

CENTRO CULTURAL DE LA COOPERACIÓN FLOREAL GORINI

ANUARIO DE INVESTIGACIONES

AÑO 2011

DIRECTORES DE LA PUBLICACIÓN:

PABLO IMEN

PAULA AGUILAR

ANA GRONDONA

NATACHA KOSS

IVANA SOCOLOFF

MARCELO BARRERA



Publicación Anual - N° 2

ISSN: 1853-8452

Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini
Av. Corrientes 1543 (C1042AAB) - Ciudad de Buenos Aires - [011]-5077-8000 - www.centrocultural.coop

Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini

Anuario de Investigaciones - Año 2011

Directores de la publicación:

Pablo Imen

Paula Aguilar

Ana Grondona

Natacha Koss

Ivana Socoloff

Marcelo Barrera

Director del Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini: Prof. Juan Carlos Junio

Subdirector: Ing. Horacio López

Director Artístico: Juano Villafañe

Secretario de Ediciones y Biblioteca: Jorge C. Testero

Secretario de Investigaciones: Pablo Imen

Secretario de Comunicaciones: Luis Pablo Giniger

© Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini
Av. Corrientes 1543 (C1042AAB) - Ciudad de Buenos Aires - [011]-5077-8000 -
www.centrocultural.coop

© De los autores

Todos los derechos reservados.

ISSN: 1853-8452

Problematizaciones teóricas en torno a los conceptos de ‘memoria’, ‘historia’ y ‘ficción’ en Friederich Nietzsche, Henri Bergson y Hayden White

Guadalupe Maradei

*“...no podría haber felicidad, alegría serena, esperanza ni orgullo, no podría haber presente, si no fuese por el olvido.
El hombre en que esté dañado este mecanismo inhibitor se parece (y no sólo se parece) a un dispéptico – no ‘digiere’ nada”*

Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*

El presente trabajo se propone articular los problemas trabajados en torno de las configuraciones imaginarias en la literatura: el realismo. La experiencia, el orden y la excepción con mi investigación en torno de las representaciones de la historia reciente en las periodizaciones literarias de la cultura argentina desde 1983 hasta el presente.

El estudio acerca de las configuraciones imaginarias supone una indagación que intenta desentrañar cómo la articulación que el lenguaje literario efectúa entre las cualidades espaciales (extensión, homogeneidad o heterogeneidad, isotopía o distopía, etc.) y las temporales (duración, tiempo como dimensión existencial, ciclicidad, irreversibilidad y reversibilidad) signa las representaciones como constelación de imágenes que integran imaginarios sociales fuertemente vinculados con distintos momentos históricos. En el momento de historizar la serie literaria, la crítica indaga necesariamente esos imaginarios que interpelan y son interpelados por la literatura, lo que generan una relación dialéctica entre la lectura de la obra como documento de una época y las configuraciones críticas del presente. En esa interacción, los críticos ponen en juego, de manera manifiesta o sesgada, concepciones de lo que es la literatura en tanto objeto de conocimiento o de saber.

En ese sentido, sostenemos que la relación entre crítica literaria y periodización, a partir de los juicios que articulan materiales y procedimientos literarios con condiciones históricas concretas constituye un núcleo del proceso de valorización de la literatura y la cultura indisociable no sólo de los cambios de estatuto de lo literario y cultural sino de las atribuciones de la crítica en tanto discurso ético y político. Desde esa perspectiva, proponemos analizar distintos modos de historizar la literatura argentina, abordándolos no como prácticas naturalizadas sino como acciones críticas que funcionan gracias a la articulación de relaciones, prácticas y sentidos en un campo material de luchas por la hegemonía política y cultural.

