THE PAST BORNS POSTHUMOUS: AN APPROACH TO HAYDEN WHITE'S PHILOSOPHY OF HISTORY IN THE LIGHT OF SARTREAN EXISTENTIALISM

Tomás Sabio
ORCID.ORG/0009-0006-3680-0693
Universidad de Buenos Aires
Dependencia: Facultad de Filosofía y Letras
tomassabio94@gmail.com

Abstract: *The main objective of this article is to analyze the narrativist philosophy of history developed by Hayden White in light of the existentialist perspective embodied paradigmatically by Jean-Paul Sartre. With this, the different convergences from which an ontological reading of the common past derives will be developed, the ethical consequences that emerge and, finally, the common emphasis on an exhortation to the self-awareness of the agency that every historical effort implies.*

Keywords: narrativism; existentialism; past; freedom; agency

Reception: 21/09/2022 **Acceptance: 06/06/2023**

EL PASADO NACE PÓSTUMO: UNA APROXIMACIÓN A LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA DE HAYDEN WHITE A LA LUZ DEL EXISTENCIALISMO SARTREANO

Tomás Sabio
ORCID.ORG/0009-0006-3680-0693
Universidad de Buenos Aires
Dependencia: Facultad de Filosofía y Letras
tomassabio94@gmail.com

Resumen: Este artículo tiene por objetivo principal analizar la filosofía narrativista de la historia desarrollada por Hayden White a la luz de la perspectiva existencialista encarnada paradigmáticamente por Jean-Paul Sartre. Con ello, se desarrollarán las distintas convergencias de las cuales deriva una lectura ontológica del pasado en común, las consecuencias éticas que se desprenden y, por último, el énfasis común a una exhortación a la autoconciencia de la agencia que todo esfuerzo histórico implica.

Palabras claves: narrativismo; existencialismo; pasado; libertad; agencia

Recibido: 21/09/2022 **Aceptado: 06/06/2023**

INTRODUCCIÓN

En el presente artículo se analiza el aporte de la filosofía existencialista, encarnada paradigmáticamente por Jean-Paul Sartre, en uno de los máximos exponentes del giro narrativista en la filosofía de la historia: Hayden White.

El texto tiene tres objetivos: 1) dar cuenta del carácter ontológico del pasado en ambos autores y sus convergencias fundamentales; 2) rastrear las consecuencias éticas que de ambas perspectivas ontológicas se desprenden; 3) por último, subrayar el énfasis de ambos filósofos en la exhortación a la autoconciencia de la agencia que todo esfuerzo histórico implica. Tras desarrollar y analizar dichas fases, se pretende llegar a una conclusión integrativa para dilucidar el nivel de arraigo de ciertas premisas del existencialismo en la obra narrativista de Hayden White.

LO QUE PUEDE UNA NARRATIVA

La publicación de *Metahistoria* (White, 2014) marcó un hito en el espacio de la filosofía de la historia, donde fue descrito como el texto más importante de filosofía de la historia desde la Segunda Guerra Mundial (Ankersmit, 2013: 47); como un libro milagroso para quienes veían a la imaginación como una herramienta fundamental para pensar el conocimiento histórico (Bal, 2013: 67); o la obra maestra de White (Danto, 2013: 110). Este libro enmarcó la discusión con una lente hasta el momento muy desprestigiada. Analizaba la hechura misma de lo que se reclamaba tradicionalmente como espacio transparente del conocimiento histórico. Según afirmó Arthur Danto, White analizó la retórica de la narración, mientras él mismo se encargó de la lógica de la narración, entendida como esquema explicativo autónomo (Danto, 2013: 111). Tanto en Danto como en White, hay una preocupación que, por estar largo tiempo emparentada con los grandes relatos especulativos del siglo xix, fue catapultada a un punto de partida inobjetable y obvio. La narrativa se entendía, por parte de la ortodoxia historiográfica, como un espacio de comunicación convencional, un universo simbólico compartido por los hablantes que permitía la exposición del pasado tal como había sucedido. La discusión más pregnante se situaba en el debate acerca de si la historia debía

articularse en su modelo explicativo tal como lo hacía la ciencia, aunque con sus propias leyes (Hempel, 1996 [c. 1942]). Esta discusión, implícita en el llamado modelo de cobertura legal, daba por sentada la dimensión cognitiva y ontológica de la narración histórica. A partir de esto, podemos ver el nivel de impacto disciplinar que tuvo la empresa teórica de White.

Desde un enfoque tropológico-narrativista, este autor generó una transformación copernicana en la disciplina, ubicando el centro de la investigación filosófica en lo antes intuido como una herramienta, un tanto defectuosa, del conocimiento histórico: la narrativa entendida como instrumento opaco se transformó en el centro neurálgico de la reflexión filosófica. Esa especie de contenedor pasivo de experiencias significativas, a la espera de ser envasadas por la escritura más abúlica y desapasionada posible, se tornó el campo abierto de la disputa por la significación del pasado y sus posibilidades plásticas.

Metahistoria (White, 2014) es una reflexión sobre el carácter eminentemente creativo y cognitivo de la narración histórica. A través de la intersección de cuatro esquemas teóricos sobre la narración, se pretende dar cuenta —ya sea el literario con Northrop Frye (1977), el sociológico con Karl Mannheim (1946), el discursivo con Stephen Pepper (1966) o el tropológico anclado en la propuesta de Roman Jakobson (1973) y Giambattista Vico (1995)— de la inescindible vinculación entre conocimiento histórico y narración. El pasado siempre aparece como ya retorizado, es decir, no hay pasado que no esté siempre ya prefigurado por la narrativa en sus distintos niveles de conceptualización (White, 2014: 16), es decir, siempre aparece modelado por su apropiación, distanciado de las pretensiones de eludir las distintas formas de aprehensión en pos de una captación intuitiva sin contaminación.

