitrarias en las que interviene activamente la imaginación y la memoria –piénsese en la magdalena del relato de Proust. Las narrativas modernistas ponen el acento en la simultaneidad de diferentes perspectivas y momentos a partir de los cuales se organiza el dispositivo narrativo. Sin embargo, el tiempo subjetivo y el objetivo no se oponen, sino que se *yuxtaponen*. Escribe Heise al respecto:

“A través de estas yuxtaposiciones, las novelas modernistas generan una temporalidad que trasciende lo individual sin obliterarlo; ponen en primer plano la singularidad de cada mundo temporal psicológico (*psychological time world*), pero en el proceso también se abren a un tiempo que está más allá de la percepción individual, permitiendo a los lectores experimentar temporalidades subjetivas distintas de las propias y percibir acontecimientos como aparecen en estos diferentes marcos de referencia” (Heise, 1997:51).⁷⁴

Esto permite, entre otras cosas, que el lector pueda reconstruir narrativamente las secuencias de acontecimientos, aún frente a las dificultades que presenta la fragmentación del tiempo y del narrador. A diferencia de la temporalidad en la narrativa realista, como la de Tolstoi o Balzac que abordaban grandes periodos de tiempo, el modernismo se ocupa de intervalos cortos, como el *Ulises* de Joyce o *El faro* de Virginia

⁷³ Para una reflexión sobre la consideración clásica de la distinción entre ‘espacio público’ y ‘espacio privado’ ver: Hannah Arendt, “La condición Humana”, especialmente los capítulos II y V; y para la evaluación y redefinición de esta clasificación en el “horizonte contemporáneo” ver: Leonor Arfuch “El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea”, especialmente capítulo 2.

⁷⁴ Cfr. “Through these juxtapositions, modernists novels generate a temporality that transcends the individual without obliterating it; they foreground the uniqueness of each psychological time world, but in the process also open up a time beyond individual perception by allowing the readers to experience subjective temporalities other than own and to perceive events as they appear in these different frameworks” (Traducción propia).

Woolf. Las secuencias temporales tienden a ser *sucesivas* en el realismo, mientras el modernismo intenta explorar temporalidades *simultáneas*, que narrativamente corren en paralelo (51-52).

En la narrativa posmoderna las cosas suceden de otro modo. En ella se presentan diferentes versiones de los eventos que se describen, o aparecen simultáneamente fragmentos de la historia como *flashbacks*. La novela modernista también utiliza este recurso, pero lo hace de una manera diferente. En efecto, el *flashback* se utiliza en la narrativa posmoderna sin estar ligado a la voz o secuencia mental de ningún narrador o personaje configurado con vistas a la psicología realista, y además presenta secuencias de acontecimientos que son contradictorias entre sí o mutuamente excluyentes. De este modo, la narrativa no le permite al lector inferir una secuencia coherente y real (53). En otras palabras, no le permite al lector construir una síntesis narrativa de la trama que integre todas sus partes. El modelo temporal ofrecido por esta narrativa es el de la *multiplicidad* de líneas temporales, a menudo incompatibles o incoherentes entre sí. El ejemplo paradigmático lo ofrece Jorge Luis Borges en “El jardín de los senderos que se bifurcan”, abogando por una temporalidad laberíntica, se podría decir; leemos en la obra de Borges este ejemplo que se ha vuelto clásico:

A diferencia de Newton o Schopenhauer, su antepasado no creía en un tiempo uniforme, absoluto. Creía en infinitas series de tiempos, en una red creciente y vertiginosa de tiempos divergentes, convergentes, paralelos. Esa trama de tiempos que se aproximan, se bifurcan, se cortan o que secularmente se ignoran, abarcan todas las posibilidades. No existimos en la mayoría de esos tiempos; en algunos existe usted y no yo; en otros, yo, no usted; en otros, los dos. En éste, que un favorable azar me depara, usted ha llegado a mi casa; en otro, usted al haber atravesado el jardín, me ha encontrado muerto; en otro, yo digo estas mismas palabras pero soy un error, un fantasma. (...) El tiempo se bifurca perpetuamente hacia innumerables futuros. En uno de ellos soy su enemigo.” (Borges, 2011: 94-95)

La narrativa posmoderna presenta una temporalidad que se divide, se subdivide, se bifurca y ramifica, en innumerables futuros, pero también en innumerables pasados y presentes. Muestra una temporalidad dotada de características que antes sólo se atribuían al futuro. En esta narrativa sólo conocemos lo que está siendo realizado en el presente, mientras el pasado y el futuro son indeterminados y abiertos a múltiples posibilidades. Heise subraya que en esta narrativa el lector constantemente es forzado a experimentar una “retroyección” de la experiencia del tiempo futuro, construyendo de ese modo una temporalidad laberíntica en todas sus dimensiones (pasado, presente y futuro) (55).

A partir de éstas aclaraciones estamos en situación de afirmar que *existen ciertas continuidades entre el modernismo y el posmodernismo, tal y como hace White, pero también hay que señalar las profundas rupturas entre ambas poéticas en la medida que dan cuenta de dos maneras distintas de relacionar “tiempo” e “historia”*. Volviendo al uso que hace White del “modernismo”, notamos que no va más allá de una caracterización relativamente consensuada respecto de las innovaciones estilísticas y los problemas teóricos que el rótulo plantea. En efecto, sus fuentes mayormente son *Mimesis* de Auerbach algunos textos de Jameson, los cuales le sirven para contrastar sus propios puntos de vista. En cambio su alusión al posmodernismo remite a ciertas narrativas audiovisuales, tanto ficcionales como documentales, que utilizan el pasado como material para sus representaciones. Y el punto que hallamos como lazo o puente entre ambas tradiciones es su tendencia a la *desrealización*. Aquí ‘desrealización’ quiere decir falta de concreción, resolución o síntesis de la trama y no ausencia de realidad, puesto que lo que la desrealización discute es justamente una noción de realidad. Sin embargo, mientras el modernismo se propone la ruptura con la objetividad propia del realismo ingenuo, desrealizando la trama en la medida en que la fragmenta, en la estética posmoderna lo que se desrealiza es el acontecimiento mismo en la medida que su estatus como una entidad real o ficticia se vuelve indistinguible.⁷⁵

Es preciso hacer una aclaración respecto de los textos donde aparece el pasaje del modernismo al posmodernismo. Por un lado, en “La trama histórica y el problema de la verdad” no hay referencias explícitas al posmodernismo, aunque así haya sido interpretado por sus críticos. Menciona, en cambio, el “proyecto modernista de Filosofía” del cual Derrida y su análisis de la voz media resulta ser un ejemplo. Por el otro, sí hay una mención explícita al posmodernismo en el “Acontecimiento modernista”, texto presentado por primera vez en 1992 en el marco de un coloquio convocado por el American Film Institute. En consecuencia, podemos afirmar que el deslizamiento de la narrativa historiográfica a la *historiographic metafiction* supone ampliar el alcance de la pregunta por la representación del pasado hasta involucrar otros lenguajes y medios de expresión. No sólo aboga por la superación del sobrio estilo académico e incita a la exploración de otras expresiones artísticas, sino también que incita al uso de lenguajes

⁷⁵ Por ejemplo encontramos en el ensayo “El acontecimiento modernista” de White la siguiente afirmación: “el modernismo resuelve los problemas presentados por el realismo tradicional, es decir, cómo representar de modo realista la realidad, simplemente abandonando el fundamento sobre el cual el realismo es construido en una oposición entre hecho y ficción” (2003: 218).

que exceden la escritura, lenguajes audiovisuales. Sin duda este es un paso que White da sin dificultad; pero es más difícil considerar este pasaje en historiadores más preocupados por conservar la “verdad de la interpretación histórica” como límite sobre lo que se puede o no decir sobre el pasado que en la experimentación estética con la representación de acciones y eventos pretéritos. El límite que los historiadores intentan vislumbrar es tanto epistemológico como ético-político. Por eso la preocupación por los límites de la representación no sólo involucra el ámbito de la historiografía, sino también el de la representación en general; ámbitos en los cuales la epistemología ya no guía las pretensiones de verdad, como es el caso del arte. La “verdad” a la que se refieren muchos de los historiadores participantes del coloquio de Friedländer es una “verdad” con un profundo sentido político y moral.

De allí que, como acertadamente pregunta Ricoeur, parecería que la propuesta de White debe satisfacer dos requisitos. Por un lado, reflejar la opacidad del lenguaje para referirse a tales acontecimientos; pero, por el otro, volver inadmisibles la *Solución final* (Cfr. Ricoeur, 2010: 335-336). Esto es, dar con una forma de descripción que lleve ínsito el rechazo de acontecimientos moral y políticamente “monstruosos”. El primero de los requisitos sin duda es cubierto por el modernismo whiteano. El segundo, en cambio, difícilmente puede ser cubierto por estilo narrativo alguno. Consideramos que dicha pretensión excede un estilo de enunciación e involucra una comunidad de hablantes y los usos que se le puedan dar al lenguaje dentro de ella. No alcanza con prescribir ciertos límites a las codificaciones utilizadas para comunicar acontecimientos complejos como Auschwitz, sino que, si se quiere trazar ciertos límites a la representación que sean a la vez epistemológicos y ético-políticos, es preciso tener en cuenta las diversas prácticas comunicacionales y las reglas que sanciona una comunidad de hablantes en su interacción social para regular el buen gusto o lo tolerable. Dicho en otras palabras, una limitación de esas características involucra atender a las complejas relaciones entre las prácticas discursivas y las prácticas no discursivas, ambas igualmente significativas, existentes en el seno de cualquier comunidad.

h) El abandono de la historia. Primera aproximación a la filosofía modernista de la historia

Nuestra primera aproximación al modernismo whiteano nos permite elaborar de un modo esquemático sus principales características y plantear algunos de los problemas que erige. En primer lugar, el modernismo es una figura de la realidad que puede ser considerada como un modo de presentación realista de la realidad, i.e., puede ser considerado como una continuación del proyecto auerbachiano de figuración realista. La figura de la realidad del realismo decimonónico es totalizante y conclusiva. Posee, además, un *telos* hacia el cual se consuma la trama. En el modernismo, en cambio, la figura de la realidad o alegoría es fragmentaria, y carece de un *telos* definido, de modo que la trama siempre permanece inconclusa. En segundo lugar, asumiendo claramente una perspectiva historicista White señala que el modernismo se proyecta como la instancia cultural de nuestra época. Esto quiere decir que el modernismo se halla en estrecha relación con lo que los marxistas llamarían la ‘superestructura de la sociedad’, desprendiéndose naturalmente del proceso de desarrollo cultural del capitalismo. En tercer lugar, el modernismo posee una poética distintiva que White resume en tres grandes rasgos formales que consisten en (1) la disolución de la trama; (2) la multiplicación de los puntos de vista que hacen estallar la estabilidad del sujeto; y (3) la disolución del acontecimiento (White, 2010b: 216).

Esto, a su vez, tiene algunas consecuencias: I) cierra la brecha entre la historia y la literatura (pre-modernista) entendida como ficción; II) supera la oposición, por una parte, entre las dimensiones literal y figurativa del discurso, y por la otra, entre sus modos factuales y ficcionales; III) diseña una imagen de la realidad que desplaza a las ‘grandes narrativas’ y queda abierta a múltiples significados; y, finalmente IV) al desarticular la distinción entre lo factual y lo ficcional vuelve indistinguibles los criterios usuales para determinar lo real de lo irreal.⁷⁶

Hay varias objeciones que pueden hacerse al modernismo whiteano sin necesidad de salir de él, i.e., sin objetar aspectos que no discute o no tiene en cuenta. La primera de ellas es que White es reacio a determinar con mayor precisión dónde termina el

⁷⁶ White escribe: “Modernist writing dissolves the event, shatters plot, and ambiguates point of view, thereby revising the basis for treating narrative as adequate to the representation of series of events in a specifically historical mode of presentation. In compensation modernist writing authorizes the examination of experience in terms of surface-depth, the spread of event, and the instability of the subject. Above all, literary writing focuses on language itself as both medium of expression and a thing in the world.” White, “Historical Discourse and Literary Writing”, 33. See also H. White, “The Modernist Event”, *Figural Realism: Studies in the Mimesis Effect* (Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 1999), 66; and F. Jameson, “Metacommentary”, *The Ideologies of Theory: Essays 1971-1986* (London and New York: Verso, 2008) 2 volumes, 2, 5-19.

modernismo estético y cultural y dónde comienza lo que se ha denominado 'posmodernismo'. Y esto es un problema porque White explícitamente reúne características de ambos en su propia concepción del modernismo. Este punto será tratado con mayor detalle más adelante, pero es importante señalar ahora que esta objeción se disipa si consideramos que, al igual que Jameson, White considera al posmodernismo y a la posmodernidad como la etapa superior del modernismo, pero a diferencia del primero no extrae de esto una consecuencia políticamente negativa.

La segunda objeción tiene que ver con las consecuencias del modernismo whiteano para la historia profesional. En sentido estricto *representa un abandono de la historia*. Como sabemos el criterio de demarcación entre lo mítico y lo real constituyente del relato histórico (y antecesor del filosófico) quedó planteado de una vez en los usos del término '*historia*' (*ἱστορία*) en Aristóteles, quien utilizaba el término de cuatro maneras interrelacionadas: 1) el relato de eventos pasados, 2) una investigación empírica, 3) un conocimiento o saber, y 4) un tipo peculiar de ciencia;⁷⁷ en otras palabras, a diferencia de los relatos fantásticos o míticos, el relato histórico se distingue porque se basa en el testimonio de quien ha presenciado ('visto' y por eso mismo 'conocido') los acontecimientos en cuestión o mediante la presentación de evidencia que acredita la ocurrencia de los eventos bajo examen, lo cual comporta, en ambos casos, un tipo de conocimiento de lo particular que no llega a ser una *episteme*, i.e., una ciencia o conocimiento de lo universal.

La cuestión es que White desafía la ya venerable tradición de la historiografía occidental, de la cual él mismo analizó en su *Metahistoria* la variante decimonónica que forjó la imagen contemporánea de la misma, violentando el criterio que la valida como un tipo de saber: la distinción entre lo factual y lo ficcional. Nos apresuramos a aclarar que no se trata de la tesis que sostenía en *Metahistoria* la cual abogaba por el reconocimiento de los elementos poéticos o ficcionales constituyentes y constitutivos del discurso histórico. Recordemos que allí White identifica los *topoi* del discurso histórico decimonónico y los modos de argumentación que hacen posibles. Estos regulan y demarcan la especificidad del discurso histórico como un tipo de argumentación "cognitivamente responsable". En la imagen tradicional que White discute, la historia se distingue de la literatura, por un lado, y de la filosofía de la historia, por el otro. En ese trabajo su pretensión es demostrar que tal

⁷⁷ Cfr. la importante investigación del Emilio Lledo Iñigo "Notas semánticas sobre el origen de la Filosofía y de su historia" (1975: 83-108). Link permanente: www.raco.cat/index.php/Convivium/article/download/76484/98664 (última visita: 14/05/16)

diferenciación es, por decir poco, arbitraria, y que la historia profesional comparte más características de las que estaría dispuesta a admitir con la literatura y la filosofía de la historia. Con todo, allí lo factual no es una instancia exterior al dispositivo creado por la representación histórica, sino que forma parte de ella en la medida que es introducido en la forma de enunciados descriptivos. Además, aun cuando White no es del todo claro al respecto, es posible inferir de su propuesta que la evidencia atestiguada por el registro histórico también está integrada al dispositivo representacional de la historia, en la medida que es indexada en un sistema de referencias que usualmente forma parte del paratexto.

Pero en cualquier caso, los modos de representación habilitados por el realismo historiográfico diseñan siempre una imagen de la realidad ajustada a los principios que gobiernan nuestra racionalidad y sentido común, tales como el principio de identidad y no contradicción, la linealidad del tiempo o la simultaneidad temporal de la experiencia subjetiva. Sin embargo, el tipo de juegos borgeanos tan caros al posmodernismo, en los que un personaje se encuentra literalmente consigo mismo en una plaza o en un lugar cualquiera, o en los cuales el tiempo se bifurca en infinitas posibilidades lógicas, en tiempos paralelos, alternos y contradictorios, violentan no sólo nuestro sentido común sino también la racionalidad que lo acompaña. Difícilmente podríamos aceptar que en un relato historiográfico un agente histórico sea y no sea él mismo, que por ejemplo muera en un segmento temporal y que luego, en un segmento posterior, entre nuevamente por una puerta. La admisión de estas figuraciones abandona, como mínimo, los criterios que utiliza la historiografía para representar lo 'real', sea cual fuere aquello que denominemos de esa manera. Y aparentemente el modernismo whiteano no sólo explora esta modalidad de figuración, sino que la promueve como el modo privilegiado de figurar el pasado en virtud de sus consecuencias ético-políticas positivas.

En este punto el modernismo *à la* White se propone para realizar la tarea que antes le fuera adjudicada a la historia. En efecto, en "The Burden..." White abogaba por una ampliación o más bien actualización de la poética historiográfica y con ella de la capacidad del historiador y su público de hacer frente a los problemas prácticos de su presente. La narrativa histórica provee de un privilegiado marco de referencia para la acción, que es limitado justamente por el realismo epistemológico y estético abrazado por la historia profesional. Pero ahora esta pretensión es abandonada por White en favor de la experimentación estética —especialmente literaria— con el pasado (White, 2014).

Claro que este abandono de la historia no se produjo repentinamente. Como hemos visto en este capítulo, desde mediados de los '80 del pasado siglo White ha sido tomado por los historiadores como el chivo expiatorio de las faltas epistemológica y moral respectivamente en las formas de 'escepticismo absoluto' y 'relativismo extremo'. Y su respuesta a esta mala (y tal vez malintencionada) comprensión de su pensamiento ha sido una radicalización de su, digamos, esteticismo, que finalmente abraza a la literatura como su lugar propio. Sin embargo, esta resolución le concede demasiado a sus detractores. Pierde de vista uno de los elementos que resultaban más desafiantes dentro de su propuesta: la confianza en la escritura histórica para dar respuestas a los desafíos prácticos de su época, y por eso mismo, confianza en el rol del historiador dentro de la cultura. Si todavía en *Metahistoria* White asumía el 'nosotros los historiadores', en los ensayos reunidos en *El contenido de la forma* (especialmente en "La política de la interpretación histórica") definitivamente se sitúa fuera de él.

Spiegel ha señalado que el punto de inflexión en su abandono de la historia está señalado por su discusión con Dirk Moses, puesto que allí White niega cualquier relevancia práctica que pueda tener la historiografía y denuncia el rol policiaco que asume el gremio de los historiadores cuando utiliza su autoridad epistemológica para regular lo que se puede y no se puede decir sobre el pasado (Spiegel, 2013a: 12).⁷⁸ Pero como hemos señalado, desde su participación en el coloquio organizado por Friedländer (recordemos por ejemplo la virulenta crítica de Ginzburg), pasando por la escaramuza teórica en torno a la historia profesional versus la nueva 'historia metafísica' posmoderna protagonizada por Arthur Marwick y White en 1995, llega justamente al punto en que le contesta a Moses situado completamente fuera del gremio de los historiadores, y decididamente en contra de él.

Los últimos trabajos de White han sido acertadamente leídos como una profundización de la dimensión práctica de su pensamiento presente ya en sus primeros escritos en torno a la teoría histórica (Doran, 2010 y 2013a y 2013b; Paul, 2011; Spiegel 2013a y 2013b). Incluso Spiegel abiertamente afirma que los últimos trabajos de White

⁷⁸ Escribe White: "Moses says that I challenge 'the role of professional historiography in policing the way in which the past is invoked in the present for political projects.' I certainly do. I not only deny the authority of 'professional historians' to police anything. I also deny that historians, in their current professional capacity, possess the resources necessary for rendering 'ethically responsible' judgments on whatever it is we mean by "history" (White, 2005: 355). Esta misma idea es ampliamente desarrollada en su último libro, "The Practical Past" (2013), especialmente en el "Preface".

son “sintomáticos del ‘giro ético’ en la historiografía actual” (2013b: 176: nota 97). Este “giro ético” pone el acento justamente en los “imperativos éticos” ínsitos en las complejas relaciones entre pasado y presente, cuestiones que pivotan en torno a la memoria considerada como una aproximación práctica al pasado, en contraste con la aproximación epistemológica de la historia profesional. Sin embargo, como ya hemos notado, las cuestiones prácticas ínsitas en la memoria son tanto de orden ético como político, y desde este punto de vista la historia nunca está exenta de ellas tal y como las mejores páginas de *Metahistoria* lo demuestran.

Finalmente hemos alcanzado el punto donde la filosofía modernista de la historia de White encuentra su lugar. Por una parte, se reconoce en los modos de representación más flexibles y menos constreñidos disciplinariamente que los de la historia profesional. Modos de representación que abandonan los *topoi* del discurso historiográfico y que por eso mismo se permiten naufragar en la inestabilidad y la proliferación tropológica de modalidades discursivas heurísticamente productivas en función de fines prácticos según conjetura White. Por el otro, estos modos de representación habilitan otra manera de responder la pregunta ‘¿qué sentido tiene todo esto?’, pregunta que ya había sido identificada en *Metahistoria* como el *leitmotiv* del relato histórico y que, si interpretada en un sentido ontológico sustantivo guiaba las pretensiones teóricas de la filosofía de la historia especulativa, ahora interpretada como un tipo de actividad humana nos envía directamente al ámbito del arte y de la literatura en particular.

La pregunta por el sentido del acaecer y de la acción dentro de él, específica del ámbito de reflexión de la filosofía de la historia, dentro de la propuesta de White adquiere un matiz específicamente humano. La capacidad humana de dotar de sentido al mundo mediante el lenguaje, i.e., mediante el uso de sistemas de signos y clasificaciones, encuentra en la narrativa su modo privilegiado de hacerlo. Aquí la narrativa y el discurso en general son considerados como un tipo de acción, como actividad, que hereda del discurso y de las potencias de la imaginación desatada de las ataduras disciplinarias una capacidad inédita para dotar al pasado de significado y al futuro de sentido. El análisis y la crítica de esta filosofía modernista de la historia serán el objeto del próximo capítulo.

CAPÍTULO 5

Filosofía modernista de la historia: entre la historia y la literatura

a) Introducción

Hemos llegado al último tramo de esta tesis y es preciso entonces retomar los hilos argumentativos expuestos en los capítulos precedentes con el fin de elaborar la particular filosofía modernista de la historia whiteana y considerarla a la luz de los problemas que se propone resolver. El objetivo ulterior de este tramo radica en la actualidad del discurso de White en relación con el estado de los estudios históricos. Como ha sido señalado, White siempre es un buen indicador de los problemas y las ansiedades de la historiografía y la representación del pasado en general; así lo viene siendo al menos desde *Metahistoria* (Spiegel, 2013b). De modo que la hasta ahora última presentación de su pensamiento bajo la égida del concepto de '*Practical Past*' resume sus esfuerzos más recientes por habilitar el uso práctico de la representación del pasado.

En el primer tramo de esta tesis hemos considerado dos maneras de 'leer' la obra de Hayden White y esquemáticamente las nombramos como una lectura 'epistemológica' y una lectura 'estética' con el acento puesto en las consecuencias prácticas y filosóficas (no epistemológicas) de la historia. Si la primera lectura pone a la teoría histórica de White en el contexto de la crítica a la explicación histórica llevada a cabo por Hempel y Popper, entre otros, la segunda pone el foco en la influencia de Auerbach y Sartre en la reflexión de White en torno al uso práctico de la historia. Nosotros consideramos que la apuesta whiteana se halla tanto dentro de la crítica a la explicación histórica como en la búsqueda de la rehabilitación de la pregunta por el sentido de la historia, en la misma clave que Karl Popper o Karl Löwith (más bien: Löwith antes que Popper) realizaran sus críticas al historicismo y a los supuestos teológicos de la filosofía de la historia respectivamente. Es claro que White nunca rechaza como una quimera las pretensiones prácticas de la antigua filosofía especulativa de la historia y que encuentra una expresión propia para canalizar su inquietud práctica en el figuralismo irremediamente ínsito en toda narrativización del pasado.

Así hemos visto que desde sus primeros escritos sobre teoría histórica, "The Burden..." y otros, la apuesta última de la reflexión de White sobre la historia es la consideración práctica del pasado. Práctico en un sentido ético-político: el pasado es

considerado como un repositorio de modelos de conducta que sirven como criterios para la acción (cfr. White, 2014: 3-24). En un primer momento de esta reflexión sobre la historia y el uso del pasado, White carga las tintas *contra* la historia, pero también a *favor* de la historia. Realiza una crítica de la historia en dos frentes: por un lado, la crítica epistemológica -que tiene su piedra de toque en la explicación narrativa- señala la fecunda base tropológica de ésta, emparentándola de ese modo con la literatura y el mito; por el otro, esta misma base tropológica es constreñida por motivos epistemológicos, científicos, que le permiten alcanzar una forma de objetividad ligada estrechamente a la regulación institucional de la práctica histórica. Así, *Metahistoria* se puede leer como el esfuerzo intelectual de llevar hasta sus últimas consecuencias las posibilidades lógicas que anidan en los modos de argumentación del discurso histórico decimonónico y de las modalidades de representación que sus combinaciones hacen posible. El formalismo adoptado por el análisis del discurso que White lleva a cabo en *Metahistoria* deja espacio para la agencia del historiador en la forma de un estilo que se consume como resultado de las combinaciones posibles de los tres modos de argumentación con base en la tropológica tetrádica, la mayoría de la veces no del todo coherentes entre sí pero, con todo, reveladores de las contradicciones o “dialéctica” de la perspectiva asumida por el autor. De esa manera, la explicación histórica se dota de la capacidad de expresar una *intención*, i.e., un punto de vista sobre la realidad que constituye al mismo tiempo un modo de disputar con otras perspectivas qué es la realidad y cuál es la tarea que cabe ser realizada en ella. En suma, si la historia profesional se libera de sus constricciones disciplinares puede convertirse en un instrumento privilegiado para dotar de significado a la realidad y de ese modo servir como marco de referencia e incluso de guía para la acción práctica en ámbitos que exceden a la disciplina histórica.

También hemos considerado por separado el discurso de la memoria y su relación con la historia profesional. El problema básico que expresa la tirante relación entre ambos modos de representar al pasado es el reclamo práctico y presentista de la memoria y su colisión con los supuestos epistemológicos de la historia, de los cuales tal vez el más importante y opuesto a ella sea la separación tajante entre pasado y presente. Leído en esta clave, que de diversas maneras ha encontrado la aquiescencia de historiadores y memorialistas profesionales, los imperativos ético-políticos colisionan con los imperativos epistemológicos (LaCapra, 2005, 2009; Spiegel, 2013a y 2013b; Bevernage, 2015, entre muchísimos otros). Sin duda esto expresa un problema auténtico: actualmente existe una

gran cantidad de modos de representación del pasado -sobre todo- reciente que colman o intentan colmar- las expectativas prácticas de diversos individuos singulares y colectivos de una manera que los distinguen de la historia profesional. De un modo similar, los historiadores profesionales encuentran en las muchas licencias que se toman esas 'otras' representaciones del pasado un escándalo y un regreso al mito y la religiosidad que la historia se propuso disipar desde, si no Heródoto, al menos desde Tucídides en adelante (a modo de ejemplo, cfr.: Klein, 2000; Sazbón, 2002). Las diversas negociaciones entre ambas modalidades de representación del pasado que nosotros hemos esquematizado en tres estrategias principales, a saber, historiadora, sacralizadora y conciliadora, promueven diversos problemas y redefiniciones de las categorías explicativas y de los supuestos asumidos como dados por las representaciones modernas del pasado. Cuestiones tales como la 'temporalidad lineal', la 'continuidad', el 'presentismo' y el 'pasado fijo', la naturaleza del 'anacronismo histórico', entre muchas otras, han sido puestas en tela de juicio en los últimos treinta y cinco años por nuevos problemas y categorías tales como el 'trauma' individual y colectivo, la 'presencia del pasado en el presente', la 'simultaneidad' e incluso 'multiplicidad' temporal, lo 'sublime histórico', por nombrar sólo algunas.⁷⁹ Todo esto se suma a la crítica narrativista a la historia profesional y su enfoque constructivista en relación con el pasado, e incluso en muchos casos es presentada como una superación de ésta (Ankersmit, Runia, Bevernage, y otros).

Finalmente, en el cuarto capítulo hemos retomado el derrotero intelectual de White y señalamos el momento específico en el cual se produce la ruptura efectiva con los historiadores profesionales en el contexto de su participación en el coloquio organizado por Saul Friedländer. La incomprensión o mala comprensión por parte de los historiadores de los argumentos narrativistas de White, por una parte, y tal vez su infructuosa insistencia en transmutar el gremio de los historiadores, y sobre todo su función social, en un ámbito de transformación individual y colectiva de cara a las necesidades prácticas de la sociedad para y dentro de la cual se escribe, por la otra, lo lleva a abandonar de una vez por todas el 'nosotros los historiadores'.⁸⁰ La historia profesional y su búsqueda de un

⁷⁹ Sin duda esto se suma a la crisis de la objetividad histórica que ha encontrado su crítica en el texto canónico de Peter Novick (1989), y que en la academia norteamericana encuentra ecos en la reflexión Kerwin Lee Klein 2010; Michael Roth 1995, Allan Megill, 2007 y muchos otros que buscan alternativas a dicha crisis.

⁸⁰ A modo de ejemplo resulta interesante considerar el lugar de enunciación que adopta White en su respuesta a Dirk Moses (White, 2005) así como en su respuesta a las críticas que Chris Lorenz

punto arquimédico que dé cuenta, al mismo tiempo, de la verdad histórica y de la adecuación moral de sus representaciones del pasado, desanda las asunciones lingüísticas del narrativismo y recae en la metafísica clásica y pre-moderna (si entendemos con Foucault, entre otros, que la modernidad en sentido estricto comienza a finales del siglo XVIII con la “analítica de la finitud” y tiene como uno de sus más acabados exponentes a Kant).⁸¹

De ahora en más la prédica modernista contenida en la teoría histórica desde sus primeros trabajos se libera de las constricciones disciplinares de la historia. Y al hacerlo deviene lo que denominamos una ‘filosofía modernista de la historia’. Pero el precio a pagar por la liberación de las constricciones disciplinares de la historiografía es negarle a esta última relevancia ético-política. Si por mor del argumento por un instante consideramos plausible que la historia no se preocupe por cuestiones prácticas, sino sólo por cuestiones *teóricas*, alcanzamos casi una *imagen especular* de aquello que los especialistas en *Memory Studies* consideran como la diferencia sustantiva entre el cultivo de la historia y el de la memoria: la vivacidad práctica del memorialista contrasta con la teórica pasión del historiador.

Sin embargo, a partir de lo que hemos visto en los capítulos precedentes podemos inferir que la versión whiteana del narrativismo asume al menos cuatro supuestos: 1. *Presentismo*: toda representación del pasado se hace desde un lugar en el presente y cualquier evidencia del pasado llega a nosotros en el mismo segmento temporal que habitamos, i.e., las huellas o rastros del pasado coexisten siempre en el mismo punto temporal en el que se encuentra el historiador o investigador del pasado. (Esto no excluye que en un mismo segmento temporal coexistan múltiples temporalidades o modos de experimentar el pasado); 2. *Contextualismo*: tanto el texto histórico como los documentos

le realizó al concepto de “practical past”, (White, 2014b). En ambos casos se sitúa por fuera del ‘nosotros los historiadores’.

⁸¹ La referencia principal para esta consideración se halla en *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* (2008 [1966]), pero también se puede consultar la primera clase del curso de 1983 (5 de enero de 1983) editada con el título de “El gobierno de sí y de los otros” (2011 [2008]). La ‘analítica de la finitud’ marca el comienzo de la episteme moderna y la desaparición de la metafísica de lo infinito (en *Las palabras y las cosas*). Con ella se da el suelo positivo en el cual el hombre aparece como un objeto de conocimiento para las ciencias sociales en la medida que es sujeto y objeto de sí mismo; su actividad finita funda ahora el conocimiento. El pensamiento de lo finito a partir de lo finito marca el comienzo de nuestra modernidad (Cfr. Foucault, 2008: 330-331). En un léxico muy distinto y con un talante trascendental y antropológico opuesto al inmanentismo antihumanista de Foucault, Koselleck también sostiene que nuestra modernidad comienza con el desfasaje entre el ‘espacio de experiencia’ y el ‘horizonte de expectativas’, como indicaremos en los últimos párrafos de este capítulo.

que conforman el registro histórico son susceptibles de ser decodificados en un nivel metalingüístico a partir de los múltiples códigos que les sirven como contextos de descripción, los cuales informan a los enunciados que los componen en su modo peculiar de organizarse en un discurso. El texto ya contiene su(s) contexto(s) el cual es analizado en ‘la medida que proporciona recursos para la producción del tipo de significados que [el] texto nos revela’ (White 1992: 218). Considerado de esta manera, el texto lleva ínsito su propio contexto el cual, a su vez, da cuenta de un particular uso de los recursos culturales de una época y un lugar definidos; 3. *Historicismo*: en su versión epistemológica es la posición que asume que todo conocimiento posible es relativo a un segmento espacio temporal específico, i.e., identifica la realidad con la historia y postula que ‘no todo puede suceder en cualquier momento’; 4. *Nominalismo*: los conceptos utilizados para referirnos al mundo real no son más que sistemas o parte de sistemas de clasificación dados por el lenguaje en uso, de modo que cualquier intento de reificar dichos conceptos en ‘las cosas mismas’ no es más que una hipostatización de nuestro lenguaje. Entonces, con base en los supuestos narrativistas a los que White adscribe, digamos, presentismo, contextualismo, historicismo y nominalismo, aceptar una ontología del tiempo que supone que la distinción entre presente y pasado responde a *algo más* que a nuestro modo de hablar sobre cierta experiencia del tiempo, la ‘nuestra’, basada en clasificaciones lingüísticas propias de ‘nuestra época’, es si no contradictorio con algunos de sus más fuertes supuestos teóricos, al menos inconsistente. Por fortuna casi no hallamos ninguna mención a la ‘memoria’ como *topos* del discurso sobre el pasado, y de encontrarla es meramente contextual y no sustantiva.⁸²

Sin embargo, *existen algunos paralelismos entre el discurso de la memoria y la filosofía modernista de la historia*. En primer lugar, el modernismo whiteano aparece como una respuesta al trauma histórico característico de los eventos límite del siglo XX, de un modo casi idéntico a la emergencia del discurso de la memoria como respuesta a los ‘acontecimientos límite’ o ‘traumáticos’ que han caracterizado hasta nuestros días la experiencia del pasado reciente.⁸³ En segundo lugar, el modernismo whiteano se presenta

⁸² De un modo un tanto irónico White se refiere genéricamente a los *Memory Studies*, entre otros estudios sobre diversos ‘pasados’, como ‘*pastology*’ (White, 2014: 99).

⁸³ Acontecimiento límite o acontecimiento traumático dan cuenta de dos aspectos atribuibles a un tipo de acontecimiento cuyo índice y símbolo o representa el Holocausto. En el primer caso refiere a aquellos acontecimientos que exceden las categorías explicativas y las figuras de la imaginación que permiten explicarlos y describirlos de manera satisfactoria. Algunos de los que han utilizado estos términos son Hayden White (1999, 2014), Dominick LaCapra (2005, 2006), Ricoeur (2010),

como un tipo de acción discursiva, digamos performativa, que en base a la figuración hace posible la agencia de individuos singulares y colectivos, de la misma manera que un sin número de representaciones no históricas del pasado -sobre todo reciente- encuentran en diversos soportes y lenguajes los medios para la constitución identitaria de personas y grupos. En tercer lugar, el modernismo toma posición en contra de las grandes narrativas heredadas del siglo XIX, y al igual que el discurso de la memoria promulga la gran narrativa sobre los micro-relatos, i.e., disuelve las pretensiones totalizantes de una narrativa maestra en un número indefinido de narrativas localizadas y discretas. En cuarto lugar, también en ambos casos las representaciones del pasado son abiertamente 'contra históricas', en el sentido que desafían los lugares comunes, la figuras y conceptos de la historiografía profesional. Se trata, pues, de abandonar conscientemente las restricciones disciplinares de la historia profesional. Finalmente, tanto la filosofía modernista de la historia *á la* White como el discurso de la memoria justifican sus transgresiones en el valor práctico de sus representaciones del pasado. Aquí 'transgresiones' debe entenderse como cierta libertad poética en el tratamiento de los hechos: abandono o indiferencia respecto de la evidencia, tramado inconcluso o fragmentario, alteración del *continuum* temporal del relato en un tiempo fragmentario, simultáneo o múltiple, el uso de modalidades de lo posible que asumen la forma de contrafácticos, entre las más destacables. Sin embargo, y esto es lo que distingue a este tipo de representaciones del pasado de cualquier ficción, el referente último de todas ellas es en todos los casos 'lo real'. Se distinguen así de la ciencia ficción, de la fantasía épica, del cuento fantástico, y de todos aquellos géneros cuyo referente último no sea el mundo que habitamos.

Llegados a este punto es preciso preguntarse si la evaluación que White realiza de la historia profesional o académica es acertada. Esto es, ¿realmente la historia profesional no puede proveer de marcos de referencia para la acción y sólo tiene un valor teórico, especulativo, pero no práctico? ¿No es posible encontrar otros ejemplos de filosofía modernista de la historia aplicada a la elaboración de conocimiento histórico, en el sentido de un tipo de conocimiento convalidado o susceptible de ser convalidado por los historiadores profesionales y la comunidad académica en general? Porque, como veremos a continuación, algunos de los motivos esgrimidos por White para el abandono

entre otros. El término 'acontecimiento traumático' expresa en un lenguaje psicoanalítico la misma dificultad que la expresada por 'acontecimientos límite', tal y como hemos mencionado en el tercer capítulo de esta tesis.

de la historia profesional y de la comunidad de historiadores en favor de una versión ampliada de literatura es su imposibilidad de servir a la acción práctica.