Siguiendo a Susana Cella, entendemos la historia de la literatura no como un conjunto de obras producidas en un marco histórico nacional determinado, sino como la invención de ese

conjunto como tal, es decir, como corpus canónico e historiable (Cella, 1994). En ese marco, se intenta dar cuenta del modo particular en que se conciben el pasado y sus formas de aparición en tres autores cuya problematización del pasado y de la historia han sido de gran productividad tanto en los debates sobre la historia de las últimas dos décadas y como en las prácticas de investigación y docencia en las carreras de letras de nuestro país: Friedrich Nietzsche, Henry Bergson y Hayden White. La puesta en relación de los textos *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, de Friedrich Nietzsche; el capítulo II de *Memoria y vida*: “La memoria o los grados de existencia de la duración”, de Henri Bergson y el capítulo I de *El contenido de la forma*: “El valor de la narrativa en la representación de la realidad”, de Hayden White permitirá problematizar fundamentalmente los vínculos entre la memoria, la historia y la ficción, a partir de un problema de lectura: ¿en qué medida los tres autores que nos convocan –si bien difieren en ciertos postulados y modos de abordaje debido a que se inscriben en disciplinas y debates distintos– aportan argumentos que dejan sin validez la idea de que el sujeto puede contemplar la realidad ontológica de los hechos del pasado, es decir, todos ellos intentan desmentir, a su modo, la ilusión, la investidura, de la objetividad?

En primer lugar, es preciso explicitar en qué sentido Nietzsche realiza las afirmaciones que leemos en el fragmento citado en el epígrafe. Dicha cita proviene de la segunda de sus cuatro *Consideraciones intempestivas*, la cual fue publicada por primera vez en 1874. El eje de sus argumentos se basa en que, a pesar de que el conocimiento del pasado (en términos de historia monumental, anticuarial o crítica¹) es necesario para la vida de un individuo así como para la de un pueblo y a pesar de que la historicidad es condición indispensable para la capacidad de acción; hay algo de peligroso en el modo de hacer historia que adoptan sus contemporáneos alemanes. Con esto se refiere, específicamente, a las aspiraciones de cientificidad de los historiadores de su época. Se trata, ciertamente, de un texto de denuncia y de alerta. De hecho, Dionisio Garzón, en la introducción del volumen nos aclara: “...sus dardos críticos van contra algunas corrientes, en boga en su tiempo, como el positivismo histórico o las inspiradas en la filosofía hegeliana.”ⁱ

El pasaje citado pertenece al capítulo dos del libro, en el cual hace la distinción entre tres tipos de historia: la historia *monumental*, la historia *anticuarial* y la historia *crítica* (dichas historias corresponden, respectivamente, a los tres aspectos en que la historia pertenece al ser vivo: en la medida en que es un ser activo y persigue un objetivo; en la medida en que preserva y venera lo que ha hecho; en la medida en que sufre y tiene necesidad de una liberación). Dentro de ese capítulo, el extracto que analizamos se encuentra inserto en la descripción que hace el autor del modo monumental de concebir la historia. Este modo surge de la exigencia de que lo grande debe ser eterno y, por ello, el hombre contemporáneo debe ocuparse de lo que los otros tiempos han producido de clásico y de inusitado. Nietzsche advierte sobre lo nocivo del predominio de esta visión de la historia y asegura que el hecho de deducir que, porque la grandeza pasada fue una vez posible, lo será de seguro una segunda

¹ En lo que sigue de este desarrollo se hará hincapié en el modo *monumental* de ver la historia porque es aquel al que se refiere el fragmento, pero es pertinente para la comprensión de este análisis definir, asimismo, los otros dos modos. El *anticuario* es aquel modo que se inclina a preservar y venerar. El “hombre anticuario” se instala en todo lo que es pequeño, limitado y decrepito y hace allí su nido familiar. Se identifica con el espíritu de su casa, de su estirpe y de su ciudad. El modo de *crítico* de aproximarse al pasado se caracteriza por disolver una parte de ese pasado, trayéndolo “ante la justicia”, sometiéndolo a esa justicia y condenándolo. Todo individuo y todo pueblo, para Nietzsche, necesita un cierto conocimiento del pasado, en sus tres modos, pero siempre con vistas a la vida, a la acción, no como mera erudición.