Esta obra afronta el estilo historiográfico como la condensación de dicho cruce de enfoques, como el punto más alto de la agencia de todo historiador, aunque esa agencia se presuma como inercial y sea el punto de vista retroactivo el que lo devele como decisión. A través del análisis de los grandes exponentes de la historiografía y la filosofía de la historia del siglo XIX, White expone "concepciones radicalmente diferentes de lo que debería ser la «obra histórica»" (2014: 16).

El estilo historiográfico, que se puede delimitar con base en los distintos esquemas teóricos utilizados por White, refiere al acto libre de creación de un punto de vista sobre algo que sólo existe en tanto se tropologiza con el tropo central de cada modulación correspondiente. La teoría de los tropos es

la articulación fundamental que establece el arco narrativo de la historia de las distintas narrativas históricas del siglo xix. Entendiendo por tropos figuras del habla necesarias en toda pragmática del lenguaje (Lavagnino, 2011: 89), en el caso de White, las narrativas se despliegan en una estructura cuádruple, que se desvían de la función estandarizada atribuida al lenguaje y funcionan como operadores de la infraestructura imaginativa de toda narración histórica. En dicho arco tropológico emergen las distintas perspectivas y estilos historiográficos con base en qué tipo de conciencia imaginativa sea priorizada. Parafraseando a Kant, White afirma al final de la obra que "estamos en libertad para concebir la «historia» como queramos" (2014: 412).

La recepción de la obra del filósofo de la historia norteamericano ha estado ligada con distintas apropiaciones, desde distintos enfoques. Por ejemplo, hubo quienes lo leyeron como un kantiano que vislumbraba, en la voluntad como facultad humana, la forma de entender la libertad y la posibilidad del sujeto de ser autónomo en su autoproducción (Kellner, 1980), otros repudiaron en su obra la cristalización de una perspectiva relativista que ponía en jaque la posibilidad de un conocimiento histórico inequívoco (*cfr*. Appleby, Hunt y Jacob, 1999; Evans, 1997; Lorenz, 1994 y 1998; McCullagh, 1984 y 1998; Palmer, 1990). Desde otra perspectiva, algunos reivindicaron en su obra la función cognitiva de la narrativa —a diferencia de empresas previas que se regodeaban en análisis estilísticos superficiales de la misma— (Jameson, 1973), la posibilidad de una lectura pragmatista de su obra (Tozzi, 2018) o una lectura que radicaliza y despliega los presupuestos retóricos de su filosofía (Lavagnino, 2011). En sintonía con la multiplicidad de intereses y lecturas del propio White, se observa la profusa expansión concéntrica de sus lecturas y apropiaciones.

Las aproximaciones posibles son numerosas y contradictorias, es leído como un posmoderno, un humanista liberal, un relativista, o como la última estela de una modernidad anclada en la voluntad y la agencia. Sin embargo, la figura de Sartre, y del existencialismo en general, es absolutamente ignorada o introducida a modo de trasfondo contextual, nota a pie de página o comentario entre paréntesis de tantas otras influencias. La excepción a esa caracterización la encontramos en Robert Doran (2013) que, en su compilación a cuarenta años de la publicación de *Metahistoria*, lleva a cabo una introducción general del periplo intelectual de White donde remarca la impronta que el existencialismo sartreano dejó en él. Doran señala la influencia que algunos de los

conceptos sartreanos tuvieron y cristalizaron en una forma de concebir el pasado transversal a su obra. Sin embargo, como espero mostrar, aunque es original, termina limitado en sus posibilidades analíticas.

En ese contexto copernicano, la apropiación del proyecto fenomenológico-existencialista de Sartre se da por distintos andariveles, aunque con el trasfondo ontológico común que consiste en la comprensión del pasado como un espacio plástico, vinculado orgánicamente con las otras dos dimensiones temporales. El pasado deja de tener la consistencia mineral de lo empolvado, desfasado siempre en su aparente sedentarismo ontológico. La temporalidad es entendida como un fenómeno holístico, una experiencia interconectada que, si se piensa por separado, cae en callejones sin salida, ya sea en la forma de la negación del carácter productivo del pasado, como trasfondo constitutivo de toda comunidad en White, o en la deriva idealista a la que se llega al pensar al sujeto escindido de su facticidad, en el caso de Sartre.

EL ÚLTIMO DESEMBARCO DEL EXISTENCIALISMO

En su libro *Philosophy of History after Hayden White* (2013), Robert Doran escribe una introducción que busca ser una semblanza del periplo intelectual del filósofo norteamericano, al mismo tiempo que una presentación del impacto que supuso en el ámbito intelectual *Metahistoria*. En su tercer apartado, Doran se explaya sobre la influencia que el existencialismo supuso para la obra temprana de White. Allí sostiene que, sobre todo la sección "Mi pasado" de *El ser y la nada,* supuso una influencia fundamental en los compromisos ontológicos básicos de los primeros textos de White (2013: 9), sobre todo el aparecido en 1966, "The burden of history" (White, 1978), donde se afirma el carácter eminentemente comprometido de todo ejercicio autoconsciente del estudio del pasado. De igual manera, afirma el peso muerto de toda idea del pasado embotada por un apego conservador a cosmovisiones y herramientas teóricas, tanto del contexto científico como del artístico, ya perimidas. La idea del pasado, como un espacio que se elige al igual que el futuro, es, para Doran, el punto nodal en torno al cual giran las principales apuestas ontológicas en White y en donde se vislumbra la perdurable huella existencialista.