En lo que sigue de este capítulo primero discutiremos la emergencia de la filosofía modernista de la historia en White como respuesta a tres ámbitos problemáticos: el de la política, el de la metafísica del tiempo y la narrativa y, por supuesto, el de la historia profesional y la representación del pasado reciente. A su vez, encontramos representados cada uno de estos ámbitos problemáticos en su interlocución con tres autores que de diversas maneras han estado presentes en buena parte de su desarrollo intelectual: Fredric Jameson, Paul Ricoeur y más recientemente Saul Friedländer. Luego elaboraremos un esquema detallado y final de la filosofía modernista de la historia a partir de dos ejes: el metahistórico y el de las grandes narrativas. Más adelante analizaremos las reflexiones de Gabrielle Spiegel y Berber Bevernage en torno al reciente ‘giro ético’ en la historiografía con el fin de ubicar allí la reflexión de White sobre el ‘pasado práctico’. Finalmente, a partir de las lecturas de Foucault sobre el ensayo de Kant “¿Qué es la Ilustración?”, de las cuales extrae la pregunta por la *actualidad* que da inicio a nuestra modernidad, sugeriremos que la filosofía modernista de la historia encuentra en dicha pregunta su positividad.

b) El inconsciente político de Jameson y el sentido de la ideología

White siempre ha seguido de cerca los trabajos de Jameson en torno a la narrativa y la política. En *El contenido de la forma* hallamos una reseña del libro de Jameson *The Political Unconscious*.⁸⁴ En el contexto del texto de White, el comentario crítico al libro de Jameson oficia como una solución no metafísica a la relación entre narrativa e historia, inspirada en una redefinición de la noción de ideología basada en un marxismo sofisticado, el cual finalmente provee de una evaluación crítica tanto del modernismo como del posmodernismo.

La lectura que hace White del trabajo de Jameson claramente expresa su punto de vista sobre el lugar que ocupa el marxismo dentro de la consideración más general de la historia con miras a una política ‘visionaria’. El argumento general de White lo enuncia con

⁸⁴ El ensayo en cuestión se titula “Salir de la historia: la redención de la narrativa en Jameson” (1992: [1982]). En castellano el libro de Jameson ha sido traducido como *Documentos de cultura, documentos de barbarie. La narrativa como acto socialmente simbólico* (1989). En adelante seguimos esa traducción.

toda claridad en su ensayo “La política de la interpretación histórica” y es más o menos como sigue: en el siglo XIX la historia profesional se constituye disciplinariamente. Esto involucró varias exclusiones en el ámbito del saber, que le permitieron a la flamante disciplina científica ocupar su lugar dentro de él. Así, la primera gran exclusión se dio con respecto a la consideración misma del pasado y su lugar dentro del ámbito de la verdad; dividió, pues, el ámbito de validez de los regímenes de verdad en torno al pasado de aquellos ámbitos dónde no es esperable hallar ninguna verdad en absoluto. ‘Lo sublime’ – como White lo denomina- fue excluido definitivamente de cualquier consideración seria, i.e., científica, del pasado. Lo sublime aquí es el

[...] aterrador espectáculo del cambio que destruye todo y lo crea de nuevo, para volverlo a destruir (...) somos auxiliados por el espectáculo patético de la humanidad luchando con el destino, la irresistible evasión de la felicidad, la confianza traicionada, el triunfo de la inmoralidad y la traición de la inocencia (Schiller, citado por White, 1992: 88).⁸⁵

La exclusión de lo sublime trae aparejada, por una parte, la exclusión de cualquier política visionaria o utópica –sea de izquierdas o derechas-, y por la otra, la estetización y disciplinarización del pasado en la historia. En primer lugar, esto implicaba sencillamente que a partir de ese momento sólo contarían como candidatos autorizados a referirse (con ‘verdad’) al pasado aquellas prácticas discursivas que ostenten pretensiones científicas, lo cual deja fuera del juego de una vez y para siempre cualquier consideración de la historia con vistas a una política “utópica” o “visionaria”. En segundo lugar, obviamente las pretensiones políticas de cualquier práctica interpretativa sobre el pasado quedan atadas a su validez (o no) dentro del ámbito restringido de las ciencias humanas cuyo modelo es la historia. Por eso, White denomina a esta estrategia de la disciplinarización de la historia “política de interpretación histórica”.⁸⁶

Tomando prestados tres conceptos que Deleuze utiliza en su estudio sobre Foucault podemos distinguir entre un ‘afuera’, un ‘exterior’ y ‘formas de exterioridad’, los cuales nos permiten contextualizar no sólo el argumento de White, sino también los que

⁸⁵ Cfr. El primer capítulo de esta tesis, en especial el primer apartado y la consideración patética del pasado como íncipit de toda filosofía de la historia.

⁸⁶ Señala White: “La «política» de esta disciplinización, concebida, como debe ser toda disciplinización, como un conjunto de negociaciones, consiste en lo que señala para su represión a todos aquellos que desean reclamar la autoridad de la propia disciplina por su enseñanza. Lo que señala para la represión en general es el pensamiento utópico -el tipo de pensamiento sin el cual la política revolucionaria, tanto de la izquierda como de la derecha, resulta impensable (y por supuesto, en la medida en que este pensamiento se basa en una pretensión de autoridad en virtud del conocimiento de la historia que la inspira)-“(White, 1992: 80).

se siguen de Jameson y la apuesta teórica implicada en cierto modo de referirse al 'inconsciente', la 'profundidad', y todos los conceptos que, a propósito de un tipo de hermenéutica o interpretación, remiten a una interioridad fundadora.⁸⁷ Uno de los *topoi* del posestructuralismo es el de la 'superficie'.⁸⁸ Esto quiere decir que no hay una profundidad que la interpretación deba alcanzar, una instancia oculta, más profunda, fundadora, que el análisis haga visible y que así revele de una vez por todas la verdad tras la apariencia. El uso del término 'inconsciente' en Freud tenía este propósito, y también el de 'voluntad' en el joven Nietzsche. En este sentido ninguno de los dos es posmoderno. En cambio en Foucault el análisis (o interpretación) remite a formas de la exterioridad, frente a las cuales el límite siempre es el afuera. "Exterioridad" aquí quiere decir "el juego de agenciamientos concretos en el que se actualizan las relaciones concretas" (Deleuze, 2015: 70); o de otro modo, refiere a las agencias efectivas individuales y colectivas que se apoyan en estrategias de poder y en conceptos y clasificaciones que las suponen y gobiernan. El castigo como prisión, la educación como escuela, el trabajo como actividad en la fábrica o el taller, son todas formas regulares, aunque contingentes, que asume la exterioridad. Estas 'formas de exterioridad' ya se hallan al interior del reparto de una serie de exclusiones que hacen posible su aparición. Así, por ejemplo, las formas de exterioridad antes mencionadas, por caso la prisión, dan cuenta de un reparto más amplio en la economía de las relaciones de poder: el pasaje de un modelo negativo, jurídico y fundamentalmente represivo de ejercicio del poder, a uno positivo, disciplinario y productivo (Cfr. Foucault, 1998: 30-31). Pero ninguna de esas 'formas' remite a una instancia más profunda, sino más bien a ciertas contingencias históricas a partir de las cuales emergen las relaciones de fuerza de las que ellas son en sí mismas modos de organizarlas. Así, el 'afuera', por su parte, es "el elemento informe de las fuerzas", del cual proceden todos los escenarios posibles (Deleuze: 2015: 70). Si tuviéramos que denominar de alguna forma este 'afuera', podríamos hacerlo bajo el rótulo 'historia', a condición de despojar el término de cualquier significado técnico que pudiera tener y que remita, más

⁸⁷ El peligro que siempre subyace a la 'interpretación' o 'hermenéutica' en general es la tentación tan cara al filósofo (al menos desde Platón en adelante) de hallar verdades ocultas que sólo se le revelarían a él. Tal vez por eso Foucault nunca se reconoció como hermeneuta, pese a que indudablemente poseía un gran talento para la interpretación.

⁸⁸ Con respecto a este punto White dice lo siguiente: "El discurso de Foucault es deliberadamente superficial. Y esto es congruente con el propósito más amplio de un pensador que desea disolver la distinción entre superficie y profundidad, mostrar que cuando surge esta distinción es evidente el juego del poder organizado y que esta distinción en sí es el arma más efectiva que posee el poder para ocultar sus operaciones" (1992: 123-124).

bien, al significado mucho más general y abarcador de 'acaecer'. Visto de este modo, la interpretación en lugar de remitir a cualquier forma de interioridad fundadora, remite más bien a la multiplicidad y la dispersión.

Retomado nuestra reconstrucción, la exclusión de lo sublime hace posible un nuevo reparto en el juego de la verdad, un nuevo régimen de verdad para aquella antigua práctica discursiva denominada 'historia'. Este régimen de verdad está presidido por la flamante 'ideología de la objetividad', i.e., por el cientificismo que propone como regla para la historia la neutralidad valorativa y la consideración de los hechos. Pero, realmente ¿qué es lo que queda afuera, según el particular punto de vista de White, a partir de la exclusión de lo sublime? *Pues lo que queda afuera es, o bien la posibilidad misma de que el "campo histórico" (i.e., "el pasado" o "proceso histórico") careciera en sí mismo de sentido, o bien que éste "podía recibir tantos sentidos como el ingenio y el talento retórico le impusieran"* (White, 1992: 83). Para sostener su afirmación White se apoya en los tres modos que encuentra Kant en la tradición o pensamiento premoderno para, excluyendo la historia profética de los sacerdotes, considerar un evento según una anticipación del futuro, i.e., predicción. Estas tres maneras son: 1) terrorista, 2) eudemonista y 3) abderita, las cuales promueven tres tipos de anticipaciones: 1) "la especie humana degenera continuamente", 2) "la especie humana está en continuo progreso", y 3) "la especie humana permanece continuamente en el mismo nivel de desarrollo" (Kant, 2013: 98-101, White, 1992: 83). En el fondo de todas ellas White encuentra la subordinación de la historia a la retórica, y en estos casos en particular a una retórica que reenvía a las cosmovisiones (filosofías de la historia) del cinismo, el idealismo y el escepticismo respectivamente. De modo que, si la historia quería arbitrar entre las diversas formas de realismo, en la medida que se supone que a diferencia de las filosofías de la historia que son abiertamente políticas la historia no lo es, debía proceder a la des-retorización de la historia (White, 1992: 83; Cfr. también White, 2011: 499-515).

De allí que, dada la primera gran exclusión que deja lo sublime afuera, se procede al disciplinamiento de la historia que estilísticamente supone a su vez otras dos exclusiones las cuales representan, siguiendo la clasificación propuesta, su límite exterior. Por un lado, el tipo de acontecimientos propiamente religiosos y rituales, (milagros, acontecimientos mágicos y divinos, etc.). Por el otro, los acontecimiento grotescos que son materia de la farsa, la sátira y la calumnia (White, 1992:84). El estilo "medio" de la historia, en cambio, pone el acento en las 'reglas de la evidencia' y en los protocolos de

descripción que permiten considerar a los hechos como ‘un acontecimiento bajo descripción’ (84-85). *Lo que se disciplina es, en el fondo, la imaginación histórica y su capacidad de dar cuenta de la realidad participando activamente en su construcción. De modo que, por una parte, la filosofía de la historia queda excluida como uno de los límites exteriores de la historia, y la literatura como el otro. Ambas son consideradas formas de ficción, ‘lo otro’ de la historia.*⁸⁹

La estética adoptada por el estilo medio de la historia supone entonces una serie de exclusiones que dejan abierto un ámbito discursivo dentro del cual se forma el campo histórico. La domesticación estética de los hechos históricos operada por la historia, pues, obtura cualquier posibilidad de que éstos sirvan a una política visionaria “más interesada en dotar a la vida social de significado que de belleza” (91). Esta domesticación, compartida tanto por el liberalismo burgués como por el marxismo revolucionario, excluye la posibilidad de que el hombre reconozca el absurdo o sinsentido del acaecer y se dé a la tarea de dotarlo responsablemente de sentido. Escribe White:

Estas ideologías [modernas o seculares] privan a la historia del tipo de absurdo que sólo puede incitar al ser humano a hacer diferente su vida para sí y para sus descendientes, es decir, a dotar a su vida de un sentido del que sólo él es plenamente responsable. No puede uno nunca avanzar con una confianza políticamente efectiva desde una aprehensión de «la forma en que las cosas son o han sido realmente» al tipo de insistencia moral en que «deberían ser de otro modo» sin pasar por un sentimiento de repugnancia y por el juicio negativo de la condición a superar (White, 1992. 91)

Hemos llegado así al aspecto específicamente visionario obturado por la política de la interpretación histórica: el reconocimiento del absurdo o sinsentido es la precondition de cualquier política visionaria o transformadora de la realidad (White, 1992: 92)⁹⁰. Esta auténtica estrategia de poder que se sirve de la historia como uno de sus elementos tácticos es interpretada por White en un sentido tradicional como sirviendo a los intereses del estado nación burgués (Cfr. White, 1992: 78 y 81. Nota 12). La

⁸⁹ Cfr. El segundo capítulo de esta tesis, especialmente apartado c) “Modos de racionalidad, inestabilidad y proliferación tropológica”.

⁹⁰ Escribe White: “Todo el mundo sabe que la forma en que uno da sentido a la historia es importante para determinar qué política considerará como realista, viable y socialmente responsable. Pero a menudo se pasa por alto que la convicción de poder dar sentido a la historia está al mismo nivel de plausibilidad epistémica que la convicción de que carece de sentido. Lo que quiero decir es que el tipo de política que uno puede justificar apelando a la historia diferirá según si uno parte de la primera o de la última convicción. Tiendo a pensar que una política visionaria sólo puede partir de la última convicción. Y llego así a la conclusión de que, por radical que pueda ser el marxismo como filosofía social y en especial como crítica del capitalismo, en su aspecto de filosofía de la historia no es más visionario que su contrapartida burguesa” (1992: 92).

domesticación disciplinaria de la historia sirve, pues, tanto a los intereses del liberalismo burgués como a su contrincante ideológico, el marxismo, en la medida en que ambos comparten sus presupuestos.

Ahora es tiempo de retornar a la lectura whiteana de Jameson. En primer lugar, White recupera su consideración del rol de artista y del crítico literario dentro de la tradición marxista como aquellos en los que recae la “tutela” del aspecto visionario de la política. Y esto en virtud del reclamo marxista de apoyar su praxis política en la autoridad de la ciencia (White, 1992: 156). White apunta con sagacidad al *insight* de *The Political Unconscious* de que el arte y la literatura atestiguan la realidad del deseo humano nunca plenamente consumado de redención, frente a las constricciones que la sociedad - considerada como una segunda naturaleza- le impone al individuo. Así, la universalidad de las formas heredadas por la cultura dota a las sociedades enraizadas en condiciones históricas específicas de modelos o paradigmas que hacen posible canalizar productivamente la capacidad humana de imaginar un mundo mejor. La “autoridad de la cultura” se distingue de la contingencia histórica de las diversas sociedades en la medida que las formas universales de la primera son traducibles a las necesidades heterogéneas de las últimas (156). Desde luego, en la medida en que la narrativa permite “dominar los efectos desanimadores de la fuerza corrosiva de los procesos temporales”, goza de un lugar privilegiado como un acto socialmente simbólico (156-157).

En Jameson la consideración de un “inconsciente político” y de la “narrativa como un acto socialmente simbólico” está dirigida a contrincantes estratégicos. En parte contra la crítica francesa a la interpretación, típica del posestructuralismo, tal y como se presenta en Foucault, Derrida, Deleuze y Guattari, entre otros (cfr. Jameson, 1989: 18. Nota 5). Su lectura dialéctica le permite extraer de ella valiosas sugerencias, e incluso comparten el común objetivo de una crítica de la remisión de la interpretación a un código maestro, i.e., una narrativa primigenia o *Ur-narración*, tal como se presenta en el psicoanálisis o cierto marxismo ortodoxo.⁹¹ Ambas críticas se rebelan contra la metafísica de la ‘profundidad’:

⁹¹ Cfr.: “La afirmación de que existe un inconsciente político propone que emprendamos precisamente tal análisis final y exploremos los múltiples caminos que llevan al desenmascaramiento de los artefactos culturales como actos socialmente simbólicos. Proyecta una hermenéutica rival de las ya enumeradas [hermenéuticas posestructuralistas]; pero lo hace, como veremos, no tanto repudiando sus hallazgos como alegando la propia prioridad filosófica y metodológica, en último término, frente a códigos interpretativos más especializados cuyas vislumbres están estratégicamente limitadas tanto por sus propios orígenes situacionales como por

ese es en definitiva su contrincante estratégico. Así, la tarea es otorgar validez a la objeción posestructuralista contra la interpretación, sin renunciar a ella sino, más bien, purgándola de las fáciles reducciones a un código maestro deshistorizado que obtura el contenido político de la actividad individual fantaseadora.⁹² Por ello, contra la táctica posestructuralista de fragmentar el código maestro haciendo aparecer en su lugar una multiplicidad de códigos heterogéneos, Jameson recupera un concepto fuerte y dinámico de historia acorde al marxismo con base en la concepción de estructura de Althusser.

Brevemente, recupera la idea de que la estructura se hace presente más que por la remisión a una instancia más profunda o fundamental, por la presencia de sus efectos en diferentes niveles que remiten, en última instancia, a una totalidad. La estrategia adoptada es inversa a la del estructuralismo: en lugar de buscar una homología estructural que unifique los diversos niveles, Althusser mantiene las diferencias estructurales de cada uno de ellos en la medida en que son efectos de un mismo sistema de producción.⁹³ El texto literario está inscripto históricamente dentro de un ámbito de contradicciones que lo atraviesan y asumen la forma de una multiplicidad de códigos. De allí la heterogeneidad que lo constituye. La historia, en última instancia, es el referente último de toda literatura, aunque es considerada como una causa o estructura “ausente”. Con ello también se libra de la concepción simplificadora de la teoría de la ideología como ‘desviación’, ‘reflejo’ o ‘falsa conciencia’. En esa lectura, la ideología es considerada como

los modos estrechos o locales en que interpretan o construyen sus objetos de estudio” (Jameson, 1989: 18).

⁹² Cfr.: “Lo que se denuncia es por lo tanto un sistema de interpretación alegórica en que los datos de una línea narrativa quedan radicalmente empobrecidos por su reescritura según el paradigma de otra narración, tomada como el código maestro de la anterior o su Ur-narración y propuesta como el significado último escondido o inconscientemente de la primera. El meollo del argumento del Anti-Edipo está, indudablemente, muy cerca del espíritu de la presente obra, pues la preocupación de sus autores es reafirmar la especificidad del contenido político de la vida cotidiana y de la experiencia fantaseadora individual, y rescatarla de esa reducción a lo meramente subjetivo y al estatuto de la proyección psicológica que es más característica aún de la vida cultural e ideológica norteamericana de hoy que de una Francia todavía politizada” (Jameson, 1989:19).

⁹³ Cfr.: “Tal vez pueda decirse esto mismo de una manera menos técnica observando que la estructura althusseriana, como todos los marxismos, insiste necesariamente en el carácter interrelacionado de todos los elementos de una formación social; sólo que los relaciona por la vía de su *diferencia* estructural y su distancia mutua más que por la de su identidad última, como hace según él la causalidad expresiva. La diferencia se entiende entonces como un concepto relacional más que como el mero inventario inerte de una diversidad inconexa” (Jameson, 1989: 34). Y también: “El verdadero blanco de la crítica althusseriana me parece que no es la práctica de la mediación, sino otra cosa, que presenta semejanzas de superficie con ella, pero es en realidad una clase muy distinta de concepto, a saber la noción estructural de homología (o isomorfismo, o paralelismo estructural), término de amplio uso actualmente en una diversidad de análisis literarios y culturales” (Jameson, 1989: 36).

dependiente de las relaciones de producción y es más bien vista como una distorsión que como un ámbito de disputas con su propia lógica. Pero Jameson considera que la relativa autonomía de la literatura, tanto como de cada uno de los niveles, se debe a que guarda una relación diferencial con el resto de los niveles de la “estructura ausente”, la cual como hemos dicho remite a la historia como totalidad, aunque nunca plenamente recuperada como tal, sino más bien como una narrativa unificadora. El marxismo provee la narrativa unificadora que a la postre guarda el potencial político liberador que otras cosmovisiones no tienen o han perdido. De esa manera, frente a la diseminación de los códigos, Jameson encuentra un principio dinámico y unificador, la “estructura ausente”; pero frente a la concepción de la ideología como desviación, conserva las contradicciones que presenta el texto como parte del imaginario colectivo de una época y una sociedad en particular. No se trata pues, de denunciar la falsedad de las representaciones, sino de ubicarlas dentro del entramado social y de evaluar su potencial político.

Al igual que White, Jameson sigue los trabajos de Northrop Frye en su monumental *Anatomía de la Crítica*. En pocas palabras, la lectura de Jameson, más que impugnar por no marxista a Frye, intenta rescatar aquellos aspectos de su obra que resultan de interés desde un punto de vista dialéctico. Extrae de ellos su positividad, negándolos. Así, revisando dialécticamente a Frye, Jameson lee en (y con) él la hermenéutica de los padres de la Iglesia y sus cuatro niveles de interpretación de los textos sagrados, extrayendo de ellos una hermenéutica o “poética social” que hace posible la prefiguración de una sociedad orgánicamente renovada en sus formas de vida asociativas y colectivas.⁹⁴

Jameson distingue así tres niveles como “tres círculos concéntricos” considerados como “horizontes semánticos” que el mismo White recupera en su reseña: 1) la historia política; 2) el contexto social relevante; 3) la historia concebida en sentido amplio como “secuencia de modos de producción y de la sucesión y el destino de las diversas formaciones sociales humanas” (Jameson, 1989: 61; White 1992: 158). La idea es que cada uno de estos horizontes semánticos permite contextualizar al texto concebido como un material inerte e integrarlo a una base social que se va ensanchando y complejizando

⁹⁴ Cfr. “Las figuras religiosas se vuelven entonces el espacio simbólico en que la colectividad se piensa a sí misma y celebra su propia unidad; de tal manera que no parece un paso siguiente demasiado difícil, si, con Frye, vemos a la literatura como una forma más débil de mito o un estadio más tardío del ritual, concluir que en ese sentido toda literatura, por débilmente que sea, debe estar informada por lo que hemos llamado un inconsciente político, que toda literatura debe leerse como una meditación simbólica sobre el destino de la comunidad” (Jameson, 1989: 57).

a la vez que lo dota de contenido político. La especificidad del primer contexto radica en que se lee como un texto literario pero considerado como un “acto simbólico”. El segundo contexto lo considera ya dentro del orden social al cual pertenece y no aislado como un acto simbólico particular. En este sentido constituye un “ideologema” que ubica al texto como un enunciado particular dentro del contexto más amplio de los antagonismos sociales en los cuales se inserta. Finalmente, en el tercer contexto sufre una transformación que lo inserta en la historia de la humanidad como un todo, i.e., a partir de las complejas posiciones que lo constituyen dentro de “la historia sucesiva de los sistemas de producción” (158). El texto se integra dentro de la narrativa maestra del marxismo pero, a diferencia de la concepción de la ideología como desviación, conserva toda su complejidad constitutiva. Así es considerado dentro de lo que Jameson denomina el “ideologema de la forma”, i.e., “la unidad mínima inteligible de los discursos esencialmente antagonísticos de las clases sociales” (Jameson, 1989: 62).

White destaca la insistencia de Jameson en que la historia no es un texto, aunque “resulta inaccesible excepto en su forma textual” (White, 1992: 159). Como hemos señalado, la historia es la causa o estructura “ausente” althusseriana, la cual se constituye como “Necesidad” en la medida que no es el resultado de nuestras acciones, sino de la de los agentes humanos del pasado (160). La sociedad misma es parte del reino de la necesidad al cual se enfrenta el deseo humano de sublimarla. Los tres contextos propuestos por Jameson le permiten recuperar la convicción marxista de que “la historia humana es una”, pero sin suponer de antemano cómo es esa historia, como es el caso de la concepción de ideología por él impugnada, sino más bien considerando qué posibilidad tiene una representación de la realidad de ser potencialmente liberadora o reproductora de las necesidades alienantes de la sociedad (White, 1992: 161-162). En este punto White añade a la ya de por sí compleja teorización de Jameson su propia interpretación figurativa de la narrativa. Citamos ahora el comentario de White que, pese a su extensión, reviste de la mayor importancia para evaluar su apropiación de la teorización de Jameson:

Según yo le entiendo, Jameson llega hasta concebir la narrativa como un modelo de conciencia que hace posible un tipo de acción de naturaleza específicamente histórica. A la lista de Althusser de los tres tipos de causalidad que actúan en la historia, Jameson añade un cuarto que podríamos denominar causalidad narratológica. Esta sería un modo de causalidad que consiste en captar un pasado por la conciencia a fin de hacer del presente la satisfacción de la promesa de este último en vez de meramente un efecto de alguna causa anterior (mecanicista, expresiva o estructural). La aprehensión de un pasado por la conciencia de forma que defina el presente como un cumplimiento más que como un efecto es precisamente lo que se representa en una narrativización de una secuencia de acontecimientos históricos que revela en ella de entrada todo

como una prefiguración del proyecto a realizar en el futuro. Considerada como base para un tipo específico de acción humana, la narrativización sublima la necesidad en un símbolo de libertad posible (White, 1992: 161).

Reconocemos inmediatamente el figuralismo whiteano del cual hablamos en los capítulos precedentes.⁹⁵ Ahora White encuentra un cuarto nivel no teorizado por Jameson en el cual más allá (o tal vez más acá) de la “estructura ausente” los agentes históricos sortean tanto las constricciones biológicas como las condiciones impuestas por la causalidad mecánica y haciendo uso de su libertad se dan a sí mismos un pasado del cual descender y un futuro al cual arribar.⁹⁶ White continua hablando de una doble transición que sufre el presente en relación con el pasado y el futuro en la narrativización de la historia considerada desde el punto de vista de una concepción figural: por una parte, el “futuro pasado” en la que “todo presente” es “la realización de proyectos realizados por agentes humanos del pasado”; por la otra, al mismo tiempo, el presente es “una determinación de un campo de posibles proyectos a realizar por los agentes humanos que vivan en su futuro” (161). En otras palabras, el presente consuma la prefiguración efectuada por agentes que “eligen” su pasado con el fin de sublimar las condiciones impuestas por la necesidad. A la postre, esta prefiguración les permite considerarse como una “comunidad que se automodela, en vez de un epifenómeno de fuerzas impersonales” (161). Estas dos dimensiones son simultáneas, ínsitas en toda figuración en su doble polaridad entre *umbro* e *imago*, anuncio y cumplimiento.

En esta “causalidad narratológica” White cifra la política visionaria de Jameson. En la argumentación general de White, reinterpretada de esta manera la literatura y el arte le devuelven al marxismo la dimensión utópica que hubiera perdido en su búsqueda de legitimación en la arena científica. White identifica en occidente cuatro narrativas maestras que le permitirían al hombre elegir un pasado a partir del cual determinar sus posibilidades en el futuro, a saber: 1) el fatalismo griego, 2) el redentorismo cristiano, 3) el progresismo burgués, y 4) el utopismo marxista. Desde luego, para Jameson sólo la última de estas narrativas maestras alberga aún la promesa de la realización futura de lo nuevo, puesto que las demás ya han sido realizadas y sólo ofrecen la posibilidad de la

⁹⁵ Cfr. Especialmente el segundo capítulo de esta tesis.

⁹⁶ Este cuarto nivel inexistente en la argumentación original de Jameson se complementa con las tres formas de causalidad que este último toma de Althusser, a saber: 1) causalidad *expresiva*, cuyo modelo está en Spinoza y Hegel, 2) causalidad *mecánica*, cuyo modelo está en el cartesianismo, 3) causalidad *estructural*, cuyo modelo es la teoría implícita en el capital de Marx (Cfr. Jameson, 1989: 230-21; Althusser y Balibar, 1974: 203-202).

repetición neurótica del pasado, más no un futuro inédito, o mejor aún, revolucionario (163).

En este punto sería oportuno preguntarse no por supuesto si White es marxista, sino más bien qué relación existe entre su propia posición y el marxismo sofisticado defendido aquí por Jameson. Creemos que la respuesta a esta pregunta puede barruntarse en sus desiguales consideraciones respecto del modernismo. Es más, sostenemos que justamente la interpretación de Jameson del modernismo le da a White la oportunidad de refinar su propia posición al respecto. Al igual que White, Jameson sostiene que el modernismo es inmanente a las posibilidades culturales liberadas por el capitalismo, sus formas burguesas de gobierno y su modo de producción. Escuchemos a White:

El modernismo es, según Jameson, tanto una simbolización de la experiencia del capitalismo tardío, con todas sus contradicciones y anomalías, como una realización de las posibilidades de la representación de la realidad que proporciona el modo capitalista de producción (163)

Para Jameson el modernismo comienza con el romanticismo. Ambos se relacionan a la manera de una figura con su cumplimiento. El romanticismo nace de la conciencia de los aspectos a la vez creativos y destructivos del capitalismo. El realismo y el naturalismo decimonónicos serían, a su vez, la realización de fases de la simbolización capitalista ya contenidas en la conciencia burguesa, cuya primera expresión no es otra que la del mismo romanticismo. Y el modernismo expresaría la esquizofrenia propia de la vida capitalista de la primera mitad del siglo XX. Dado que Jameson al igual que White está interesado en la actualidad, i.e., en caracterizar el momento cultural presente, su reconstrucción histórico-literaria (o mejor aún de la historia de la literatura) del modernismo se concentra en la representación de sus momentos precedentes (Cfr. White, 1992. 171). De modo que esta puede resumirse en la historia de la cosmovisión burguesa que corre en paralelo con la de la emergencia y crisis del realismo, desde la Revolución Francesa hasta la Primera Guerra mundial. La lectura dialéctica y simbólica de la literatura como inconsciente político en Jameson está atenta a los procesos enraizados en los antagonismos de clase y las contradicciones de la vida social. White resume esta cosmovisión en las siguientes etapas: 1) el romanticismo como la aprehensión de los antagonismos de clase y las contradicciones sociales; 2) el realismo como la afirmación de dicha aprehensión como el 'referente' de una visión objetiva del mundo; 3) la represión

y sublimación de dicho referente a partir de una mezcla de metafísica y melodrama en el naturalismo; y 4) nuestra propia época modernista como la reaparición de las contradicciones visibles en el romanticismo que reflejan ahora la crisis de la cosmovisión burguesa (White, 1992: 171).⁹⁷

White sigue de cerca este relato sobre la emergencia del modernismo, pero a diferencia de Jameson no ve en él la última forma de la cosificación de la vida burguesa tanto como ve una posible superación de las formas políticas precedentes. Su argumento es el siguiente: en primer lugar, está claro que Jameson se compromete con la narrativa maestra del marxismo, aunque la construye más bien como resultado de la producción textual, que como un *a priori* que sirve para evaluar toda representación. Los diversos contextos utilizados para analizar el texto literario están diseñados como círculos concéntricos cada uno con mayor alcance que el otro, los cuales funcionan como narrativas cada vez más inclusivas que desembocan en una narrativa marxista unificadora. La tarea es, como en el caso de Sartre, dotar al mundo de sentido, y estas narrativas cumplen con ese objetivo otorgando cada una un grado mayor de generalidad y contenido político. La efectividad de dicho relato y de su poder unificador está dada en la positividad de las reacciones que lo impugnan (v.g., las diversas formas de posestructuralismo que impulsan la deconstrucción, el esquizoanálisis, la discontinuidad, etc.). Pero, en segundo lugar, White nota también que el “problema crucial desde la perspectiva de la lucha política no es qué historia es mejor o más verdadera, sino quién tiene el poder de formular su historia como aquella que los otros elijan para vivir” (177). Esto quiere decir que en términos políticos la narrativa maestra que finalmente entra en circulación tiene que ver menos con la “unidad colectiva” que con la capacidad de un sistema político y de sus instrumentos de control para sostenerla.

Finalmente, White se pregunta si la alta cultura (modernista) en lugar de reflejar la represión de la política, refleja más bien el agotamiento de “una política que ya no es posible” (177). El modernismo no sólo reprime las formas políticas heredadas por los regímenes parlamentarios y representativos decimonónicos, sino también cuestiona su

⁹⁷ La consumación del modernismo como inconsciente político de nuestra época es descrito por Jameson con estas palabras: “el aparato poético perfeccionado del alto modernismo reprime la Historia con tanto éxito como el aparato narrativo perfeccionado del alto realismo reprimía la heterogeneidad azarosa del sujeto hasta entonces descentrado. En ese punto, sin embargo, lo político, ya invisible en los textos del alto modernismo, como también en el mundo cotidiano de la apariencia de la vida burguesa, e inflexiblemente empujado a la clandestinidad por la cosificación acumulada, se ha convertido por fin en un genuino Inconsciente Político”(Jameson, 1988: 226).

vigencia. La “muerte” de una forma de política que proviene del humanismo renacentista, cuyo último vestigio lo representan la política de partidos representativos del siglo XIX, es la contracara de una tradición cultural “que da por sentada la intemporalidad de los clásicos” (177). Así, pues, con Jameson y Benjamin señala que en todos los monumentos de la cultura heredados por la tradición hay también una voluntad de dominación inerradicable. De modo que si todo esto vale para la cultura –dice White- también vale para la crítica cultural y literaria, e incluso para la misma narrativa. Aquí hemos llegado al punto en que la posición de White se distingue de la Jameson con toda contundencia. El modernismo puede ser considerado para nuestro filósofo

menos [como] una regresión a una condición pseudo-mítica de la conciencia que un impulso a ir más allá de la distinción mito-historia, que ha servido de base teórica para una política que ha sobrevivido a su época útil, y a una época postpolítica en cuanto se concibe la política en sus encarnaciones del siglo XIX (178).

A diferencia de Jameson, entonces, no se trata de historizar al texto literario o histórico, sino de “salir de la historia”. La narrativa histórica, su autoridad como explicación sobre eventos pasados, su uso de obras maestras como arquetipos o su capacidad de convertirse en un relato maestro unificador, todo ello también es cuestionado por el modernismo tal y como lo entiende White. Está claro que ni para Jameson ni para White se puede salir de la historia en el sentido de ignorar los límites demasiado tangibles que la necesidad le impone a la actividad humana. Y que en virtud de dichos límites se desata el deseo de superarlos, sublimándose en los artefactos culturales más diversos, de los cuales la novela es especialmente reveladora de las tensiones y antagonismos sociales que los atraviesan. Tampoco hay una diferencia sustantiva en la consideración de la creación literaria y artística en general como un acto simbólico. Lo que White pone en duda es que dicho acto simbólico recupere una unidad humana o colectiva en virtud de su integración en un relato maestro unificador. Esta pretensión marxista de totalidad cuyo correlato es el cierre o “clausura narrativa” está justificada en Jameson por la visión de una humanidad reconciliada consigo misma, ínsita en el marxismo (Cfr. 175). En este punto para Jameson el modernismo con su fragmentación del relato y su obturación del cierre narrativo no hace otra cosa que replicar la condición fragmentaria del modo de vida burgués del capitalismo actual y la esquizofrénica subjetividad que lo acompaña. Para White, en cambio, se trata de un modo visionario de sublimar la necesidad de nuestra

propia época y de imaginar posibilidades alternativas a las caducas formas políticas actuales. Se trata, pues, de dos lecturas políticas muy distintas.

En este contexto, el posmodernismo es leído por ambos simplemente en continuidad con el modernismo, menos como un nuevo ‘-ismo’ que como una profundización del anterior. Consideremos estas palabras de Jameson:

Hoy, una estética de la novedad –consagrada ya como la ideología formal y crítica dominante- debe buscar desesperadamente renovarse por medio de rotaciones sobre su propio eje cada vez más rápidas: el modernismo buscando convertirse en post-modernismo sin dejar de ser moderno. De este modo, hoy somos testigos del espectáculo de un retorno predecible -después de que la abstracción se haya convertido en una convención agotada al arte figurativo, pero esta vez a un arte figurativo –llamado “hiperrealismo” o “fotorrealismo”- que resulta ser la representación no de las cosas mismas, sino de sus fotografías: ¡un arte representacional que en realidad trata “acerca” del arte! En la literatura, mientras tanto, en medio de un hartazgo con respecto a la ficción poética o carente de trama, se ha regresado a la intriga, pero no redescubriéndola, sino más bien a través de un pastiche de las antiguas narrativas y una imitación despersonalizada de voces tradicionales, parecidas al pastiche de los clásicos llevado a cabo por Stravinsky según le critica Adorno en *Filosofía de la nueva música*.⁹⁸

La búsqueda de la novedad que caracterizó al modernismo es el elemento que se mantiene constante en el pasaje del modernismo al posmodernismo, sea como fuere que se los considere. Esto no quiere decir que no existan diferencias estilísticas específicas, la autoreferencialidad, la multiplicidad temporal, la recontextualización constante, son característicos del posmodernismo y apenas están insinuados, si lo están, en el modernismo. En lo fundamental, White podría suscribir a estas palabras de Jameson, a condición de evaluar positivamente lo que aquel impugnara en ambos.

Ahora bien, en cuanto a la ‘política visionaria’ propiamente dicha hay una diferencia fundamental entre White y Jameson. Para el último el afuera es un relato, general y unificador, que es el resultado último de un análisis y el ‘efecto’ general de una estructura ausente, pero narrativa maestra al fin. Lo visionario de la política en última instancia radica en reconciliarse con la totalidad humana como parte de ella en una historia en común. Así encuentra el hombre un sentido supraindividual. Para White en el afuera no hay tal relato, sino más bien el juego de las fuerzas, el informe acaecer al cual

⁹⁸ Cfr. “Thus today we witness the spectacle of a predictable return, after abstraction has itself become a tired convention, to figurative art, but this time to a figurative art -so-called hyperrealism or photorealism- which turns out to be the representation, not of things themselves, but of the latter’s photographs: a representational art which is really ‘about’ art itself! In literature, meanwhile, amidst a weariness with plotless or poetic fiction, a return to intrigue is achieved, not by the latter’s rediscovery, but rather by pastiche of older narratives and depersonalized imitation of traditional voices, similar to Stravinsky’s pastiche of the classics criticized by Adorno’s *Philosophy of Music*. (Jameson, 1977: “Reflections in Conclusion”, 211).

hay que dotar de significado y, con él, de sentido. Más acá, en la exterioridad, cuando mucho encontramos múltiples relatos que no son más que agenciamientos de individuos singulares y colectivos al interior de 'formas de exterioridad'. La historia profesional con su estilo y su particular legitimación epistemológica no es más que una forma caduca. El potencial visionario y su forma política superadora se hallan en la literatura.

c) La metafísica de Ricoeur

White lee los trabajos de Ricoeur con el mismo espíritu creativo que lee todo lo demás. Recorta y aísla a su antojo aquellos temas que son de su interés sin violentar los argumentos originales que aparecen en los escritos, pero leyéndolos al mismo tiempo según su particular inquietud intelectual. Así, la trilogía de *Tiempo y narración* y el último libro de Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, son reseñados por White y contrastados con el resto de sus escritos según dos ejes: el primero a partir de la relación entre historia y ficción en los tres volúmenes de *Tiempo y narración*,⁹⁹ el segundo versa sobre la memoria misma y las formas prácticas y cívicas que esta asume en el 'olvido' y el 'perdón'. Como declara el mismo Ricoeur, si el primer conjunto de obras dedicaba plenamente su atención a los dos planos de la temporalidad, i.e., el tiempo y la narración, descuidaba, sin embargo, el plano intermedio de la memoria; de modo que su último trabajo se presenta como la corrección de aquella ausencia (Ricoeur, 2010: 14).