vez, es una operación de homologación forzada, arbitraria e imprecisa. Y agrega que dicha concepción implica un proceso de selección y jerarquización de los hechos del pasado en el cual segmentos enteros del mismo son olvidados mientras que “*solamente hechos individuales embellecidos emergen como solitarios islotes*”ⁱⁱ. Esta apreciación es revelante y nos remite especialmente al fragmento en cuestión, para llamar la atención acerca de que es en dicho extracto donde Nietzsche menciona por primera vez la palabra “historiografía”. Con esto empezamos a vislumbrar cómo su crítica está firmemente orientada no a cualquier tipo de recuperación del pasado sino al modo en que asume su tarea esta disciplina específica (y no sólo al sentido histórico que tiene cada hombre en tanto individuo). Por otro lado, no debe pasar inadvertido que esta disciplina historiográfica que privilegia el sentido monumental de la historia está puesta en relación con la “invención poética” (con la “ficción mística”, como aclara luego). Esto alude al proceso de selección que mencionábamos antes y que se realiza, según Nietzsche, en pos de brindar *estímulos* al hombre contemporáneo mediante la “monumentalización” de figuras sobresalientes del pasado: “*Las raras personas que quedan visibles resaltan a la vista como algo antinatural y maravilloso...*”ⁱⁱⁱ A esta monumentalización, Nietzsche la interpreta como el disfraz que utilizan los hombres “impotentes e inactivos” para presentar su odio a los grandes y poderosos de su tiempo como una admiración por los grandes y poderosos del pasado. El daño que produce esta utilización de la historia monumental, en el terreno del arte, se hace patente cuando personalidades no artísticas se lanzan contra los espíritus artísticos –aquellos capaces de extraer de la historia una verdadera enseñanza– y proclaman “*solemnemente el canon del arte monumental*”^{iv} Este es uno de los posibles peligros (los otros dos provienen de la exacerbación de los otros dos modos de la historia²) por los cuales este autor postula la necesidad del olvido, de equilibrar el sentido histórico con un pensamiento ahistórico, en pos de conservar la salud de los hombres. Insiste en que es necesario realizar una operación crítica para relacionarse con el pasado de una manera provechosa, ya que, de otro modo no hay felicidad posible: “*...existe siempre un elemento que hace que la felicidad sea tal: la capacidad de olvidar o, para expresarlo en términos más eruditos, la capacidad de sentir de forma no-histórica mientras la felicidad dura.*”^v Dicha relación provechosa es factible cuando la cultura histórica “*sólo está dominada y dirigida por una fuerza superior, pero ella misma no es quien domina y dirige*”^{vi}, esa fuerza superior para Nietzsche es la vida, el tiempo presente.

En este punto, es oportuno traer a colación el modo en que Bergson piensa la compleja relación del hombre con su pasado, dado que este autor también sostendrá que la memoria actúa siempre situada en un presente (aunque lo sostendrá desde un planteo completamente distinto al de Nietzsche). El libro de Bergson, cuya primera edición data de 1896, no se construye como una crítica a la historiografía de su época sino que su interés está puesto en la actividad psíquica de la memoria. En el capítulo que nos ocupa, más precisamente, se detiene en las diferencias que existen entre una sensación y el recuerdo de esa sensación, y se declara en contra de las tesis (la del asociacionismo³, por ejemplo) que sostienen que entre estos dos

² El peligro del sentido *anticuario* de la historia es que, al extremarlo, el sentido histórico ya no conserva la vida sino que la momifica y genera una “furia coleccionista”, una incesante acumulación de lo que una vez existió. Por otra parte, si bien es saludable, en ciertos casos romper, con un segmento del pasado, a veces es bueno dejar a un lado este sentido *crítico*, suspender temporalmente ese olvido, para percibir con claridad “qué injusta es la existencia de algo”

³ Bergson rechaza los postulados de esta escuela porque establecen que lo que separa a la sensación del recuerdo es una diferencia de magnitud. El asociacionismo es una concepción filosófica surgida en la antigüedad, desarrollada por el empirismo y que, en la contemporaneidad, llega a convertirse en una corriente psicológica bien definida. El eje de esta doctrina radica en sostener que todo hecho complejo está constituido por múltiples elementos irreductibles de origen