Esta idea del pasado como espacio de disputa se vincula con la necesaria interconexión de la temporalidad. Esa vinculación orgánica entre las dimen-

siones temporales es lo que, a juicio de Doran, más le interesa a un joven historiador con pretensiones de tensar el ámbito disciplinar, fuertemente reacio a las visiones comprometidas del pasado. Esa elección del pasado iluminada por el futuro, hacia el cual el sujeto es arrojado en su huida de sí constitutiva, marca la importancia axial de la agencia humana y de las elecciones en la concepción ontológica de la obra whiteana.

Sin embargo, el peso del existencialismo ha quedado obliterado por la apropiación del filósofo norteamericano, en el contexto de los estudios culturales, del giro lingüístico (Doran, 2013: 16), así como por un progresivo abandono de la invocación existencialista explícita en sus textos, aunque esto no suponga en absoluto un olvido de sus principales exhortaciones. Por eso son pocas las veces que se han tendido puentes entre estas dos tradiciones, es decir, la inserción en el canon de los estudios culturales y el propio ritmo de las oleadas del existencialismo en Estados Unidos, que tiene, en la década de 1970, su última vigorosa acometida.

Siguiendo el artículo "Sartre and the American New Left" (2020), de Ronald Aronson, se pueden pensar tres grandes arribos del existencialismo en general y de Sartre, en particular, en el contexto de la formación de la nueva izquierda norteamericana. El primero se da al final de la Segunda Guerra Mundial, cuando el existencialismo se exporta como una moda de posguerra, caracterizada por cierto tipo de imaginario estético, encontrando en Sartre, Camus y Beauvoir a los máximos exponentes de una impronta disruptiva y una literatura revulsiva e incómoda, al mismo tiempo que se les inviste con una pátina heroica con el trasfondo de la Resistencia francesa y sus respectivas participaciones. De todos ellos, Sartre termina recortado como la figura intelectual cuya "República del silencio" y su célebre afirmación de que "Jamás fuimos tan libres como bajo la ocupación alemana […] cada uno de nuestros ademanes tenía el peso de un compromiso" (1960: 11) terminó condensando el espíritu de esa generación de posguerra.

El segundo arribo se dio a mitad de la década de 1950, cuando apareció la traducción al inglés de *El ser y la nada*, empezó a leerse su trabajo filosófico que había sido desconocido, a diferencia de sus obras literarias y sus textos periodísticos, por lo tanto, fue asimilado y discutido en los ámbitos académicos previamente reacios a un autor tan público e inmerso en prácticamente todos los géneros literarios. El último arribo se dio a principio de la década de 1960, en el contexto de los movimientos universitarios y por los derechos civiles que

codificaron en Sartre a un exponente antonomástico de la nueva izquierda, veían en su propugnación de la responsabilidad individual y el inevitable compromiso que supone la vida una forma eminente de la militancia anti-bélica y anti-racista. A mediados de esa década se filtra más el nombre de Sartre en la conciencia de los textos de White, luego progresivamente diseminado, pero inflamando, de todas formas, los pliegues de su ontología del pasado, dando como resultado: "El fardo de la historia" y "¿Qué es un sistema histórico?".

Estos artículos de White tendrán como arista fundamental, de su concepción del pasado, las lecturas de la ontología fenomenológica presente en *El ser y la nada* (Sartre, 2011 [1943]). En esta obra monumental, el filósofo francés describe, a lo largo de sus setecientas páginas, la estructura fundamental del Para-sí, considerado como esa dimensión del ser caracterizada por ser la nada que lo infesta y hace que haya un mundo. Una gran parte del libro está dedicada a la temporalidad y al pasado como una dimensión fundamental de la misma. En su fenomenología de la temporalidad, Sartre sostiene que el pasado debe tener un estatus que no sea ni el no-ser absoluto, es decir, la vía parmenídea, y tampoco un perpetuo presente que se consumaría en la teoría de las trazas cerebrales en boga en la década de 1940. En consecuencia, el pasado es irremediable, todos tenemos uno y no podemos suprimirlo. Por otro lado, el pasado sólo es en tanto le doy un sentido en el cual fundo mi proyecto existencial, pues el Para-sí, que es pura huida, lo trae al mundo (Sartre, 2011: 675). El pasado es para ser trascendido, así como la libertad es elección y ésta es cambio, el cual es transformar algo; ese algo es el ser. En White, este procedimiento es llamado *constitución ancestral retroactiva*; en Sartre, *reasunción constitutiva*. En ambos, el pasado es irremediable en su ser, pero variable en su significación, es una dimensión creativa del sujeto y de las sociedades. En función de los objetivos, el pasado se presenta como el modelo al que se aspira o el obstáculo que se salta. Me interesa desplegar este cruce en sus múltiples aristas y del cual esperamos emerja una apuesta ética y ontológica del pasado.