White le dedica a Ricoeur al menos dos ensayos completos y docenas de menciones en diversos escritos.¹⁰⁰ En todos ellos reconoce el enorme valor del trabajo de uno de sus interlocutores privilegiados -si consideramos que *Tiempo y narración* en parte fue escrito como una respuesta a *Metahistoria* de White. Sin embargo, pone en palabras de su amigo Norman O. Brown la principal objeción que podría hacerse a sus escritos: 'Ricoeur nunca va demasiado lejos' (1992: 192; 2004: 565). En el caso de la trilogía de *Tiempo y narración*, tras su ontología narrativista White encuentra figurada una metafísica intemporal de la temporalidad que nunca aparece del todo explícita. En *La memoria, la*

⁹⁹ En verdad en la reseña de *Tiempo y narración* White sólo revisa dos de los tres tomos de la trilogía, puesto que el último aún no había sido editado. Pero junto con el último ensayo dedicado a la obra de Ricoeur creemos que lo escrito por White vale para toda la trilogía.

¹⁰⁰ Los dos ensayos son: "La metafísica de la narratividad: tiempo y símbolo en la filosofía de la historia de Ricoeur" (1992 [1987]) y "¿Culpables de la historia? La *longue durée* de Paul Ricoeur" (2011 [2007]).

historia, el olvido encuentra asimismo una teleología y escatología ‘asordinadas’. En ambos casos el impulso metafísico se halla presente y debidamente domesticado. Y es que, según se desprende de la lectura de White, el pensador francés era un insaciable lector cuya *hybris* intelectual sólo se vio mitigada por la “elegancia” y “mesura” de su estilo (Cfr.: White, 2011: 569).

Los trabajos de Ricoeur sobre la narrativa se insertan en el mismo contexto que los de White, Gallie, Mink, Danto, entre otros, i.e., y recupera algunas de las cuestiones debatidas por la vertiente anglosajona en torno a la explicación histórica *qua* narrativa, aunque enriquecidos por los aportes de la escuela de *Annales*, la lingüística estructuralista y la narratología. La tesis que gobierna esta trilogía es que las *res gestae* posee una estructura de sentido que comparte con la *historia rerum gestarum*, i.e., que la temporalidad alcanza su lenguaje propio en la narrativa en virtud de que los acontecimientos históricos poseen una estructura narrativa (Cfr. White, 1992: 181). El tiempo se humaniza o vuelve “tiempo humano” en la medida que se articula en una narrativa y alcanza su plena significación como condición de una existencia temporal (Cfr. Ricoeur, 1995:113).

Se ve que la narratividad de la que habla Ricoeur no es la de los filósofos angloamericanos, ni la de la lingüística estructuralista tampoco. La estructura narrativa en su ubicuidad antropológica “determina”, “articula” y “clarifica” la “experiencia temporal” en la medida que tiene como referente a la “experiencia del tiempo”. La ‘narrativa’ de Ricoeur posee un claro estatus ontológico, pues considerada como un todo provee de una comprensión de las acciones y eventos en la medida que los dota de una trama y con ella les da significado. La trama media entre la contingencia de los eventos y acciones y la universalidad de la experiencia humana de la temporalidad. El hombre es, para Ricoeur, ‘un ser enredado en historias’. Claramente una de las implicaciones de esta concepción de la narrativa es zanjar la distancia entre la narrativa de ficción y la narrativa histórica en la medida que ambas están informadas por una trama que apunta a la temporalidad como su “referente secundario”. Pero a diferencia de la ficción cuyos referentes primarios pueden ser inventados, la historia no puede hacer lo mismo con los suyos.¹⁰¹

¹⁰¹ Escribe Ricoeur: “En *La metáfora viva* he defendido la tesis de que la función poética del lenguaje no se limita a la exaltación del lenguaje por sí mismo, a expensas de la función referencial, tal como predomina en el lenguaje descriptivo. He sostenido que la suspensión de la función referencial directa y descriptiva no es más que el reverso, o la condición negativa, de una función referencial más disimulada del discurso, a la que de alguna forma libera la suspensión del valor descriptivo de los enunciados. Así, el discurso poético transforma en lenguaje aspectos,

Los acontecimientos y acciones históricas ya han sido inventados, i.e., han sido creados por agentes humanos en el pasado. La trama dota de coherencia a los eventos históricos al igual que a las vidas humanas pasadas, y una vida significativa es la que aspira a la coherencia propia de la trama. Ésta dota de “unidad” e “inteligibilidad” a las acciones dado que oficia como “síntesis de lo heterogéneo”. Los agentes históricos prefiguran prospectivamente en sus acciones un relato que luego podrá ser retrospectivamente entramado por el historiador. De allí que a diferencia del escritor que inventa sus historias, el historiador ‘encuentre’, por así decir, las suyas.

Con todo, la narrativa histórica no sólo describe los eventos y acciones que tiene como materia la historia. En abierta disputa con la noción aristotélica de ‘*mimesis*’, postula que el discurso narrativo no registra pasivamente el mundo, sino que más bien elabora el material de la percepción y crea una imagen del mundo. En tanto imitación, el discurso narrativo se presenta a sí mismo como un tipo de acción que implica un trabajo creativo y no sólo de mera descripción (de acciones pasadas). Ricoeur se sirve de sus trabajos anteriores sobre la metáfora que aquí asocia a la imaginación productiva kantiana (esquematismo) y no meramente a la imaginación asociativa o reproductiva (Cfr. Ricoeur, 1995: 165 ss.).¹⁰²

Historia y ficción para Ricoeur comparten su preocupación por el significado universal humano y su experiencia de la temporalidad. Con respecto a esto señala White que

[...] las narrativas históricas se parecen a las narrativas ficcionales, pero esto nos dice más sobre las ficciones que sobre las historias. Lejos de ser la antítesis de la narrativa histórica, la narrativa ficcional es su complemento y aliado en el esfuerzo humano universal por reflexionar sobre el misterio de la temporalidad. De hecho, la ficción narrativa permite al historiador percibir con claridad el interés metafísico que motiva su tradicional esfuerzo por contar «lo que realmente sucedió» en el pasado en la forma de relato (White, 1992: 190).

calidades y valores de la realidad, que no tienen acceso al lenguaje directamente descriptivo y que sólo pueden decirse gracias al juego complejo entre la enunciación metafórica y la transgresión regulada de las significaciones corrientes de nuestras palabras. Por consiguiente, me he arriesgado a hablar no sólo de sentido metafórico, sino de referencia metafórica, para expresar este poder que tiene el enunciado metafórico de redescubrir una realidad inaccesible a la descripción directa. Incluso he sugerido hacer del “ver-como”, en el que se compendia el poder de la metáfora, el revelador de un “ser-como”, en el plano ontológico más radical” (Ricoeur, 1995: 33).

¹⁰² Escribe Ricoeur: “En la narración, la innovación semántica consiste en la invención de una trama, que también es una obra de síntesis: en virtud de la trama, fines, causas y azares se reúnen en la unidad temporal de una acción total y completa. Y es precisamente esta síntesis de lo heterogéneo la que acerca la narración a la metáfora. En ambos casos, lo nuevo —lo no dicho todavía, lo inédito— surge en el lenguaje: aquí, la metáfora viva, es decir, una nueva pertinencia en la predicación; allí, una trama *fingida* , o sea, una nueva congruencia en la disposición de los incidentes (Ricoeur, 1995: 31).

Escudriñar el misterio de la temporalidad, que es el verdadero enigma que intenta revelar la narrativa, es el objetivo último tanto de la ficción como de la historia. Así, pues, White lee que para Ricoeur “toda gran narrativa histórica es una alegoría de la temporalidad”, en la medida que es un producto de la necesidad humana universal de reflexionar sobre “el misterio del tiempo” (191-192). La comprensión del enigma de la temporalidad no se resuelve nunca del todo y no puede resolverse por vía teórica, sino sólo a partir de una aproximación poética. La historia revela algo más que una descripción de lo ocurrido en el pasado, su contenido simbólico (alegórico) permite una comprensión provisional de las aporías de la temporalidad. De modo que la verdad construida por la narrativa histórica no es enteramente literal, ni enteramente figurativa tampoco.

La historia y la literatura refieren cada una a su manera y de un modo indirecto a las “aporías del tiempo”. Sus respectivos significantes, empero, pertenecen a diversos órdenes del ser: acontecimientos reales en el caso de la historia, acontecimientos imaginarios para la literatura. *Ricoeur propone, pues, que la historia y la literatura comparten una misma estructura narrativa y una misma referencia indirecta o secundaria a la temporalidad y sus aporías.* Sin embargo, como hemos mencionado ‘nunca va demasiado lejos’ y respeta la clásica distinción entre eventos reales e imaginarios que está a la base de la demarcación entre historia y literatura.

En este punto White se pregunta por la dimensión figurativa del mismo discurso de Ricoeur, específicamente por el tipo de alegoría que propone. Encuentra en la analogía con una interpretación del pensamiento de Dante en la *Divina comedia* una forma de caracterizarlo. La idea es más o menos la siguiente: de la misma manera que las escrituras revelan en los hechos que narran una verdad más profunda, Dante considera que Dios se ‘revela’ o ‘escribe’ en los acontecimientos, los cuales, a su vez, refieren a algo más que a sí mismos. “Dios escribe en los acontecimientos como los poetas escriben en las palabras” (White, 1995: 193). Así Dante se propuso escribir en la *Divina comedia* una historia cuyos acontecimientos refieren a otra cosa además de los acontecimientos de los que habla, como una *imitación* por parte de los poetas del inigualable poder de Dios. Tal es para White la alegoría del discurso de Ricoeur. Escribe White:

[cada historia] será [siempre] un tipo especial de poesía, que en su intención por hablar literalmente, siempre se ve frustrada, forzada a hablar poéticamente, es decir, figurativamente, y al hacerlo, ocultar lo que desea revelar –pero ocultarlo transmitiendo una verdad mucho más profunda (193).

Pero aquí White señala una observación crítica que presiona la apuesta teórica de Ricoeur hacia el terreno del mito o el dogmatismo. En efecto, señala que este autor rescata el significado moral del discurso histórico y lo salvaguarda de las falacias del “falso literalismo” y la “falsa objetividad”. Y lo hace descubriendo, primero, una “significación manifiesta de primer orden” en la cual el discurso histórico refiere literalmente a un pasado y a una figuración de la temporalidad. Pero descubre, además, un “significado profundo” que se desarrolla como el drama intemporal de la “humanidad enfrentada a la ‘experiencia de la temporalidad’” (193).¹⁰³ Este segundo nivel ‘profundo’ que Ricoeur identifica con lo que denomina “temporalidad profunda” tiene como contenido “el enigma de la muerte y la eternidad” (194). La ‘temporalidad profunda’ salva al pensamiento histórico de la tentación a la ironía, i.e., a la consideración sobre la eterna variación de las creaciones humanas y de los valores que caracterizan a cada época. Sin embargo, al revelar el carácter simbólico de la narrativa y describir su nivel manifiesto y su nivel profundo o alegórico, Ricoeur des-alegoriza y re-literaliza al discurso histórico. Naturalmente esto sucede porque el efecto alegórico queda destruido al ser explicitado, literalizado, de la misma manera que la exposición de un poema carece de ‘efectos poéticos’, o un chiste explicado pierde su gracia. Esta des-alegorización lo lleva, además, hasta las puertas de un dogmatismo que derriba las fronteras entre la historia y el mito, en la medida que el significado profundo de la narrativa se encuentra ‘más allá’ – en sentido metafísico- de la propia historia.

White acuerda con Ricoeur en que la temporalidad profunda guarda el significado moral “de la aspiración de la humanidad a la redención de la propia historia” (193). En cierto sentido, es el mismo acuerdo que tiene con Jameson respecto de la narrativa como acto simbólico y su aspiración a convertirla en una forma de política visionaria, considerada como un ejemplo paradigmático del inconsciente político en sus intentos por sublimar las constricciones impuestas por la propia historia. Pero a diferencia de Ricoeur, White no inscribe los signos del tiempo en los acontecimientos, ni tampoco recupera la

¹⁰³ Cfr.: “Por profundización designarnos la búsqueda de las estructuras profundas, cuya manifestación en la superficie de la narración serían las configuraciones narrativas concretas. [...] Lo que motiva la búsqueda semiótica, frente a esta inestabilidad de lo duradero, es esencialmente la ambición de fundar la perennidad de la función narrativa sobre reglas de juego sustraídas a la historia. Para ella, la investigación precedente debe parecer tachada de un historicismo impenitente. Si, por su estilo de tradicionalidad, la función narrativa puede reivindicar la perennidad, es necesario sustentar ésta en restricciones acrónicas. En una palabra: es preciso dejar la historia por la estructura” (Ricoeur, 1995: 420).

estructura narrativa como la alegoría misma del intemporal esfuerzo humano de lidiar con el tiempo. Eso implicaría por parte de White una forma sofisticada de volver a la metafísica clásica. Del mismo modo, tampoco concuerda con Jameson en su recuperación de la historia en la forma de la narrativa maestra del marxismo. Es posible que White busque *una redención de la historia dentro de la historia y fuera de la historia*; o, en otras palabras, sin caer en las metafísicas intemporales busque la redención de la historia (una forma de política visionaria) a partir de las posibilidades simbólicas permitidas por la narrativa no histórica.

Al igual que White, Ricoeur es sensible a las preocupaciones de nuestra actualidad. *La memoria, la historia, el olvido* completan su indagación sobre la narrativa y la temporalidad iniciadas en su trilogía maestra, consumando además de una preocupación “privada”, sobre todo una “pública”. La privada tiene que ver con los puntos descuidados en su trilogía anterior; la pública reacciona ante el exceso de memoria y de olvido desigualmente repartidos aquí y allá, dice: “la idea de una política de la justa memoria es uno de mis temas cívicos reconocidos” (Ricoeur, 2010: 14). White lee este compromiso público asumido por Ricoeur en continuidad con su preocupación sobre el sentido de la modernidad desarrollada en *Tiempo y narración*.

Es evidente que la teodicea racional a partir de la cual Hegel consideró a la modernidad no es adecuada para nuestra propia época. Ricoeur había actualizado el impulso metafísico que hace posible reconciliarnos con el tiempo y la historia en sus trabajos anteriores, pero aún es preciso guardar un lugar para la pesada carga de horror que nos ha legado la historia reciente del pasado siglo. Sobre este punto señala White:

La modernidad de Hegel no puede ser la nuestra. Hemos tenido demasiada historia; además, a partir de la época de Hegel, una historia de una clase diferente. Es la historia de la modernidad, tanto un producto de los ‘grandes crímenes’ del siglo XX como del asombroso ‘progreso’ del hombre occidental en el dominio y la destrucción de su mundo. En cierto modo, podría decirse que si estamos padeciendo por algo, es por tener demasiada historia. La culpa que produce esa enfermedad mortal que padecemos es la culpa de la historia (White, 2011: 540)

Es curioso que White señale que para Ricoeur padecemos la ‘culpa’ (*guilty*) de la historia cuando consideramos además que él también sostiene que el problema de la historia radica en que ella es una *carga* para la acción, i.e., la historia se impone con todo rigor como un ‘peso’ y una ‘responsabilidad’ para la acción *en* la historia. La historia ‘diferente’ es interpretada bajo las dos grandes modalidades de nuestra modernidad: el

progreso moral y la modernización socioeconómica. En el primer caso, el contraejemplo de cualquier consideración positiva sobre el progreso de la humanidad son los “grandes crímenes” del siglo XX. En el segundo, lo único que queda del ‘progreso’ es que el dominio del hombre sobre la naturaleza y su entorno es directamente proporcional a su destrucción; cuanto mayor es nuestro dominio del mundo, mayor es su destrucción.¹⁰⁴

Pero para Ricoeur esto funciona levemente diferente. A decir de White la ruptura con la tradición implicada en la modernidad de los últimos doscientos cincuenta años es un problema capital en la obra de Ricoeur.¹⁰⁵ Sus trabajos pueden leerse como un esfuerzo en pos del *restablecimiento de la autoridad de la tradición* para la comprensión y evaluación del presente, en franca oposición a la modernidad entendida como el culto de ‘lo nuevo’ (White, 541). En pocas palabras, la modernidad se presenta para Ricoeur como un “problema” y una “oportunidad”: un ‘problema’ porque con la desmitificación del mundo operada por la modernidad, Occidente ha perdido el consuelo de la metafísica y la religión, abrazando a la historia como el único lugar que permite alcanzar la reconciliación con el mundo; una ‘oportunidad’ “porque la desmitificación ha obligado a Occidente a enfrentar su responsabilidad hacia la historia y por la historia” (541). Así, lo que en White es presentado como la *carga* de la tradición heredada, en Ricoeur es una *falta* contra la autoridad de la tradición heredada, de modo que *de ambos se desprende una responsabilidad con la historia, pero de muy diferente cuño en cada caso*.

En primer lugar, White se ocupa de reposicionar a la historia en este “nuevo punto de partida” de Ricoeur “para la consideración de lo social y lo político” (542). El nuevo punto de partida, por lo demás bastante trillado, vincula a la historia y a la memoria considerando a la primera como una “domesticación” o “disciplinamiento” de la memoria, y a ésta última como algo más “silvestre” que la historia, cuya pertenencia está más ligada a

¹⁰⁴ Habermas señala que el concepto de ‘modernización’ responde a una modernidad que se ha desentendido de su autocomprensión, i.e., que ha abandonado los procesos de racionalidad occidental y ya no se puede entender como la objetivación de las estructuras racionales de Occidente. Lo que queda del impulso moderno es un abstracto desarrollo social y económico que se aplica como un modelo único globalizado (Cfr. Habermas, 1993: 12-13). Cfr. También White, 2003: 223-224. Cfr. También el cuarto capítulo de esta tesis, apartado: d) Modernismo cultural: “condiciones materiales e ideológicas”

¹⁰⁵ “La ruptura con la tradición” es una noción utilizada por Hannah Arendt para referirse a la situación en la que se encuentra el hombre desde la primera mitad del siglo XX en adelante para lidiar con el estado de cosas en el desencantado periodo entreguerras. La idea básica es que las categorías heredadas por la traición ya no tienen valor para comprender la realidad. En muchos aspectos, incluso en su consideración del perdón, la propuesta de Ricoeur y la de Hannah Arendt para lidiar con este problema moderno tienen puntos en común. Cfr. H. Arendt, *Entre pasado y futuro. Ocho ejercicios de la reflexión política*, especialmente capítulo 1 “La tradición y la época moderna” y capítulo 8 “Qué es la autoridad”.

la naturaleza humana que a la cultura. Ambas pertenecen a la “conciencia histórica”, pero mientras la historia participa de normas extra-históricas impuestas por la comunidad de historiadores sobre qué es legítimo recordar, qué olvidar, y cómo debe ser recordado, la memoria está en una relación más ‘vital’, por así decir, con el presente. Y es que en esta forma de estrategia conciliadora de historia y memoria – ¡tan parecida argumentativamente a la de Amos Funkenstein!¹⁰⁶, el historiador aparece preocupado por el pasado en demérito del presente y el futuro, parcelas de la temporalidad que cultiva el memorialista (Cfr. White, 2011: 543-544).

White habla de la preocupación de Ricoeur sobre la “condición histórica” del hombre moderno, i.e., “el descubrimiento de que la historia de Occidente era el relato de la autocreación de la humanidad” (White, 2011: 543).¹⁰⁷ En dicho relato, pues, el historiador ocupaba un lugar privilegiado, creando un pasado colectivo o “memoria pública” a partir del registro histórico (documentos, monumentos, reliquias, etc.). Sin embargo, el historiador no puede lidiar con los problemas que presenta la memoria como “presencia de lo ausente”, puesto que mientras la historia busca la verdad y se basa en documentos, la memoria toma la forma de una imagen cargada de emociones y busca “justicia” y “reparación” (Cfr. White, 546-545; Ricoeur, 2010: 38 y 537 ss.). El acontecimiento complejo que define nuestra modernidad y que de alguna manera expresa simbólicamente las dificultades para asimilar ciertas experiencias en la conciencia histórica es el Holocausto –aunque desde luego su carga de horror y violencia se puede extender a un sinnúmero de programas políticos de genocidios planificados en diversos países y regiones durante todo el siglo XX hasta el presente.

A partir de la consideración del tipo de eventos representados por el Holocausto, Ricoeur reflexiona sobre los límites de la historia y del historiador para dar cuenta de las

¹⁰⁶ Cfr. Capítulo 3 de esta tesis, especialmente el apartado b) “El discurso de la memoria y su relación con la historia”.

¹⁰⁷ Ricoeur restringe su uso del término ‘condición histórica’ a la vertiente ontológica de la comprensión histórica considerada a partir de la hermenéutica. Escribe: “En la vertiente ontológica, la hermenéutica intenta expresar las presuposiciones, que podemos llamar existenciales [...]. Son existenciales en el sentido de que estructuran la manera propia de existir, de ser en el mundo, de ese ser que cada uno es. Conciernen, en el más alto grado, a la condición histórica infranqueable de ese ser. Para caracterizar esa condición, se podría emplear, de modo emblemático, el término historicidad. Si, con todo, no lo propongo, se debe a los equívocos que se desprenden de su relativamente larga historia, y que intentaré poner en claro. Una razón más fundamental me hace preferir la expresión “condición histórica”. Por condición entiendo dos cosas: por una parte, la situación en la que cada uno se encuentra siempre implicado, Pascal diría ‘encerrado’, por otra, la condicionalidad, en el sentido de condición de posibilidad de rango ontológico, o, como acabamos de decir, existencial respecto a las categorías de la hermenéutica crítica: Hacemos la historia y hacemos historia porque somos históricos” (Ricoeur, 2010: 374).

demandas memorialísticas de nuestra época. Desde su punto de vista, el mal creado por el hombre requiere tanto de la memoria como del olvido y el perdón. Es en este punto que ‘memoria’, ‘olvido’ y ‘perdón’ ocupan un estatus intermedio entre el tiempo y la narración (Cfr. White: 548; Ricoeur: 2010). Frente a la búsqueda de la verdad de la historia, la memoria busca la fidelidad “a lo que *debe* ser recordado, a lo que *puede* legítimamente ser olvidado, y a lo que *podría* ser perdonado (de uno mismo y de los demás)” (White: 548. Destacado en el original). En pocas palabras, el historiador está guiado por imperativos epistemológicos que limitan su participación pública al *dissensus*, i.e., al planteo de problemas que guarden relación con la evidencia y los hechos ocurridos en el pasado y que permiten elaborar juicios que se hallan abiertos a la revisión constante de sus colegas profesionales (Cfr. especialmente Ricoeur, 2010: 422-425). La memoria, en cambio, está guiada por imperativos ético-políticos como es el caso de ‘nunca más’ (White: 552). *El punto es que las exigencias de la memoria requieren una ampliación del concepto de ‘condición histórica’ que permita incluir no sólo los hechos ocurridos, sino también los que ya han sido vividos en el pasado para que no se vuelvan a repetir en el futuro. Amplía, pues, la consideración del pasado ya no en virtud del pasado mismo sino también del presente y el futuro* (Cfr. White, 559).

White le presta especial atención al epílogo del libro; declara: el perdón “es el *telos* y el *eschaton* del libro” (White, 552, Ricoeur, 2010: 585).¹⁰⁸ Por una parte, como hemos señalado, nuestra modernidad no es la de Hegel y por tanto no admite una fácil reconciliación racional con el mundo, ni el reconocimiento de lo divino (en la forma de lo infinito) en él; por el otro, la exigencia de ‘recordar’ propia de nuestra época hace imprescindible una economía, por así decir, de la memoria y el olvido. White encuentra en este problema una afinidad con su propio punto de vista, en la medida que lo lee como una historia que ya no puede ser tomada como un punto de partida, como un postulado.

¹⁰⁸ Escribe Ricoeur: “El perdón plantea una cuestión originariamente distinta de la que motivó, desde el preámbulo de este libro, toda nuestra empresa, la de la representación del pasado, en el plano de la memoria y de la historia y a riesgo del olvido. La cuestión ahora planteada trata de otro enigma distinto del de la representación presente de una cosa ausente marcada con el sello de lo anterior. Es doble: por una parte, el enigma de una falta que paralizaría el poder de obrar de este ‘hombre capaz’ que somos; y, como réplica, el de la eventual suspensión de esta incapacidad existencial designada por el término de perdón. Este doble enigma atraviesa oblicuamente el de la representación del pasado, puesto que los efectos de la falta y el perdón cruzan de nuevo todas las operaciones constitutivas de la memoria y de la historia y marcan el olvido de un modo particular. Pero, si la falta constituye la ocasión del perdón, es la denominación del perdón la que le da el tono a todo el epílogo. Este tono es el de la escatología de la representación del pasado” (Ricoeur, 2010: 585).

Pero mientras que para White ésta se presenta como una carga (*burden*), para Ricoeur tenemos una *obligación* con la historia. El problema de Ricoeur bajo la reformulación de White sería algo así como buscar la manera de elaborar la historia para lidiar, por un lado, con *demasiada* historia, y por el otro, con *demasiado poca* historia. Ricoeur busca un *pharmakon* que, administrado de forma adecuada, permita lidiar a la vez con una *demasia* de historia y con una *carencia* de historia; o en otras palabras, que medie entre la carga que trae la historia, particularmente truculenta por el horror del siglo XX, y la demanda de ‘recordar’ de la memoria. Puesto de esta manera, Ricoeur busca el ‘justo medio’ entre el exceso y el defecto, y esto representa la quintaesencia de la estrategia conciliadora.

Todo ello implica una revisión de nuestra concepción de la historia. La experiencia histórica de los modernos es singularmente distinta a la de los griegos y a cualquier otra que se haya experimentado antes. Siguiendo a Koselleck considera que en el siglo XIX surge una idea de historia que reemplaza a la idea de ‘cosmos’ y que ubica a la ‘historia’ como sujeta al control y dominio de los seres humanos; la historia se vuelve tanto algo *que puede ser hecho por los seres humanos* como una *causa* del acaecer en su proceso de perfeccionamiento.¹⁰⁹ Como modernos, somos conscientes de que existimos en una condición de ‘historicalidad’. Ahora bien, desde los romanos en adelante vivir en la historia era vivir bajo las leyes que hacían posible al hombre, al ciudadano; en el caso de los romanos su historia era la historia de Roma, su duración en el tiempo, su expansión en el espacio, su asimilación gradual de otros pueblos y, en fin, sus leyes y lengua. Tal era la visión, v.g., de Petrarca. Esta herencia que ha perdurado hasta la modernidad, i.e., la de asimilar historia y legalidad, es la que se ha roto en el siglo XX. La *inmoralidad* de los nazis y su régimen de gobierno, su histórica *singularidad*, radica en que “subvirtieron la idea de ley como base de la comunidad” (White: 558). Escribe White:

¹⁰⁹ Escribe Ricoeur: “La apertura del horizonte de espera designada por el concepto de ‘progreso’ es la condición previa de la concepción de los tiempos modernos como nuevos [...] a este respecto se puede hablar de ‘temporalización de la experiencia de la historia’ como proceso de perfeccionamiento constante y creciente. Se pueden enumerar múltiples experiencias, tanto en orden de la espera como en el de la experiencia rememorada; se pueden incluso distinguir progresos desiguales; pero una novedad global aumenta la distancia entre el campo de experiencia y el horizonte de espera. Las nociones de aceleración y de carácter disponible de la historia pertenecen al mismo ciclo. La aceleración es el indicio infalible de que la separación sólo se mantiene modificándose permanentemente. La aceleración es una metacategoría de los ritmos temporales que vincula la mejora al acortamiento de los intervalos; da a la velocidad un toque histórico, permite al contrario hablar de retraso, de avance, de estancamiento, de regresión. *En cuanto al carácter disponible de la historia, a su carácter factible, designa una capacidad que es a la vez de agentes de la historia y la de los historiadores que disponen de la historia al escribirla* (Ricoeur, 2010: 390. Destacado propio).

Los nazis cometieron sus crímenes con plena conciencia de lo que estaban haciendo, empleando los medios, tecnologías y conocimientos más avanzados para llevar a cabo su obra de destrucción. La llevaron a cabo contra su propio pueblo como también contra otros, la llevaron a cabo de manera calculada, racional, científica y proclamando su superioridad sobre la vida misma, la llevaron a cabo con el apoyo de sus filósofos, sus científicos, el clero, los juristas, artistas, músicos, y (no es que importe demasiado) también de sus historiadores. Los nazis y sus secuaces representan un nuevo fenómeno en la historia, y a pesar de que no es un fenómeno histórico nuevo, constituye una singularidad *inmoral* (558)

Claro que esta es una reconstrucción *à la White*, pero una que es posible realizar a partir de los puntos de vista de Ricoeur. En cualquier caso, la cuestión es que el historiador profesional -con todo el respeto que merece para Ricoeur, a diferencia de White- no puede dar cuenta de esta dimensión de 'nuestra' historicidad, simplemente porque cae fuera de cualquier tarea que su profesión le haya asignado. En efecto, el concepto de 'historicidad' en Ricoeur incluye esta dimensión que requiere tanto una respuesta filosóficamente responsable con la temporalidad, como un tipo de relación específica con "la ética, la moral y la vida política" (559).

Llegados a este punto White indica la solución de Ricoeur a este problema y también su propia propuesta. En el caso de Ricoeur, lee su ampliación de la "conciencia histórica" (del pasado, al presente y el futuro) como un indicio de que el fundamento y objetivo de la humanidad se halla en la misma historia humana. La paradoja se presenta bajo el aspecto de que aquello que prueba la posibilidad de destrucción total del hombre (las masacres administrativas, los genocidios, etc.), prueba también que el hombre está unido en un solo destino bajo las diferencias y variaciones. La unidad humana se concretará cuando se cobre conciencia de que el amor puede cumplir también con la ley.¹¹⁰ Aquí Ricoeur aboga por una visión cosmopolita de la historia universal bajo el signo de un pensamiento paulista (559). Las historias particulares se subsumen en un único relato sobre la historia de la humanidad en paralelo al pasaje que describe Koselleck del término 'historias' considerado como un sustantivo plural a 'historia' como un sustantivo colectivo singular. Así lo enuncia Ricoeur:

¹¹⁰ Escribe Ricoeur estas últimas palabras en su gran último texto. "Bajo el signo de este último *incognito* del perdón, se podría rememorar la máxima del Cantar de los Cantares: "El amor es tan fuerte como la muerte". El olvido de reserva, diría yo entonces, es tan fuerte como el olvido de destrucción" (Ricoeur, 2010: 646). El 'amor' aludido en el cuerpo del trabajo no es más que la humana capacidad de reconocer al otro como un igual, i.e., como otro ser humano.

Antes de ir más lejos debemos reflexionar sobre la expresión 'experiencia de la historia' [...] Aplicado luego a la historia como tal, el concepto de experiencia, calificado por tal modernidad, comprende, en lo sucesivo, las tres instancias del tiempo. Constituye el vínculo entre el pasado advenido, el futuro esperado, y el presente vivo y realizado. Lo que se declara moderno es el carácter omnitemporal de la historia. Al mismo tiempo, el concepto de historia reviste, además de su significación temporal renovada, una significación antropológica nueva: la historia es la historia de la humanidad. Y, en este sentido, historia mundial de los pueblos. La humanidad se convierte a la vez en objeto total y en el sujeto único de la historia, al tiempo que la historia se hace colectivo singular (Ricoeur: 2010: 393)

Ricoeur establece pues una diferencia nodal entre 'la experiencia del pasado' y la 'experiencia de la historia'. La primera es algo así como el sentimiento de que el pasado regresa, acechante, como un fantasma. Esta es la menuda figura que se esconde en el debate en torno a la presencia del pasado. La última consideración está implícita en todas las posiciones memorialistas que explotan las posibilidades semánticas de enunciados como 'un pasado que no pasa', 'la presencia del pasado', y otros por el estilo, a riesgo de cosificar el pasado (Cfr. por ejemplo, Bevernage, 2015; Spiegel, 2013a y 2013b).¹¹¹ La segunda, por el contrario, hace de la 'experiencia de la historia' la experimentación de un proceso específico de la "condición histórica". Experimentar el proceso, pues, quiere decir engarzar pasado y futuro en el presente, menos como una mera sucesión que como la aprehensión conjunta de la triple dimensionalidad del tiempo. Este proceso se acerca bastante a las antiguas filosofías de la historia especulativas, tal y como las reconocemos en Kant, Herder o Hegel (Cfr. White, 2011: 560; Ricoeur, 2010: 393 ss.).

Retornando ahora a la relación entre historia y memoria, se hace patente que los juicios del historiador que buscan su conformidad con las reglas de la profesión y que se encuentran abiertos a la revisión de sus pares no se adecuan a las exigencias prácticas actuales de nuestras comunidades. Tampoco lo hacen los juicios elaborados por los jueces, en la medida que están sujetos a apelaciones, por ejemplo frente al surgimiento de nueva evidencia (Cfr. White, 2011: 563, Ricoeur, 2010: 412-420). En ambos casos, el juez y el historiador se ven constreñidos por la operación judicial y la historiográfica respectivamente, lo cual ata sus juicios antes que nada a las reglas que gobiernan a una y otra y no a las demandas de la sociedad. Entre esos juicios y los grandes crímenes de nuestra época es preciso ubicar al ciudadano. En última instancia son los ciudadanos quienes tienen la obligación de convalidar o no la relevancia de dichos juicios para el futuro, i.e., evaluar su significación como legado útil a las próximas generaciones.

¹¹¹ Desarrollaremos este punto en los próximos apartados.

Aquí White se permite ubicar su propia posición al respecto. Señala primero el “aura religiosa” que impregna el texto de Ricoeur (White, 2011: 565). Más allá de la piedad religiosa y cívica de Ricoeur, White coloca su intrincada argumentación dentro del esquema que le ofrece la distinción de Oakeshott entre pasado práctico y pasado histórico. Dado que volveremos sobre este punto más adelante, sólo indicaremos aquí que dicha distinción refiere, por una parte, al pasado ‘construido’ por los historiadores, “que sólo hallamos en las mentes y en los libros escritos” por ellos; y por la otra, al pasado que sirve para elaborar juicios prácticos, i.e., que sirve a la vida. Desde el punto de vista de White, ambos pasados son irreconciliables y, además, el primero de ellos es inútil. Dice, “en una palabra la historia [escrita por los historiadores] no enseña nada, ni significa nada” (White, 2011: 567). De modo que si bien Oakeshott y Ricoeur encuentran una distinción afín entre dos tipos de pasado, el primero extrae de ella una conclusión opuesta a la del último: la historia no sirve para nada que no sea de interés para los historiadores profesionales; para Ricoeur, en cambio, la historia es un tipo de conocimiento potencialmente útil, e incluso imprescindible, para la orientación práctica del ciudadano.

d) El modernismo de Friedländer

Como hemos visto en el cuarto capítulo de esta tesis, el coloquio organizado por Friedländer fue la ocasión para que los historiadores especialistas en el Holocausto y la ‘Solución Final’ impugnaran la teoría histórica whiteana por motivos epistemológicos y morales. A pesar de sus diferentes puntos de vista, los historiadores participantes consintieron representar la posición, digamos ‘oficial’, del gremio de los historiadores. El arquitecto de esta interlocución no fue otro que Saul Friedländer.

Ricoeur reconstruye el problema planteado por Friedländer como sigue: [Friedländer] “propone un esquema según el cual hay que partir de los límites externos del discurso para formar la idea de límites internos a la representación” (2010: 334). Asimismo, Ricoeur subraya que la naturaleza de tales acontecimientos implica una demanda sobre la verdad (*claim to truth*) de lo ocurrido (2010: 335). Esta “demanda” tiene una base moral, puesto que la magnitud de estos sucesos pone en entredicho la posibilidad misma de la continuidad histórica y con ella, se presupone, de la identidad colectiva. El sentido que asume esta discontinuidad en la historia es similar a la “ruptura del hilo de la tradición” que Hannah Arendt señala como característica de la modernidad y

que convierte la brecha que se abre entre el pasado y el futuro en un “hecho de importancia política” (1996: 20). Una vez más, volvemos a la pregunta por el significado de Auschwitz para la vida del hombre en la historia. Así, Friedländer cita de Habermas que “Auschwitz ha alterado las bases para la continuidad de las condiciones de vida en la historia” (*within the history*) (2007: 23 [1992: 03]). Y este hecho político reviste de un carácter simbólico que exige ser dicho, es decir, comunicado e interpretado. Pero, al mismo tiempo, se sostiene que las formas de representación disponibles en nuestra cultura resultan insuficientes para realizar dicha tarea. Los intentos de articular palabras que permitan describir -y aún menos explicar- Auschwitz se ven ofuscados por el carácter inédito de los eventos en cuestión; corren el peligro de ser distorsionados e incluso negados. Friedländer parece indicar que los límites “internos” del discurso están trazados por algo que es “exterior” al discurso, sean los documentos como base fáctica de la historia y/o aquello que consideramos moralmente inaceptable. La reflexión comienza, pues, en el ámbito de la representación (la semiótica, la narratología y la tropología), pero pasa inmediatamente al terreno de la moral y las convenciones que gobiernan lo que consideramos aceptable o inaceptable.