fenómenos hay una mera diferencia de grado, es decir, aquellas tesis que piensan que el recuerdo sucede a la percepción, que es un estado más débil pero de la misma naturaleza que la percepción, que es anterior y más “fuerte”. Para Bergson, en cambio el recuerdo no es nunca lo mismo que la sensación: aparece en todo momento haciendo de doble de una percepción, “*naciendo con ella, desarrollándose al mismo tiempo y sobreviviéndola porque es de naturaleza distinta de ella*”^{vii}. Bergson, en cambio, cree que el recuerdo de una sensación es algo capaz de sugerirla, de hacerla renacer desde el fondo del inconsciente, con un poder de sugestión que es la marca de lo que no es, de lo que todavía querría ser. El mecanismo del recuerdo puede resumirse de esta manera: desde un presente, la memoria localiza, aún difuso, el recuerdo que buscaba y está en medio de una masa de memoria más amplia. En palabras de Bergson: “*Poco a poco, aparece como una nebulosa que se condensa; de virtual pasa al estado actual; y a medida que sus contornos se dibujan y que su superficie se colorea, tiende a imitar a la percepción.*”^{viii} El pasado no puede ser captado por nosotros como pasado si no adoptamos el movimiento por el cual se convierte en imagen presente. Esa relación estrecha entre los dos tiempos que se da en el momento de recordar, Nietzsche no sólo la toma en cuenta (“*Tan sólo desde la más poderosa fuerza del presente se puede interpretar el pasado.*”^{ix}) sino que además servirá como uno de los argumentos principales para postular la el carácter ficcional que tiene la presunta objetividad histórica.

Como vimos, hasta aquí no encontramos nada en los postulados de Bergson que podamos contraponer directamente con lo que sostiene Nietzsche. Por el contrario, los argumentos de ambos autores comparten ciertas apreciaciones sobre la memoria pero parecen desarrollarse a partir de líneas paralelas que nunca podrían chocar entre sí, a causa de la evidente distancia que existe entre el uno y el otro, en relación al campo en el cual insertan la problemática (hacia el final del capítulo es claro cómo Bergson se inclina por la biología, Nietzsche, en cambio está pensando en un problema político y cultural, en cómo lograr “*la unidad de la vida y del espíritu alemanes*”^x). No obstante, luego de describir los rasgos generales del mecanismo del recuerdo, Bergson afirma que “*el pasado no vuelve a la conciencia más que en la medida en que puede ayudar a comprender el presente y a prever el futuro: es un esclarecedor de la acción.*”^{xi} Luego de explicar este proceso, lo completa añadiendo que son las necesidades de la acción las que determinan las leyes de la evocación. Entonces, si bien Bergson plantea al igual que Nietzsche que el movimiento hacia al pasado siempre está orientado desde el presente, Nietzsche no estaría de acuerdo cuando este autor asegura que la emergencia de un hecho del pasado en la conciencia siempre contribuye a la comprensión de un hecho presente. Esto que Bergson señala como rasgo distintivo del acto de recordar de todos los seres humanos, Nietzsche lo considera propio solamente de un tipo particular de hombres, a los que denomina “hombres históricos”, a los cuales define como aquellos que “*...creen que el sentido de la existencia se desvelará en el curso de un proceso y, por eso, tan sólo miran hacia atrás para, a la luz del camino recorrido, comprender el presente y desear más ardientemente el futuro.*”^{xii} Los hombres de Nietzsche hacen lo que son capaces de hacer con su historia, el acto de recordar está limitado por lo que sus fuerzas les permiten. A veces, el uso que se hace de la historia resulta beneficioso para el propio sujeto y para su cultura y, otras, resulta perjudicial. En todo caso, lo que el autor propone, en relación a esto, hacia el

sensorial, combinados entre sí en virtud de leyes asociativas (en términos más simples: no existe nada en nuestra mente que no haya pasado antes por nuestros sentidos). El número y la naturaleza de estas leyes se definen de forma diferente en las diversas orientaciones asociacionistas (en general, se relacionan con la ley de contigüidad, que manifiesta que las asociaciones se forman con más facilidad entre experiencias simultáneas en tiempo y espacio). De esta corriente derivaron importantes escuelas psicológicas, como la psicofísica y el conductismo.