EL PESO DE LA INERCIA

En "The burden of history" (2018 [1972]), Hayden White sostiene que los historiadores deben dejar de considerarse la incontrovertible mediación entre ciencia y arte, la laxa aduana conceptual que lo mismo utilizaba elementos del arte como instrumentos propios de la metodología científica (2018: 18). Es preciso asumir que dicho rol, irónicamente, fue histórico y producto de ciertas condiciones culturales específicas; por lo tanto, quizá sea hora de que los historiadores asuman la disolución de la autonomía de la disciplina y su necesaria asimilación a una empresa intelectual más vasta (White, 2018: 19). Para empezar, los historiadores tendrían que tomar conciencia de las nuevas técnicas desarrolladas en aquellos campos evocados con fruición. Estos campos, al mismo tiempo, desde distintas aproximaciones, comenzaron a impugnar el privilegiado estatuto de los historiadores (White, 2018: 19). La estrategia para defenderse de los dos polos críticos que buscaba mediar se debilitó progresivamente, llegando a "una creciente sospecha de que la táctica funciona primariamente para bloquear la consideración juiciosa de los avances más significativos de la literatura, la ciencia social y la filosofía en el siglo xx" (White, 2018: 18). De esta manera, conforme aumentó la distancia temporal y conceptual con el siglo xix, tiempo de estabilización de la disciplina histórica, se fue acentuando proporcionalmente el recelo por parte de científicos y artistas que ya no se veían representados con los preceptos a los cuales los historiadores referían cuando invocaban la ciencia o el arte. Por el contrario, White sostiene que:

> […] crece por doquier un resentimiento respecto de lo que parece mala fe por parte del historiador al reclamar privilegios tanto de los artistas como de los científicos, al tiempo que rehúsa a someterse a los estándares críticos actualmente establecidos tanto en el arte como en la ciencia. (White, 2018: 18)

El peso de la historia es el peso de la inercia, es el innecesario lastre de una forma de pensar el pasado congelado en la hendija que dejó la tensión entre la concepción positivista de la ciencia y la cosmovisión romántica en el siglo xix. Este era un momento consagratorio de la filosofía de la historia y de la profesionalización de la historia como disciplina. En esa tensión, en ese mutuo desprecio entre la ciencia y el arte, la historia emergió como una frontera

porosa que proclamó su valor como necesaria mediación. La historia presumía de un método científico que la distanciaba del arte cuando quería ser asimilada a ésta y algunos artistas le reclamaban el uso de modos de presentación y representación que estaban innovando el campo del arte. Por otro lado, invocaba una necesaria flexibilidad del método cuando era denunciada la falta de rigor propio de las ciencias experimentales y reclamaba no estar sometida a los mismos estándares de estas últimas. De esta manera, White afirma que el ataque contra la conciencia histórica y su cada vez más agudizada diatriba por parte de la filosofía y la literatura de finales del siglo XIX y principios del XX, se debe a esta obstinada pretensión por seguir siendo embajada neutral de dos territorios abandonados, en pos de mediar dos páramos. El artista contemporáneo ya no recela de la ciencia como lo hacía el poeta romántico, de la misma forma el científico en la actualidad no reniega del arte como lo hacía su par positivista. La mediación evocada es improductiva desde el mismo momento en que los antiguos enemigos ya dejaron atrás muchas de las disputas, las cuales podían justificar un espacio equidistante que lograba la autonomía como empresa intelectual.

Por lo tanto, la historia en su inercia, en su ensimismamiento por los grandes novelistas del siglo XIX, asume que la narrativa elegida está plegada de forma sustancial con los hechos que busca develar. Es decir, para los historiadores, el modo convencional de escritura del pasado no es otra cosa que la forma convencionalizada por la concepción de la narrativa decimonónica. En ese sentido, White sostiene que tanto los artistas como los científicos "tienen razón en criticar a los historiadores, *no porque estudian el pasado*, sino porque lo estudian con ciencia de mala calidad y arte de mala calidad" (2018: 28).

Este regodeo en las funciones históricas de la disciplina historiográfica, devenidos para el autor en una inercia deslegitimadora, invitan a una refundación para revalorizar el lugar de la historia en los proyectos humanos contemporáneos y los conflictos políticos que atañen al presente. En ese contexto, White afirma que "deberíamos reconocer que lo que constituye los hechos en sí es el problema que el historiador, como el artista, ha intentado resolver en la elección de la metáfora mediante la cual ordena su mundo, pasado, presente o futuro" (2018: 32). Además, la misma elección de la narrativa presupone una pre-comprensión del campo histórico que luego se va a desarrollar, la tematización sobre la forma de presentar el conocimiento histórico mismo es una pregunta que sólo es evitable por una conducta de

mala fe (White, 2018: 19). La búsqueda fallida y estereotipada del pasado, tal como fue, lo dota de una cualidad espesa que, en vez de constituirse en ligazón orgánica de todo proyecto existencial y en encuadre de los conflictos actuales, se desmorona en una mueca petrificada y parasitaria. Por eso, la tarea de una historia refundada en el contexto de la nueva fisonomía de las disciplinas, en cuya tensión anidó, es quitarle el peso muerto a la historia y proveer una dimensión específicamente temporal de la conciencia humana, la cual permite vislumbrar, para White, el carácter dinámico de nuestras sociedades, insuflándoles el movimiento de la subjetividad y las elecciones a los cosificados sedimentos de las acciones pasadas.