Friedländer señala la existencia de un “excedente” que es como un atributo de estos acontecimientos; en otras palabras, aquello que “no se puede definir si no es mediante algún tipo de afirmación general acerca de algo 'que debería poder ponerse en palabras pero no se puede'” (2007: 45). Este “excedente” se pone de manifiesto en los incidentes “minúsculos” que contiene el “material documental”. Se trata de un excedente de significado difícil o imposible de articular lingüísticamente pero que “arroja una extraordinaria incertidumbre en la mente del lector” (46). En cualquier caso, como apunta Ricoeur, no se trata tanto de señalar lo que puede estar mal en la burda transgresión de los negacionistas, como en la transgresión moral que puede estar ínsita en ciertas representaciones del Holocausto (2010: 334). “La representación –escribe Friedländer- tiene límites que no se deberían transgredir, pero que fácilmente pueden ser transgredidos” (2007: 24. Destacado en el original).

Algunos “obvios problemas de límites” detectados por Friedländer tienen que ver, en primer lugar, con la aplicación de la estética posmoderna al tratamiento del nazismo y el Holocausto, tanto en la historiografía como en la literatura y las narrativas audiovisuales. En segundo lugar, con el rechazo posmoderno a la identificación de la realidad con una verdad estable más allá de la “polisemia” y la “autoreferencialidad”.

Finalmente, la crítica del posmodernismo a los “grandes relatos” permite que la multiplicidad de abordajes sobre la ‘Solución final’ sean todos “igualmente válidos”. El problema principal radica en que si no aceptamos una verdad estable a la cual referir la representación del pasado, estos abordajes pueden caer en cualquier fantasía estética (25-26). Desde el punto de vista de Friedländer, la confusión posmoderna entre ‘realidad’ y ‘verdad’ radica en su pretensión de que ficción y realidad son indistinguibles, pues, sin ellas ¿cómo podríamos distinguir entre ficción e historia? Y su respuesta que toma prestadas palabras de Vidal-Naquet apela a la ‘irreductibilidad de la realidad’: sea lo que fuera la ‘realidad’ es algo que se obstina en hacerse presente, es algo ‘irreductible’. La ‘realidad’ es considerada aquí, pues, como un *tertium quid* entre la representación y la verdad.

La cuestión de fondo para Friedländer, entonces, no es tanto el negacionismo como lo es el “relativismo extremo” en el que según esta reconstrucción parecería caer el posmodernismo. Podríamos sintetizar la cuestión en el siguiente interrogante: ¿Es posible evitar el negacionismo sin fijar los límites del discurso en alguna realidad estable? Puesto de este modo, parece un chantaje entre dos alternativas irreconciliables: o bien se fijan los límites del discurso en una realidad estable (o estabilizada), o bien caemos irremediabilmente en el negacionismo. Por otra parte, ¿a qué fijamos exactamente los límites del discurso? Para Friedländer se fijan a ‘algo’ exterior al discurso, ¿pero exactamente a qué? Es decir, ¿cuál es la naturaleza de ‘eso’ otro del discurso a lo cual, sin embargo, se fija el discurso? ¿Es algo fijo en sí mismo o es algo fijado por alguna otra cosa, digamos, por el resultado de la interacción de un grupo de hombres? ¿Eso fijo en sí mismo es ‘el pasado’, o éste es un subproducto de la interacción de un grupo en el presente, i.e., un presente crea ‘su pasado’?

Estas cuestiones tienen su peso si consideramos que los argumentos del negacionismo apelan básicamente a la falta o escasez de evidencia que dé sustento empírico a los testimonios de los sobrevivientes y a la reconstrucción histórica del Holocausto. Es decir, los negacionistas apelan a las *reglas de la evidencia* como criterio para invalidar las pruebas que acreditan la ocurrencia del Holocausto. Pero la comunidad de profesionales que convalidan la autoridad epistemológica de dichas reglas no reconoce el argumento negacionista por improcedente: hay evidencia más que suficiente de la ocurrencia del Holocausto. Recién ahora comienza el verdadero problema. El público al cual el negacionismo dirige sus diatribas está fuera de la comunidad de los historiadores.

El negacionismo pone en circulación una serie de dudas sobre la certeza de la ocurrencia del Holocausto que dan sustento al antisemitismo. Estas dudas en apariencia emanan de autoridades legítimamente acreditadas por la comunidad científica; o sea: emanan del conocimiento científico. Y aunque las afirmaciones del negacionismo sean cognitivamente irresponsables, i.e., no tienen sustento racional porque no soportan ningún escrutinio, su *efectividad retórica* radica en hacer aceptable el antisemitismo. De allí que sea preciso fijar la verdad del Holocausto más allá de cualquier duda posible, i.e., es necesaria la *certeza* del Holocausto.¹¹²

En este orbe de problemas, Hayden White es invitado al mencionado coloquio como el representante de esta posición extrema y al inicio de su conferencia expresa: “se me ha pedido que diserte sobre la trama histórica y el problema de la verdad. Sospecho que fui invitado para abordar este tema porque se supone que sostengo una visión relativista del conocimiento histórico” (2003: 189). White está en lo cierto, pues en la compilación de Friedländer su posición es presentada como cercana a “un abordaje posmoderno de la historia”, lo que para Friedländer representa otra forma de decir un ‘abordaje relativista de la historia’ (2007: 28).

Resulta difícil calibrar la relación de White con el posmodernismo, no tanto por el modo en que se presenta su pensamiento, sino por la imprecisión y generalidad de la etiqueta. En cualquier caso, lo cierto es que la cuestión de la representación del Holocausto como caso paradigmático de acontecimientos límite recorre una buena parte de su producción intelectual desde principios de los años ‘90 del siglo pasado hasta la actualidad. Su último libro está completamente atravesado por este tópico, e incluso dedica allí un ensayo completo a revisar la obra de Friedländer. Contra todo pronóstico, en la lectura de White Friedländer es presentado como un historiador cuya escritura adopta el estilo modernista, i.e., un estilo que, como hemos indicado más arriba, White asocia al posmodernismo en la medida que para él este último es más bien una continuación y profundización del primero antes que una ruptura.

¹¹² En relación con este tema y dentro del marco de la compilación de Friedländer, Alejandro Kaufman presenta de esta manera la cuestión: [...] “hay que decirlo con más claridad: para la diseminación antisemita no hacen falta pruebas científicas, es suficiente con que una certeza sea puesta en duda por quien quiera que sea para que cualquier versión funcional al antisemitismo encuentre la posibilidad de fortalecerse. Si además quien formula las dudas ostenta legitimidad académica, tanto mejor. En conclusión, no es la fuerza de los argumentos ni su situación en el campo cognitivo lo que se trata de examinar en relación con el negacionismo, sino los efectos de irradiación y diseminación que se producen, relativamente independientes del suceso que esas discusiones tengan en el campo cognitivo” (Kaufman: 2007:15).

En el año 2011 en el marco de una conferencia en Jena, Alemania, en un simposio en torno a las preguntas “¿*Puede* ser narrado el Holocausto?”, “¿*debería* ser narrado el Holocausto?” White presenta la cuestión bajo su distinción entre un ‘pasado histórico’ y un ‘pasado práctico’. Y aquí las fechas y los lugares tienen su importancia, puesto que la distinción misma descansa sobre la autoconciencia de la actualidad del problema que intenta abordar. Nos explicamos: en primer lugar, desde la segunda mitad del siglo XX estas cuestiones se posan sobre la reflexión de los historiadores y algunos escritores y artistas quienes se proponen la tarea de describir y explicar ese dominio del pasado reciente, o simplemente dotarlo de significado. En segundo lugar, dichos acontecimientos límite tienen como protagonista principal a Alemania y los alemanes. En tercer lugar, los historiadores profesionales (y más específicamente los especialistas en el estudio de esa parte de pasado reciente), no llegan a un acuerdo sobre los puntos señalados por las preguntas, en la medida que toda respuesta implica un doble compromiso con la verdad y con lo moralmente correcto, i.e., depende tanto de imperativos epistemológicos como ético-políticos (Cfr. White, 2014: 76 ss.). Y esto último que parece ser el corazón del problema es percibido por White como un dilema irreconciliable: la historia profesional no puede dar respuesta a las demandas éticas de la sociedad, simplemente porque los historiadores no escriben para la sociedad sino que escriben principalmente para otros historiadores.

Al menos desde la época de la reseña del último libro de Ricoeur White ha estado utilizando la distinción entre ‘pasado práctico’ y ‘pasado histórico’. Va de suyo en la distinción que sea lo que fuere ‘el pasado’ es algo *construido* y no encontrado. White asume una posición *nominalista* respecto de la “realidad histórica”, i.e., “el pasado”: ‘historia’ es el significante de un concepto y no una cosa; y tampoco tiene una presencia material (White, 2014, x-xi). Dicho nominalismo remite términos como ‘pasado’ o ‘proceso temporal’ a conceptos y a nada más. Esto último nos lleva directamente al *presentismo* whiteano. Cualquier rastro del pasado es *coexistente* con un tramo temporal *presente* con respecto al pasado que atestigua. La historia por definición trata de entidades singulares (“*one-off entities*”) que no son ni ostensivamente perceptibles, ni reproducibles bajo condiciones experimentales (xi).¹¹³ Justamente por eso la historia versa sobre el pasado, i.e., ‘lo que no está presente’. Esto nos lleva al *historicismo*, puesto que ‘el pasado’ es

¹¹³ Cfr.: [...] “past events, processes, institutions, persons, and things are no longer perceivable nor directly knowable in the way that present or still living entities are” (White, 2014: xi).

evaluado (assessed) bajo los supuestos culturales (“*cultural presuppositions*”) de quienes lo elaboran en un momento y lugar específico (xi). Finalmente, si consideramos a estos supuestos como los ‘lugares comunes’ o *topoi* de la interacción lingüística de un grupo humano, llegamos al *contextualismo* retórico whiteano. En base a estos supuestos que gobiernan su propia versión del narrativismo, escribe

Entonces, por razones tanto teoréticas como prácticas, acepto la posición construccionista con respecto al conocimiento histórico [...], es decir, en la medida que me permite sustentar una explicación –sobre fundamentos pragmatistas– de las complejas interrelaciones entre lo que se llama realidad histórica (el pasado), escritura histórica, y lo que se llama “ficción”, pero que ahora deseo llamar (siguiendo a Marie-Laure Ryan) “escritura literaria”.¹¹⁴

En el ‘construccionismo’ whiteano hallamos una noción de ‘pasado’ como construcción lingüística que sirve de referente último (“*ultimate referent*”) tanto a la historia como a la literatura (xiv). Pero no se trata de afirmar que la historia y la literatura versan sobre entidades ficcionales para impugnarlas por irreales, sino que se trata de considerar dos tipos muy distintos de entidades ficcionales. Claramente hay ficciones que versan sobre seres imaginarios (“*imaginary beings*”), pero hay otras que versan sobre *posibilidades conjeturales* las cuales, después de todo, *también son entidades ficcionales*.¹¹⁵ No importa que una reconstrucción del pasado se ajuste a los rastros que

¹¹⁴ Cfr.: “So I accept the constructionist position with respect to historical knowledge for reasons both theoretical (given above in outline) and practical, which is to say, in the extent to which it allows me to provide an account –on pragmatist grounds– of the complex interrelationships among what is called historical reality (the past), historical writing, and what used to be called —fiction but which I now wish to call (following Marie-Laure Ryan) —literary writing” (White, 2014: xi. Traducción propia).

¹¹⁵ La ambigüedad del término ‘ficción’ supone varias acepciones que le convienen a la historia bajo diversas relaciones. Michel de Certeau distingue *cuatro modalidades* bajo las cuales la historia se relaciona con la ficción: *mítica, literaria, científica y metafórica*. 1) En la *modalidad mítica* la relación entre la historia y la ficción es de *lucha*. La historia se “aparta del decir y del creer comunes” acreditándose como un decir verdadero que se distingue del discurso ordinario. Para ello reparte al interior de su dominio discursivo un ámbito de lo verdadero y lo falso que, en el caso de la historia, está más atento a denunciar lo falso que a construir lo verdadero. La historia produce su verdad fabricando ‘el error’; 2) en la *modalidad literaria* la relación entre la ficción y la realidad de la historia es de *determinación recíproca*. La historia se presenta como un discurso técnico capaz de determinar los errores que caracterizan a la ficción; establece un discurso científico (técnico) que hace posible lo verdadero denunciando el error. La denuncia de lo falso, i.e., el error, fomenta además la creencia en lo real, porque se supone que “todo lo que no ha sido verificado como falso debe ser real”. “Al demostrar los errores, el discurso asienta como real lo que se le opone”. Y aunque es lógicamente ilegítimo, este procedimiento funciona. Así, el discurso de la historia refiere la ficción a lo denunciado como erróneo, y por ello falso y, además *irreal*; 3) en la *modalidad científica* hay una *inversión lógica* entre la ficción y la historia. Los lenguajes históricos o metalenguajes permiten la creación de un modelo que alberga una serie de posibilidades lógicas dentro de un sistema coherente. “Separados de su función epifánica de representar las cosas, esos lenguajes formales dan lugar, en sus aplicaciones, a escenarios en los que la pertinencia no

han quedado disponibles del pasado (registro histórico), el mundo del cual ellos formaron parte y representan como un todo permanece como un misterio. Cada versión del pasado sustentada en dichos rastros no será más que una posibilidad y una conjetura de lo que pudo haber sido (x, xii). El pasado en sí es inescrutable.

White utiliza de un modo bastante libre algunos términos del lingüista Louis Hjelmslev, específicamente ‘expresión’, ‘contenido’, ‘forma’ y ‘sustancia’. Sin ánimo de ser rigurosos, podemos definir ‘expresión’ y ‘contenido’ como ‘significante’ y ‘significado’ respectivamente, en sentido saussuriano. ‘Forma’ refiere al orden abstracto o sistema conceptual de relaciones que constituyen los sistemas de expresión y contenido de una lengua, mientras la “sustancia” sería la manifestación particular de este sistema formal. Para White la “sustancia de expresión” de las novelas que sirven de ejemplo al pasado práctico es sin duda imaginaria, pero su “sustancia del contenido” es la historia; tal es el sentido que le da a la expresión ‘referente último’ de la novela (xi-xv). Es una forma sofisticada de sugerir que en última instancia el ‘pasado’ y la ‘historia’ son posibilidades conjeturales cuya materialidad es puramente significativa (lo cual, por supuesto, no quiere decir que no existen, sino que esa es su forma particular de existencia y, como ya debería quedar claro a esta altura, es una forma de existencia cargada de consecuencias, de efectos, y por eso mismo cada pasado conjetural es sumamente distinto en cuanto al tipo de realidad que diseña, su valores y las evaluaciones que es posible realizar a partir de ella).

Munidos de estas distinciones podemos definir ahora al pasado histórico como aquel que sólo existe en los libros escritos por los historiadores, dirigido principalmente a otros historiadores, que sólo es una versión y una parte altamente selectiva del pasado (en comparación con el pasado considerado como totalidad), y sobre todo una que no

sólo está en lo que expresan, sino en lo que insinúan como posible (de Certeau, 1987: 20)”. Este modelo prevé y organiza al pasado según un modo posible que es un tercer significado de ficción; el modelo lingüístico y formal considerado como ficción no se opone a la ciencia, sino más bien hace posible el conocimiento histórico, invirtiendo así el valor cognitivamente derogatorio de las modalidades de ficción y literaria, i.e., de lo erróneo y lo falso. 4) finalmente en la *modalidad metafórica* relación es de *desviación* de la historia respecto de “lo propio” del discurso científico. El lenguaje histórico no es unívoco, es más bien figurativo (de Certeau dice “metafórico”) y por eso mismo no es estable; adolece de “deriva semántica”. “A diferencia de lo que ocurre en una lengua artificial, en principio unívoca, la ficción no tiene un lugar propio. Es “metafórica”. Imperceptiblemente se introduce en el campo ajeno. El conocimiento no se encuentra en un lugar seguro, y su esfuerzo consiste en analizarla reduciéndola o traduciéndola a elementos estables y combinables. Desde este punto de vista la ficción lesiona una regla científica. Es la bruja que el conocimiento trata de fijar y clasificar, exorcizándola en sus laboratorios” (20).

tiene utilidad para la vida cotidiana del hombre común, i.e., del no historiador. El pasado histórico sólo tiene un interés “teorético” (Cfr. White, 2014: 75). El pasado práctico, en cambio, es aquel que se *extrae* (“draw”) de la masa amorfa y cambiante del pasado considerado como una totalidad por la acción de personas, grupos, instituciones y agencias para servir como ayuda para la evaluación y la toma de decisiones en situaciones concretas y cotidianas, tanto como en situaciones límite (xiii). El pasado práctico permite responder la pregunta kantiana ¿qué debo hacer?, i.e., alberga un profundo sentido ético (Cfr. White, 2014: 8, 10, 76).¹¹⁶ Las consideraciones de White apuntan a que los dos tipos de pasado, el histórico y el práctico, pueden ser considerados como opuestos, e incluso que en dicha oposición radica la misma significatividad de la distinción.¹¹⁷ En otras palabras, si halláramos un pasado histórico guiado por imperativos éticos la distinción se volvería insostenible.

Ahora bien, White lee los textos de Friedländer como ejemplos de escritura modernista, lo cual implica que su objeto es el pasado práctico, dado que supone que a diferencia de la novela realista, ese es el referente principal del modernismo (77). Tal vez sea oportuno puntualizar las razones que llevan a White a contextualizar *The Years of the Extermination: Nazi Germany and the Jews, 193-1945* como un relato modernista. Primero, se supone que el modernismo abandona el pasado científico de la novela realista y abraza un presentismo tal y como lo encontramos en Proust, Joyce, Woolf, y muchos otros. Ya hemos mencionado que no se trata de un abandono del pasado ‘real’, sino de considerar como referente último otro tipo de pasado. Segundo, se supone también que el modernismo desafía al método narrativo y abraza “el método mítico” (“*The*

¹¹⁶ Cfr: “What is the practical past? The concept comes from some of the late writings of the political philosopher Michael Oakeshott, and it refers to those notions of ‘the past’ which all of us carry around with us in our daily lives and which we draw upon, willy nilly and as best we can, for information, ideas, models, formulas, and strategies for solving all the practical problems—from personal affairs to grand political programs—met with in whatever we conceive to be our present ‘situation’. We draw upon this past without much self-consciousness when it comes to practical matters, such as recalling how to start the car, how to do long division, how to cook an omelette, and so on. But this practical past is also the past of repressed memory, dream, and desire as much as it is of problem-solving, strategy and tactics of living, both personal and communal” (White 2014: 9).

¹¹⁷ Cfr: “Historical writing in its origins was supposed to teach lessons and provide models of comportment for living human beings especially in the prosecution of public affairs. And this remained the case well into the eighteenth century. But in the nineteenth century, the study of history ceased to have any practical utility precisely in the extent to which it succeeded in transforming into a science. Historians could tell you what the properly processed evidence licenses you to believe about what happened in given parts of the historical past, but it cannot tell you how to deal with your present situation or solve your current practical problems” (White, 2014: 10).

mythic method”) porque en lugar de articular los eventos en una secuencia temporal lo que busca es atrapar la esencia perdurable de la realidad. Jameson siguiendo a Lukács sostiene esta posición, y enfatiza el abandono irresponsable de la realidad operado por el modernismo. Para White, en cambio, el modernismo complejiza nuestra relación con la temporalidad en la medida que descubre la multiplicidad de capas de la experiencia del tiempo y la temporalidad y destruye la confianza en el orden narrativo de los eventos. Tercero, el modernismo hace patente las consecuencias revolucionarias de la disociación entre “arte” y ética, conectada a su vez con la creencia en la ‘autonomía del arte’ y en la estética como la esencia del arte. Estas creencias son repudiadas por el modernismo en la medida que pone al arte al servicio de la vida, v.g., Flaubert, Joyce, Woolf, Brecht, etc. Cuarto, el modernismo deconstruye el “mito” del narrador omnisciente, revolucionando todo el campo del discurso. Y quinto, el modernismo revisa la noción de ‘evento’, su vivacidad y perceptibilidad son puestas en duda, así como su encadenamiento causal con otros eventos, i.e., la noción misma de causalidad mecánica (77-78). En suma, todos estos aspectos estilísticos dan cuenta de lo que White ha denominado ‘acontecimientos modernistas’, i.e., aquellos que se resisten a la representación con las técnicas, figuras y categorías tradicionalmente utilizadas desde la antigüedad para representar la ‘vida cotidiana’.¹¹⁸

No reconstruiremos en detalle el análisis que White realiza del libro de Friedländer, pero indicaremos algunos puntos que revisten de la mayor relevancia para calibrar su enfoque. En primer lugar, para White el texto está tramado como una serie de “constelaciones” en el sentido benjaminiano del término (78, 79). Escribe:

Cada constelación consiste en un número de párrafos los cuales en ocasiones agregan un argumento o análisis o explicación, pero en otras ocasiones simplemente son registrados como material en bruto, ‘datos’ reunidos bajo una figura o imagen más que bajo un concepto. (80)¹¹⁹

El texto de Friedländer está distribuido en diez capítulos y tres partes cuyos títulos no remiten conceptualmente a su contenido, sino más bien indican información cronológica sobre los datos contenidos en ellos, v.g., “One. September 1939-May 1940”. Se trata de evitar la dramatización o estetización de los eventos y dejar, por así decir, que

¹¹⁸ Cfr. Jameson, *Valencias de la Dialéctica* (2013: 587ss), en donde revisa su propia posición con respecto al modernismo a partir de la consideración del “tiempo de la Historia” y el “tiempo existencial” inspiradas en los análisis de Paul Ricoeur.

¹¹⁹ Cfr.: “Each constellation consists of a number of paragraphs which sometimes add up to an argument or analysis or explanation, but at other times are simply registered as raw “data” gathered under a figure or image rather than a concept” (80. Traducción propia).

hablen por sí mismos. En segundo lugar, estas imágenes o figuras en ocasiones son tomadas de fragmentos de diarios o testimonios y funcionan textualmente según la lógica figurativa de figura y cumplimiento. Así lee White, por ejemplo, el epígrafe que inaugura a la tercera parte del libro: “Shoa (Summer 1942-Spring 1945)”. El título nombra una constelación de eventos que, sin embargo, operan en el relato de un modo alternativo al funcionamiento de la evidencia documental.¹²⁰ En lugar de componer el texto utilizando la autoridad del narrador omnisciente quien dispone de un aparato crítico, el paratexto, el cual le serviría para evaluar el valor de verdad de las fuentes, Friedländer coloca fragmentos que sirven como un íncipit que será consumado por el resto del texto.¹²¹ Subyace a esta estrategia discursiva otro modo de aproximarse a la verdad; a la pregunta sobre la verdad del relato, la respuesta es siempre que ‘se trata de una pequeña parte de la verdad’ (79). La intención tras esta presentación es evitar la “domesticación estética” de los eventos narrados.¹²² Friedländer -al igual que White- considera que está tratando con un nuevo tipo de evento, uno que está “sobredeterminado” “y de este modo no puede ser asimilado fácilmente por los modos normales o tradicionales de representación, explicación o tramado” (80). En suma, lo que Friedländer intenta hacer es evitar la reacción de incredulidad (“*Disbelief*”) que despiertan en el auditorio o lector estos acontecimientos increíbles (“*Unbelievable*”).¹²³ De hecho, es justamente porque el relato

¹²⁰ Cfr. “It is like being in a great hall where many people are joyful and dancing and also where there are a few people who are not happy and who are not dancing. And from time to time a few people of this latter kind are taken away, led to another room and strangled. The happy dancing people in the hall do not feel this at all. Rather, it seems as if this adds to their joy and doubles their happiness. . . .” (Friedländer, 2008: 397).

¹²¹ Este es uno de los epígrafes mencionados por White y particularmente con él comienza el texto de Friedländer: “The struggle to save myself is hopeless... But that’s not important. Because I am able to bring my account to its end and trust that it will see the light of day when the time is right. . . . And people will know what happened. . . . And they will ask, is this the truth? I reply in advance: No, this is not the truth, this is only a small part, a tiny fraction of the truth. . . . Even the mightiest pen could not depict the whole, real, essential truth” (Friedländer, 2008: s/r). Es esta incredulidad la que conjura el trabajo de Friedländer.

¹²² White se refiere a la introducción del libro. Cfr. “Up to this point the individual voice has been mainly perceived as a trace, a trace left by the Jews that bears witness to and confirms and illustrates their fate. But in the following chapters the voices of diarists will have a further role as well. By its very nature, by dint of its humanness and freedom, an individual voice suddenly arising in the course of an ordinary historical narrative of events such as those presented here can tear through seamless interpretation and pierce the (mostly involuntary) smugness of scholarly detachment and “objectivity.” Such a disruptive function would hardly be necessary in a history of the price of wheat on the eve of the French Revolution, but it is essential to the historical representation of mass extermination and other sequences of mass suffering that “business as usual historiography” necessarily domesticates and “flattens”(Friedländer, 2008: xi-xii).

¹²³ Cfr. “Disbelief ‘ here means something that arises from the depth of one’s immediate perception of the world, of what is ordinary and what remains “unbelievable.” The goal of historical knowledge

de dichos eventos produce un efecto de 'incredulidad', que cuestiones tales como si *puede* o si *debe* ser narrado el Holocausto dependen en buena medida de la 'naturaleza' del acontecimiento de marras. Aquí, como hemos ya mencionado, 'naturaleza' no remite a nada sustancial o reificado, sino más bien a la capacidad que estos eventos tienen de cuestionar las codificaciones heredadas por la tradición.

En tercer lugar, desde el punto de vista de White, Friedländer resiste la tentación de narrativizar los eventos promoviendo la tradicional clausura narrativa del relato. No sólo porque la trama apela a múltiples líneas causales que remiten antes que a una secuencia privilegiada de eventos, a la historia europea considerada como una totalidad, aunque no homogénea (81); sino también porque se corre del punto de vista del narrador omnisciente que se sitúa fuera de la acción que narra y fuera del discurso que relata, lo cual le permite a su turno describir y evaluar objetivamente (83). Y para hacerlo apela a la voz media sobre la que teorizaron Barthes y Derrida, entre otros. Según White, Friedländer alterna entre la transitividad y la intransitividad dependiendo de si sus referentes son las víctimas o los victimarios; y con respecto a su propio discurso, él se coloca dentro de la representación "cediendo su lugar a aquellos cronistas, testigos y sobrevivientes, quienes escribieron desde dentro del Holocausto mientras estaba sucediendo" (83). La introducción de las crónicas extraídas de diarios personales o citas de testigos y sobrevivientes funciona de un modo distinto al tradicional. Por lo general, el uso del testimonio sirve para convalidar o no los puntos de vista del historiador; pero Friedländer los utiliza más bien como "voces" que se presentan como "llantos y susurros" ("*cries and whispers*") y no como declaraciones ("*statements*") factuales. No hay punto de comparación entre el testigo de un juicio y la voz de un sobreviviente.¹²⁴ Para White esto tiene dos efectos sobre el lector que está intentado discernir qué ocurre en el texto. El

is to domesticate disbelief, to explain it away. In this book I wish to offer a thorough historical study of the extermination of the Jews of Europe, without eliminating or domesticating that initial sense of disbelief" (Friedländer, 2008: xii).

¹²⁴ Tanto Ginzburg como Ricoeur hacen de la diferencia en la consideración del testimonio en el ámbito jurídico y en el ámbito histórico uno de sus argumentos fuertes para destacar el imperativo moral que atraviesa al testimonio de sobrevivientes de acontecimientos límite. Aquello que en un juicio resulta inadmisibile como prueba, un solo testimonio que acredite la ocurrencia de ciertos eventos, en el caso de la historia es una prueba que debe ser evaluada según las reglas historiográficas para el tratamiento de la evidencia (Ginzburg, 2007: 137-138). Con respecto a la diferencia entre el juez y el historiador, Ricoeur acepta en líneas generales el planteo de Ginzburg. En ambos casos, la consideración del testimonio como evidencia –sea según reglas jurídicas o historiográficas- es inapelable (cfr. Ricoeur, 2010: 416 ss.). Y en el caso de sobrevivientes de acontecimientos límite, a las pretensiones de verdad del testimonio se añade el imperativo moral de atestiguar la singularidad inmoral del Holocausto, la transgresión de todos los límites morales conocidos hasta el momento (Ricoeur, 2010: 429-434).

primero consiste en que la intercalación de pasajes extraídos de diarios, cartas, anécdotas y testimonios introduce sentimientos como pena, desilusión, desesperación, etc., los cuales interrumpen la lectura del texto y detienen el proceso de narrativización. Esto fuerza al lector a ‘salir’ del texto y ‘regresar’ a él tomando parte en la responsabilidad de su composición. El segundo consiste en que estas interrupciones no son presentadas como ejemplos de un argumento o generalización. Friedländer no permite que su propia voz de narrador controle las interrupciones. El impacto de ellas más que apelar a la verdad factual apela a lo que White denomina “verdad de sentimiento” (“*truth of feeling*”) (84).

Ahora bien, White lee todo esto como una puesta en acto de su invectiva a superar las constricciones estéticas –y epistemológicas- de la historia disciplinar, tal y como las presenta en “The Burden of History”: no se trata de que el Holocausto sea “incomprensible”, “inconmensurable” o “irrepresentable”, sino que para comprenderlo, evaluarlo y representarlo se utiliza el tipo de ciencia y arte equivocados, i.e., ciencia y arte premodernistas (Cfr. 80). ¿Eso quiere decir que finalmente White encuentra en Friedländer un modelo de ciencia y arte adecuados, i.e., modernistas? ¿Pero ello no implicaría también que no es necesario abandonar la historia disciplinar, porque suponemos que Friedländer presenta su trabajo como un libro de historia? ¿O ese no es el caso?

Estas mismas preguntas se hizo unos años antes Wulf Kansteiner: ‘¿*The Years of Extermination* es realmente un texto modernista?’ (Kansteiner, 2009: 46) Sin embargo, las consecuencias de responder ‘sí, es un texto modernista de cabo a rabo’ son muy distintas en el caso de Kansteiner y en el de White, principalmente porque en el último implica que si se responde afirmativamente la pregunta, luego la historia profesional versa sobre el pasado práctico, ya que modernismo literario y pasado práctico están ligados en la reformulación de la teoría histórica whiteana operada por la distinción de marras. Pero, con ello también queda invalidada la misma distinción entre pasado histórico y práctico, porque si no es por oposición al pasado que escriben los historiadores, ¿de qué otra manera podemos comprender cuál es el elemento diferencial que introduce -y de ese modo define- al pasado práctico?

Para Kansteiner toda narrativa histórica puede leerse bajo dos criterios que están inextricablemente unidos en el relato histórico: epistemológicos y estéticos. Así, siguiendo una particular versión de White en *El contenido de la forma*, habla de dos tipos de

referentes que se corresponderían con dichos criterios: referentes primarios, que no son otra cosa que los datos ‘fácticos’ o hechos establecidos por las reglas de evidencia; y referentes secundarios que responden a las estructuras de trama por medio de las cuales las acciones y eventos inferidos por los hechos son dotados de significado (Kansteiner, 2009: 28).¹²⁵ De modo que en el texto de Friedländer distingue como referente primario la “trama histórica” del libro, a saber: un pequeño grupo antisemita que, habiéndose apropiado del poder político en Alemania, junto con un grupo de colaboradores inventó una tecnología burocrática que, combinada con fusilamientos y otras formas de asesinato, sirvió para masacrar a más de seis millones de judíos. Muchos alemanes y europeos de otras naciones sabían del genocidio, pero no intervinieron para detenerlo. Una de las razones más importantes para eso es que todos ellos compartían una visión del mundo antisemita heredada del cristianismo. Al final, los judíos quedaron aislados de la sociedad y ni siquiera algunos esfuerzos solitarios de resistencia armada pudieron detener la masacre. Hasta aquí, es el tipo de relato que hallamos en cualquier texto histórico sobre el Holocausto (2009: 47).

Pero el referente secundario, i.e., la trama del texto considerada como una totalidad, realiza un “giro sin precedentes en la historiografía del Holocausto”, puesto que sin negar la importancia de los perpetradores, pone el foco en las víctimas. Específicamente, busca la empatía entre el lector y las víctimas de una manera que no se percibe en los estudios sobre el Holocausto. En muchos sentidos para Kansteiner aún estamos en el mismo “bote epistemológico que las víctimas” (Kansteiner, 2009: 48). Esta metáfora marinera quiere decir que en muchos aspectos las consecuencias del Holocausto siguen vigentes, principalmente en la sensación de incredulidad producida por la atrocidad de los eventos. La turbulencia generada por las consecuencias del Holocausto no permite la elaboración de una imagen clara del pasado y sigue interfiriendo en la comprensión de lo sucedido. Pero lo más importante es que este abordaje del problema en la forma de la inclusión de la voz de las víctimas es en sí mismo un axioma ético. Escribe Kansteiner:

¹²⁵ Cfr. “The primary referent encompasses past events and actants whose factuality has been confirmed by established rules of evidence. By adhering to these rules of evidence, historians differentiate themselves from novelists and mark their writing as works of nonfiction. But on the level of the secondary referent, fact and fiction can no longer be clearly distinguished from each other, because the secondary referent of a work of history includes the narrative conventions and associated political and aesthetic preferences that historiography shares with other genres and media of narrative communication” (Kansteiner, 2009: 28).

La trama historiográfica de la estructura del libro, su referente secundario, es un axioma ético que informa cada una de las páginas del libro. Este es también el mensaje más importante del libro, y no puede ser verificado o falsificado de acuerdo a cualquiera de las reglas de la evidencia establecidas.¹²⁶

Para Kansteiner este imperativo moral tiene el objetivo de salvaguardar el sentido de incredulidad que promueven los acontecimientos, lo cual implica evitar la domesticación estética de los eventos para acceder de esa manera a una forma de empatía con las víctimas. El logro de esta estrategia es mantener el carácter singular del Holocausto como un efecto de la narrativa. Este es el sentido ético de la narrativa de Friedländer (Cfr. Kansteiner, 2009: 49 ss.). En este punto parecería que Kansteiner no se halla tan lejos de White. Sin embargo, ha quedado más que claro que sea como fuera que consideremos la originalidad del texto de Friedländer, para Kansteiner se inscribe dentro de la tradición de la historiografía del Holocausto, i.e., dentro de la historia profesional.

Para White también la estrategia narrativa de Friedländer está diseñada para evitar la domesticación de los eventos y con ella desfamiliarizar lo que de otro modo aparecería como una imagen tranquilizadora del pasado, y por ello procede a la deconstrucción de la narrativa historiográfica tradicional. El reconocimiento de ese tramo del pasado reciente a partir de un tipo de trama tradicional, v.g., tragedia, comedia, romance, etc., implicaría domesticar al Holocausto y la inquietud que genera. El efecto que logra la desnarrativización de estos eventos es deconstruir una imagen consoladora de la realidad y, al mismo tiempo, reponer su inquietud mediante otro modo de presentación (White, 2014: 90). Escribe:

Narración, narrativa y narrativización son instrumentos peligrosos para la representación del 'pasado como realmente fue'. Las historias (*stories*) tienen un modo de escapar del control de sus autores y de revelar más sobre sus autores de lo que ellos podrían desear. Friedländer lo sabe. Y esta puede ser la causa de que, unos veinte años después de que él expresó su deseo de una 'narrativa estable' del Holocausto, él mismo ha producido una representación (*an account of*) que no es un relato (*story*) en absoluto, y difícilmente tampoco una explicación.¹²⁷

¹²⁶ Cfr. "The historiographical plot structure of the book, its secondary referent, is an ethical axiom that informs every single page of the book. It is also the book's most important message, and it cannot be verified or falsified according to any established rules of evidence" (Kansteiner, 2009: 48. Traducción propia).

¹²⁷ Cfr. "Narration, narrative, and narrativization is a dangerous instrument for representing the past "as it really was." Stories have a way of escaping the control of their authors and of revealing more about their authors than they might wish. Friedländer knows this. And this may be why, some twenty years after he expressed a desire for a "stable narrative" of the Holocaust, he has himself

Para White la solución de Friedländer es consistente con su deseo de evitar la estetización del Holocausto y, al mismo tiempo, con la revolución del modernismo en la escritura literaria y la novela modernista (2014: 92). La desidentificación de la escritura narrativa con el realismo le permite al modernismo liberarse del mimetismo que ha dominado en Occidente desde Aristóteles bajo la idea de *poiesis*. Este mismo mimetismo es constitutivo de la epistemología de la historia profesional y, por ende, para White el trabajo de Friedländer no pertenece a ella. En conclusión, la explicación producida por Friedländer no es una explicación historiográfica.

Resulta evidente que Kansteiner y White reconocen la originalidad de Friedländer, pero mientras el primero adhiere a una concepción tradicional de la narrativa informada por la narratología (o al menos una forma particular de ella) que lo lleva a incluir su texto dentro del canon de la historiografía del Holocausto, el segundo niega esa posibilidad. Y lo hace basado en una concepción de la narrativa histórica que difiere sustancialmente de aquella que sostiene la narratología. *La diferencia nodal es la muy distinta evaluación de los hechos dentro de la narrativa histórica.* En pocas palabras, si admitimos la narrativización como entramado (*emplotment*) en el sentido whiteano, entonces la distinción entre lo factual y lo ficcional queda desdibujada, y con ella el supuesto que, basado en la autoridad de la evidencia, hace posible distinguir en la narratología a la historia del mito o la literatura. No se trata de la apelación a la evidencia, sino más bien de un uso de ella que no pretende la convalidación referencial de los enunciados que componen el relato. Los testimonios y otras voces se utilizan por su valor estructuralmente significativo, relevando las certezas causales del relato y poniendo en su lugar la inestabilidad del significado de los acontecimientos.

Una vez más el papel de la evidencia dentro del relato histórico es la piedra de toque que permite incluir o excluir una narrativa dentro del canon historiográfico. El texto de Friedländer complica la evaluación tradicional del registro documental en la medida que es utilizado, a la vez, para justificar la validez histórica del relato, su verdad en un sentido más o menos tradicional, y para mellar esa misma certidumbre planteando problemas de orden ético. Por ejemplo, en el relato de Friedländer hay muchas cuestiones que quedan planteadas como *contradicciones irresueltas*, v.g., argumenta sobre el papel del antisemitismo cristiano y su influencia en los europeos, pero al mismo tiempo destaca

produced an account of it which is not a “story” at all and hardly an “explanation” either (White, 2009: 91. Traducción propia).

la falta de pruebas que permitan ligar la pasividad del Papa frente el antisemitismo; o también el hecho de que el gobierno italiano y sus tropas resultaron ser los más eficientes protectores de los judíos en Croacia, Francia y Grecia, al mismo tiempo que se da por supuesto el antisemitismo de la Italia católica, entre muchos otros.¹²⁸ *En una narrativa histórica 'tradicional' las contradicciones dentro de la trama aparecerían como un error, pero en la narrativización modernista de Friedländer dan cuenta de una situación existencial de elección y decisión que los protagonistas del relato comparten con los lectores* (White, 2004: 95).¹²⁹

Como ha indicado Kansteiner, “Friedländer ha escrito un libro que hace imposible regresar al *statu quo ante* historiográfico” (2009: 48). Su rasgo más sobresaliente no sólo ha sido indicar que la representación histórica tiene límites que involucran la domesticación estética de los hechos, sino que ha incluido esos límites dentro de la representación narrativa del Holocausto (Cfr. Kansteiner, 2009: 51). Parece muy claro que el éxito del experimento de Friedländer radica en su aprovechamiento de las posibilidades que la narrativa le ofrece a la explicación histórica, la cual incluye otorgarle un lugar muy diferente a la evidencia (48). No habría mayores problemas en declarar que el entramado utilizado por Friedländer es típicamente modernista. Ahora bien, ¿todo esto es suficiente para considerar que su texto se halla fuera de la historiografía como afirma White?