final del libro, es luchar por un viraje en el tipo de educación que el hombre moderno brinda a la juventud (porque el objetivo del hombre moderno es formar un hombre de ciencia que se coloque “fuera de la vida” para reconocerla más claramente). Bergson no habla de un uso contraproducente del acto de recordar debido a que cree que el propio aparato psíquico hace las veces de protector de la salud del hombre, poniendo a su alcance todos los recuerdos del pasado que se disponga a buscar pero salvaguardándolo de aquellos que no esclarecen el presente. Esta confianza extrema en la salubridad intrínseca de este proceso psíquico nos recuerda lo que Benjamin critica de Bergson, en las primeras páginas de “Sobre algunos temas en Baudelaire”. Allí Benjamin señala un rasgo excesivamente optimista en la concepción de la memoria que plantea Bergson. Y la contrapone a la noción de memoria involuntaria que está en la base de la composición de *En busca del tiempo perdido*, de Proust: “...en Bergson se plantean las cosas como si afrontar la presentización contemplativa del flujo vital fuese una resolución libre.”^{xiii} En Proust, confronta Benjamin, la memoria pura, voluntaria y “dominada por la inteligencia”, de la teoría bergsoniana se vuelve memoria involuntaria (el citado pasaje de las magdalenas, etc.) que excede ampliamente la voluntad y la inteligencia.

Hecha esta salvedad, nos interesa volver al problema de la objetividad, que constituye el nudo de nuestro análisis. Como dijimos, Nietzsche descrea de la posibilidad de un acercamiento objetivo al pasado, de hecho dedica gran parte del texto (y con especial énfasis, en el capítulo seis) a desmitificar el efecto de distancia que los historiadores buscan dar a sus trabajos, y así dirige su crítica hacia el estado de cosas en que se hallaba la historiografía alemana de su época. Define “objetividad” como “un estado en que el historiador observa un acontecimiento con todos sus motivos y consecuencias con tal pureza que este no ha de ejercer efecto alguno sobre su subjetividad”^{xiv} Y luego aclara que el anhelo de esta objetividad histórica seduce al hombre moderno hacia un prejuicio pernicioso, por ser demasiado halagador, respecto de sus propias virtudes porque “... es una superstición creer que la imagen que, en una persona así dispuesta, suscitan las cosas, reproduce la esencia empírica de las cosas.”^{xv} Luego, añade que concebir la historia con objetividad (observar un acontecimiento con todos sus motivos y consecuencias)⁴ es en realidad el trabajo del dramaturgo: “...pensar todas las cosas en una relación recíproca, enlazar los acontecimientos aislados con la totalidad sobre el supuesto de que hay que implantar una unidad de plan en las cosas cuando esta ya no se encuentra inherente en las mismas (...) así se manifiesta su instinto artístico – pero no su instinto de verdad y justicia.”^{xvi} Así, Nietzsche vuelve a introducir en el tema de la ficción, ahora ya no adjudicándola solamente a un modo de hacer historia (lo que decíamos acerca de la selección de figuras notables que se realiza desde la historia monumental) sino que amplía el espectro y piensa como ficción cualquier historiografía no por su relación con el referente, sino por el proceso de selección y puesta en discurso que conlleva. Para desarrollar esta idea, agrega que está de acuerdo con el escritor Grillparzer, quien afirmaba que la historia es la manera que tiene el espíritu humano de interpretar los acontecimientos que le son impenetrables, de relacionar cosas que “sólo Dios sabe si tienen relación entre sí”, de sustituir lo incomprensible por algo comprensible; y que es imposible demostrar “...la existencia de una necesidad de conjunto que englobe la totalidad de lo que acontece.”^{xvii} Pero, a su vez, Nietzsche subraya que ese modo que

⁴ Debemos señalar que, para Nietzsche, la objetividad no es una cualidad negativa *per se*. Sus críticas se dirigen a una objetividad pretendida, definida como un intencionado y ostentoso desligamiento, una artificiosa, pobre y superficial motivación y un desinterés disimulado en la historia que se relata. Pero también contempla una objetividad positiva de concibe como una potencia artística, una elevación creadora, un sumergirse con amor en los datos empíricos.

encuentra el espíritu humano de relacionar las cosas entre sí, del que habla Grillparzer es de naturaleza esencialmente subjetiva y, para legitimar esta afirmación, se apoya en una frase Schiller acerca de la tarea del historiador, pronunciada en su lección inaugural como profesor de historia en la Universidad de Jena: “*un fenómeno tras otro empieza a desprenderse del azar ciego, de la libertad sin ley, para integrarse, como un elemento adecuado, en un todo armónico que, en realidad, sólo existe en la imaginación*”^{xviii}