EL PASADO COMO EL FUTURO DE TODA COMUNIDAD

En el artículo "¿Qué es un sistema histórico?" (surgido de una conferencia leída ante biólogos en 1967 y publicado en 1972), se da una condensación precisa del lugar de la agencia y su capacidad de reinventar el pasado en el marco de una ontología fuertemente ligada a la apuesta existencialista. En esta conferencia, White se propone como objetivo máximo la distinción entre un sistema histórico y uno biológico, así como las consecuencias ontológicas e historiográficas de dicha distinción. La biología brinda un modelo explicativo muy tentador para los historiadores, al permitirles un esquema significativo donde grandes procesos socioculturales son reducidos a fases vitales (White, 2011: 256). Así, procesos de expansión y decadencia de una determinada comunidad o civilización son explicados desde la analogía con organismos vivos. Entonces la decadencia de Roma es su muerte y la consecuente hegemonía cristiana es un nacimiento en el seno de la fallecida capital. Herencia, variación y mutación: he aquí la tríada genetista que alumbra las explicaciones biológicas y determina la biografía de cuanto organismo habita el planeta y agota las posibilidades analíticas. Sin embargo, para White, hay dos variables irrelevantes en la biología, pero fundamentales para la historia, a saber: los propósitos y las elecciones (2011: 253). Éstas dan lugar a un abismo epistemológico entre los sistemas históricos y los biológicos, explicitando una diferencia esencial entre ambos.

Esta diferencia esencial se sitúa en la naturaleza del pasado para ambos sistemas: en los biológicos, es asimilable sin más al pasado genético, a la

estela anquilosada, al pasado-piedra; en los históricos, es fundamentalmente plástico, esencialmente evanescente, es un pasado-a-iluminar. De esta manera, el modelo explicativo que propone la biología permanecería perplejo ante la incapacidad adaptativa en ciertos procesos culturales, donde los modelos de conducta que proyecta el pasado como brújula moral terminan en elecciones autodestructivas. El ejemplo de White es elocuente: "el adepto al código japonés del *bushido* responde a un sentimiento cultural de vergüenza de tal modo que determinados tipos de fracaso lo obligan a suicidarse" (2011: 253). Esta práctica resulta inefable para un sistema que hace de la adaptación la meta incontestable de todo organismo vivo. En el ejemplo de White, la libertad de seguir el modelo de virtud de los antepasados es más determinante que el deseo de adaptación, dejando como única posibilidad explicativa, desde un enfoque biológico, el fracaso de una comunidad allí donde ésta vislumbra su más digna realización. En este sentido, White afirma que "los sistemas socioculturales no tienen «vida» excepto en la medida en que las personas los aceptan como sistemas adecuados para vivir una vida propiamente humana" (2011: 255).

Las sociedades humanas, explica White, se diferencian de otros organismos en tanto actúan como si pudieran elegir sus antepasados. El pasado carece de sentido si no es por el que las sociedades le dan con base en sus proyectos futuros, eligen al modelo de antepasado para que del mismo emanen las coacciones para conductas futuras. En esta construcción ancestral retroactiva, tal como la caracteriza White (2018: 260), reside el poder constitutivo de las elecciones de los seres humanos. En el pasado se vislumbra la libertad del proyecto humano. Las reflexiones sobre las sociedades y sus comportamientos no pueden agotarse en un modelo explicativo, cuyas variables determinantes son las de la biología genética.

Las sociedades occidentales, en el Medioevo, desplazaron la cosmovisión romana por la cristiana y se reinventaron como comunidad histórica al iluminar su pasado dándole otra fisonomía (White, 2011: 259). La sociedad romana no agotó su potencial genético, ello no explica su ocaso, habría permanecido vital si quienes la habitaban hubieran asumido que era la mejor forma de vivir una vida propiamente humana (White, 2011: 259). El poder constitutivo de las decisiones marca el cambio de horizonte y da cuenta del sentido evanescente de todo sistema histórico, de la falta de sentido pleno de toda empresa humana. Este pasado transformado no tiene un objetivo autocontenido, su función es orientar el cauce de los acontecimientos al futuro,

al proyecto existencial al que tienden las elecciones de las comunidades. Por eso, poco importa el antepasado romano, si el futuro es el reino de Dios y el pasado es el del pueblo elegido. El pasado es la constelación que en la noche funge de brújula.

Analizar la toma de la Bastilla, como algo sucedido en Francia en 1789, es quedarse en la mera crónica, articularla, en todas sus derivaciones —epifenómenos y matices como la consumación publicitaria de una burguesía en ascenso con necesidad de mitos legitimadores o como el primer eslabón de un recorrido histórico, cuya máxima consagración sería la revolución rusa— es iluminar la facticidad[1] con la libertad de la acción (Sartre, 2011: 679). El pasado es aquello en honor a lo cual generamos nuestro modo de conducta, los héroes a los que les retribuimos con las elecciones cotidianas, los hitos de nuestra identidad, los futuros consagratorios de los antecedentes y las vísperas. White llama a esta función *creación retrospectiva*.

Hasta aquí analicé cómo White entiende el pasado en términos ontológicos, es decir, como la dimensión temporal trascendida que opera de trasfondo de toda comunidad que se entienda como tal. La elección del pasado, en este caso, tiene el mismo tenor que la afirmación de la libertad sartreana, donde el ejercicio de la misma es totalmente libre e inescapable. Sartre sostiene que la libertad, como condición requerida para la nihilización de la nada, no es una propiedad de la nada, sino su intraestructura fundamental. Por lo tanto, "la libertad humana precede a la esencia del hombre y la hace posible […] Lo que llamamos libertad es indistinguible del ser de la «realidad humana»" (Sartre, 2011: 68). Del mismo modo, en White, aquellas variables que le faltan a los sistemas biológicos, los propósitos y las elecciones, son constitutivas de las comunidades humanas en tanto modo de ser de las mismas. Se es libre, pero no se puede elegir no elegir, de ahí la célebre consigna que conjuga la plena libertad y su total contingencia, su más alto sentido creativo y su más angustiante labor: estamos condenados a ser libres.