¹²⁸ Se puede encontrar una lista de tales ‘contradicciones’ en Kansteiner, 2009: 42-43. Escribe: “Friedländer maintains a sense of analytical unease by refusing to explicitly address and resolve the tensions between his forcefully presented analytical framework (that is, anti-Semitism), and the many truthful historical vignettes that demand additions to and revisions of that framework. On the one hand, Friedländer adopts the role of magisterial historian who, with the full weight of his scholarly experience and in complete command of the research literature, presents to the reader the most important fraction of the truth of the history of the Holocaust. On the other hand, he declines the role of the omniscient narrator by leaving the reader in charge of dealing with the many tensions and contradictions included in his book. On a few occasions, Friedländer explicitly addresses analytical problems inherent in the historical record, but rather than resolving them he simply highlights them” (45).

¹²⁹ Friedländer aprovecha al máximo las posibilidades que ofrece la narrativa, aún en la forma de su deconstrucción o antinarrativa, para plantear problemas típicamente contrafactuales que, sin embargo, anidan como posibilidades lógicas dentro de la misma trama. Las ‘contradicciones’ reseñadas por Kansteiner no son otra cosa que posibilidades lógicas que sólo pueden ser zanjadas por la decisión del narrador, v.g., ‘puede ser x y no ser x’, aunque no en virtud de la ‘evidencia’. Al quedar irresueltas en la trama es el lector el que debe tomar la decisión de optar ‘o bien por x, o bien por no x’, o mantener la ‘contradicción’ sin resolver. En cualquier caso, el historiador o autor del relato se limita a plantear el problema ya no sobre la base de los errores despejados por la evidencia fáctica, sino más bien por las fisuras, ambigüedades e incertidumbres, que trae consigo dicha evidencia y que la trama no intenta disimular, sino más bien hacer visible. Para un estudio del uso historiográfico de los contrafactuales en la historiografía americana reciente Cfr. Megill, Allan (2007) *Historical Knowledge, Historical Error*, pp. 151-156.

Ha resultado interesante traer a colación los comentarios de Kansteiner sobre el texto de Friedländer porque nos ponen sobre aviso de un cambio de considerable magnitud dentro de los estudios sobre el Holocausto, y tal vez dentro de la historiografía en general. Los puntos en común entre White y Kansteiner en sus respectivos análisis del texto son tan importantes como su opuesta evaluación final del mismo. La estabilización narrativa por la cual abogaba Friedländer ha sido consumada en su propio libro; allí ha ofrecido un modelo de escritura que incluye la evidencia, pero no elimina la incertidumbre o exceso de significado que ella *también* introduce en la narración. Si dicha narrativa ha de ser considerada como parte del canon historiográfico o no, no le compete a su autor decidirlo. No obstante, por el momento la innovación estilística ha sido bien recibida por sus pares los historiadores.

e) Filosofía modernista de la historia

La filosofía modernista de la historia de White se puede considerar bajo dos grandes ejes, el metahistórico y el de las grandes narrativas. Por ‘metahistórico’ entendemos la tematización del lenguaje histórico o metalenguaje que sirve de contexto(s) a la narrativa histórica. Por ‘grandes narrativas’ o ‘metarrelatos’ entendemos aquellos relatos que tienen una *función legitimadora* porque, sin ser mitos o dogmas religiosos, articulan y orientan todas las realidades humanas en un relato (Lyotard, 2009: 29-31). Esto último tal vez requiera alguna aclaración, puesto que se supone que sólo pueden ser considerados como ‘grandes narrativas’ los metarrelatos modernos cuyos supuestos consideran 1) la *totalidad del tiempo* (presente, pasado y futuro), 2) el *progreso* hacia mejor y, 3) una *teleología*, *i.e.*, una noción de fin último inmanente o trascendente hacia el cual tiende el acontecer humano como una unidad y totalidad. A estos supuestos la tradición anglosajona los engloba genéricamente bajo la denominación de ‘filosofía de la historia especulativa’ (o incluso ‘*historicism*’) y Lyotard los define como aquellos que hablan de la

[...] emancipación progresiva de la razón y de la libertad, emancipación progresiva o catastrófica del trabajo (fuente del valor alienado en el capitalismo), enriquecimiento de toda la humanidad a través del progreso de la tecnociencia capitalista, e incluso, si se cuenta al cristianismo dentro de la modernidad (opuesto, por lo tanto, al clasicismo antiguo), salvación de las creaturas por medio de la conversión de las almas vía el relato crístico del amor mártir. La filosofía de Hegel totaliza todos estos relatos y en este sentido, concentra en sí misma la modernidad especulativa (Lyotard, 2009: 29).

La denominación de 'posmodernidad' en principio le pone nombre a una época -la nuestra- en la que estos grandes relatos -y sobre todo sus supuestos- no sólo ya no valen, sino que han sido 'fulminados', como dice Lyotard. Con todo, el impulso metanarrativo no desaparece. Aún bajo la égida de los lugares comunes del modernismo y/o posmodernismo: 'dispersión', 'diferencia', 'discontinuidad', 'multiplicidad temporal', 'disolución del evento', 'multiplicidad de puntos de vista' en demérito de un narrador omnisciente, 'indeterminación respecto de la ficción y la realidad', entre algunas otras características que cuestionan y reemplazan los supuestos de las grandes narrativas modernas, la tentación de la metanarrativa sigue vigente.¹³⁰

Es preciso aclarar ahora de qué manera los metarrelatos resultan legitimadores de un modo similar o incluso idéntico al propuesto por los metarrelatos modernos. Escuchemos a Lyotard refiriéndose a las grandes narrativas modernas:

Estos relatos no son mitos en el sentido de fábulas (incluso el relato cristiano). Es cierto que, igual que los mitos, su finalidad es legitimar las instituciones y las prácticas sociales y políticas, las legislaciones, las éticas, las maneras de pensar. Pero, a diferencia de los mitos, estos relatos no buscan la referida legitimidad en un acto originario, fundacional, sino en un futuro que se ha de producir, es decir, en una Idea a realizar (29-30).

Así, pues, al igual que los metarrelatos modernos, *el metarrelato modernista figura*; pero se trata, por supuesto, de una modalidad de figuración muy diferente en uno y otro caso. Antes de analizar las características del metarrelato modernista, debemos detenernos en la construcción del concepto ampliado de literatura del cual se desprende la figuración modernista.

1. Nivel metahistórico de la filosofía modernista de la historia

Un poco más arriba hemos identificado cuatro supuestos filosóficos generales, implícitos en la ampliación de la literatura requerida por la filosofía modernista de la historia, a saber, presentismo, contextualismo, historicismo, nominalismo. La noción ampliada de literatura está delimitada por estos supuestos, pero el contenido positivo del concepto tiene que ver con algunas determinaciones. La primera es su *oposición* a un sentido de historia. La historia y la literatura se oponen bajo el supuesto de que la

¹³⁰ Cfr. Sobre los 'supuestos posmodernos': White, 2003: 217-252 y 2010b: 33-52 [1999: 66-86 y 87-100]; Foucault, 2013: 11-30; 2008: 9-18;

literatura versa sobre entes ficcionales y la historia sobre entes reales. De modo que esta oposición nos lleva a la distinción entre realidad y ficción.¹³¹ Pero, y aquí aparece una segunda determinación ligada estrechamente a la primera, *la noción ampliada de literatura considera que cuando se trata de la representación del pasado no hay oposición entre ficción y realidad, sino que el discurso histórico es una forma particular de ficción que produce un tipo de conocimiento sobre lo real*. Invierte, pues, la relación de oposición en una relación de *presuposición recíproca*: elaborar conocimiento sobre el pasado supone realizar una serie de procedimientos imaginativos (tropológicos), i.e., ficcionales.¹³² La tercera determinación conceptual de la noción ampliada de literatura es su *referencia a la realidad*, o sea a la historia. Al igual que la historia, la literatura ampliada también refiere a lo real.¹³³ Pero a diferencia de aquella que se arroga un derecho exclusivo sobre la realidad, la literatura no lo hace. Y para que esto suceda hay algunas cuestiones formales que son constitutivas de la historia, aunque no de la literatura. El conocimiento histórico requiere del error para su elaboración, pero no como una instancia de prueba o experimento, sino como su positividad.¹³⁴ El trabajo sobre la opinión falsa,

¹³¹ Cfr. “The idea of literary writing (as against “literature”) permits me to refine the distinction between and overcome the belief that history (or historical writing) and fiction (or imaginative writing) are opposed to one another as mutually exclusive alternatives” (White, 2014: xii).

¹³² Cfr. “The notion of literary writing not only allows us to utilize the idea of “poetry” or more specifically “the poetic” in a technical and analytical sense but also to subsume fiction as a species of the genus “literature” rather than view it (fiction) as the essence of substance of all things literary” (White, 2014: xii).

¹³³ Cfr.: “In some of my past essays, I have sometimes spoken of history-writing as a mixture of fact and fiction and on other occasions even suggested that history-writing— especially of the narrative kind—could best be understood as literature and therefore as fiction. This was misleading because I had failed to make clear that by the term “fiction” I had had in mind Jeremy Bentham’s conception of it, as a kind of invention or construction based on hypothesis rather than a manner of writing or thinking focused on purely imaginary or fantastic entities. Actually, however, the relationship between history and literature is that which obtains between two species (genres, modes) of written discourse, historiography, historical prose or writing about “history” and imaginative literary writing in general. “In general,” because historiography is a genre of writing which belongs to the category or class of artistic prose discourses (White, 2014: xii).

¹³⁴ En relación con la ‘positividad del error’, podríamos decir que el error es constitutivo de las disciplinas. Este es un supuesto común a todas ellas. En ellas el discurso verdadero está ligado a ciertas reglas que gobiernan la formación de los campos de objetos y sus relaciones y excluyen como ‘error’ todo lo que no se ajusta a ellas, así producen el ‘error’ como un subproducto del sistema de clasificación que dichas reglas introducen. Al punto indica Foucault: “El error no puede surgir ni ser decidido más que en el interior de una práctica definida” (Foucault, 1992: 31). La determinación del error convalida la verdad de las proposiciones que lo excluyen y garantiza su referencia a la realidad. La determinación del ‘error’ o de lo ‘no verdadero’ no es igual a la determinación de ‘lo real’, pero la realidad de los objetos que el discurso disciplinario nombra se convalida en la verdad construida a partir de la determinación de ‘lo falso’ –o lo que es igual, la exclusión del error- a partir de los sistemas de clasificación utilizados. Parafraseando a Michel de Certeau, ‘aunque ilógico, este procedimiento *funciona*’.

i.e., aquella que carece de sustento en la evidencia, o peor aún, que la contradice, es el suelo positivo en el que nace la verdad histórica. Su autoridad descansa en un procedimiento que socava la autoridad de los demás discursos que refieren al pasado. Y aunque lo no falso no es exactamente lo real, por medio de este procedimiento “ilógico” la historia elabora conocimiento sobre la realidad.¹³⁵ El procedimiento crítico de los historiadores construye su conocimiento derribando los mitos populares y las creencias infundadas. Por ello la historia requiere, además, que la invención borre sus propias huellas. Aceptar que la historia utiliza la imaginación para completar los huecos dejados por los rastros siempre parciales del pasado, y que de esa manera construye una imagen articulada allí donde sólo quedan fragmentos inconexos significa, para la historia misma, renunciar a su autoridad epistemológica. La noción ampliada de literatura utiliza conscientemente la imaginación en la forma del predominio de la función poética del lenguaje en demérito de la función referencial; no abandona, sin embargo, su referencia última a la realidad.¹³⁶

Finalmente, en tanto invención la historia y la literatura están atadas a la misma inestabilidad semántica o proliferación tropológica. Pero mientras en el caso de la historia esta inestabilidad es controlada de diversos modos a partir de un léxico, un procedimiento y una institución que fija las modalidades de representación del pasado cognitivamente posibles y moralmente aceptables, en la literatura la inestabilidad no está fijada de ninguna manera. En suma, la noción ampliada de literatura supone las siguientes determinaciones conceptuales: 1) *oposición* entre historia y literatura; 2) pero no oposición entre ficción y realidad, sino *presuposición recíproca*; 3) Una *noción productiva de la ficción* (tropología) en tanto refiere a lo real, i.e., la historia; y, 4) la *proliferación tropológica* está fijada en la historia y está libre de constricciones en la literatura.

¹³⁵ Cfr.: “Tanto en el nivel de los sistemas de análisis (examen y comparación de documentos) como en el nivel de las interpretaciones (productos de la operación), el discurso técnico capaz de determinar los errores que caracterizan la ficción, se siente autorizado, por lo mismo, para hablar a nombre de lo real. Partiendo de sus propios criterios la historiografía establece la diferencia entre los dos discursos –uno científico y otro como ficción- y se sitúa a sí misma del lado de lo real porque su contrario está colocado bajo el signo de lo real porque su contrario está colocado bajo el signo de lo falso” (de Certeau, 1987: 19).

¹³⁶ Cfr. “Literature” or literary writing it certainly is; it is as self-consciously “fashioned” and assertive of its “techniques” as any recognizably “poetic” artifact could be. At the same time, all this artifice is being used to give access to a real, historical referent: what Benjamin might recognize as an account of what our vaunted “civilization” owes for its benefits and advantages to modern man’s peculiar forms of cruelty to its own kind” (White, 2014: 5). Cfr. También White, 1992: 17-40 y 41-74.

Todo esto pone a la literatura (ampliada) al servicio de la política visionaria. White encuentra que la posibilidad de una 'política visionaria' anida en la base tropológica común a la historia y la literatura. Pero mientras en la historia disciplinar esta posibilidad se halla domesticada, estabilizada, en la literatura la imaginación puede sublimar libremente a la Necesidad. Esta política visionaria o sublime es un rasgo romántico del pensamiento de White que se encuentra de manera constante en toda su obra.

White confía plenamente en la capacidad poética de individuos singulares y colectivos para figurar su pasado y así imaginar su futuro. En White la figuración alcanza la triple dimensionalidad del tiempo, presente, pasado y futuro, pero no como una totalidad, sino como un proceso particular y fragmentario con respecto a un todo. Pero detengámonos un momento en la naturaleza de la figuración que está proponiendo. La figuración entendida como la capacidad de crear figuras con la doble valencia de anuncio y consumación, de *umbro et imago*, es un tipo de actividad. Dado que esta actividad es típicamente poética, por cuanto utiliza la imaginación y el lenguaje para producir sus efectos, a partir de sus resultados es posible inferir la intención de un agente o una voluntad.

La figuración es un acto verbal en el cual, entre otras cosas, el agente se revela cuando la acción se consuma. Tal y como ocurre en la 'promesa' que va de suyo como su modelo, la realización de lo prometido consuma (1) el acto de prometer proferido un tiempo –mucho o poco- atrás, i.e., justifica las cadenas causales que llevan de la preferencia de la promesa hasta su cumplimiento, y (2) consuma también al agente que promete en la medida que su acción atraviesa como un *continuum* las series de eventos enlazados causalmente en vistas a un fin.¹³⁷ Pero hasta aquí la figuración se proyecta a futuro. La idea de que se pueda proyectar la voluntad al pasado, la "causalidad retrospectiva" o "elección del pasado", es completamente deudora de la teología

¹³⁷ En relación con la economía del olvido y la memoria, así describe Nietzsche el nacimiento de la conciencia (moral): "Precisamente este animal olvidadizo por necesidad, en el que el olvidar representa una fuerza, una forma de la salud vigorosa, ha criado en sí una facultad opuesta a aquélla, una memoria con cuya ayuda la capacidad de olvido queda en suspenso en algunos casos, —a saber, en los casos en que hay que hacer promesas; por tanto, no es, en modo alguno, tan sólo un pasivo no-poder-volver-a-liberarse de la impresión grabada una vez, no es tan sólo la indigestión de una palabra empeñada una vez, de la que uno no se desembaraza, sino que es un activo no-querer-volver-a-liberarse, un seguir y seguir queriendo lo querido una vez, una auténtica memoria de la voluntad, de tal modo que entre el originario «yo quiero», «yo haré» y la auténtica descarga de la voluntad, su acto, resulta lícito interponer tranquilamente un mundo de cosas, circunstancias e incluso actos de voluntad nuevos y extraños, sin que esa larga cadena de la voluntad salte" (Nietzsche, 1998: 66).

judeocristiana, y un poco más acá, de la afirmación nietzscheana de la voluntad (*Wille*). A propósito del punto en la filosofía de Nietzsche señala Karl Löwith:

Este querer, hacer y querer hacía atrás es completamente no griego, no clásico, no pagano; procede de la tradición judeocristiana, de la creencia en que el mundo y el hombre han sido creados por la voluntad de Dios. Nada es tan evidente en la filosofía de Nietzsche como su acentuación de nuestra esencia creadora y voluntaria, creadora a través del acto de voluntad, como el Dios del Antiguo testamento. Para los griegos, lo creativo del hombre era 'imitar la naturaleza' (2007: 273).

En la figuración modernista whiteana hemos dejado de lado la omnisciencia y omnipotencia divina secularizadas por las filosofías de la historia modernas o especulativas, tanto como por la historiografía decimonónica. De hecho, tampoco queda nada del anclaje en el pasado posibilitado por el registro documental, pues la noción ampliada de literatura conserva el aspecto creativo (poético) de la representación del pasado, el que hace posible la *historia rerum gestarum*, pero no la *res gestae*. Recupera, sin embargo, la confianza en la capacidad creativa humana que invierte en el hombre las potencias que otrora fueran prerrogativas divinas; en última instancia, no se toma en vano que el hombre ha sido creado a su imagen y semejanza. De hecho, eso es justamente lo que está cifrado en la máxima viqueana *verum ipsum factum*.¹³⁸

En la sofisticada versión de White, el agente consumado por la figuración es inferido estilísticamente como el resultado de la combinación de las diversas modalidades de argumentación utilizadas en una representación. En última instancia, la representación remite a una conciencia o imaginación histórica que provee formas que son actualizadas y modificadas por la actividad de un agente. Resulta curioso pensar que en varias ocasiones White definió la noción de 'estilo' como 'un modo regular de enunciación', tomando prestada la definición de Foucault, pero remitiendo la regularidad a un autor,

¹³⁸ En una vertiente retórica y humanista la capacidad de invención poética es vista como una actividad creativa que modifica el entorno en función de crear un mundo humano. El filósofo y filólogo marxista Ernesto Grassi interpreta la tópica viqueana como una filosofía (*ars tópica*). La tópica parte del arte de la invención, el cual precede a la crítica (análisis). La facultad ingeniosa crea los argumentos que forman parte del sentido común, pero que no se agotan en él. Esta facultad ingeniosa es capaz de captar las similitudes en lo heterogéneo, al modo de la aprehensión metafórica, transfiriendo significados de un domino a otro. Es en el ámbito del trabajo donde la *ars topica* cobra relevancia al hacer posible el mundo (los lugares comunes) y su ampliación en vistas a la satisfacción de las necesidades humanas. En tanto capacidad creadora, la concepción viqueana de la *ars topica* se encuentra mucho más cerca del creacionismo cristiano que de la retórica aristotélica. Cfr.: Grassi, E.: "¿Filosofía crítica o filosofía tópica? Meditaciones sobre *De nostri temporis studiorum ratione*" y "La prioridad del sentido común y la fantasía: la relevancia filosófica de Vico hoy" (1999: 1-16 y 17-44). En este mismo sentido se puede consultar el algo envejecido ensayo de Mondolfo *Verum Factum. Desde antes de Vico hasta Marx*, 1971.

mientras que el filósofo francés intentaba con ello disolver la autoridad autoral, junto con las nociones de 'obra', 'contexto', etc. (Cfr. White 2003: 48; Foucault, 2013 [1969]).

El uso de la noción de 'autor' y de 'estilo' por parte de White está abundantemente atestiguado en *Metahistoria*. Aparece allí ligado a su teoría histórica y su invectiva de superación de la historia disciplinar por medio de la experimentación estética en la historiografía. Intentaba superar la historia disciplinar desde dentro de la disciplina. Pero a partir del abandono definitivo de la historia y mediante el uso de una noción ampliada de literatura las posibilidades combinatorias se multiplican, puesto que el estilo se desentiende de las constricciones estéticas y cognitivas de la historiografía. Liberada de dichas constricciones, la tropología puede utilizar creativamente la capacidad imaginativa para figurar la realidad a su antojo, sublimando las limitaciones que impone la materialidad misma de la historia en las formas de un pasado experimentado y una cultura heredada.

Un ejemplo paradigmático de análisis estilístico según la noción ampliada de literatura lo hallamos en diversos estudios que White realiza de la novela testimonial de Primo Levi, *Si esto es un hombre*.¹³⁹ White considera este texto bajo el rótulo de *Witness Literature* y en lo fundamental responde al concepto ampliado de literatura.¹⁴⁰ Pero, dado que la referencia autoral es de suma importancia en el testimonio, el análisis de White apunta directamente a la manera en que las vívidas descripciones de Levi diseñan una figura de la experiencia de su autor, de lo que 'vivió' y 'sintió' más que sobre lo que *realmente* sucedió.

White analiza diversos pasajes de *Si esto es un Hombre*, en particular el capítulo *Los hundidos y los Salvados*, en donde se concentra en la figura de los "salvados",

¹³⁹ Tenemos presente particularmente tres trabajos: "Historical Fiction, Fictional History, and Historical Reality" (2005), "Figural Realism in Witness Literature" (2004) y "Historical Discourse in Literary Writing" (2006). De todos ellos hay traducción al castellano en: White, H.: *Ficción histórica, historia ficcional y realidad histórica*, (V. Tozzi comp), 2010b. En adelante seguimos esta edición.

¹⁴⁰ Cfr. "La importancia del libro de Levi reside menos en cualquier nueva información "veraz" que proporciona acerca de los campos que en la artísticidad (por medio de lo cual me refiero a artefactos literarios, poéticos y retóricos) que emplea para evocar una imagen persuasiva de un cosmos completamente horroroso y al mismo tiempo horrorosamente presente como una posibilidad presente para cualquiera de nuestro tiempo. ¿Estoy dando a entender con ello que el relato de Levi de su año en Auschwitz es una ficción en el sentido de que es una pura invención? Por supuesto que no. Mi punto es que mediante el uso de las clases de dispositivos literarios empleados por los escritores de ficción –incluyendo topoi, tropos y figuras, esquemas de pensamiento, caracterizaciones, personificaciones, tramado, etc. – Levi logra demostrar a sus lectores la diferencia entre una consideración meramente veraz de un acontecimiento, del tipo ofrecido por la mayor parte de los testigos-sobrevivientes, y un tratamiento artístico de un acontecimiento real en su pasado que trasciende la distinción verdad-realidad" (White 2010b: 171).

específicamente en la figura de Henri (Cfr. Levi, 2005). Se propone probar que 1) las descripciones figurativas se refieren a la realidad dotándolas de ‘concreción’ y ‘vivacidad’ (2010b: 205-206) y que 2) revelan información tanto sobre su referente como sobre el escritor (195-196). No se trata, pues, de negar la objetividad del testimonio de Levi sino demostrar que dicha objetividad está construida, al menos en parte, a partir del uso de tropos y figuras. De esta manera, según White el testimonio no sólo nos dice qué sucedió, sino que también nos provee información sobre cómo se sintió el testigo respecto de su vivencia (193-194; 206, 213).

Por mor de la brevedad expositiva sólo retomaremos algunas de las observaciones de White sobre la figura de Henri. Señala que para dar cuenta de los atributos tipológicos de los sobrevivientes Levi realiza un tipo de actividad denominada en el ámbito del arte y la crítica literaria como *écfrasis* (en griego ‘descripción’) i.e., descripción de una imagen. La tipología representa a través de un ejemplo singular un tipo de persona, lugar o evento; y dado que las personas que Levi presenta como ‘salvados’ están descritos como tipos, eso lo compromete con un pensamiento según figuras antes que conceptos (195-196). En opinión de White, Henri es presentado por Levi a) según su semejanza con la pintura de San Sebastián de Sodoma, b) como un tipo de avispa que utiliza el cuerpo de su presa como huésped vivo que sirve de alimento a sus larvas y c) como la serpiente del Jardín del Edén. Cada una de estas comparaciones puede ser considerada como una operación tropológica que va mudando la figura de Henri según diversos protocolos lingüísticos tales como la semejanza o la reducción: a. Henri *como* San Sebastián, b. Henri *como* una avispa, c. Henri *como* la serpiente del Edén.¹⁴¹ Veamos cada uno de los pasajes de Levi analizados por White:

a) “El tráfico de las mercancías de procedencia inglesa es un monopolio de Henri, y hasta aquí se trata de organización; pero su instrumento de penetración, con los ingleses y con los demás, es la piedad. Henri tiene el cuerpo y la cara delicados y sutilmente perversos del San Sebastián de Sodoma: sus ojos son negros y profundos, todavía no tiene barba, se mueve con lánguida y natural elegancia (aunque cuando es necesario sabe correr y saltar como un gato, y la capacidad de su estómago es apenas inferior a la de Elías)” (Levi, 2005: 131).

b) “Como el icneumon paraliza a las gordas orugas peludas hiriéndolas en su único ganglio vulnerable, así aprecia Henri, con una mirada, al sujeto, son *type*; le habla brevemente, a cada uno con el lenguaje apropiado, y ‘el *type*’ es conquistado: escucha con creciente simpatía, se conmueve con la suerte del joven desventurado, y no hace falta mucho tiempo para que empiece a rendirle provecho” (131).

¹⁴¹ Con respecto a los tropos como protocolos lingüísticos Cfr. El segundo capítulo de esta tesis.

c) "Hablar con Henri es útil y agradable; hasta sucede a veces que al oírle afectuoso y cercano parece posible una comunicación, quizás hasta un afecto; parece hasta percibirse el fondo humano, doliente y cómplice de su personalidad no común. Pero al momento siguiente su sonrisa triste se hiela en una mueca triste que parece estudiada ante un espejo; Henri pide cortésmente perdón (... 'j'ai quelque chose á faire'... 'j'ai quelqu'un á voir'), y helo de nuevo enteramente entregado a su caza y a su lucha: duro y lejano, encerrado en su coraza, enemigo de todos, inhumanamente listo e incomprensible como la Serpiente del Génesis" (132).

En su cuidadosa interpretación de estas figuras, White señala que la descripción de Henri atraviesa tres dominios, del arte a la naturaleza y de ésta última a las Sagradas Escrituras. El pasaje de uno a otro dominio no está gobernado por una teoría, ni por lógica alguna, sino que la transición entre figuras se da según giros de orden tropológico. Cada una de estas figuras opera una "semejanza o "reducción" de Henri según a) la homosexualidad cifrada en la pintura de San Sebastián, b) un "insecto-violador" que paraliza a sus presas penetrándolas con su aguijón y deja sus huevos dentro de ellas para que lo devoren, y c) el seductor diabólico representado por la serpiente en el Jardín del Edén (White, 2010b: 198).

Menciona otros valiosos comentarios que exceden el propósito de la presente exposición. Es de destacar, sin embargo, que la serie de semejanzas y reducciones figuradas por Levi le permite moverse de una figura a otra (San Sebastián, la avispa 'violadora', la serpiente) haciendo uso, por una parte, de figuras disponibles en nuestra dotación cultural, la occidental, y por la otra, asociando estas figuras a Henri según protocolos tropológicos (semejanza, reducción, etc.). Ni las figuras utilizadas ni los protocolos tropológicos están previamente codificados en su modo de relacionarse. No hay reglas estipuladas que regulen la representación de la experiencia de Levi más que aquellas que él instituye como consecuencia de la utilización de figuras y tropos específicos. En este punto más que en ningún otro se hace patente la capacidad de la tropología y la figuración para referirse a la realidad configurándola y dotándola de propiedades (valores) de los cuales en sí misma carece. Sólo agregaremos que la ficción creada por estas figuras que se refieren a la realidad, la dota de una plasticidad altamente significativa que agrega información adicional a la meramente fáctica. De hecho, la información fáctica que Levi provee sobre Henri posee algunos errores (tales como su edad, el tipo de relación que guardaba con la persona que muriera en el *Lager* donde estaba antes, etc.) que, sin embargo, no modifican sustancialmente la fidelidad de su testimonio.

White no sólo nota que la figuración operada por Levi en la descripción de Henri hace visible los sentimientos encontrados de Levi hacia este último, sino que también

señala que el análisis figurativo del pasaje de un testimonio paradigmático puede considerarse como un ejemplo de la imposibilidad de prescindir –en especial de la fuerza descriptiva que agrega- del uso de la figuración. Pero, sobre todo, subraya que la experiencia requiere de la figuración para ser comunicada, y esto vale tanto para las experiencias de acontecimientos límite como para las de cualquier otro suceso.

La descripción de la experiencia en términos figurativos no sólo agrega elementos ornamentales, pues no se trata meramente de hacer más vívida la representación de la experiencia, sino que también la dota de cierta valoración. La descripción figurativa de Henri, tal vez la más sofisticada de las cuatro elaboradas por Levi, sugiere la complejidad de las estrategias desarrolladas en el *Lager* para sobrevivir y la ambigüedad moral que las atraviesa. Sin duda no estamos frente a un gesto homofóbico en la comparación de Henri con San Sebastián, sino de un señalamiento sobre el modo en que el poder de seducción de Henri es inteligentemente utilizado como una táctica para cautivar y desarmar a su ‘presa’, y así finalmente sacarle ‘provecho’ –estrategia esta última que engloba y da sentido a la táctica. No queda claro si el mismo Levi fue uno de los seducidos, pero la descripción de Henri concluye con la siguiente frase: “Hoy sé que Henri está vivo. Daría cualquier cosa por saber de su vida de hombre libre, pero no quiero volver a verlo” (Levi, 2005: 132).

De regreso a nuestro análisis del nivel metahistórico de la filosofía modernista de la historia, lo que intentamos probar con el ejemplo del análisis del texto de Levi es que White piensa que la literatura tal y como la definimos es el ámbito propicio para la representación del pasado, especialmente aquellos tramos problemáticos del pasado reciente. El punto de vista adoptado para analizar a Levi es el mismo que utiliza para evaluar el uso de las ‘voces’ en el trabajo de Friedländer. Los testimonios considerados como ‘voces’ no valen tanto por aportar datos fácticos, sino por ser portadores de procedimientos poéticos específicos que permiten inferir información sobre el estado volitivo de su autor. Como dice White, ‘humanizan’ la descripción.

Desde el punto de vista de White, la historia disciplinar encuentra serios problemas para servir a intereses prácticos. Sin embargo, la literatura posee una efectividad práctica que la historia ha perdido junto con su conexión con el ámbito público, en la medida que hace posible la construcción de una identidad comunitaria tanto como individual (Cfr. White, 2010b: 210). Así, por más fragmentaria que sea la figuración, supone una actividad autoral, un agente (singular o colectivo) que se presenta como el resultado o efecto de la

figuración antes que como su causa, y que entre otras cosas a través de ella forja una identidad.

2. Nivel del metarrelato de la filosofía modernista de la historia

‘Metarrelato modernista’ refiere antes que nada a la producción de un tipo particular de alegoría histórica, i.e., que es considerada como una reacción y una respuesta al peso del pasado en nuestra propia época, sea como fuera que la denominemos: ‘moderna’, ‘modernista’, ‘posmoderna’ etc.. White rechaza tanto el metarrelato marxista propuesto por Jameson como al metarrelato cristiano y humanista propuesto por Ricoeur. En ambos encuentra sendas formas de metafísica clásica. La metafísica de White radica en una particular forma de voluntarismo. El mismo voluntarismo que lo lleva a poner el foco en la capacidad poética de la imaginación histórica lo lleva también a suponer que esta es el instrumento privilegiado de una actividad política superadora de las condiciones (materiales e ideológicas) existentes.

El meollo del asunto se encuentra en su particular interpretación de la representación del pasado sublime. En virtud de ser lo más económico posible en cuanto a la metafísica que trae a colación el término ‘sublime’, podemos decir con seguridad que *el pasado sublime es aquel que no está disciplinado por la historia*. Pero es muy importante destacar que no guarda ninguna relación con ‘lo sublime’ entendido como ‘la presencia de una ausencia’, ‘la persistencia del pasado en el presente’, la ‘presencia’ (*presence*) y otras hipóstasis semejantes (Cfr. Bevernage, 2015; Ankermit, 2006 a y 2006b; Runia, 2006a y 2006b, entre otros). No se trata de cosificar los conceptos. White es nominalista y tanto el pasado histórico como el no histórico son construcciones verbales, conceptuales e imaginativas y no sustanciales.¹⁴² De modo que una vez que identificamos las constricciones disciplinares de la historia y su particular modo de construir el pasado, el pasado histórico o teórico, cualquier otra forma de representación del pasado puede ser considerada como no histórica. De estos pasados no históricos, a su vez, sólo aquellas representaciones que permitan el libre juego de la imaginación

¹⁴² Cfr. “[...] the term ‘history’ is the signifier of a concept rather than a reference to a thing or domain of being having material presence. This concept may have as its signified either ‘the past’ or something like “temporal process” but these, too, are concepts rather than things. Neither has material presence. Both are known only by way of “traces” or material entities which indicate not so much what the things that produced them were, as, rather, the fact that ‘something’ passed by a certain place or did something in that place” (White, 2014: x).

poética pueden ser consideradas como literarias y están en condiciones de intentar dotar de significado a un pasado indisciplinado, i.e., sublime.¹⁴³

Pero aquí hay un tipo de acontecimiento específico del pasado reciente que es especialmente indisciplinado, en la medida que dificulta los modos tradicionales de representación. Por una parte encuentra en las figuras del ‘Holocausto’, la ‘Shoa’, la ‘Solución final’ y otras por el estilo, sus casos paradigmáticos. Pero, por la otra, acontecimientos ‘naturales’ producidos artificialmente por la acción directa o indirecta del hombre, tales como ‘hambrunas’, ‘pobreza’, ‘contaminación de la ecoesfera’, etc. (Cfr. White, 2003: 223-224). Los acontecimientos modernistas whiteanos no refieren exclusivamente a la *particular* –aunque paradigmática– problemática de las ‘masacres administrativas’, también refieren a esos otros efectos de la *modernización* social y económica de nuestra contemporaneidad.¹⁴⁴ En ambos casos, las categorías y figuras ‘tradicionales’ son insuficientes para explicarlos y representarlos. Visto de esta manera, las consecuencias ‘naturales’ y ‘culturales’ de la modernidad, inmanentes a ella, desembocan en las catástrofes sociales y ambientales y en las masacres administrativas.

¹⁴³ Cfr. “For not all literary writing is fictional any more than all fictional writing is necessarily literary. Biography and autobiography, travel and anthropological writing may be ‘literary’ though not fictional, while a certain kind of imaginative writing, such as science fantasy, ‘chick lit’, telenovelas, advertising, and so on will be fictional though not necessarily literary. In other words, some fictional writing is literary in the sense of having the poetic function as its dominant, while some other fictional writing, formulaic, stilted, or simply algorithmic, is anything but literary because the poetic function is lacking or nil” (White, 2014: xii). En relación con lo sublime considerado como una alternativa al cumplimiento divino de la figuración (o su correlato narrativo como un narrador omnisciente) escribe Kellner: “My contention is simply that there is a contradiction between the closed text of figuralism, in which everything is taken to be a promise in the mind of some great promise-keeper, and the open world of the untellable sublime, where we can speak of things only in terms of a language drawn from another universe –of “hopeful monsters” and “reality effect” and “unfulfilled figures. This latter world, I suggest, is the one we live in, and try to overcome by fitting our lives into the narratives –that is, by becoming the figures – that David Carr describes” (2013: 169).

¹⁴⁴ Estilizando la concepción de modernidad de Max Weber, Habermas define de la siguiente manera a la modernización: “El concepto de modernización se refiere a una gavilla de procesos acumulativos y que se refuerzan mutuamente: a la formación de capital y a la movilización de recurso^ al desarrollo de las fuerzas productivas y al incremento de la productividad del trabajo; a la implantación de poderes políticos centralizados y al desarrollo de identidades nacionales; a la difusión de los derechos de participación política, de las formas de vida urbana y de la educación formal; a la secularización de valores y normas, etc. La teoría de la modernización practica en el concepto de modernidad de Max Weber una abstracción preñada de consecuencias. Desgaja a la modernidad de sus orígenes moderno-europeos para estilizarla y convertirla en un patrón de procesos de evolución social neutralizados en cuanto al espacio y al tiempo. Rompe además la conexión interna entre modernidad y el contexto histórico del racionalismo occidental, de modo que los procesos de modernización ya no pueden entenderse como racionalización, como objetivación histórica de estructuras racionales” (Habermas, 1993: 12-13).