Que la historiografía de su época pretenda desconocer que todo relato histórico lleva implícita esta operación de armonización, constituye para Nietzsche un signo de la debilidad moral de los historiadores: “*...la carencia de pathos y de fuerza moral suele disfrazarse de observación fría y penetrante.*”^{xix} Y adjudica esta investidura de objetividad a “*la pretensión de hacer de la historia una ciencia.*”^{xx} Esta acusación se funda en que, para Nietzsche, la historia se diferencia de las ciencias de la naturaleza en las cuales las generalidades constituyen lo esencial, en cuanto contienen las leyes de la misma ciencia. Por ello dice: “*...espero que la historia podrá ver su significado no en las ideas generales (...) sino que su valor consista precisamente en glosar de modo inteligente un tema conocido (...) y elevarlo al rango de símbolo universal, haciendo así sentir, en el tema original, todo un mundo de profundo significado, fuerza y belleza.*”^{xxi}

Esta zona del pensamiento de Nietzsche nos lleva a atender los vínculos que pueden establecerse con lo que – muchos años más tarde – plantea Hayden White en relación a la historiografía. A este autor le interesa principalmente la forma narrativa de hacer historia y veremos que, en su modo de pensar dicha forma, son centrales la noción de trama y la noción de orientación moral (y es en relación con estas dos categorías que entrará en juego el problema de la objetividad que aquí nos interesa). Pero, antes de abordar específicamente esto, nos parece necesario mencionar rápidamente el debate en se hallan insertas estas consideraciones de White.

La primera formulación de su teoría sobre la historiografía, aparece en 1973 con en el libro *Metahistoria*. Con este texto se inserta en los debates del momento acerca de cuál es el modo adecuado de hacer historia. Lo que White intenta, precisamente, es “desestructurar” la polémica del campo de la historia que dividía a los historiadores en dos grupos enfrentados: aquellos que realizaban su trabajo historiográfico desde una matriz interpretativa previa, desde una filosofía de la historia (cuyo ejemplo moderno paradigmático es Hegel⁵), en contraposición a los llamados “historiadores profesionales” (que, en teoría, no se basaban en un pre-texto para leer los documentos, sino que el problema del sentido estaría dado a partir de los documentos mismos). White se propone disolver esta controversia con un planteo que es, en gran medida, deudor del llamado “giro lingüístico” de la teoría de los años ’70, y que tuvo como eje una concepción del lenguaje ya no como medio sino como principio constructor del mundo: los discursos no descubren la realidad sino que la construyen, el lenguaje ya no es una herramienta neutra para expresar un pensamiento que le es exterior.⁶ Para ello, trata de “deconstruir” (en sentido amplio) la presunción de que el carácter verdadero (o no) de un texto historiográfico reside en un problema de contenido mientras que su forma es un mero ornamento. White postula que el trabajo del historiador consta de dos momentos:

⁵ Un ejemplo de esta controversia, en el campo literario local, es la disputa acerca de cómo se debía construir una historia de la literatura argentina, que protagonizaron Ricardo Rojas y Paul Groussac y en la cual este último acusó a Rojas de falta de rigurosidad por no centrarse en datos extraídos de documentos históricos (cfr. Rosa, Nicolás, *Políticas de la crítica*, Buenos Aires, Biblos, 2000).

⁶ Este giro epistemológico es, a su vez, deudor del Nietzsche de *La genealogía de la moral*, quien planteaba la inexistencia de una verdad y la existencia, en cambio, de distintas interpretaciones: las verdades son antiguas metáforas cuya naturaleza metafórica con el tiempo fue olvidada)