No hay pueblo exento de escoger a sus antepasados. La libertad de elegir, el linaje de la que toda comunidad dispone, no es, sin embargo, una estrategia

[1] La "facticidad" es un concepto complejo en la obra sartreana, baste decir que en *El ser y la nada* opera como una de las estructuras inmediatas del Para-sí, como uno de sus elementos estructurantes como tal (Sartre, 2011: 136).

disponible entre otras tantas igualmente legítimas. En este sentido, no es posible suscribir a un linaje natural y, por lo tanto, inmodificable, pero tampoco a una posibilidad de desacople con el linaje como forma de identificación colectiva, como cierto frívolo cosmopolitismo liberal parece defender.

También, teniendo en cuenta que es la misma defensa que hay que practicar contra los que buscan homologar la noción de libertad en Sartre con la de deliberación, la elección es pre-reflexiva y, por lo tanto, co-originaria con la acción. No hay distancia sino derivada entre la elección y el pasado elegido, el pasado está siempre ya configurado como el pasado del futuro que la comunidad tiene-de-ser. Por esto, hay que distinguir con claridad entre libertad y deliberación. Tanto en Sartre como en White, la elección es el modo inescapable en que se estructura la libertad, es la dimensión ontológica de todo pasado. En el caso de Sartre, sobre todo en su primera etapa, esto se da desde un enfoque individual; en el de White, desde uno colectivo. Por lo tanto, cuando White afirma que las comunidades se comportan como si pudieran elegir sus antepasados, hay que descartar el concilio de pasados posibles, el purgatorio reflexivo entre un pasado y su sucesor, como si se tratara de un limbo sin pasado que espera las nuevas directrices ontológicas. De la misma manera, Sartre encuentra el lugar preciso del pasado en una inflexión; no se tiene un pasado, se lo vive (2011: 680). En este sentido, todo pasado es irrevocable y plástico, tenerlo y vivirlo es la facticidad de toda comunidad y de todo individuo como el punto de vista desde el cual se apunta al futuro, la libertad lo determina ya leído y homologado al proyecto en el que está inserto.

La contracara de la libertad es la facticidad, es saber, contra todo idealismo, que la libertad siempre es libertad en situación. Al mismo tiempo la facticidad está ya siempre prefigurada por la libertad. Tanto el linaje pretendidamente inexorable de los racismos estatales, como la fantasía de un pasado disuelto en favor de un futuro totalmente desenclavado de todo lastre, configuran las dos caras de una visión determinista o idealista de la temporalidad.

EL COMPROMISO DE TODO PASADO

Hayden White, en un texto de 1973, "La política de la filosofía de la historia" (White: 2011), parte de una tesis elocuente, "ahora vemos que nuestra reconstrucción de un pasado socialmente útil es la otra cara de nuestro en-

cuentro con el orden social heredado y está en función de los proyectos que tenemos para nuestro futuro social" (White, 2010: 265). Por un lado, existiría una historiografía que no tiene por objetivo cambiar nada de lo encontrado, cuya práctica académica-metodológica se sustenta en el acervo común de la sociedad. Por otro lado, la metahistoria emprende una crítica radical de la conciencia histórica y del acervo común en tanto paradigma hegemónico de un orden a transformar.

El principal abismo entre los historiadores del *establishment* académico, como los bautiza White en el texto, y los metahistóricos se centran en cómo ven el pasado. Los primeros lo observan como un aficionado a los rompecabezas, ve el desafío de las fichas insulares, aparentemente inconexas, y el objetivo epistemológico se reduce a una tarea paciente y meticulosa de articulación (White, 2011: 268); los segundos se posicionan ante el pasado como el montajista ante la sala de edición, con la tan poética responsabilidad de producir un *continuum* aparente con fragmentos y dar la sensación de un encadenamiento natural. Unos reproducen lo que otros ya realizaron y fijaron de manera definitiva en ese espacio cercado: el pasado; otros se encuentran ante la angustia creativa de saberse necesariamente productores, responsables de manera irrevocable de la articulación elegida. Si no hay solución al rompecabezas, será culpa de quien lo produjo (o fue tan vil de contentarse con el fracaso de todo proyecto humano), pero si la película no logra la tensión esperada o la continuidad suficiente, será la responsabilidad de quien emprendió el proceso creativo.

El pasado de los historiadores ortodoxos es fijo y sólo espera al concienzudo arqueólogo que lo revele en su esperanzada perennidad; para los metahistóricos, es plástico como lo son los mil caminos que puede tomar el montajista. Así, la acusación del *establishment* académico contra los metahistóricos es, para White, una forma encubierta de impugnar toda pretensión de una perspectiva socialmente innovadora.