La metanarrativa modernista es de inspiración romántica, como mencionamos (al pasar) más arriba. Este tipo de romanticismo puede ser leído más que como una reacción a la Ilustración, como una *reacción a la vida burguesa y al modo de producción capitalista, i.e., una reacción a la modernidad*. Esa es justamente la tesis que sostienen Lowy y Sayre de que “el romanticismo representa una crítica de la modernidad, es decir, de la civilización capitalista moderna, en nombre de valores y de ideales del pasado (precapitalista, premoderno)” (2008: 28). Salta a la vista que en el corazón del debate en torno al realismo, el modernismo y la posmodernidad, anida una concepción de ‘modernidad’ que es puesta en discusión. Siguiendo a Weber es posible considerar a la modernidad capitalista como aquella que se configura en torno a: 1) el espíritu del cálculo, 2) el desencanto del mundo, y 3) la racionalidad instrumental. Sus orígenes pueden remontarse al Renacimiento y la Reforma Protestante (29). La modernidad es considerada como un fenómeno general y englobante que tiene su piedra de toque en el capitalismo (sobre todo en la revolución industrial y la generalización de la economía de mercado), y la reacción a ella, el romanticismo, presenta un carácter igualmente multifacético y global. En la medida que es una rebelión contra el capitalismo, el romanticismo es anticapitalista. Su sensibilidad está completamente atravesada por un sentimiento de pérdida que se halla presente tanto en reacciones de derechas como de izquierdas. Está impregnado de un profundo sentimiento de nostalgia que evoca desde el ‘pecado original’ hasta ‘el buen salvaje’, ‘el comunismo primitivo’, e ideas por el estilo. En todos los casos el pasado es idealizado (Cfr. Lowy y Sayre, 2008: 30-34). Por una parte, el romanticismo es nostálgico y mira al pasado en busca de algo perdido, pero por la otra, intenta recuperar eso perdido y pone sus expectativas en el futuro.¹⁴⁵ Esa es justamente la idea que anida en la concepción whiteana de lo sublime.

Amy Elias representa ejemplarmente este punto de vista. En un gesto que recupera el pensamiento de White sobre la historia, ha elaborado el término “*metahistorical romance*” para dar cuenta de la inversión del pasaje en el siglo XIX de la novela histórica (“*historical romance*”) a la historia, al pasaje actual de la historia empírica a la reconsideración de lo sublime histórico. La idea es que de la misma manera que

¹⁴⁵ Cfr. “La visión romántica recoge un momento del pasado real en el que las características nefastas de la modernidad no existían todavía y donde los valores humanos ahogados por ella seguían existiendo, y lo transforma en utopía, lo modela como encarnación de las aspiraciones románticas. Así que se explica la paradoja aparente de que la ‘nostalgia’ romántica puede ser también una mirada hacia el porvenir; la imagen de un futuro en la evocación de una era precapitalista” (Lowy y Sayre, 2008: 33).

Walter Scott contaminó la novela (*romance*) con historia, ahora la historia se contamina con la novela histórica posmoderna. Entre ambas hay una relación de presuposición recíproca que los recursos metaficcionales y el contenido fantástico de la novela histórica postmoderna no ponen en crisis, sino más bien actualizan. No se trata de una innovación radical, de un rechazo o superación de la historia, sino más bien de un retorno o recuperación de la tradición de la novela histórica (Elias, 2001 y 2016: 304-305). En una época de reconocimiento de la diferencia y la alteridad, las técnicas utilizadas por la novela histórica postmoderna desfamiliarizan y critican las metanarrativas dominantes de Occidente (patriarcales, eurocéntricas, etc.).

Así, pues, la *metanarrativa modernista está atenta a las múltiples temporalidades y puntos de vista de la experiencia contemporánea*. De manera que no propone un modelo de cronología basado en etapas, fases, o cualquiera otra forma de normalizar el acaecer histórico. Tampoco propone una teleología de validez universal. El único *télos* que se desprende de la metanarrativa modernista es el que está implícito en la figuración, i.e., reside en la noción de ‘cumplimiento’. La voz media le da a White la oportunidad de utilizar una analogía conveniente para ejemplificar la disolución de la objetividad basada en la distinción moderna entre sujeto y objeto. En la escritura del pasado el punto de vista compromete al objeto y el autor no es un dato previo a la escritura, sino que se consume como uno de sus resultados. Es indistinto si la figura consume una identidad singular o colectiva, en ambos casos el procedimiento es el mismo.

El metarrelato modernista de White cumple una *función legitimadora* en la medida que autoriza y promueve la producción de micro-relatos identitarios con base en la figuración individual (singular o colectiva).¹⁴⁶ Se hace eco de los estudios de Koselleck y de sus dos categorías transhistóricas de ‘espacio de experiencia’ y ‘horizonte de expectativas’ para reforzar su idea de que nuestra experiencia contemporánea requiere del pasado para guiarse en un mundo que, por así decir, le resulta ajeno (White, 2014: 15, 97 y 99).¹⁴⁷ La idea es más o menos la siguiente: la experiencia y la expectativa forman

¹⁴⁶ Refiriéndose a lo que aprendió de su maestro Bossenbrook escribe White: “He taught me to value individuality over both difference and opposition; indeed, that insofar as there is “history,” there are only individuals—singular or collective, as the case may be” (white, 2014: x).

¹⁴⁷ Las categorías históricas de “experiencia” o “espacio de experiencia” y “expectativa” u “horizonte de expectativas” introducen otro sentido (el tercero que recopilamos en esta tesis) del término ‘metahistoria’, un *sentido metafísico*. Aquí ‘metahistoria’ designa categorías transhistóricas y trascendentales, que valen justamente como condición de posibilidad de la historia (Cfr, Koselleck, 1993: 337-338). Su condición especial entre las categorías históricas (tales como “señor y siervo”, “amigo y enemigo”, “guerra y paz”, entre otras) se debe a que tienen una base o

dos categorías (antropológicas) que son condición de posibilidad de toda historia. La primera categoría configura un 'espacio' donde se presupone que la repetición de experiencias "similares" hacen posible la *continuidad* histórica, o para decirlo en términos muy sencillos: no hay una variación sustantiva en el mundo que heredan las diferentes generaciones, los abuelos viven en un mundo casi idéntico al de sus nietos. La segunda categoría configura un horizonte que siempre se sitúa en un futuro alcanzable o lógicamente posible pero, con todo, nunca plenamente realizable. Como 'horizonte', la metáfora sugiere que lo anhelado siempre se halla un poco más lejos a medida que avanzamos hacia ello. Visto de esta forma, el 'espacio de experiencia' casi coincide plenamente con lo que podríamos denominar 'tradición', mientras que 'horizonte de expectativas' sería todo aquello que podemos esperar que suceda a partir de la experiencia que nos provee dicha tradición –de un modo similar a la consumación que se puede esperar de una figura-. *El problema de la modernidad es el desacople o desfasaje entre experiencia y expectativa*. La tradición ya no provee de los recursos necesarios para lidiar con un orbe de expectativas que le resulta fundamentalmente extraño. Esto le permite afirmar a Koselleck que "se puede concebir la modernidad como un tiempo nuevo desde que las expectativas se han ido alejando cada vez más de las experiencias hechas" (Koselleck, 1993: 343).

La historia disciplinar nace justamente al calor de la experiencia de este desfasaje. Esto implica varias cosas, de las cuales la no menos importante es que si se espera que el futuro sea *diferente* al pasado, entonces el estudio del pasado no puede enseñar nada útil sobre lo que es posible esperar, así como tampoco permite inferir qué hay que hacer en el presente (Cfr. Koselleck: 60, 63 ss.). El estudio de los eventos pasados en su particularidad sólo tiene y puede tener un interés anticuario: de conservación de lo que ya no es o colección de sucesos singulares, pero definitivamente no sirve para hacer frente a lo que vendrá. El punto es que esto no siempre ha sido de esta manera. La *historie* o investigación del pasado durante milenios fue cultivada en occidente antes que nada como una colección de modelos de conducta, de ejemplos que tenían una función

fundamento 'antropológico': "indican la condición humana universal" (336); o sea: una vez más el hombre (en alguna variante de su 'esencia') justifica a la historia. Sin estas categorías, argumenta, "caeríamos inmediatamente en el torbellino infinito de [la] historización" de la historia (338). Afirma el autor que esta es su tesis: "la experiencia y la expectativa son dos categorías adecuadas para tematizar el tiempo histórico por entrecruzar el pasado y el futuro. Las categorías son adecuadas para intentar descubrir el tiempo histórico también en el campo de la investigación empírica, pues enriquecidas en su contenido, dirigen las unidades concretas de acción en la ejecución del movimiento social o político" (337).

práctica y pedagógica. El topos de *historia magistra vitae* acuñado por Cicerón cristaliza en una divisa esta idea. Y se mantiene más o menos sin cambio desde la antigüedad hasta mediados del siglo XVIII. En relación con esta divisa escribe Koselleck:

Remite a una precomprensión general de las posibilidades humanas en un continuo universal de la historia: la *historie* puede enseñar a los contemporáneos o a las generaciones posteriores a ser más inteligentes o relativamente mejores, pero sólo si los presupuestos para ello son básicamente iguales, y mientras lo sean hasta el siglo XVIII el uso de nuestra expresión sigue siendo un indicio infalible para la admitida constancia de la naturaleza humana, cuyas historias son útiles como medios demostrativos repetibles en doctrinas morales, teológicas, jurídicas o políticas. Pero, igualmente, la transmisibilidad de nuestro topos se apoya sobre una constancia factual de aquellos datos previos que permitirían una similitud potencial entre acontecimientos terrenos. Y cuando se efectuaba una transformación social era tan lento y a tan largo plazo que seguía vigente la utilidad de los ejemplos pasados. La estructura temporal de la historia pasada limitaba un espacio continuo de los que es posible experimentar” (43).

El tiempo histórico durante cientos de generaciones estuvo vigente como un ‘espacio continuo’ dentro del cual experiencia y expectativa eran correlativas. En esta correlación no hay diferencias importantes entre pasado y futuro. *La ruptura de esta continuidad en el tiempo histórico está asociada al desfasaje entre experiencia y expectativa condensada en buena medida en la noción de ‘progreso’*. El progreso supone la temporalización de la doctrina del *profectus* cristiano, i.e., la determinación de fines para una perfección posible sólo realizable plenamente en el más allá. Esta temporalización del perfeccionamiento cristiano también se vuelve mundana al pasar desde el ‘más allá’ hacia el ‘más acá’ del acontecer terreno. El progreso se dirige a la transformación activa del mundo y las expectativas escatológicas trasmundanas del cristianismo se extienden ahora indefinidamente hacia el futuro, desconectando la experiencia pasada de la expectativa futura (Koselleck, 1993: 59 y 345-347 ss.).¹⁴⁸ Así describe Koselleck la “asimetría” entre experiencia y expectativa resultante de este desfasaje condensado en la noción de ‘progreso’:

Lo que el progreso conceptualizó, que –dicho brevemente- chocan entre sí lo viejo y lo nuevo, en la ciencia y en el arte, entre país y país, de estamento a estamento, de clase a clase, todo esto se había convertido desde la revolución francesa en acontecimientos de la vida cotidiana. Es cierto que las generaciones vivían en un espacio de experiencia común, pero se quebraba perspectivísticamente según la generación política y la posición social. Se sabía y se sabe desde

¹⁴⁸ Para una discusión sobre la cuestión del progreso ver: Löwith, K.: *Historia del mundo y salvación. Los presupuestos teológicos de la filosofía de la historia* (2007), esp. Cap IV. “Progreso contra providencia”, pp. 81-128 y Blumemberg, H., *La legitimación de la edad moderna* (2008), esp. Cap. III, “El progreso desenmascarado como destino”, pp. 35-59).

entonces que se vive en un tiempo de paso que distingue de forma temporalmente distinta la diferencia entre experiencia y expectativa (350)

Para Koselleck la *discontinuidad* del tiempo histórico se basa, pues, en la *diferencia* entre la experiencia pasada y la expectativa del futuro. El 'tiempo histórico' surge justamente como resultado de la diferencia entre experiencia y expectativa (Cfr. Koselleck, 15). Pero también las múltiples experiencias que coexisten en el seno de una misma sociedad (generaciones, tecnologías, profesiones, etc.), o entre diferentes culturas, proveen múltiples expectativas y por ello multiplican los tiempos históricos. Entre otras cosas, este enfoque nos pone en guardia contra la singularidad de un único tiempo histórico, traducido en la concepción de una única 'Historia' que reúne todas las historias individuales (singulares o colectivas). Para que sea percibido como único y singular es preciso que el sujeto de la historia también sea uno, como es el caso paradigmático de la 'Humanidad' ('*Menschheit*') en Kant (Cfr. Kant, 2013: 25-38 y 39-66; Koselleck, 1993: 55). Pero la *historia magistra vitae* supone que no hay una única historia, sino múltiples historias que responden a múltiples experiencias individuales.

White rescata, pues, una noción de 'historia' que es previa a la constitución de la historia disciplinar. Los estudios de Koselleck le proveen de la distinción entre la historia concebida como como sustantivo plural, i.e., 'historias', y la historia considerada como sustantivo colectivo abstracto: la 'Historia' (Koselleck: 52-53). Ricoeur también echa mano de esta distinción, pero para reforzar el segundo sentido del término – y su presuposición de que la Humanidad es el sujeto de esa Historia. White, en cambio, fiel a su impulso romántico, aboga por la representación indisciplinada del pasado y la consecuente producción de diversas historias. Pero en este punto de vista hay una profunda nostalgia, que lleva ínsita la idea de la recuperación de un sentido de historia superado, obturado o sencillamente dejado de lado por la historia disciplinar. Allí se deja ver mejor que en ningún otro lado la mirada melancólica de su romanticismo.

Así, pues, el metarrelato modernista le otorga legitimidad a las muchas historias que anidan en las variadas experiencias de la historia que multiplican, a su vez, el tiempo histórico. La noción de 'pasado práctico' simplifica bastante la relación entre experiencia y expectativa en la misma medida que la de 'pasado histórico' simplifica el producto de la actividad del historiador. El pasado práctico es visto por White como un *almacén de experiencias* que nos recuerda la noción de 'memoria' de Locke como un '*storehouse*' de

ideas (Locke, 2005: 129).¹⁴⁹ Este reservorio de experiencias alberga modelos de conducta útiles para la orientación o guía en el presente, de cara a obtener ciertos resultados en el futuro. La figuración se presenta aquí antes que nada como la actividad misma de ‘elegir’ una experiencia que proyecte un curso de acción útil en relación con sus consecuencias a futuro. El sujeto se constituye a sí mismo como resultado de la elección. Aquí el procedimiento no es tan distinto al modo en que la humanidad kantiana va siguiendo el curso del ‘secreto plan de la naturaleza’, configurándose a sí misma como sujeto de un continuo progreso moral; en ambos casos el agente es sujeto y objeto de su actividad y el resultado de ella es justamente él mismo. La diferencia está en las escalas: en un caso es un sujeto único y universal con un destino final y único, la humanidad y el progreso moral ininterrumpido, y en el otro son múltiples sujetos sin ninguna finalidad en común, pero con tantos *telos* como cumplimientos alberguen sus figuraciones. Además, y no menos importante, *la humanidad kantiana no elige*. El plan de la naturaleza se concreta a pesar de las elecciones individuales, e incluso es necesario que dicho plan permanezca oculto para que sea consumado. Recuérdese que el mecanismo de la ‘insociable sociabilidad’ hace productivo el antagonismo en la medida que lo pone al servicio del progreso moral, aunque los agentes involucrados no sean conscientes de ser los medios de dicho progreso.¹⁵⁰

Finalmente, podemos considerar que las múltiples figuraciones con sus variadas experiencias y tiempos históricos anuncian distintos cumplimientos o expectativas que consuman identidades también diversas y múltiples. Y a pesar de la falta de unidad entre las figuraciones posibles, todas ellas constituyen un relato que legitima la diversidad. Es como si la humanidad hubiera estallado en múltiples puntos de vista ‘premodernos’ (en el sentido de Foucault y Koselleck), muchas veces irreconciliables entre sí, cargados de experiencias y temporalidades heterónomas. En tanto relato sobre los micro-relatos la

¹⁴⁹ Cfr. “In present situations, where judgment and decision are called for, the only part of the past that is useful is the one which Reinhart Koselleck called “the space of experience” (*Erfahrungsraum*), that *warehouse* of archived memories, ideas, dreams, values which we go to as a kind of “old curiosity shop” in search of intimations of where we came from, in order to grasp, in some way, what we are to do with all the detritus left to us as a legacy of dubious relevance to the solution of current “practical” problems” (White, 2014: 10. Destacado nuestro).

¹⁵⁰ Leemos en Kant: “¡Gracias sean dadas, pues, a la Naturaleza por la incompatibilidad, por la vanidad maliciosamente porfiadora, por el afán insaciable de poseer o de mandar! Sin ellos, todas las excelentes disposiciones naturales del hombre dormirían eternamente raquíticas. El hombre quiere concordia, pero la naturaleza sabe mejor lo que le conviene y quiere discordia. Quiere el hombre vivir cómoda y plácidamente, pero la naturaleza prefiere que salga del abandono y de la quieta satisfacción, que se entregue al trabajo y al penoso esfuerzo para, por fin, encontrar los medios que le libren sagazmente de esta situación” (Kant, 2013: 48).

filosofía modernista de la historia figura un horizonte de expectativas en el cual sublimar las constricciones de un pasado que se presenta como una carga, en la medida que la modernización, paradójicamente, al mismo tiempo que nos desconecta de la tradición, produce un estado de cosas inédito en la relación del hombre con la naturaleza y con los otros hombres. La respuesta práctica que ofrece este metarrelato consiste en volver a poner a disposición de la acción el reservorio de experiencias del pasado. Pero como bien señala Lyotard en el fragmento citado, no lo hace a la manera del mito o la religión porque el recurso al pasado no supone la repetición de lo mismo, sino que vuelve la mirada al pasado para proyectarse al futuro. La alegoría de este metarrelato no es otra que la de hacer posible la apropiación del pasado por parte del ciudadano de a pie, en vistas de enfrentar un futuro incierto. El centro de gravedad de esta alegoría está enraizado en el escurridizo presente.¹⁵¹

Como ha señalado con claridad y brillantez Hans Kellner, el figuralismo consiste en la atribución retrospectiva de significado a aquello que tiene relevancia para el presente. Pero señala que para White el presente es una cosa dividida. Por una parte, como intérpretes consumamos las figuras de nuestro pasado, y en cierto sentido vivimos nuestras vidas como protagonistas de una historia. Por la otra, nuestra cotidianidad está llena de figuras incumplidas (*“unfulfilled figures”*) cuya promesa de realización anida en su ordinaria familiaridad. Aun no son material de ninguna narrativa y carecen del “efecto de realidad” con el que potencialmente las podría dotar una narrativa. Kellner denomina *“hopeful monsters”* a estas figuras incumplidas, e incluso ni siquiera figuradas aún, pero con el potencial de convertirse en el material de *nuestra* historia (Cfr. Kellner, 2013: 170). Con todo, estas figuras ya no son consideradas como pasado, sino antes que nada como presente.

f) El ‘giro ético’ en los estudios históricos

Hemos llegado al final de nuestro recorrido. Los dos niveles de la filosofía modernista de la historia nos han permitido considerar el léxico acuñado por White a partir

¹⁵¹ Cfr.: “And ‘the past’ which the ordinary citizen carried around with him as an archive of experiences on which to draw for purposes of problem-solving, decision-making, and models of possible actions in the present suddenly returned as a legacy to own or renounce, without having to check the authenticity of any memories thereof with the historians who, in any event, had little interest in the ordinary citizen except as a subject of the state or a member of the multitude over which the state presided by ‘historical’ right (White 2014: 99).

de los aportes de historiadores y filósofos tan dispares como Oakeshott y Koselleck, pero también con la ayuda de antiguos compañeros de ruta como Ricoeur, Jameson o Friedländer. White se sirve de sus aportes sin ser necesariamente fiel a ellos. O en otros términos, no se trata de establecer la 'lectura correcta', sino de dialogar con ellos en vistas de elaborar sus propios problemas y posibles estrategias de resolución.

A partir de la distinción entre 'pasado histórico' y 'práctico' White descentra la problematización en torno a la relación entre historia y memoria sobre los usos de las representaciones del pasado. Y lo hace asumiendo las posibilidades prácticas que ofrece el construccionismo respecto del conocimiento pasado, en la medida que le da fundamentos pragmatistas ("*pragmatist grounds*") para considerar los usos del pasado (Cfr. White, 2014: xi). No se trata de ver cuál es el tipo de pasado que se corresponde con la historia y cuál se corresponde con la memoria, sino de considerar quién y para qué se construye en primer lugar el pasado.

Creemos que más allá de la importancia que el estudio del derrotero intelectual de Hayden White pudiera tener en sí mismo, si bien éste representa una parte importante de la historia intelectual contemporánea, su valor reside más bien en que es sintomático del estado actual de un campo de estudios que se debate entre la teoría histórica, la crítica literaria, los estudios culturales, la literatura comparada, entre otras felices etiquetas (Cfr. Partner y Foot, 2013). White logra enfocar y problematizar las ansiedades teóricas de un vasto campo de estudios con sofisticación y elegancia.

Gabrielle Spiegel también cree que Hayden White es un "buen barómetro" para medir el estado actual de la disciplina histórica (Spiegel, 2013b: 176. Nota 43). Sostiene que desde *Metahistoria* en adelante White ha estado adelantándose a los giros y tendencias historiográficas. Si el último libro mencionado iniciaba el "giro lingüístico" en la historiografía norteamericana -ampliamente criticado por Spiegel-, ahora la adopción del concepto de '*Practical Past*' indicaría que la inquietud sobre la función práctica de la historia ha operado un "giro ético" en el seno de la historiografía reciente (Spiegel, 2013b, 2013c y 2006). Se trata de la incorporación en la investigación histórica de "imperativos morales" que antes sólo eran asociados con la memoria. Este giro es leído como la consecuencia del intento historiográfico de ofrecer una respuesta ética a las catástrofes del siglo XX (Spiegel, 2013b: 177). Como es de prever, estos imperativos morales colisionan con los imperativos epistemológicos de la historiografía, los cuales tienen por

objetivo la “búsqueda de la verdad” y su piedra de toque en “las reglas de la evidencia” (174).

Como hemos visto, la respuesta de White frente a este diagnóstico es rotunda: hay que abandonar la historia profesional para incorporar demandas éticas en la representación del pasado. Esto implica el abandono de su prédica por la experimentación estética en la historia, en función de responsabilizar al historiador por la elección de un pasado concomitante a cualquier representación que se pueda ofrecer de él (Cfr. Spiegel, 2013c; Kellner, 1980; Doran; 2013a y 2013b; Paul, 2011). *En última instancia, el pasado elegido debe ser relevante para la sociedad dentro de la cual se investiga y se escribe; esa es la obligación pública del historiador.*

La posición de Spiegel frente al mismo problema, sin embargo, es bastante distinta. Concuere con Berber Bevernage en que la historia se distingue de la memoria por su referencia a otro tipo de pasado. La historia refiere a un pasado lejano y la memoria a un pasado vivo y presente. Ambos historiadores apelan de un modo complementario a la autoridad de Michel de Certeau para apoyar su propia distinción entre un pasado ‘muerto’ de la historia y un pasado ‘vivo’ de la memoria (Spiegel 2002: 160 ss. y 2007; Bevernage, 2015: 164).¹⁵² Pero el punto de acuerdo radica no sólo en esta distinción general entre memoria e historia, sino en un modo particular de darse el pasado para la memoria: en la memoria el pasado “acecha” o “caza” al presente (Spiegel, 2013b: 167; Bevernage, 2015: 27). La tesis, es, en suma, que ‘el pasado no pasa’, o en otra formulación, ‘la persistencia de la *presencia* del pasado en el presente’. Bevernage se apresura a señalar que su uso de presencia no es metafísico y tampoco se compromete con la dialéctica de la ausencia y la presencia (Bevernage, 2015: 24. Nota 14).

La suposición básica de ambos historiadores es que el esquema temporal que hace posible a la historia, ‘cronosofía’ en el léxico de Bevernage, supone la *diferencia cualitativa* entre pasado y presente: el pasado está terminado y el presente no. Bevernage indica que esta es una suposición ‘modernista’ confrontada por la facticidad de las

¹⁵² Escribe el historiador francés: [...] “Puede decirse que [la escritura] hace muertos para que en otra parte haya vivos. Más exactamente, recibe a los muertos producidos por un cambio social, con el fin de que quede marcado el espacio abierto por ese pasado y para que todavía sea posible articular lo que aparece con lo que desaparece. Nombrar a los ausentes de la casa e introducirlos en lenguaje de la galería escriturística, es dejar libre todo el departamento para los vivos, gracias a un acto de comunicación que combina la ausencia de los vivos en el lenguaje con la ausencia de los muertos en la casa: una sociedad se da así un presente gracias a una escritura histórica. El establecimiento literario de este espacio se reúne, pues, con el trabajo que efectuaba la práctica histórica” (de Certeau, 1993: 117).

comisiones de la memoria en Argentina y Sudáfrica y Sierra Leona que, pese a sus diferentes formas de resolver las cuentas con su pasado reciente, tienen en común la experiencia de un 'pasado que no pasa' (41). De allí se desprende el concepto de 'justicia transicional' entendido como las soluciones legales que se organizan en períodos de cambio político como respuesta a los crímenes cometidos por regímenes precedentes (29). El problema para este historiador es más o menos el siguiente: frente al supuesto modernista de que el presente vivo es ontológicamente superior al pasado muerto, i.e., que todo lo nuevo supera y borra a lo viejo, la persistencia del pasado traumático en el presente y la urgencia de las demandas de justicia que esto implica obligan a la reconceptualización de los esquemas temporales vigentes en la historiografía. La historia ya no puede considerarse como el espacio en el cual los vivos hacen presente a los muertos mediante el lenguaje para establecer un diálogo con ellos porque, por así decir, los muertos no se han ido nunca y más que dialogar exigen una reparación simbólica.

La solución de Bevernage consiste, primero, siguiendo en parte una clasificación de Vladimir Jankélévitch, en distinguir entre dos experiencias del pasado, como "irreversible" y como "irrevocable". 'Irreversible' es la experiencia de un pasado que ha tenido lugar y que ya no existe. 'Irrevocable' es la experiencia de un pasado que ha tenido lugar pero que aún persiste como una presencia en el presente.¹⁵³ La primera experiencia del pasado es la que usualmente se asociaría al esquema temporal supuesto por el historiador profesional, ejemplificado por de Certeau (Spiegel, 2013b: 167). La segunda, sin duda, es la experiencia del pasado que asociamos a la memoria y que supone un esquema temporal que colapsa el pasado en el presente, ligado a la temporalidad litúrgica judía, cíclica o directamente mítica (Spiegel, 2002: 160-161; Bevernage, 2015: 44-45 ss.). Luego, Bevernage se concentra en analizar diversas cronosofías que permitan reconocer esta experiencia temporal. Una cuestión importante que este autor señala desde el principio de su trabajo es que el esquema temporal modernista invisibiliza ciertas experiencias del tiempo, especialmente la de las víctimas de acontecimientos límite o traumáticos (Cfr. Bevernage: 298, 203). La búsqueda de una cronosofía alternativa es, pues, no sólo una necesidad epistemológica de la historiografía, sino una demanda ética de la sociedad, en la medida que la evaluación del pasado requiere una conceptualización del tiempo acorde a ella. La consideración de que el pasado queda superado por el

¹⁵³ Cfr.: "Las personas experimentan el pasado como irreversible cuando lo sienten como frágil e inmediatamente disoluble o fugaz respecto al presente. Experimentan el pasado como irrevocable cuando lo perciben como un depósito persistente y masivo que se pega al presente" (26).

presente, i.e., muerto, habilita una política de la memoria basada en el olvido o la amnesia.¹⁵⁴ Por el contrario, el reconocimiento de la persistencia del pasado en el presente, obliga a reconsiderar los esquemas temporales vigentes en función de dar cuenta de esas experiencias del tiempo. En suma, lo que queda en evidencia es que los esquemas temporales utilizados para representar al pasado involucran una “política del tiempo”.

Spiegel y Bevernage enfocan uno de los problemas más acuciantes de la teoría histórica actual: la incorporación de los imperativos morales en la representación historiográfica del pasado. Pero Bevernage piensa esta política del tiempo en términos de una “ontología del tiempo”. Aun cuando retoma los aportes teóricos de Derrida, filósofo reacio a la metafísica y ontología clásicas, no es la conceptualización la que resulta reificante en Bevernage sino su estrategia argumentativa. Desde su punto de vista, el problema político sería algo así como disponer de una ontología temporal que permita visibilizar los reclamos de las víctimas y que al mismo tiempo haga de la historia disciplinar un ámbito académico más inclusivo, que dé lugar a las demandas éticas de la sociedad (cfr. Bevernage, 2015: 298-299). Aun cuando uno de los objetivos manifiestos de su trabajo es dar cuenta de la performatividad del discurso histórico, lo cual lo inmunizaría contra la objeción de reificar el pasado, no queda explicitado en el texto: ¿qué entiende exactamente por performatividad? ¿Cómo se distingue de la dimensión simbólica o figurativa del discurso? Y, en fin, ¿de qué manera dicha performatividad tendría un papel relevante en la dimensión política del discurso histórico?

Ambos historiadores pasan por alto en sus respectivas consideraciones sobre la reflexión de de Certeau en torno a la historia que su apelación a los ‘muertos’ y los ‘vivos’

¹⁵⁴Cfr.: “Mientras se permanezca anclado a la dicotomía modernista de un presente ‘vivo’ y un pasado ausente o distante ontológicamente inferior, la única manera razonable de resolver el dilema de la justicia transicional –dada la dificultad de retornar al repertorio legal tradicional de justicia criminal y dado el miedo a una remembranza causante de divisiones– parece encontrarse en una combinación entre amnistía y amnesia. El énfasis en el tiempo histórico irreversible indirectamente promueve una actitud de dejar “lo pasado pisado” cada vez que las víctimas o sus parientes no pueden alcanzar la justicia inmediatamente después de que los crímenes han sido cometidos. Sin embargo, sostendré que un aparente “fracaso” de la conciencia moderna del tiempo ha resultado en una relación profundamente alterada con el pasado. En este contexto, la opción de una amnesia colectiva ha perdido crédito no solo porque se considera injusta sino porque ya no se considera adecuada como herramienta para hacer descansar al pasado. El mero olvido, parece, ya no es suficiente (Bevernage, 2015: 41). En relación a su uso del término ‘modernidad’, Cfr. “El modelo modernista de tiempo” (p. 185), en el cual el modernismo aparece acotado a uno entre otros modelos temporales (“tiempo absoluto, vacío y homogéneo”, “historicismo” y “secularismo”), o la mención a la “frágil modernidad” (p. 296) en la cual se lo utiliza en el sentido que hemos mencionado.

no refiere a una 'ontología del tiempo', sino a un conjunto de reglas que explícita o implícitamente siguen los historiadores en su interacción dentro del ámbito de la disciplina, la institución o no-lugar de producción de la historia.¹⁵⁵ Es más bien una descripción del comportamiento de los historiadores y del uso que hacen de su escritura y no una descripción de los supuestos ontológicos que subyacen a la historia profesional. Y no hay nada en dicho comportamiento que no pueda ser modificado en pos de transformar los estudios mentados.

Desde nuestro punto de vista, el error en el que caen tanto Spiegel como Bevernage es suponer en la solución del problema aquello que en primer lugar se proponen resolver (Cfr. Spiegel, 2013b). La pregunta por la diferencia entre historia y memoria presupone la referencia a dos tipos (conceptualmente) distintos de pasado, lo cual a su vez habilita la búsqueda de los supuestos temporales que mejor convenga a las necesidades de uno y otro concepto. En el caso de Spiegel explícitamente distingue dos tipos de pasado; en el caso de Bevernage, la noción de 'lo irrevocable' le sirve para indicar la nota diferencial del tipo de pasado o de experiencia del pasado que se propone conceptualizar. Brevemente, suponen la mutua exclusión de historia y memoria sobre la base de su referencia a dos conceptos distintos de pasado. Pero la pregunta cosifica la

¹⁵⁵ Cfr.: "Los documentos 'pasados' son relativos a un aparato fabricante y tratados según sus reglas. Dentro de esta concepción típica de la economía "burguesa" y conquistadora, choca la idea de que el tiempo sea la exterioridad, sea lo otro. Tampoco aparece, a la manera de un sistema monetario, más que como un principio de clasificación de los datos situados dentro de este espacio objetivo externo. Transformado en medida taxonómica de las cosas, la cronología acaba por ser la coartada del tiempo, un medió para servirse del tiempo sin pensarlo y para exiliar fuera del conocimiento ese principio de muerte y de pasaje (o de metáfora). Queda el tiempo interno de la producción, pero transformado al interior en una serie racional de operaciones, y objetivado en el exterior como un sistema métrico de unidades cronológicas. Esta experiencia no tiene más que un lenguaje ético: el imperativo de producir, principio del ascenso capitalista.

Puede ser que al restaurar la ambigüedad que entrafña la relación objeto-sujeto o pasado-presente, la historiografía regrese a su antigua tarea, tan filosófica como técnica, de hablar del tiempo como la propia ambivalencia que afecta el lugar donde ella está, y por tanto, de pensar ese lugar como el trabajo del tiempo al interior mismo del terreno del conocimiento. [...]

[...] Así, la "historia inmediata" ya no autoriza el distanciamiento de su "objeto" que, de hecho, la domina, la envuelve y vuelve a colocar en la red de todas las otras "historias". De igual forma ocurre con la "historia oral", cuando ésta no se contenta con transcribir y exorcizar esas voces que antes de su desaparición eran la condición de la historiografía: si se pone a escuchar sin parar lo que puede ver o leer, el profesional descubre frente a sí a interlocutores, que si bien no son especialistas, sí son en cambio también sujetos productores de historias y compañeros del discurso. De la relación sujeto-objeto, se pasa a una pluralidad de autores y contratantes. Substituye la jerarquía de los conocimientos por una diferenciación mutua de los sujetos. A partir de entonces, la relación que la plaza particular donde se encuentra el técnico mantiene con otros, introduce una dialéctica de esas plazas, es decir, una experiencia del tiempo" (de Certeau, 1987: 31).

respuesta. De allí que una buena parte de la investigación de Bevernage consista en buscar la cronosofía que convenga a ese “pasado presente”. El ‘pasado presente’ tiene prioridad ontológica sobre la clasificación que le conviene. Hipóstasis, pues, del pasado. Probablemente la adopción de esta estrategia se deba al reconocimiento de la prioridad de la experiencia (o la evidencia) de lo que denomina el “fenómeno de lo irrevocable” sobre los sistemas de clasificación temporal (201).¹⁵⁶ Una estrategia, entonces, contraria a los presupuestos del giro lingüístico –en particular a la idea de que el lenguaje implica compromisos ontológicos que no son independientes del lenguaje-, y de este modo consistente con un punto de vista hostil al construccionismo radical propuesto por White.

Desde luego que Bevernage está en lo cierto al señalar que el uso de cualquier esquema temporal para diseñar un tipo de pasado es una cuestión que lleva de suyo una política del tiempo que, entre otras cosas, hace visible ciertos objetos e invisibiliza otros. Pero eso es lo mismo que ocurre con cualquier otro concepto. Lo político no está en el tiempo, sino más bien en el uso que se hace de una clasificación temporal. La política, pues, radica en las estrategias de interacción de un grupo o una persona en relación con otras y no en los conceptos en sí mismos. En cualquier caso, los conceptos son constituidos como instrumentos de una estrategia política, tal y como ha señalado White cuando asocia el nacimiento de la historia profesional con la disciplinarización del pasado, tomando el término ‘disciplina’ en el doble sentido de ‘la constitución de un ámbito profesional’ y ‘la regulación del comportamiento según ciertas reglas’.

El contraste con la posición de White no podría ser más claro. Él no busca legitimar las pretensiones epistemológicas de la historia, porque no busca un objeto privilegiado para los estudios históricos, digamos, el pasado lejano (Spiegel); tampoco busca ampliar la base epistemológica de la historia con el fin de incorporar una dimensión ética sustantiva (Bevernage), sino que llama la atención sobre el dominio de objetos discursivos diseñado por la historia disciplinar como ‘pasado’, y luego sobre todas las posibilidades de construir diversos dominios discursivos alternativos que pueden igualmente denominarse ‘pasado’. Dado que éste es una construcción discursiva, se pueden multiplicar los pasados para utilizarlos en el presente. De allí que un tanto apresuradamente White le niegue a la historia una función práctica útil para el ciudadano de a pie. Desde su punto de vista, el historiador escribe para otros historiadores, su

¹⁵⁶ Para una estrategia atenta a las clasificaciones temporales que explícitamente evita la cosificación del pasado Cfr. Paul Roth: “The Pasts” (2012).

interés es más bien teórico, i.e., no práctico, y las consecuencias prácticas inevitables de su narración sobre el pasado están ligadas siempre a la legitimación del *statu quo*, i.e., del estado (Cfr: White, 2014: 98 y 1993: 78 ss.). La crítica de White por tanto no es a la historia *per se*, sino más bien a los historiadores y al producto de su tarea (profesional): un pasado domesticado y restrictivo.¹⁵⁷

g) La modernidad y la cuestión del presente

Hasta aquí hemos mencionado de un modo tangencial varios aspectos de la modernidad pertinentes a esta investigación. La ‘ruptura de la tradición’ mentada por Ricoeur, el ‘desfasaje temporal’ de Koselleck, la ‘modernización social y económica’ de Habermas inspirada en la descripción de la modernidad de Weber, entre otras menciones. *La modernidad como cuestión, i.e., como problema, ha estado insistentemente en el centro de la escena, pero invisibilizada por los debates en torno al realismo, el modernismo y la posmodernidad.* Finalmente, quisiéramos traer a colación una última consideración sobre la modernidad como un modo de aproximarnos al suelo positivo que sostiene la pregunta por la propia actualidad. Esta pregunta está presente de diversas maneras en los intentos de delimitación de la historia y la memoria, el ‘giro ético’ que percibe Spiegel en la historiografía, en el abandono whiteano de la historia en favor de la literatura, en la búsqueda de Bevernage de una ontología del tiempo acorde con el fenómeno de ‘lo irrevocable’, por mencionar sólo las que aparecen en los últimos apartados de este capítulo.