primero, un proceso de selección en el que constituye su objeto histórico (no está dado, ni siquiera todo lo registrado en archivos pasa a narración histórica); y luego la realización de una narración, una puesta en discurso que implica un sustento literario porque esa está estructurada a partir de recursos trópicos (en este punto, tanto los “historiadores de la filosofía de la historia” como los “historiadores profesionales” quedan a un mismo nivel porque ambos construyen del mismo modo la historia). Esta perspectiva se aparta de la concepción “canónica”⁷ que rotula a la historia como discurso de lo real y a la ficción como discurso de lo imaginario. Esta concepción “canónica” supone que la diferencia fundamental entre las narraciones históricas y las narraciones ficcionales reside en el contenido que encontramos en cada una de ellas (el contenido de la historia estaría centrado en hechos reales) y no en la forma que adoptan. White señala que esta concepción no tiene en cuenta los distintos tipos de narrativas que pueden encontrarse en una cultura, por ejemplo, la novela histórica que, como sabemos, es considerada un género de ficción aunque incluya como contenidos hechos históricos. De allí el título *Metahistoria*: la historia debe definirse a sí misma porque no puede saberse de antemano qué datos son históricos. En nuestro análisis, abordaremos, sobre todo, un texto posterior de White, que retoma los postulados de *Metahistoria* pero precisando ciertos conceptos que habían sido malinterpretados, este texto es *El contenido de la forma*. Primero, es de nuestro interés señalar cómo en el capítulo I, White contrapone la idea de narrativa a la idea de discurso, a partir de las características gramaticales de “objetividad” y “subjetividad”:

La ‘subjetividad’ del discurso viene dada por la presencia, explícita o implícita de un ‘yo’ que puede definirse ‘sólo como la persona que mantiene el discurso’. Por contrapartida, la ‘objetividad’ de la narrativa se define por la ausencia de toda referencia al narrador (...) Los acontecimientos parecen hablar por sí mismos.^{xxii}

Esta forma narrativa se problematiza cuando se intenta dar a los acontecimientos reales la forma de un relato, ya que los acontecimientos reales no se presentan de por sí como relatos, sino que “*nos llegan en la caótica forma de los ‘registros históricos’*”^{xxiii} Lo que hace el relato histórico con esos registros no es sólo inscribirlos en el marco cronológico en el que sucedieron, sino que, además, los narra, los “*revela como sucesos dotados de una estructura, un orden de significación que no poseen como mera secuencia*”^{xxiv} Lo que diferencia esta estructura de la secuencia de hechos de la que se da cuenta en la crónica es el hecho de presentar un cierre, una conclusión. White considera que, en el relato histórico (definido como discurso histórico consumado que, supuestamente, encarna la historia moderna), la relación entre historiografía y narrativa es absolutamente convencional. Para probarlo da cuenta de otros modos de hacer historia que, a su vez, responden a otro tipo de noción de realidad: los anales y la crónica. De esta manera, busca esclarecer la distinción entre los elementos de la historia y los elementos de la trama del discurso histórico.

Para finalizar, nos centraremos en este punto que es de particular interés para nuestro análisis. Al separar los elementos de la historia de los elementos de la trama, sostiene que la significación de discurso historiográfico está dada por la trama, no es inherente a los hechos mismos. El sentido de ese discurso está puesto en la trama y no en términos de interpretación histórica, aunque eso también exista (aquí se aparta de Nietzsche quien, como vimos, piensa

⁷ Esta concepción parte de la definición aristotélica que postula que los historiadores trabajan con eventos observables mientras que los escritores trabajan con eventos hipotéticos o inventados.

fundamentalmente en términos de interpretación). A tal punto esto es así que plantea que, para ser considerado histórico, un hecho debe poder registrarse en un orden de narrativa, e una trama. Esto lo hace, a la vez, pasible de ser cuestionado en cuanto a su autenticidad y susceptible de ser considerado clave de la realidad. En términos de White: “*si no pueden imaginarse, al menos, dos versiones⁸ del mismo grupo de hechos, no hay razón para que el historiador reclame para sí la autoridad de ofrecer el verdadero relato de lo que sucedió realmente*”^{xxv} Esto White lo va a vincular con el tipo de sujeto que lleva a cabo el relato historiográfico. El nacimiento de la conciencia histórica (definida como la necesidad de representar la realidad como historia), unido al nacimiento de la capacidad narrativa, tiene que ver con un tipo de sujeto que pueda servir de gente, medio y tema de la narrativa histórica y que está interesado por la ley, la legalidad, etc. Se refiere, claro, al sujeto moderno que nace junto con el estado nacional, éste es el sujeto que tiene la capacidad y la necesidad de darle a la historia una orientación moral que sólo es posible en una forma narrativa que posea una conclusión desde donde darle un cierre armonizador a todo lo narrado. De allí que White afirme:

Si toda narrativa plenamente realizada (...) 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 que trata”^{xxvi}

Así puede verse cómo White, en la confrontación con otros modos de hacer historia y poniendo en primer el plano el sujeto de la historiografía con su respectiva noción de la realidad, desmonta la ilusión de objetividad que la narrativa moderna construye para sí misma.