Popper y Sartre. Éstas son las figuras que elige White para dar cuenta de la polaridad de lecturas sobre el tratamiento del pasado (2011: 272). El primero, radical en su epistemología de la ciencia, es reaccionario, en su epistemología sobre la historia al pensar que la misma, en tanto búsqueda de proyecciones a futuro, cosecha las profecías de los totalitarismos. El segundo pone en crisis la idea descrita por la historiografía ortodoxa, al sostener, simplemente, que "el historiador es histórico, es decir, que se historializa al iluminar «la historia» a la luz de sus proyectos y los de su sociedad" (Sartre, 2011: 680). El Para-sí,

utilizando el vocabulario sartreano, es un montajista, aunque no lo quiera, su modo de ser en el mundo es de tal modo que dispone los montajes en función del proyecto existencial que inventa. No tiene rompecabezas a los cuales dar su forma primigenia, sino formas a las que debe dar un lugar en una narración constituida en tanto se eligen las fichas y, si se completa un rompecabezas, la imagen proyectada sería previa a la existencia de las fichas. Sartre y White se entrelazan para dar cuenta de la necesaria creatividad que debe tener el estudio del pasado, pues de eso depende la forma de conocerlo y, sobre todo, qué queramos hacer con él, esto es clave y es una de las premisas fundamentales de ambos autores: sólo se escribe historia porque se quiere hacer algo con ella.

La interpelación del pasado es proporcional a lo que nos acicatea el futuro, la urgencia del pasado viene de la proyección del futuro que lo viene a consolidar o a refutar, "así, lo apremiante del futuro proviene del pasado" (Sartre, 2011: 677). El futuro es la culminación del pasado. Esto suena a historicismo, sin embargo, considerar al futuro como culminación del pasado lo desplaza de semejante atribución por el simple hecho de ser el epifenómeno de la forma de iluminarlo.

Si el pasado no es algo fijo, sino flexible y lábil; si no nos enfrentamos a él desde la asepsia de la lejanía, sino desde la cercanía de nuestro arrojo al futuro; si el pasado que convalidemos o refutemos es la víspera de nuestro futuro, sólo queda por concluir que su figuración es una responsabilidad fundamental para cada ser humano y toda comunidad que se precie de tal. Esta apertura ineluctable, el Para-sí y el pasado como estructura fundamental de su temporalidad, se presenta como perpetua afirmación de libertad. La existencia precede a la esencia, el futuro precede al pasado. Por eso, las posturas conservadoras o reaccionarias tienden a ver un peligro en hacer del rompecabezas un libre montaje. El pasado tiene que ser un documento certificado de sus privilegios; los cuales deben ser estables y no puede considerarse la posibilidad de su redistribución, tienen que ser pétreos como la propiedad heredada o prolongada a sus herederos. Pensar en el pasado como una arista de libertad del sujeto y de las comunidades es dar cuenta de la dimensión constitutiva del no-ser en la realidad humana, de la pura contingencia de la facticidad y de la constante posibilidad de transformación que hace de nuestra vida un vértigo de posibilidades.

En este caso, tenemos el mismo espectro encontrado en la ontología del pasado de "¿Qué es un sistema histórico?" (White: 2011) entre la facticidad

que hace del pasado una contingencia irrevocable y el punto de vista que proyecta todo Para-sí en el contexto de sus posibles. Ahora, ese espectro se establece entre el punto de vista como expresión de la libertad y la imposibilidad ontológica de carecer de uno. La perspectiva es una expresión de la libertad por antonomasia, no es posible renunciar a ella, toda pretensión de esconderla o amalgamarla en una pseudocomunidad imparcial, con una metodología del conformismo, es una expresión de mala fe.[2] Por lo tanto, estamos condenados al compromiso, esto es, a *estar en situación*, encarnados en un punto de vista. Somos en la modalidad de una conciencia en un mundo que sólo aparece como tal para una conciencia que nihiliza el en-sí y que es co-originaria al mismo.

Sartre llama, en el *San Genet* (2003), *sociedad de los honrados* a esa parte de la sociedad que sólo afirma la dimensión positiva de la libertad, la faceta que se traduce en el tener e ignora y busca negar la dimensión negativa, destructiva, vinculada con la hendidura que inviabiliza toda pretensión de cierre esencial y definitivo, haciendo a la dialéctica propia del ser humano, la dialéctica entre libertad positiva y negativa. Vale la pena citar los motivos por los cuales Sartre atribuye a los *honrados* la negación de la perspectiva negativa de la libertad:

> Ahora bien nuestras sociedades inestables temen que un falso movimiento les haga perder el equilibrio: en consecuencia, pasan en silencio el momento negativo de la actividad […] es tan grande el temor de derribar el edificio que se suprime hasta el poder de crear: el hombre, se dice, no inventa, descubre […] Todo es macizo, todo se sostiene, todo está en orden, todo ha existido siempre, el mundo es un museo cuyos conservadores somos nosotros. (Sartre, 2003: 56)

Al no poder sacarse de encima la dimensión negativa de la libertad, los honrados la proyectan en un chivo expiatorio. Así, la inevitable latencia de la libertad, que todo sujeto presiente como incontrovertible, genera la necesidad de extrapolarlo y sustancializarlo en otro o en la tentación entendida como

[2] La mala fe es el modo en que Sartre, como un filósofo de la conciencia, busca explicar cómo la conciencia logra engañarse a sí misma sin recurrir al inconsciente, es decir, combina la doble propiedad del Para-sí de ser facticidad y trascendencia, pero no coordinándolas, sino en una afirmación simultánea donde se empastan la una en la otra.

estado de ánimo y figura de responsabilización (Sartre, 2003: 58). La actitud de los honrados con el pasado es la misma, no pueden negar su carácter cambiante y dinámico, porque es la dinámica del ser de la libertad humana, y tienen que rechazarla proyectando la dimensión negativa en el metahistórico o sustancializarla en la verdad como un atributo metafísico de la equidistancia ética. Por eso mismo, el pasado para la historiografía ortodoxa se parece demasiado a los conservadores de museo mencionados por Sartre, donde Popper estaría felizmente incluido en la sociedad de los honrados.