Para ello retomaremos los últimos trabajos de Michel Foucault. El filósofo francés dedicó al menos dos ensayos a la consideración del brevísimo texto de Kant “¿Qué es la Ilustración?”, escrito en 1784 a pedido de la revista *Berlinische Monatschrift*. Foucault escribe dos ensayos homónimos al texto de Kant en 1983 y en 1984. En ellos examina el texto kantiano desde un doble enfoque discursivo e histórico que denominó arqueología y genealogía. Digamos, para abreviar, que el primero de ellos está ligado al análisis del discurso considerado en sus *aspectos internos*, modalidades de enunciación (estilo),

¹⁵⁷ A modo de ejemplo: “What has all this to do with Moses' articulate criticism of my -let's call it what it is- philosophy of history? Moses says that I challenge "the role of professional historiography in policing the way in which the past is invoked in the present for political projects" (313). I certainly do. I not only deny the authority of "professional historians" to "police" anything, I also deny that historians, in their current "professional" capacity, possess the resources necessary for rendering "ethically responsible" judgments on whatever it is we mean by 'history'" (White, 2005: 335).

formación de los discursos (regularidades), delimitación de campos de objetos, singularidad, etc., mientras el segundo considera los aspectos *externos* al discurso, su heterogénea procedencia y el campo de fuerzas dentro del cual emerge.¹⁵⁸ En conjunto configuran una apuesta teórica que se opone a la teleología, la continuidad, la linealidad temporal, la totalidad del tiempo, el sujeto del conocimiento y, en una palabra, a los *supuestos antropológicos* que subyacen a la investigación histórica tradicional, tales como ‘conciencia histórica’, ‘época’, ‘fases’ o ‘etapas’ (que replican el desarrollo de un organismo), y otros por el estilo. Bastante antes de las consideraciones actuales sobre la ontología del tiempo, el anacronismo, la multiplicidad temporal, entre otras reflexiones sobre el tiempo, la narrativa y la historia, Foucault sostenía la heterogeneidad simultánea de múltiples temporalidades coexistentes en el registro histórico.¹⁵⁹ Éstas no remiten a un

¹⁵⁸ Esta alusión a los aspectos ‘internos’ y ‘externos’ del discurso puede ejemplificarse en la consideración *arqueológica* y *genealógica* del discurso respectivamente. Así, es posible hallar su desarrollo teórico en textos tales como *La arqueología del saber* o el ensayo “Nietzsche, la genealogía, la historia”. En cualquier caso, es en el *Orden del Discurso* (1970) donde se encuentra paradigmáticamente desarrollada en los términos mentados. El análisis *externo* del discurso se corresponde con los procedimientos de exclusión que sostienen y promueven diversos ámbitos de objetos, como puede ser el caso de la historia. Foucault señala tres: 1) la palabra prohibida, 2) la separación entre la razón y la locura y, 3) la distinción entre lo verdadero y lo falso; todas ellas consideradas en su emergencia histórica (Cfr. Foucault, 1992: 12-15). En relación con los aspectos *internos* del discurso, se trata de los sistemas de clasificación y ordenamiento que introducen regularidades discursivas que permiten controlar lo azaroso y aleatorio (21 ss.). En particular Foucault distingue tres principios que dan lugar a sistemas de clasificación y ordenamiento de lo azaroso: 1) el comentario, 2) el autor, 3) las disciplinas. De muy distinto modo, cada una de ellas introduce un principio de organización que remite a ‘lo mismo’, a la identidad, depurándola de lo contingente y aleatorio (21- 27 ss.).

¹⁵⁹ Una vez más, el texto clave para el estudio de la consideración del tiempo en Foucault es *La arqueología del saber*. Brevemente, la cuestión se condensa en una nueva consideración del registro histórico, el pasaje del *documento* al *monumento* (2013: 16 ss.). El documento es la consideración del registro histórico como el material que una sociedad guarda para darse a sí misma una memoria. La historia aquí tiene un fundamento antropológico que considera al documento histórico como el lugar donde la memoria puede ser recobrada bajo formas ya organizadas de remanencia. Hacer historia es recordar. El monumento, en cambio, es un objeto sin contexto definido. La tarea del historiador consiste en trabajar sobre el monumento para construir series -en lugar de considerar que éste ya se halla dentro de una línea causal dada previamente-; la tarea es, pues: “definir para cada uno de sus elementos, fijar sus límites, poner al día el tipo de relaciones que le es específico y formular su ley y, como fin ulterior, describir las relaciones entre las distintas series, para constituir de este modo series de series o cuadros” (16-17). Esto trae como una de sus consecuencias la multiplicación de las temporalidades que soporta un monumento: ruptura de la temporalidad lineal a partir de “la multiplicación de los estratos, su desgajamiento, la especificidad del tiempo y de las cronologías que le son propias” (17). La densidad temporal que soporta un monumento depende de las “series” y “cuadros” en los que participe, y éstos no están dados de antemano sino que son una construcción del historiador. Foucault señala en una nota y de un modo muy irónico que no se debe confundir un cuadro con una representación. Utiliza para ello la analogía con una linterna mágica en la cual se coloca una estampita fija en una linterna para proyectar así una imagen. Un cuadro es una “serie de series” y

sujeto fundador, sino a la yuxtaposición de temporalidades irreductibles a un modelo general o ley única, cada una con su propia historia.

Para Foucault el texto de Kant “introduce discretamente en la historia del pensamiento una pregunta a la cual la filosofía moderna no ha sido capaz de responder, pero de la cual nunca logró desembarazarse” (1996b: 83). La pregunta, desde luego, surge de su respuesta a qué es la Ilustración, y es bastante simple: “¿qué diferencia introduce el hoy con respecto al ayer?” (87). Puesta de este modo, la pregunta remite con claridad a lo que Bevernage ha definido como ‘modernismo’. Pero aquí no se trata de analizar una cronosofía, ni de establecer periodizaciones que indicarían cuál es el comienzo del modernismo. Habermas, por ejemplo, siguiendo los estudios de Koselleck intenta disolver la presunta novedad del modernismo rastreando el uso de la noción de ‘modernidad’ entendida como una “nueva época”, ‘*novo aetas*’, remontando el uso del término hasta el cristianismo primitivo (Cfr: Habermas, 1993: 16). Este tipo de estudios resulta infructuoso cuando consideramos no el uso de las palabras en función de determinar sus variaciones semánticas, sino la emergencia de un problema como consecuencia de ciertas condiciones singulares. La diferencia se hace presente cuando en lugar de realizar el minucioso rastreo filológico de una noción –que pasa por ser genealogía-, ponemos atención al surgimiento de la modernidad como cuestión, i.e., como problema, en este caso, filosófico. Es la emergencia del problema y no el uso de un término lo que define la empresa de Kant en torno a su respuesta sobre qué es la Ilustración. Antes de él, la actualidad como cuestión filosófica había pasado desapercibida.

En el texto mencionado Kant considera que la Ilustración se caracteriza por la “salida” (*Ausgang*) del hombre de su “minoría de edad”. El hombre genérico, la humanidad (*Menschheit*), se halla para Kant en una continua Ilustración que, si bien se ve obstaculizada por diversos tutores, mantiene no obstante un progreso continuo. Se trata para el filósofo prusiano de un proceso paulatino de emancipación de la autoridad. Pero, como señala Foucault, esta ‘salida’ se presenta como una “tarea” y como una “obligación”. Es una tarea porque del hombre mismo depende su salida de la minoría de edad. Pero es también una obligación porque, a pesar de que la Ilustración se presenta como un proceso colectivo, requiere un acto personal de coraje. Escribe Kant: “*Sapere Aude*”, “ten

guarda relación antes que con la linterna mágica, con la “vivacidad” –y sin duda el poder de edición- del cine (Cfr. 21 nota 2). Por supuesto que todas estas consideraciones se oponen a los presupuestos de la filosofía de la historia especulativa y de la historiografía tradicional.

el coraje, la audacia de saber”. En esta tarea y obligación el hombre es objeto, pero también sujeto, del proceso de Ilustración. Es agente y paciente.

El texto de Kant gira en torno a una distinción fundamental entre dos usos de la razón: “uso público” y “uso privado”. Desde luego, la condición para optar por uno o por otro uso de la razón es en ambos casos la libertad. El uso privado de la razón es aquel que el hombre hace en calidad de funcionario, cuando cumple un rol dentro de la sociedad como si se tratara de la “pieza de una máquina”. El uso público, en cambio, es aquel que hace en calidad de experto, sobre cuestiones que atañen al interés del público general, potencialmente todos los hombres. Se trata, pues, de un uso cosmopolita de la razón. El uso de la crítica se ve limitado por la función social que se ejerce como miembro de una organización política: los ejemplos son el ciudadano que paga sus impuestos, el militar que obedece las órdenes de su superior, el clérigo que cumple con sus deberes religiosos. En tanto ejercen su rol, están obligados a cumplir con él: el ciudadano debe pagar los impuestos aunque le parezcan excesivos, el militar debe obedecer las órdenes de su superior aunque esté en desacuerdo con ellas, el clérigo debe enseñar la doctrina religiosa según el credo de su Iglesia. Pero el uso público de la razón es ilimitado en la medida que uno es libre de servirse de ella en su propio nombre, i.e., sin estar constreñido por ninguna norma más que aquella que el hombre se da a sí mismo.

Por supuesto que el ensayo de Kant no está exento de problemas. Uno de los más acuciantes es ¿cómo o quién garantiza el uso público de la razón? En el caso del filósofo prusiano, el garante de dicho uso es Federico el Grande a partir de lo que Foucault denomina “el contrato del despotismo racional” (91). Según nos informa Kant, la divisa de éste último es *“¡razonad todo lo que queráis y sobre lo que queráis, pero obedeced!”* (Kant, 2013: 37) En cualquier caso, la lectura de Foucault no presta mayor atención a la exégesis de los problemas internos que presenta el texto, sino que intenta rescatar en él una actitud que encuentra como típicamente moderna. El texto de Kant intenta, en palabras de Foucault,

[...] problematizar su propia actualidad discursiva: actualidad a la que interroga como acontecimiento, como un acontecimiento del que tiene que decir su sentido, su valor, su singularidad filosófica y donde tiene que hallar a la vez su propia razón de ser y el fundamento de lo que dice (70).

La pregunta por la actualidad del discurso filosófico entendido como *Aufklärung*, Ilustración, remite a la pertenencia a un ‘nosotros’ y a la singular situación del enunciador con respecto a ese nosotros. Citamos una vez más a Foucault:

[...] la filosofía como problematización de una actualidad y como interrogación hecha por el filósofo de esa actualidad de la que forma parte y con respecto a la cual tiene que situarse, bien podría caracterizar a la filosofía como discurso de la modernidad sobre la modernidad (70)

Al igual que la postmodernidad – o para el caso, el modernismo- la *Aufklärung* da cuenta de un proceso cultural que se autodesigna. Y lo hace sin remitir sus diferencias con la antigüedad clásica, como es el caso de la querrela entre los antiguos y los modernos. La pregunta remite más bien a la relación de uno mismo con su propia actualidad, a una relación “vertical” del discurso con su propia actualidad. Por eso, como indica Foucault, lo que caracteriza a la reflexión filosófica moderna sobre la historia, el tipo de reflexión de la cual nació la filosofía de la historia, es la pregunta por la diferencia que introduce el presente respecto del ayer y por el estatus del discurso que se interroga por el presente: “Cuál es mi actualidad? ¿Cuál es el sentido de esta actualidad? ¿Y qué produce el hecho de que yo hable de ella?” (2011: 31). Esta autoconciencia discursiva o “modo de relación reflexiva con el presente”, expresada de múltiples maneras como “ontología del presente”, “metacomentario”, “metahistoria”, entre otras, es constitutiva del metarrelato de la filosofía modernista de la historia (100).¹⁶⁰

La pregunta recurrente por el propio presente y por la situación del que pregunta dentro de él sólo parcialmente se puede remontar a sus antecedentes cristianos o incluso judíos. Ligarla sin más a una conceptualización teleológica del tiempo atravesada por la expectativa de un final sería profundamente no histórico, en la medida que se pierde la singularidad del caso. Porque en el texto de Kant aparece cierta ‘autoconciencia discursiva’, en la medida que la pregunta por la identidad colectiva se solapa con la pregunta por el estatus del propio discurso; pero en simultáneo también aparece como un factor determinante la cuestión de para quién se escribe o se comunica. Lo público, en este caso, es el novísimo espacio creado por la imprenta y la incorporación de temas de actualidad dentro de las publicaciones doctas (Cfr, Foucault, 2011: 25). Y el lector de estas intervenciones no es otro que el ciudadano de a pie. El texto establece, entonces, una nueva relación entre el escritor y el lector: pone al alcance de un público amplio

¹⁶⁰ Para una interpretación de la “ontología del presente” en clave de historia de las ciencias Cfr. Ian Hacking: *Historical Ontology* (2002).

problemas que surgen dentro del ámbito reducido de las instituciones y sociedades eruditas.

Foucault también indica que la cuestión del presente introduce un *ethos*, una *actitud* que es típicamente moderna, o mejor aún, modernista. Escribe:

[...] me pregunto si no se puede considerar a la modernidad más bien como una actitud antes que como un periodo histórico. Con actitud quiero decir un modo de relación con respecto a la actualidad; una elección voluntaria que es efectuada por algunos, por último, una manera de pensar y de sentir, también una manera de actuar y de conducirse que a la vez indica una pertenencia y se presenta como una tarea. Sin duda, algo como lo que los griegos llamaban un *ethos* (94).

El ejercicio de la actitud modernista requiere cierto coraje crítico. La crítica se presenta, según Foucault, como una *actitud límite*. Se trata de la investigación de los límites de nosotros mismos, de nuestra constitución histórica como sujetos de lo que hacemos, pensamos y decimos. *No se trata de considerar las estructuras universales y necesarias de nuestro acontecer, sino de atender a lo que hay de arbitrario, singular y contingente en aquello que nos hace ser lo que somos*. En cierto sentido, es una *actitud experimental* que pone a prueba los límites que podemos franquear, así como los cambios deseables y posibles (Cfr. 1996b: 105-106). A esto Foucault lo denominó una “ontología del presente” u “ontología crítica de nosotros mismos” (2011: 39; 1996b: 106). Esta ontología es completamente histórica, no sustancial y contingente.

Finalmente, lo que estamos sugiriendo es que la reflexión filosófica sobre la historia, o de un modo general sobre el pasado, supone implícita o explícitamente la pregunta por la actualidad. Pero no se trata de una actualidad mecánica, una que surge como consecuencia del movimiento de la ‘flecha del tiempo’ desde atrás (el pasado) hacia adelante (el futuro). Se trata más bien de la actualidad que se presenta bajo la pregunta por las contingencias que nos constituyen como sujetos, individuales y colectivos, y que diseña el horizonte de posibles transformaciones.¹⁶¹ El reciente ‘giro ético’ en los estudios

¹⁶¹ Por ejemplo, White retoma esta pregunta en una reciente serie de ensayos escritos por historiadores profesionales en el género del manifiesto y abogando por el futuro de la historia; escribe: “So, the question they put to our potential manifesters is (*manifesticamente*) ‘What is to be done?’ What is to be done to, for or with history? What is to be done with historical consciousness? What is to be done with all that knowledge about the past amassed by thousands of devoted historians over the last two centuries that is now so extensive, so variegated, so deeply textured that no single thinker could possibly discern its basic outline, much less master its oppressive detail? What comes ‘after history’ understood as a structure of knowledge whose ordinary impulse and achieved coherence are not so much finished as, rather, no longer meaningful to whatever it is that constitutes *our* postmodernity?” (2007: 221. Destacado en el original).

históricos del que Bevernage forma parte y que Spiegel teoriza es una de las formas que asume esta pregunta. El abandono de la historia por parte de White y su señalamiento de que la literatura ofrece los modelos prácticos de conducta que otrora la historia pusiera a disposición de un público amplio también. Como escribió Foucault, se trata de una pregunta que la filosofía moderna todavía no respondió, pero tampoco pudo librarse de ella. La filosofía modernista de la historia whiteana es una prueba de ello.

Conclusiones

Una de las cuestiones que ha atravesado toda nuestra investigación es la dimensión ética de la filosofía de la historia. De hecho sostuvimos que ella surge bajo un impulso ético antes que epistemológico, sin que esto vaya en demérito de dicho ámbito de reflexión. Este es un aspecto sensible del trabajo de White, puesto que si lo consideramos como una unidad sistemática y homogénea, como tienden a hacer muchos de sus críticos, la apuesta ética es una constante que atraviesa toda su reflexión en torno a la historia (Cfr. Kellner, 1980; Doran, 2010 y 2013^a y 2013^b). Algunos críticos, sin embargo, han creído ver en ello una contradicción, pues como hemos visto si *Metahistoria* intentaba producir la transformación de la historia desde dentro de la historia como pregonaba en “The Burden...”, con claridad en *The Practical Past* hay un abandono de la historia en favor de la literatura (Cfr. Lorenz, 2013; Spiegel, 2013 b).

Nuestro trabajo nos ha permitido considerar que no hay ninguna contradicción en el trabajo de White. Tal vez uno de los mayores aportes de sus investigaciones en torno a la representación del pasado ha sido llamar la atención sobre las tres dimensiones irreductibles del discurso histórico: estética, cognitiva y ético-política. Ningún discurso que refiera al ‘pasado’ puede prescindir de ninguna de estas dimensiones. A su vez, su base epistemológica radica en los tropos, dado que el constructo ‘pasado’ es el producto de un complejo proceso poético, i.e., imaginativo. Los cuatro tropos maestros sirven como protocolos para el diseño de los espacios discursivos dentro de los cuales se repartirán los objetos que configuran al pasado según cuatro distribuciones muy distintas: todo-todo, parte-parte, parte-todo, no todo-todo, y según cuatro protocolos lingüísticos: semejanza, reducción, integración y negación. Con ellos se corresponden la metáfora, la metonimia, la sinécdoque y la ironía. Esta base tropológica provee de una inestable epistemología que requiere ser estabilizada para fijar los objetos dentro de una organización, en función de volverlos aptos para el conocimiento. Los *topoi* del discurso cumplen esta función de fijación y organización del discurso. A partir de ellos es posible elaborar diversos argumentos válidos o inválidos según su consistencia con las reglas que sancionan. Las diversas modalidades de argumentación pueden, a su vez, ser discriminadas según las tres dimensiones de discurso histórico señaladas recién.

La racionalidad, la objetividad y la neutralidad valorativa son tres criterios que delimitan el ámbito del discurso específicamente histórico, aunque no regulan de la misma

manera al discurso de la memoria. Este último pone en evidencia lo que podríamos denominar los límites o limitaciones del discurso histórico, sobre todo porque promueven un extenso número de representaciones del pasado que no pueden ser soportadas por él.

Con todo, en ambos casos están presentes las tres dimensiones irreductibles del discurso y por eso mismo resulta gravoso suprimir cualquiera de ellas en la caracterización de una u otra modalidad de representación del pasado. Lo que está en juego en el discurso de la memoria y el de la historia no es tanto la obturación de alguna de estas dimensiones, sea la historia ignorando sus efectos ético-políticos, o la memoria renunciando a conocer el pasado, como un uso abiertamente distinto de uno y otro modo de representación. En pocas palabras, la memoria se desentiende de las constricciones disciplinares de la historia porque en primer lugar no constituye una disciplina de ningún tipo. O sea que no está institucionalizada de antemano por ningún sistema reglado de prácticas. Eso la distingue no sólo de la historia, sino también de las religiones, y otras tradiciones más o menos ritualizadas por instituciones seculares. En esa particular hostilidad a las instituciones que tienen algunas representaciones del pasado, sobre todo de aquellos tramos del pasado que tratan de acontecimientos límite, traumáticos o modernistas, White ha encontrado el potencial de una 'política visionaria', i.e., una que permita sublimar imaginativamente la Necesidad en la forma de la cultura y el pasado heredados y de esa manera imaginar un futuro posible.

De manera que lo que distingue a la historia y a la memoria antes que sus modalidades de enunciación es el uso que se hace del pasado que en cada caso construyen. La historia disciplinar debe adecuar sus representaciones del pasado a ciertas reglas internas y externas del discurso y en consecuencia promueve ciertas modalidades de enunciación. Se trata de la producción del pasado para cierto uso institucionalizado por la historia profesional del que hemos hablado abundantemente más arriba: producción de conocimiento que implica la adecuación del discurso a la racionalidad, la objetividad y la neutralidad valorativa; escritura narrativa dirigida principalmente a su convalidación en la autoridad de otros pares; delimitación de un ámbito discursivo que excluye a la literatura y a la filosofía de la historia por igual, entre otras.

Pero si bien afirmamos que no hay ninguna contradicción en el trabajo de White, sí, en cambio, hallamos un cambio radical en el punto de vista respecto de la capacidad de los historiadores para producir una transformación en la manera en que la historia

representa al pasado. Está claro que *Metahistoria* hace una crítica de la historia desde adentro de la historia, y aboga por una transformación de los estudios históricos. Sin embargo en sus últimos trabajos White claramente cambia de opinión y abiertamente sostiene el abandono de la representación histórica, si es que se desea que ésta sirva a los intereses prácticos del hombre común. En consecuencia, para White, la historia profesional no tiene ningún interés práctico, i.e., ético-político. O más específicamente, el único interés práctico que gobierna a la historia es sostener el *statu quo*, el orden de cosas existentes que legitima al estado.

Esta posición asumida por White en sus últimos trabajos renuncia a la experimentación estética dentro de la historia básicamente por considerarla inmune a las transformaciones disciplinares. El problema se erige con toda contundencia cuando la historia profesional busca intervenir en cuestiones que son de interés para un público más amplio que el de la comunidad de historiadores, i.e., cuando el público es potencialmente la sociedad dentro de la cual se escribe historia. Así lo hemos visto a propósito del debate en torno a los límites de la representación del Holocausto. La noción de 'pasado práctico' surge como una distinción útil en la medida que señala la desconexión de la historia profesional de las inquietudes del hombre común. La cuestión ha sido percibida por la comunidad de historiadores por ejemplo bajo el rótulo de 'giro ético' en la historiografía y otros similares cuyo objetivo de máxima es redefinir los límites de la disciplina al interior de ella, i.e., sin renunciar al conocimiento que produce la historia profesional. El trabajo de Bevernage es ejemplar en este sentido.

La solución de White en cambio es muy diferente. Su abandono de la historia abraza una concepción ampliada de la literatura que ya no se opone a la historia a la manera en que la ficción se opone a la realidad, sino que considerada la historia como un tipo de ficción que refiere a lo real; cierto tipo de literatura se erige como una forma alternativa a la ficción histórica cuyo referente último también es la realidad. Para White su oposición ya no descansa en el binomio real-ficcional, sino en el uso de esas particulares ficciones que construyen *un* pasado. La literatura ampliada en sus funciones ya no es considerada como un dispositivo verbal de valor meramente estético, entendiendo por 'estético' algo que no tiene valor ni cognitivo ni ético-político, sino que en consistencia con estudios respecto del discurso sobre el pasado para White esta literatura ofrece información relevante en términos cognitivos y tiene un valor práctico de primer orden. De la misma manera que antes indicara la capacidad de la historia para servir de marco de

referencia para la acción, ahora es la literatura la que provee de modelos prácticos. A decir verdad, el gesto no es del todo novedoso, y ya está presente con toda seguridad en el *topos* que Koselleck rescata de la *historie* entendida como *historia magistra vitae* y su recuperación por parte de White delata un irrefrenable impulso romántico que alimenta toda su empresa.

The Years of the Extermination de Saul Friedländer representa un ejemplo problemático de un caso de escritura modernista. Sin duda este libro está escrito en un explícito tono experimental. Y es bastante seguro que dicha experimentación busca utilizar las características formales del modernismo. Lo que no queda en absoluto claro es que este trabajo represente un caso paradigmático de ‘pasado práctico’, i.e., un pasado opuesto al pasado construido por los historiadores. Y esto fundamentalmente por dos motivos: uno, expresamente el trabajo de Friedländer está escrito como un aporte a la historiografía, i.e., escribe para la comunidad de historiadores y discute en primer lugar algunos de los supuestos de la historiografía del Holocausto. De hecho su experimentación cobra sentido en la medida que discute las limitaciones formales de dicha historiografía y el libro propone un modelo alternativo a ella. En otros términos, se sitúa desde adentro del ‘nosotros los historiadores’. Dos, su trabajo es recibido por otros historiadores justamente en ese sentido. Lo importante aquí es que esto no implica que carezca de relevancia práctica. De hecho el libro ofrece una buena cantidad de información relevante desde un punto vista ético y político mediante el uso de sofisticados recursos estéticos. En conclusión, no es del todo atinada la consideración de este texto como opuesto en algún sentido al pasado que construyen los historiadores.

Con todo, es importante destacar que el texto de Friedländer se hace cargo de muchos de los desafíos que el discurso de la memoria lanza sobre la historia profesional. Además de su relevancia práctica cuyo núcleo reside en el intento de hacer imposible el negacionismo, el texto admite contradicciones que tensionan al máximo la coherencia narrativa y buscan la perplejidad del lector, utiliza provechosamente la dimensión figurativa del discurso para reunir series de acontecimientos bajo una figura y no sólo bajo una cronología o un concepto, trabaja sobre múltiples líneas causales que rompen la linealidad temporal de la cronología, entre otros recursos que en conjunto están atentos a la alegoría producida por la narrativa y a su particular forma de generar un mensaje ético-político. Y la narrativa producida por Friedländer nunca abandona el registro histórico, sino que trabaja obsesivamente bajo el precepto de ‘evitar la domesticación estética de los

hechos'. Con ello reconoce implícitamente los límites de la disciplina histórica, pero en función de superarlos. Todo esto demuestra que es posible la experimentación estética dentro de la historia con el fin de ampliar sus límites disciplinares.

Pero la consecuencia que deseamos extraer no es que White está equivocado o algo por el estilo, sino más bien deseamos preguntarnos ¿por qué White insiste en abogar por el abandono de la historia? Es preciso notar que la noción ampliada de literatura combina las potencias del arte liberadas de las constricciones disciplinarias de la historia con el *pathos* ético y político propio de la filosofía de la historia. Estos dos elementos reunidos por White bajo el rótulo de 'pasado práctico' configuran la forma que actualmente asume lo que nosotros denominamos 'filosofía modernista de la historia'. White redefine su posición respecto de la historia profesional en la misma medida que redefine su pertenencia al 'nosotros los historiadores'. Simultáneamente con sus análisis del discurso historiográfico, convalida sus resultados en la posibilidad o imposibilidad de que la historiografía sirva como un instrumento que le permita al hombre de a pie, al ciudadano, las minorías, los oprimidos, y el público en general, liberarse de las muy reales sujeciones que la historia entendida como la cultura heredada le impone a todos ellos. En este sentido la historia disciplinar también integra el universo de sujeciones que heredamos en la forma de instituciones y prácticas regladas al interior de nuestras formas de vida social. Recuérdese que en sus trabajos seminales White llamaba la atención sobre la 'segunda naturaleza' que la historia profesional imprimía sobre el historiador. En realidad esto tampoco es del todo nuevo si tenemos en cuenta que ya Kant en su ensayo "Idea de una historia universal en sentido cosmopolita" a su manera llamaba la atención sobre el mismo punto casi doscientos años antes.

La teoría histórica de White se comprende acabadamente sobre el trasfondo de una apuesta filosófica sustantiva, como el desarrollo argumentativo de una inquietud práctica que gobierna su aproximación a la representación del pasado. En este sentido, el pasado práctico es casi la consecuencia lógica de dicha inquietud. Desde luego entre la filosofía modernista de la historia y la filosofía de la historia clásica ('especulativa', 'sustantiva', 'moderna', entre otras etiquetas) hay notables diferencias que vale la pena destacar: en primer lugar, la pregunta por el significado y el sentido del acaecer es el *leitmotiv* de ambas, pero su manera de responder es en cada caso muy distinta. Mientras la filosofía de la historia clásica busca descifrar los signos del acontecer en las cosas mismas, como si estuvieran inscriptos en ellas, la filosofía modernista de la historia es

consciente de que crea los signos que proyecta sobre el acontecer; mientras la filosofía de la historia clásica utiliza estos mismos signos como un índice del *telos* de la historia (Kant habló de un signo *demonstrativum, rememorativum, prognosticum*), la filosofía modernista de la historia parte del sinsentido del acaecer y en consecuencia se da a la tarea de crear uno o varios sentidos para él; mientras la filosofía de la historia clásica considera el tiempo como una totalidad de presente, pasado y futuro, la filosofía modernista de la historia considera presente, pasado y futuro pero como parcialidades fragmentarias de un tiempo múltiple y heterogéneo; mientras que el sujeto de la historia en la filosofía de la historia clásica es una entidad ya existente aunque en proceso continuo de formación, universal y supraindividual: el hombre genérico, el espíritu, las clases, entre muchos otros, la filosofía modernista de la historia es nominalista y antiesencialista y considera que no hay un sujeto privilegiado de la historia, y que tampoco hay una historia, sino múltiples historias cuyos sujetos (singulares o colectivos) son el resultado de un conjunto de procedimientos de naturaleza poética.

Lo anterior nos dirige hacia el humanismo de White, el cual está completamente atravesado por el historicismo. De hecho, es un buen ejemplo para verificar la tesis que Foucault esbozara en *Las palabras y las cosas* cuando indicaba que el hombre era un invento reciente. La consideración del hombre como un ser finito que en su actividad, y sobre todo en los productos de ella, reconoce su finitud y de ese modo se reconoce a sí mismo en todas las cosas que hace, es de hecho una idea que lejos de haber existido siempre recién vio la luz a finales del siglo XVIII. A la infinitud de Dios y las sustancias eternas se opone la historicidad del hombre. Por ejemplo, aún el historicismo de Vico estaba completamente atravesado por la idea de infinito; y si bien para el filósofo napolitano sólo podemos conocer lo que nosotros mismos hemos hecho, la actividad infinita y recurrente de la Divina Providencia seguía dominando el acaecer. Se adivinará, entonces, que Dios es el infinito que anima a La Providencia y al rumbo que ha diseñado para nosotros en el mundo. En consecuencia, en Vico la historicidad del hombre no está sometida completamente a su propia actividad.

La figura del 'hombre' adviene al mundo con el descubrimiento de la finitud humana. Las limitaciones de ese ser finito que es el hombre se vuelven el suelo positivo de su propio conocimiento. Este se presenta con prístina claridad en la transformación que ocurre en la *historie*. El *topos* de la finitud se hace presente en lo que Koselleck ha descrito con precisión como el desfase entre experiencia y expectativa. El único

problema de esa descripción es que supone aquello que pretende explicar. El hombre está, por así decir, en ambos lados del mostrador: lo encontramos allí donde experiencia y expectativa corren juntas, y lo encontramos también una vez que se han separado. Por eso para el historiador alemán sus categorías 'metahistóricas' se fundamentan antropológicamente; son más exactamente, una invariante humana; suponen una figura de hombre que ha existido siempre.

White, en cambio, no supone de antemano cómo es el hombre, y menos qué es el hombre. Sin embargo, supone la actividad humana, de la cual cualquier cosa que se pueda decir que 'somos' es un resultado de ella. Aquí está el secreto de la metáfora de la voz media. La finitud entre otras cosas redefine la relación entre el sujeto y el objeto. En cuanto referimos esta distinción a nosotros mismos, o lo que es lo mismo a alguna de nuestras actividades, tales como la economía, el lenguaje, la vida en sentido biológico, nos volvemos sujetos y objetos de conocimiento. Pero el hombre ya está implicado de antemano en esa relación, no es exterior a ella, sino que es el iniciador y el resultado de un mismo proceso. No sólo es a la vez sujeto y objeto, sino también organizador del conocimiento de sí.¹⁶² Es imposible mantener la distancia cuando se trata del conocimiento de los productos de nuestra propia actividad. Hemos visto que White específicamente pone el acento en nuestra actividad imaginativa en la forma de lenguaje poético, y por eso sostiene que nosotros mismos somos un muy real producto de nuestra imaginación (poética). A diferencia de un enfoque sociológico o netamente político, que implicaría poner atención a las relaciones efectivas de enfrentamiento (disputa, lucha, juego, etc.) y a los instrumentos utilizados en ellas (sean de coerción o seducción o ambos), su enfoque es eminentemente literario. De allí la importancia del estilo y del autor en su filosofía.

La narrativa se presenta en White como el instrumento privilegiado para la constitución de identidades singulares y colectivas. Su filosofía insta a la apropiación de las figuras que pueblan la cultura para utilizarlas creativamente en la construcción

¹⁶² Al punto escriben Dreyfus y Rabinow: "En el cambio capital frente al cual nos encontramos, el hombre, tal como lo conocemos hoy, hace su aparición y comienza a medir todas las cosas. A continuación, el orden del mundo ya no sigue siendo el que Dios ha dado y se ha representado en un cuadro, y entonces se quiebra la relación que había tenido lugar entre el hombre y el resto de los seres del mundo. El hombre, que hasta entonces era un ser entre otros, es ahora un sujeto entre objetos. Pero el hombre no sólo es un sujeto entre objetos, rápidamente asume que lo que está buscando comprender no son solamente los objetos del mundo, sino a sí mismo. El hombre comienza a ser el sujeto y el objeto de su propio conocimiento" (2001: 53). Desde luego, la referencia imprescindible es *Las palabras y las cosas*, cap. 9: "El hombre y sus dobles: La analítica de la finitud" (Foucault, 2008: 325-331).

identitaria. La imaginación tiene aquí dos funciones muy distintas. Una, reproductiva, hace de la memoria un reservorio de símbolos, de figuras que permiten actualizar 'lo mismo' en la historia. Otra, productiva, es el resultado de la actividad de los tropos e introduce la diferencia o 'lo otro' en la historia.¹⁶³ La actividad conjunta de la imaginación bajo sus dos modalidades reproductiva y productiva hace posible la construcción de una identidad no sustancial que siempre permanece abierta a posibles redefiniciones. Y si consideramos a la narrativa como el producto de esta actividad constructora de identidad, es posible inferir de ella una serie de elecciones estilísticas que dan cuenta de una intención o autor o, en suma, de 'alguien' que elige. Pero esto no puede saberse de antemano, el autor no aparece como un dato previo a la actividad poética, sino que es inferido de sus resultados.

El metarrelato de la filosofía modernista de la historia fomenta la creación de identidades individuales, singulares o colectivas, a partir de la figuración concebida como una actividad poético-cognitiva. Esa es la originalidad de su solución al problema del significado y el sentido del acaecer. La elección del pasado es una actividad que enlaza figuras de presente a pasado y las proyecta a futuro a partir de la narrativización de un tramo de la experiencia. Esta actividad es de naturaleza poética, i.e., tropológica, e implica un modo de aprehensión en conjunto, o en el léxico de Mink, una 'comprensión configurativa'. Pero esta comprensión es retrospectiva, se alcanza una vez que se enlazan los diversos elementos constitutivos de la narrativa de atrás hacia delante, i.e., del último al primero.

En suma, la filosofía modernista de la historia figura un futuro de múltiples relatos identitarios lanzados al espacio público y reclamando su lugar en el escenario político. En términos políticos, White considera que son fructíferos en la medida que buscan visibilizar formas de vida que quedan borradas por acción del relato histórico tradicional. En ese sentido pueden considerarse como una forma de resistencia a dichos relatos. Pero es preciso decir que la dimensión política del relato está infradeterminada en White en favor de un esteticismo voluntarista. Por ejemplo, es preciso caracterizar las relaciones de tensión al interior de las prácticas que promueven los diversos dispositivos representacionales para calibrar con mayor detalle quiénes representan qué cosa para

¹⁶³163 Cfr. "The past of experience and memory of the individual is immune to this logic's aim to control. This logic has no authority over the imagination, which works reproductively as memory and productively as trope. The imagination knows that the very idea of a real individual is a delusion" (white, 2014: 101).

‘resistir’, ‘combatir’, ‘oponer’, o ‘dominar’ a quiénes otros. La idea es que no representamos nada en el aire y siempre lo hacemos en un ámbito dado saturado de relaciones de poder. Si tomamos en serio la dimensión retórica del dispositivo lingüístico representacional, el cálculo de los efectos en un público específico se realiza en base al diagnóstico de una posición determinada dentro del ámbito que reúne al narrador y a los espectadores, aun cuando ambos sean finalmente configurados como tales por acción del mismo relato. En otras palabras, la narrativa sea como fuere que la concibamos es un instrumento entre otros dentro de complejos entramados de relaciones de poder.

En este punto de nuestra investigación parece bastante evidente que esta filosofía atestigua el esfuerzo intelectual por responder ¿quiénes somos nosotros ahora, en este momento y en este lugar? Desde luego que la pregunta lleva de suyo varios supuestos, entre los que se destacan la diferencia entre pasado y futuro y la insustancialidad de la identidad. La respuesta ofrecida por White en su filosofía modernista de la historia representa un esfuerzo inmenso que recupera las inquietudes teóricas y prácticas en torno a la representación del pasado. Inquietudes que exceden los límites disciplinares de la historia, cuya prueba más patente radica en que obligan al historiador profesional a reflexionar sobre dichos límites y a promover diversos intentos de redefinirlos: sea para regular aquello que los excede en la forma de prescripciones sobre cómo deben ser representados diversos tramos del pasado reciente, o para ampliarlos en la forma de la experimentación estética sobre los límites y su capacidad de comprender experiencias que no están previstas en las codificaciones de la historia tradicional. En cualquier caso, las intervenciones de White siempre están sujetas a un ámbito de intervención específico, a problemas e interlocutores concretos. Tal y como hemos visto en este trabajo, en todos los casos demuestra su preferencia por el modernismo, como estilo y como actitud.

Creemos que el abandono de la historia por parte de White es menos importante que su monumental esfuerzo filosófico por responder la pregunta por la actualidad. Aun cuando en dicho esfuerzo finalmente le haya negado a la historia el potencial para servir de guía a la acción y a las demandas urgentes que nuestro momento histórico requiere, no opaca el alcance y la comprensión de su respuesta, en la medida que se dirige al corazón de las actuales inquietudes en torno a la representación del pasado. Y en ese sentido lejos de ser una respuesta moral y cognitivamente irresponsable, hace de Hayden White uno de los más persistentes moralistas del siglo XX.

Bibliografía

Ankersmit, F., (1986) "The Dilemma of Contemporary Anglo-Saxon Philosophy of History" en *History and Theory*, Vol. 25, Nº 4, pp. 1-27.

Ankersmit, Frank R. (1989) "Historiography and Postmodernism", en: *History and Theory*, Vol. 28, No. 2 (May.); pp. 137-153.

Ankersmit, F. y Kellner, H., (eds.), (1995) *A New Philosophy of History*, Chicago University Press, Chicago.

Ankersmit, Frank (2004 [1994]) *Historia y topología. Ascenso y caída de la metáfora*, México: Fondo de Cultura Económica.

Ankersmit, Frank (2006a) "Representación, 'presencia' y experiencia sublime, *Historia y Grafía*, No. 27, pp. 139-172.

Ankersmit, Frank (2006b) "'Presence' and Myth" en: *History and Theory*, Vol. 45, No. 3, pp. 328-336.