Este desarrollo intentó dar cuenta de cómo estos tres autores, de épocas diversas, dejan sin validez la idea de que el sujeto puede contemplar la realidad ontológica de los hechos del pasado, que en el caso de White y Nietzsche tiene un peso especial porque consideraron a diferencia de Bergson el problema de la historia como una disciplina social con sus procedimientos y que también tiene su “historia”.

CITAS

ⁱ Garzón, D., “Introducción”, en Nietzsche, F., *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, Editorial Edaf, Madrid: 2000.

ⁱⁱ Nietzsche, F., *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, Editorial Edaf, Madrid: 2000, p.55

⁸ Nótese la vinculación con el texto de Barthes “El discurso de la historia”, del cual vale la pena reproducir el siguiente fragmento: “Para que la Historia no tenga significado es necesario que el discurso se limite a una pura serie de anotaciones sin estructura: es el caso de las cronologías y de los anales (en el sentido puro del término). En el discurso histórico constituido (podríamos decir ‘revestido’) los hechos relatados funcionan irresistiblemente como índices o como núcleos cuya misma secuencia tiene un valor indicial...” (p.173)

-
- iii *Ibíd.*
iv *Ibíd.*, p.57
v *Ibíd.*, p.38
vi *Ibíd.*, p.48
vii Bergson, H., “La memoria o los grados coexistentes de la duración”, en *Memoria y vida*, Alianza Editorial, Madrid: 2004, p.59
viii *Ibíd.*, p.57
ix Nietzsche, F., *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, Editorial Edaf, Madrid: 2000p.87
x *Ibíd.*, p. 79
xi Bergson, H., “La memoria o los grados coexistentes de la duración”, en *Memoria y vida*, Alianza Editorial, Madrid: 2004, p.68
xii Nietzsche, F., *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, Editorial Edaf, Madrid: 2000, p. 45
xiii Benjamin, W., “Sobre algunos temas en Baudelaire”, en *Poesía y Capitalismo. Iluminaciones II.*, Taurus Humanidades, Madrid, p.126
xiv Nietzsche, F., *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, Editorial Edaf, Madrid: 2000, p.96
xv *Ibíd.*, p.97
xvi *Ibíd.*
xvii *Ibíd.*, p. 98
xviii *Ibíd.* (el subrayado es nuestro)
xix *Ibíd.*, p.101
xx *Ibíd.*, p.70
xxi *Ibíd.*, p.100
xxii White, H., *El contenido de la forma*, Ediciones Paidós, Buenos Aires, 1992, p. 19
xxiii *Ibíd.*, p.20
xxiv *Ibíd.*, p.21
xxv *Ibíd.*, p.34
xxvi *Ibíd.*, p.29

BIBLIOGRAFÍA

Barthes, R., “El discurso de la historia”, en *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y del a escritura*, Barcelona, Paidós, 1984

Benjamin, W., “Sobre algunos temas en Baudelaire”, en *Poesía y Capitalismo. Iluminaciones II.*, Taurus Humanidades, Madrid, p.126

Bergson, H., “La memoria o los grados coexistentes de la duración”, en *Memoria y vida*, Alianza Editorial, Madrid: 2004, p.68

Cella, S., *Dominios de la literatura. Acerca del canon*, Buenos Aires, Losada, 1998

Garzón, D., “Introducción”, en Nietzsche, F., *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, Editorial Edaf, Madrid, 2000.

Nietzsche, F., *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, Editorial Edaf, Madrid, 2000,

Nietzsche, F., *La genealogía de la moral*, Buenos Aires, Alianza, 2001

Rosa, N. (ed.), *Políticas de la crítica*, Buenos Aires, Biblos, 1999

White, H., *El contenido de la forma*, Ediciones Paidós, Buenos Aires, 1992