Ankersmit, Frank (2009) "White's New 'Neo-Kantianism': Aesthetics, ethics, and Politics" en: *Re-Figuring Hayden White* (Ankersmit, F., Domanska, E., Kellner, H., eds.), Stanford University Press, Stanford, pp. 34-53.

Ankersmit, Frank (2011) "The Transfiguration of Distance into Function" en: *History and Theory*, Vol. 50, pp. 136-149.

Ankersmit, Frank (2011a) *Giro lingüístico, teoría literaria y teoría histórica* (Verónica Tozzi comp.), Prometeo, Buenos Aires.

Adorno, Theodor (1998) "Educación después de Auschwitz", en: Theodor, Adorno: *Educación para la emancipación. Conferencias y conversaciones con Hellmut Becker (1959-1969)*, Morata, Madrid, pp. 79-92.

Amado, Ana (2003) *Ficciones críticas de la memoria*, en: *Pensamiento de los confines*, Nº 13, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Arendt, Hannah (1996) *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios de reflexión política*, Editorial Península, Barcelona.

Arfuch, L., (2002) *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Arfuch, L., (2013) *Memoria y Autobiografía*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Auerbach, Erich (1950) *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*, Fondo de Cultura Económico, México-Buenos Aires.

- Auerbach, Erich (1984) "Vico and the Aesthetics of Historicism" en: *Scenes from the Drama of European Literature Erich Auerbach, Theory and History of Literature*, Volume 9, pp. 183-200.
- Auerbach, Erich (1998) "Figura", en: Erich Auerbach: *Figura*, editorial Trotta, Madrid.
- AA.VV. (2009) *Manual de la Nueva gramática de la lengua española*, Espasa Libros, Madrid.
- Bal, Mieke (1999) *Acts of memory. Cultural Recall in the Present*, New England, University Press of New England.
- Bal, Mieke (2013) "Deliver Us from A-Historicism: Metahistory for Non-Historians", en Robert Doran (eds.) *Philosophy of History After Hayden White*, London, Bloomsbury.
- Barthes, Roland (1977) "Introducción al análisis estructural de los relatos", en: AA.VV.: *El análisis estructural* Centro editor de América Latina, Buenos Aires, pp. 65-101.
- Barthes, Roland (2009) "El discurso de la historia" en: Roland Barthes, *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*, Paidós, Barcelona, pp. 191-210.
- Barthes, Roland (2009) "El efecto de realidad" en: Roland Barthes, *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*, Paidós, Barcelona, pp. 201-222.
- Barthes, Roland (2009) "Escribir, ¿un verbo intransitivo?", en: Roland Barthes, *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*, Paidós, Barcelona; 25-38. [Barthes, Roland (1970) "To Write: An Intransitive Verb?" en AA.VV. (Richard Macksey and Eugenio Dontaato eds.) (2007[1970]) *The Structuralist Controversy: The Languages of Criticism and the Sciences of Man*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, pp. 134-156.
- Bernstein, Richard: *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, And Praxis*, University Of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Bevernage, Berber (2010), *Tiempo, presencia e injusticia histórica*, en: *Mapas de la transición. La política después del terror en Alemania, Chile, España, Guatemala, Sudáfrica y Uruguay* (Macón N. y Cucchi, L. comps.), Ladosur, Buenos Aires, pp. 169-188.
- Bevernage, Berber (2015[2012]) *Historia, Memoria y Violencia Estatal. Tiempo y Justicia*, Prometeo, Buenos Aires.
- Braun, Robert (1994) "The Holocaust and Problems of Historical Representation" en: *History and Theory*, Vol. 33, No. 2, pp. 172-197.
- Burke Kenneth (1969) "The Master Tropes" en: *Grammar of motives*, University of California Press, Berkeley, California, pp. 504-517.
- Blumemberg, Hans (2008) *La legitimación de la edad moderna*, Pre-textos, Valencia.

- Calveiro, Pilar (2008) *Poder y desaparición. Los campos de concentración en la argentina*, Colihue, Buenos Aires.
- de Certeau, Michel (1993) *La escritura de la historia*, Universidad Iberoamericana, México DF.
- de Certeau, Michel (1987) “La historia, ciencia y ficción” en: *Historias*, No. 16, pp. 19-33.
- Carr, Eduard (1993 [1961] *¿Qué es la historia?*, Planeta De Agostini, Barcelona.
- Carr, David (2009) “On the Metaphilosophy of History” en: *Re-Figuring Hayden White* (Ankersmit, F., Domanska, E., Kellner, H., eds.), Stanford University Press, Stanford, pp. 15-33.
- Carr, David (2015) *Tiempo, narrativa e historia* (Introducción Verónica Tozzi), Prometeo, Buenos Aires.
- Carroll, Noël (1990) “Interpretation, History and Narrative”, *The Monist*, Vol. 73, Issue 2, April, pp. 134-166.
- Caruth, Cathy (1995) *Trauma. Explorations in Memory*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London.
- Crenzel, Emilio (2010) “Historia y memoria. Reflexiones desde la investigación” en: *Aletheia*, vol. 1, No. 1.
- Danto, Arthur (2005) *Nietzsche as Philosopher*, Columbia University Press, New York.
- Danto, Arthur (2015 [1985]) *Narración y conocimiento*, Prometeo, Buenos Aires. [Danto, A., (1985[1965]) *Narration and Knowledge*, Columbia University Press, Nueva York.]
- de Man, Paul (1991) “La retórica de la temporalidad” en: *Visión y Ceguera. Ensayos sobre la retórica de la crítica contemporánea*, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, Puerto Rico.
- de Man, Paul (1998[1978]) “La epistemología de la metáfora” en: *La ideología estética*, Cátedra, Barcelona, pp. 53-75.
- de Man, Paul (1998 [1978]) “El concepto de ironía” en: *La ideología estética*, Cátedra, Barcelona, pp. 231-260
- Deleuze, Gilles (1994) *Lógica del sentido*, Planeta De Agostini, Barcelona.
- Deleuze, Gilles (2015) *Foucault*, Paidós, Buenos Aires.
- Doran, Robert (2011[2010]) “Humanismo, formalismo y el discurso de la historia” en: White, Hayden (2011) *La ficción de la narrativa. Ensayos sobre historia, literatura y teoría 1957-2007*, Eterna cadencia editora, Buenos Aires, pp. 19-58.

- Doran, Robert (2013a) "Editor's Introduction: Crossing the Past: Hayden White and the Philosophy of History, Robert, Doran (ed.) (2013) *Philosophy of History After Hayden White*, Bloomsbury, London, pp. 1-34.
- Doran, Robert (2013b) "The Work of Hayden White I: Mimesis, Figuration, and the writing of History" en Partner, Nancy y Foot Sarah (eds.), *The SAHE Handbook of Historical Theory*, SAGE publication Ltd., London, pp. 106-118.
- Doran, Robert (2016) "Metahistoria y la ética de la historiografía" en: Hayden White: cuarenta años de Metahistoria (Tozzi, V. y Bentivoglio, J. comps.), Prometeo, Buenos Aires, pp.189-200.
- Didi-Huberman, Georges (2011) *Ante el tiempo. Historia del arte y anacronismo de las imágenes*, Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires.
- Domanska, Ewa, (2006) "The Material Presence of the Past", en *History and Theory*, Vol. 45, N° 3. pp. 337-348.
- Domanska, Ewa (2014) "Chris Lorenz's idea of conceptual inversion", *Historein, revista digital*, Vol. 14, pp. 93-94.
- Ducrot, Oswald (1984) "Esbozo de una teoría polifónica de la enunciación", en *El decir y lo dicho*, Paidós, Barcelona.
- Dreyfus, H.L., y Rabinow, P. (2001) *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Elias, Amy (2001) *Sublime Desire. History and post-1960s Fiction*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London.
- Elias, Amy (2016) "Historiographic metafiction" en: *The Cambridge history of Postmodern Literature* (McHale, B. y Platt, L. ed.) Cambridge University Press, New York.
- Erl, A.s, Nunnig, A., y Young, S., (eds.) (2008) *Cultural Memory Studies. A International and Interdisciplinary Handbook*, Gruiter, Berlin-New York.
- Felman, S., y Laub, D., (1992) *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*, Routledge, London and New York.
- Friedländer, Saul (comp.) (2007 [1992]): *En torno a los límites de la representación. El nazismo y la solución final*, Bernal: Universidad Nacional de Quilmes (Friedländer, Saul (1992) *Probing The Limits of Representations. Nazism and the 'Final Solution'*, Harvard University Press, Cambridge.)
- Friedländer, Saul (2008) Nazi Germany And The Jews. Volume I: The Years of Persecution, 1933–1939. *HarperCollings e-books*.

Friedländer, Saul (2008) *The Years Of Extermination Nazi Germany and the Jews, 1939-1945*, HarperCollings e-books.

Fogu, Claudio, Pihlainen, Kalle (eds) (2013), "Metahistory's Fortieth Anniversary", *Storia della Storiografia*, Vol. 65, No. 1, "Metahistory, Forty Years After".

Funkenstein, Amos (1989), "Collective memory and Historical Consciousness", *History and Memory*, 1, pp. 5-26.

Funkenstein, Amos (1993) *Perceptions of Jewish History*, University of California Press, Los Angeles, California.

Foucault, Michel (2008 [1966]) *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Siglo XXI editores, Buenos Aires.

Foucault, Michel (2013 [1969]) *La arqueología del saber*, Siglo XXI editores, Buenos Aires.

Foucault, Michel (1992 [1970]) *El orden del discurso*, Tusquets, Buenos Aires.

Foucault, Michel (2014 [2011]) *Lecciones sobre la Voluntad de saber. Curso del College de France (1970-1971)*, FCE, Buenos Aires.

Foucault, Michel (1992 [1971]) "Nietzsche, la genealogía, la historia" en: *Microfísica del Poder*, La piqueta, Buenos Aires.

Foucault, Michel (1998 [1975]) *Vigilar y Castigar*, siglo XXI, México D.F.

Foucault, Michel (1996a [1978]) *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa editorial, Buenos Aires.

Foucault, Michel (1996b) *¿Qué es la Ilustración?*, La Piqueta, Buenos Aires.

Foucault, Michel (2011 [2009]) *El coraje de la verdad: el gobernó de sí y de los otros II. Curso del College de France (1983-1984)*, FCE, Buenos Aires.

Grassi, Ernesto (1999) *Vico y el Humanismo. Ensayos sobre Vico, Heidegger y la retórica*, Anthropos, Barcelona.

Habermas, Jurgen (1993) *El discurso filosófico de la modernidad. (Doce lecciones)*, Taurus, Madrid.

Harlan, D., (2009) "'The Burden of History' Forty Years Later" en: *Re-Figuring Hayden White* (Ankersmit, F., Domanska, E., Kellner, H., eds.), Stanford University Press, Stanford, pp. 169-189.

Halbwachs, Maurice (2011 [1950]) *La memoria colectiva*, Buenos Aires: Miño Dávila.

Hacking, Ian (1995), *Rewriting the Soul: multiple personality and the sciences of memory*, New Jersey: Princeton University Press.

- Hacking, Ian (2002) "Historical Ontology" en: *Historical Ontology*, Harvard University press, Cambridge, Massachusetts, pp.1-26.
- Heise, Ursula (1997) *Chronoschisms. Time, narrative, and Postmodernism*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Hempel, Carl (1942) "The Function of General Laws in History" en: *The Journal of Philosophy*, Vol. 39, No. 2, pp. 35-48.
- Hirsch, Marianne (2008) "The generation of Postmemory" en *Poetic Today*, Vol. 29, No. 1, pp. 103-128.
- Hirsch, Marianne (2001) "Surviving Images: Holocaust Photographs and the Work of Postmemory", en *The Yale Journal of Criticism*, Volume 14, Number I, pp. 5-37.
- Hutcheon, Linda (1988) *A poetics of Postmodernism. History, Theory, Fiction*, Routledge, New York and London.
- Hollander, J. Paul, H., Peters, R., (2011) "Introduction: The Metaphor of Historical Distance", *History and Theory*, 50, pp. 1-10.
- Huyssen, Andreas (2001) *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*, FCE, Buenos Aires.
- Hutton, Patrick (2013), "Memory: Witness, Experience, Collective Meaning", en Partner, Nancy y Foot Sarah (eds.), *The SAHE Handbook of Historical Theory*, London, SAGE publication Ltd., pp. 354-377.
- Genette, Gerard (2004) *Metalepsis. De la figura a la ficción*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Gombrich, Ernst H. (2003) *Arte e ilusión. Estudio sobre la psicología de la representación pictórica*, Debate, Madrid.
- Gumbrecht, Hans Ulrich (2006) "Presence Achieved in Language (With Special Attention Given to the Presence of the Past)" en: *History and Theory*, Vol. 45, No. 3, pp. 317-327.
- Golob, Eugene (1980) "The Irony of Nihilism" en: *History and Theory*, Vol. 19, No. 4, "Metahistory: Six Critiques", pp. 55-65.
- Jameson, Fredric (1961) *Sartre. The origins of a style*, Yale University Press, New Haven and London.
- Jameson, Fredric (1976) "Metahistory: The historical imagination in the Nineteenth-Century Europe by Hayden White" en: *Diacritics*, Vol. 6, No. 1, pp. 2-9.
- Jameson, Fredric (1980 [1972]) *La cárcel del lenguaje. Perspectiva Crítica del estructuralismo y del formalismo ruso*, Ariel, Barcelona.

- Jameson, Fredric (1977) "Reflections in Conclusion", *Aesthetics and Politics (Radical Thinkers)*, New Left Books, London, pp. 196-213.
- Jameson, Fredric (1989) *Documentos de cultura, documentos de barbarie. La narrativa como acto socialmente simbólico*, Visor, Madrid.
- Jameson, Fredric (2012 [1991]) *Posmodernismo. La lógica cultural del capitalismo avanzado*. Vol. 1, Buenos Aires: La marca editora.
- Jameson, Fredric (2013) *Valencias de la dialéctica*, Eterna Cadencia, Buenos Aires.
- Jakobson, R. y Halle, M. (1980) *Fundamentos del Lenguaje*, Editorial Pluma y Editorial Ayuso, Madrid.
- Jameson, Fredric (2014) *Las ideologías de la teoría*, Eterna cadencia, Buenos Aires.
- Jakobson, Roman (1981) "Lingüística y poética" en: *Ensayos de lingüística general*, Seix Barral, Barcelona.
- Jelin, Elizabeth, *Los trabajos de la memoria*, Siglo XXI editores, Madrid.
- Jenkins, Keith (1995) *On What is history?*, Routledge, London and New York.
- Kant, Immanuel (2007) *Crítica de la razón pura*, Colihue, Buenos aires. (Trad. e introducción Mario Caimi).
- Kant, Immanuel (2013) "¿Qué es la Ilustración?" en: Immanuel Kant, *Filosofía de la Historia*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 25-37.
- Kansteiner, Wulf (1993) "Hayden White's Critique of the Writing of History" en: *History and Theory*, Vol. 32, No. 3, pp. 273-295.
- Kansteiner, Wulf (1994) "From Exception to Exemplum: The New Approach to Nazism and the 'Final Solution'" en: *History and Theory*, Vol. 33, No. 2, pp. 145-171.
- Kansteiner, Wulf (2002) "Finding Meaning in Memory: A methodological Critique of Collective memory Studies", en: *History and Theory*, Vol. 41, No 2, pp. 179-197.
- Kansteiner, Wulf (2009) "Success, Truth, and Modernism in Holocaust Historiography: Reading Saul Friedländer thirty-five Years After the Publication of *Metahistory*" en: *History and Theory*, Vol. 47, pp. 25-53.
- Kellner, Hans (1980) "A Bedrock of Order: Hayden's White Linguistic Humanism", en: *History and Theory*, Vol. 19, No. 4, "Metahistory: Six Critiques", pp.1-29.
- Kellner, Hans (1989) *Lenguaje and Historical Representation. Getting the Story Crooked*, The University of Wisconsin Press, Wisconsin.

- Kellner, Hans (1992) "Hayden White and the Kantian Discourse. Tropology, Narrative, and Freedom" en: *The Philosophy of Discourse. The Rhetorical Turn in Twentieth-Century* (Sills, Ch. y Jensen, G. eds.), vol.1, pp. 246-297.
- Kellner, Hans (1994) "'Never Again' is Now", *History and Theory*, Vol. 33, N° 2, pp. 127-144.
- Kellner, Hans (2011) "Beyond the Horizon: Chronoschisms and Historical Distance" en. *History and Theory*, vol. 50, pp. 38-50.
- Kellner, Hans (2013) "The Return of Rhetoric", en Partner, Nancy y Foot Sarah (eds.), *The SAHE Handbook of Historical Theory*, SAGE publication Ltd, London.
- Kellner, K., (2014) "Is History Ever Timely?" en *Rhetoric Society Quarterly*, Vol.3, No. 44, , pp. 234-242.
- Kermode, Frank (2000) *El sentido de un final*, Gedisa, Barcelona.
- Klein, K. L., (2000) "On the Emergence of memory in Historical Discourse, en *Representations*, N° 69, Special Issue (Grounds of Remembering), pp. 127-150.
- Klein, K.L., (2011) *From History to Theory*, Berkeley – Los Angeles, University of California Press.
- Koselleck, Reinhart (1993) *Futuro Pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona: Paidós.
- Koselleck, Reinhart y Gadamer, Hans-Georg (1997) *Historia y hermenéutica*, Paidós, Madrid.
- Kobayashi, C. y Marion, M. (2011) "Gadamer and Collingwood. On temporal Distance and Understanding" en: *History and Theory*, Vol. 50, pp. 81-103.
- Lang, Berel (1995) "Is It Possible to Misrepresent the Holocaust?" en: *History and Theory*, Vol. 34, No. 1, pp. 84-89.
- Lavagnino, Nicolás (2011) *Tropología, agencia y lenguajes históricos en la filosofía de la historia de Hayden White*, Tesis Doctoral inédita, Universidad de Buenos Aires, FFyL.
- Lavagnino, Nicolás (2013) "Cinco Tesis en torno a las arquitecturas del lenguaje histórico. A cuarenta años de *Metahistoria* de Hayden White, en *Signos filosóficos*, julio diciembre, vol. XV.
- LaCapra, Dominick (2005) *Escribir la historia, escribir el trauma*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- LaCapra, Dominick (2006) *Historia en tránsito. Experiencia, identidad, teoría crítica*, México: Fondo de cultura económica.

- LaCapra, D., (2008) *Representar el Holocausto. Historia, teoría, trauma*, Prometeo Buenos Aires.
- LaCapra, Dominick (2009): *Historia y memoria después de Auschwitz*, Prometeo Buenos Aires.
- LaGreca, María Inés (2013), “Historia, figuración y performatividad. Crítica y persistencia de la narración en la Nueva filosofía de la Historia”, Tesis de Doctorado Inédita, Universidad de Buenos Aires. FFyL.
- Levi, Primo (2005) *Trilogía de Auschwitz*, Oceano, Barcelona.
- Lorenz, Chris (1998) “Can histories be true? Narrativism, Positivism and the «metaphorical turn»”, en *History and Theory*, Vol. 37; pp. 309-329.
- Lorenz, Ch. y Bevernage, B. (2013) *Breaking up Time. Negotiating the Borders between Present, Past and Future*, *Schriftenreihe der FRIAS School of History*, Vol. 7.
- Lorenz, Chris (2014) “Explorations between philosophy and history”, *Historein*, revista digital; pp. Vol. 14, pp. 159-70.
- Löwith, Karl (2008) *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX*, Katz, Buenos Aires.
- Löwith, Karl (2007) *Historia del mundo y salvación. Los presupuestos teológicos de la filosofía de la historia*, Katz, Buenos Aires.
- Lyotard, Jean-Francois (1987) *La condición Postmoderna*, REI. Argentina.
- Lyotard, Jean-Francois (2009) *La postmodernidad (explicada a los niños)*, Gedisa, Barcelona.
- Macón, C., (comp.) (2006) *Pensar la democracia, imaginar la transición*, Buenos Aires, Ladosur.
- Macón N. y Cucchi, L. (comp.), (2010) *Mapas de la transición. La política después del terror en Alemania, Chile, España, Guatemala, Sudáfrica y Uruguay*, Buenos Aires, Ladosur.
- Maingueneau, Dominique (2008) *Los términos clave del análisis del discurso*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Mannheim, Karl (1946) *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*, Nueva York, (traducción en español: Mannheim, Karl (1941) *Ideología y Utopía: introducción a la sociología del conocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México.

- Mandelbaum, Maurice (1980) "The Presuppositions of Metahistory" en: *History and Theory*, Vol. 19, No. 4, "Metahistory: Six Critiques", pp. 39-54.
- Marx, Karl (1987) *Marx. Escritos de juventud*, Fondo de Cultura Económica, México D.F. (Trad. Wenceslao Roces).
- Marwick, Arthur (1995) "Two Approaches to Historical Study: The Metaphysical (Including 'Postmodernism') and the Historical" en: *Journal of Contemporary History*, Vol. 30, No. 1, pp. 5-35.
- Megill, A. y McCloskey, D. (1987) "The Rhetoric of History" en: *The Rhetoric in The Human Sciences* (Nelson, J., Megill A. y McCloskey, D. eds.), The University of Wisconsin Press, Wisconsin, pp. 221-238.
- Megill, Allan (2007) *Historical Knowledge, Historical Error. A Contemporary Guide to Practice*, The University Chicago Press, Chicago and London.
- Megill, Alan (2009) "The Rhetorical Dialectic of Hayden White" en: *Re-Figuring Hayden White* (Ankersmit, F., Domanska, E., Kellner, H., eds.), Stanford: Stanford University Press, pp. 190-216.
- Mircea, Eliade (2001_) *El mito del eterno retorno*, Emecé, Buenos Aires.
- Mink, L., (1970) "History and Fiction as modes of comprehension" en: *New Literary History*, Vol. 1, N° 3, pp. 541-558.
- Mink, Louis (2015) *La comprensión histórica* (Fay, Golob y Vann eds.), Prometeo, Buenos Aires. (Traducción de Luisa Fernanda Lassaque, Introducción Verónica Tozzi).
- Moses, Dirk (2005) "Hayden White, Traumatic Nationalism, and the Public Role of History" en: *History and Theory*, Vol. 44, No. 3, pp. 311-332.
- Moses, Dirk (2005) "The Public Relevance of Historical Studies: A Rejoinder to Hayden White", *History and Theory*, Vol. 44, No. 3, pp. 339-347.
- Mondolfo, Rodolfo (1971) *Verum Factum. Desde antes de Vico hasta Marx*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Mudrovcic, M.I., (2005) *Historia, narración y memoria. Los debates actuales en filosofía de la historia*, Buenos Aires, Akal.
- Mudrovcic, María Inés (2009), "Trauma, memoria e historia", en Brauer, D. (comp.), *La historia de la teoría. Vol. 2*, Prometeo, Buenos Aires, pp. 105-115.
- Mudrovcic, M. I.,(comp.) (2009b) "Pasados en conflicto. Representación, mito y memoria", Prometeo, Buenos Aires.

- Nelson, John (1980) "Tropical History and the Social Sciences: Reflections on Struever's Remarks" en: *History and Theory*, Vol. 19, No. 4, "Metahistory: Six Critiques", pp. 80-101.
- Norman, Andrew (1991) "Telling it Like it Was: Historical Narratives on Their Own Terms" en: *History and Theory*, Vol. 30, No. 2, pp. 119-135.
- Nietzsche, Friedrich (1996) *Sobre verdad y mentira en sentido extra-moral*, Tecnos, Madrid.
- Nietzsche, Friedrich (1999) *De la utilidad y el perjuicio de los estudios históricos para la vida*. II intempestiva, Biblioteca Nueva, Buenos Aires.
- Nietzsche, Friedrich (2000) *Escritos sobre retórica* (Santiago Guervós, L. E. ed.), Trotta, Madrid.
- Nora, P., (1989 [1984]) "Between History and Memory. Les lieux de Memoire", en *Representations*, N° 26, pp. 7-25.
- Oakeshott, Michael (1966[1933]) *Experience and Its modes*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Olick, J., Vinitzi-Seroussi V., y Levy, D., (eds.) *The Collective Memory Reader*, Oxford, Oxford University Press.
- Ong, Walter (1975) "The Writer's Audience is Always a Fiction", *PMLA*, Vol. 90, No. 1, pp. 9-21.
- Partner, Nancy (2013) "Foundations. Theoretical frameworks for Knowledge of the Past" en: *The SAGE Handbook of Historical Theory* (Partner, N., y Foot, S., eds.), Los Angeles-London-New Delhi, SAGE Publication Inc. pp. 1-8.
- Paul, Herman (2011) *Hayden White*, Polity Press, Cambridge,
- Peres, Zagorin (1990) "Historiography and postmodernism. Reconsiderations", en: *History and Theory*, Vol. 29, No 3, pp. 263-274.
- Perez Zagorin (1999) "History, the Referent, and Narrative: Reflections on Postmodernism Now", en: *History and Theory*, Vol. 38, No. 1, pp. 1-24.
- Perez Zagorin (2000) "Rejoinder to postmodernism", *History and Theory*, Vol. 39, pp. 201-209.
- Pepper, Stephen (1942) *World Hypotheses. Prolegomena to Systematic Philosophy and a Complete Survey of Metaphysics*, University of California Press, Los Angeles, California.
- Pittalunga, P., Oberti, A., (2005) Temas para una agenda de debate en torno al pasado reciente, en *Políticas de la Memoria*, N° 5, Verano, pp. 9-14.

- Pomper, Phillips (1980) "Typologies and Cycles in Intellectual History", en: *History and Theory*, Vol. 19, No. 4, "Metahistory: Six Critiques", pp. 30-38.
- Popper, Karl (2006) *La miseria del historicismo*, Alianza, Madrid.
- Popper, Karl (2006a) *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Barcelona.
- Radstone, Susannah and Hodgkin, Katharine (comp) (2003) *Regimes of Memory*, London: Routledge.
- Ricoeur, Paul (1980) *La metáfora viva*, Ediciones Cristiandad, Madrid.
- Ricoeur, Paul (1995) *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico, Siglo XXI*, Ciudad de México.
- Ricoeur, Paul (1995) *Tiempo y narración II. Configuración del tiempo en el relato de ficción*, Siglo XXI, Ciudad de México.
- Ricoeur, Paul (1995) *Tiempo y narración III. El tiempo narrado*, Siglo XXI, Ciudad de México.
- Ricoeur, Paul (1999) *Historia y narrativa*, Paidós, Barcelona.
- Ricoeur, Paul (2010) *La memoria, la historia, el olvido*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1ª reimpresión.
- Rorty, Richard (1991) *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós, Barcelona.
- Rorty, Richard (1995) *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Cátedra, Madrid.
- Rorty, Richard (1996) *Consecuencias del Pragmatismo*, Técno, Madrid.
- Rorty, Richard (1996a) *Objetividad, Relativismo y Verdad. Escritos filosóficos I*, Paidós, Barcelona.
- Richard Rorty (1998) *El giro lingüístico. Dificultades metafísicas de la filosofía lingüística*, Paidós. Barcelona.
- Roth, Paul (1992) "Hayden White and the Aesthetics of Historiography", en *History of the Human Sciences*, Vol. 5, No 1, pp.17-35.
- Roth, Paul (2012) "The Pasts", *History and Theory*, Vol. 51, pp. 313-339.
- Roth, Paul (2013) "History and the Manifest Image: Hayden White as a Philosopher of History" en: *History and Theory*, Vol. 52, pp. 130-143.
- Roth, Michael (1995) *The Ironist's Cage. Memory, Trauma, and the Construction of History*, Columbia University Press, New York.
- Roth, Michel (2014) "Forewords: All You've Got is History" en: *Metahistory. The Historical Imagination in 19th-Century Europe. 40th Anniversary Edition*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, pp. ix-xiii.

- Runia, Eelco (2006a) "Presence" en: *History and Theory*, Vol. 45, pp. 1-29.
- Runia, Eelco (2006b) "Spots of Time" en: *History and Theory*, Vol. 45, pp. 305-316.
- Salber Phillips, Mark (2004) "Distance and Historical Representation" en: *History Workshop Journal*, No. 57, pp. 123-141.
- Salber Phillips, Mark (2011) "Rethinking Historical Distance. From Doctrine to Heuristic" en: *History and Theory*, v. 50, pp. 11-23.
- Sarlo, Beatriz (2005) *Tiempo Pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Sartre, Jean Paul (1949 [1948]) "El Existencialismo es un Humanismo", Sur, Buenos Aires.
- Sazbón, José (2002) "Conciencia histórica y memoria electiva", en: *Prismas, revista de historia intelectual*, No. 6, pp. 21-43.
- Sorgentini, Hernán (2003) "Reflexión sobre la memoria y autorreflexión de la historia" en: *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 23, No. 45, pp. 103-128.
- Spiegel, Gabrielle (2002) "Memory and History: Liturgical Time and Historical Time" en: *History and Theory*, 42, 149-462.
- Spiegel, Gabrielle (2006) "La historia de la práctica: nuevas tendencias en historia tras el giro lingüístico" en: *Ayer*, Vol. 62, No 2, pp. 19-50.
- Spiegel, Gabrielle (2007) "Revising the Past / Revisiting the Present: How Change Happens in Historiography" en: *History and Theory*, Vol. 46, pp. 1-17.
- Spiegel, Gabrielle (2013a) "Rhetorical Theory/theoretical rhetoric: Some Ambiguities in the Reception of Hayden White's Work" en: *Philosophy of History After Hayden White* (Doran, R.: comp.), Bloomsbury, London, pp.171-182.
- Spiegel, Gabrielle (2013b) "The Future of the Past. History, Memory and the Ethical Imperatives of Writing History", *Journal of the Philosophy of History*, Vol. 8, pp. 149-179.
- Spiegel, Gabrielle (2013c) "Above, about and beyond the writing of history: a retrospective view of Hayden White's Metahistory on the 40th anniversary of its publication" en: *Rethinking History*, Vol. 17, No. 4, pp. 1-17.
- Struever, Nancy (1980) "Topics in History" en: *History and Theory*, Vol. 19, No. 4, "Metahistory: Six Critiques", pp. 66-79.
- Todorov, Tzvetan (2000 [2005]) *Los abusos de la memoria*, Barcelona, Paidós.
- Todorov, Tzvetan (2001) *Teorías del símbolo*, Monte Ávila, Caracas.

- Tozzi, Verónica (2003) "Introducción" en Hayden, White, *El texto histórico como artefacto literario y otros escritos*, Barcelona, Paidós, pp. 9-42.
- Tozzi, Verónica (2009) *La historia según la nueva filosofía de la historia*, Buenos Aires, Prometeo.
- Tozzi, M.V., (2008) "Posguerra, realismo figural y nostalgia: la experiencia de Malvinas", *Signos filosóficos*, UAM, México D.F.
- Tozzi, M.V., (2009) *La historia según la nueva filosofía de la historia*, Prometeo Libros, Buenos Aires.
- Tozzi, Verónica (2009) "El debate sobre la narratividad en la nueva filosofía de historia", en: *La Historia desde la teoría. Una guía de campo por el pensamiento acerca del sentido de la historia y del conocimiento del pasado*, Volumen 2, Buenos Aires: Prometeo; pp. 117-137.
- Tozzi, M.V., (2010) "Introducción" en White, H. *Ficción histórica, historia ficcional y realidad histórica*, Verónica Tozzi (comp.), Prometeo Libros, Buenos Aires, pp. 13-29.
- Tozzi, M. V., (2011) "La figuralidad abierta de la literatura testimonial en la Argentina Post-dictadura" en Tozzi, Lavagnino (comps.) *Hayden White, la escritura de la historia y el futuro de la historiografía*, EDUNTREF, Tres de febrero.
- Tozzi, M. V., (2012)"Política y estilo en las disputas por la historización del pasado reciente: el caso del testimonio del sobreviviente", en *Revista de la Facultad de Filosofía, Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de Morón*, Morón, Universidad de Morón, 2012, pp. 73-92.
- Traverso, Enzo (2011) *El pasado, instrucciones de uso*, Buenos Aires, Prometeo.
- Walsh, W. H., (1983) *Introducción a la filosofía de la historia, Silgo XXI, México D.F.*
- White, Hayden (1959) "Translator's Introduction: On History and Historicisms" en: *To History to Sociology. The Transition in German Historical Thinking*, Greenwood Press, Westport, Connecticut.
- White, Hayden (1966) "The Burden of History" en: *History and Theory*, Vol. 5, No. 2, pp. 111-134.
- White, Hayden (1973) "Foucault decoded: Notes from Underground", en: *History and theory*, 12, pp. 23-54.
- White, Hayden (1975) "Historicism, History, and the figurative imagination", en: *History and Theory*, Vol 14, N° 4, pp. 48-67.

- White, Hayden (1978) *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- White, Hayden (1987) *The Content Of the Form. Narrative, Discourse and Historical Representation*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press (Traducción al castellano, White, Hayden (1992) *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, Paidós, Barcelona, 1992.
- White, Hayden (1995) "Response to Arthur Marwick", en: *Journal of Contemporary History*, Vol. 30, No. 2, pp. 233-246.
- White, Hayden (1999) *Figural Realism. Studies in the Mimesis Effect*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- White, Hayden (1999) "Hayden White: la lógica figurativa en el discurso histórico moderno" (Entrevista con Alfonso Mendiola) en: *Historia y Grafía, No. 12, pp. 219-246*.
- White, Hayden (1999) "Afterword" en: Bonnell, V. Y .Hunt, L. (eds.) *Beyond The Cultural Turn. New Directions in the Study of Society and Culture*, University of California Press, Los Angeles, California.
- White, Hayden (2002) *Historiografía y memoria colectiva. Prefacio* en: Godoy, Cristina (comp.) *Historiografía y Memoria colectiva. Tiempos y Territorios*, Miño y Dávila editores, Madrid, 2002. pp. 11-15. (Trad.: Roxana C. Mauri Nicastro).
- White, Hayden (2000) "An Old Question Raised Again: Is Historiography Art or Science? (Response to Iggers)", *Rethinking History*, Vol. 4:No. 3, pp. 391–406.
- White, Hayden (2002) ""Foreword" en: Koselleck, R.: *The Practice of Conceptual history, Timing History, Spacing Concepts*, Stanford University Press, Stanford, California.
- White, Hayden (2003) *El texto histórico como artefacto literario y otros escritos*, Paidós, Barcelona.
- White, Hayden (2005) "The Public relevance of historical Studies: A Reply to Dirk Moses", en *History and Theory*, Vol. 44, No. 3, pp. 333-338.
- White, Hayden (2007) "Afterwords: manifiesto time" en: *Manifestos for History* (Jenkins, K., Morgan, S. y Munslow, A. eds.), Routledge, New York.
- White, Hayden (2009) "The Aim Of Interpretation Is To Create Perplexity In The Face Of The Real: Hayden White In Conversation With Erlend Rogne", Vol. 48, No. 1, pp. 63-75.
- White, Hayden (2010a) *Metahistoria, la imaginación de la Europa del siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, México D.F. [Hayden White (1973) *Metahistory. The historical*

Imagination in Nineteenth-Century Europe, Johns Hopkins University Press, Baltimore-Londres].

White, Hayden (2010b) *Ficción histórica, Historia ficcional y realidad histórica*, Prometeos, Buenos Aires. Selección, edición e introducción de Verónica Tozzi.

Hayden White (2010c) *The Fiction of Narrative. Essays on History, Literature, and Theory 1957-2007*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press; (Traducción al español:

White, Hayden (2011) *La ficción de la narrativa. Ensayos sobre historia, literatura y teoría 1957-2007*, Eterna cadencia editora, Buenos Aires, pp. 265-289. Traducción de María Eugenia de Ruschi.

White, Hayden (2010d) "The Practical Past" en: *Historien*, Vol. 10, [Traducción Hayden White [2011] "El pasado práctico", en *Hayden White, la escritura del pasado y el futuro de la historiografía* (Tozzi, V. y Lavagnino, N. comp.), Eduntref, Saenz Peña, Tres de febrero.

White, H., (2014) *The Practical Past*, Evanston, Illinois, Northwestern University Press.

White, Hayden (2014a [1973]) *Metahistory. The historical imagination in 19th-Century Europe. 40th Anniversary, edition*. Baltimore, Johns Hopkins University Press. (Traducción al castellano: Hayden White (2010) *Metahistoria. La imaginación de la Europa del siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, México D.F.).

White, Hayden (2014b) "On the research and the writing phase of the historian's work" en: *Historien*, vol. 41, No. 1. pp. 71-74.

White, Hayden (2015) "History and Literature: An Interview with Hayden White" (entrevista de Angeliki Spiropoulou) en: *Synthesis*, No. 8, pp. 118-124.

Waugh, Patricia, (1984) *Metafiction, The Theory and Practice of Self-Conscious Fiction*, Londres, Routledge.

Veyne, Paul (1984 [1971]) *Cómo se escribe la historia. Foucault revoluciona la historia*, Alianza, Madrid.

Vezzetti, Hugo (2009) *Pasado Presente*, Siglo XXI, Buenos Aires.

Yeroushalmi, Y. H., (1982) *Zakhor. Jewish History and Jewish Memory*, Seattle and London, University of Washington Press.

Zelevák, Eugen (2011) "Indirect Reference and The Creation of Distance in History" en: *History and Theory*, vol. 50, pp. 68-80.

Páginas de Internet:

Broszat, Martin y Friedländer, Saul: "De la historización del nacionalsocialismo. Link permanente:

http://www.comisionporlamemoria.org/investigacionyense%C3%B1anza/pdf_biblioteca/De%20la%20historizaci%C3%B3n%20del%20nacionalismo,%20Intercambio%20de%20cartas-%20Broszat-%20Friedl%C3%A4nder.pdf . Fuente: comisión provincial por la memoria:

Última visita 2/5/2013.

Chama, M.; Sorgentini, H. A. (2010) A propósito de la memoria del pasado reciente argentino: Notas sobre algunas tensiones en la conformación de un campo de estudios. Aletheia, 1 (1). En Memoria Académica. Disponible en:

[http:// www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.4267/pr.4267.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.4267/pr.4267.pdf)

Última visita 01/07/16.

Emilio Lledo Iñigo "Notas semánticas sobre el origen de la Filosofía y de su historia" (1975: 83-108). Link permanente:

www.raco.cat/index.php/Convivium/article/download/76484/98664

Última visita: 14/05/16)