White, con el mismo tono, anuncia que el pasado muerto de los historiadores ortodoxos tiene como trasfondo la ética conservadora de quienes están satisfechos con el presente; los metahistóricos tienen como base la ética innovadora de quienes buscan desmontar y diseñar de nuevo, no están satisfechos con lo que hay y les es imposible ver el pasado como un experimento, solitario y aséptico, descontextualizado de las luchas políticas y de los conflictos sociales. Un ejemplo de esta diferencia en la actitud hacia el pasado puede verse cuando White, en el caso de Marx, afirma que su filosofía de la historia no es condenada porque "está en el error, sino que su particular terminología conduce al error social (o sea, a la rebelión)" (2011: 276).

En resumen, he dado cuenta de la ontología común del pasado vislumbrado en la fenomenología de la temporalidad sartreana y en la obra temprana de White. El pasado está siempre ya tramado en el contexto de un proyecto existencial que anuncia un futuro al que la comunidad tiende como su modo de realización plena, nunca realizable. En ese sentido, en ambos autores yace la dialéctica común entre la facticidad —como estructura inescapable de toda conciencia, como ese algo que no es fundamento de sí (Sartre, 2011: 137)— y la libertad, también inescapable en tanto modo eminentemente humano de prefigurar el mundo de acuerdo con una libre elección de los proyectos donde se embarca la conciencia como permanente huida de sí.

Por otro lado, una vez asentada la ontología del pasado y su dinámica constitutiva de todo sistema histórico, se sigue la rica dialéctica entre el compromiso, como forma de situarse ante la facticidad desde un punto de vista que siempre es valorización e intervención ideológica, y la imposibilidad de no hacerlo. Como únicas posibilidades de la práctica historiográfica quedan: la autoconciencia del compromiso asumido, como un tipo de prefiguración del campo histórico particular, ligada en White a los agentes socialmente innovadores; o los que escamotean su compromiso en una práctica displicente y cínica con

cualquier problematización de las herramientas intelectuales consagradas y buscan desacoplarse de cualquier atribución de ejercicio creativo. Los últimos quieren descubrir; los primeros, inventar. Por esto, se puede hablar de la mala fe de la ortodoxia historiográfica, pues busca amalgamar su compromiso con la facticidad y la facticidad con su compromiso. Así, White afirma que "la historiografía es en última instancia un modelo de comportamiento social más que una disciplina intelectual" (2011: 267).

LA CONCIENCIA TROPOLÓGICA

Volviendo a *Metahistoria*, se analiza cómo se expresa la tensión entre la libertad del historiador y la determinación de la conciencia, por parte del tropo preponderante en cierto contexto disciplinar, y cómo se puede transpolar a la tensión entre libertad y facticidad en el filósofo francés.

Para entender plenamente la importancia del enfoque tropológico adoptado por White, en su obra magna, puede ser esclarecedor traer a colación la diferencia sostenida entre esquema y figura. Esta distinción, propia de la retórica clásica, es fundamental para pensar todas las tensiones que se fueron desarrollando hasta aquí. El esquema "es un orden de representación que no implica saltos ni sustituciones «irracionales»". Por otro lado, la figura "implica precisamente una sustitución irracional (o al menos inesperada)" (White, 2014: 42). Esto implica que la tensión anidada en todo lenguaje, específico o no, es satisfacer el horizonte de expectativas, dejando caer una capa idéntica sobre las capas geológicas de un sentido ya convencionalizado, o la de llevar a cabo un desplazamiento, hasta dicho momento insólito y, por eso mismo, revulsivo. El horizonte de expectativas de los hablantes puede ser respetado o impugnado, esas son las dos opciones con base en las cuales se piensa la modulación dialéctica del significado. Por eso mismo, "el uso creativo del lenguaje admite, incluso exige, apartarse de lo que anticipa la conciencia con base en la convención, en el acto de leer, pensar o escuchar" (White, 2014: 42). A partir de esta distinción, se ve con claridad por qué la consideración del carácter figurativo del lenguaje es muy importante en la filosofía de la historia whiteana. La dialéctica punzante entre un uso disruptivo del lenguaje y una pretensión de estabilización, igualmente inherente a su dinámica, subraya su hipótesis fundamental: el carácter evanescente y político de toda empresa

historiográfica. En el análisis de Nicolás Lavagnino, se resume el fundamento del compromiso retórico de White, "el uso figurativo del lenguaje apunta entonces a la conservación en el proceso de interacción verbal del aspecto disputado y divergente de las terminologías empleadas" (2011: 38).

Una vez hecha la distinción, entre esquema y figura, se puede entender cómo los planteamientos de la historiografía ortodoxa terminan optando por una aproximación *esquematizada* al conocimiento histórico reacio a cualquier planteo que altere el horizonte de expectativas de lo considerado una obra histórica *bien hecha.* También se puede derivar, de dicha distinción, toda la ingeniería tropológica que funcionar a partir de la premisa político-retórica donde todo lenguaje es figurado. El esquema, en ese sentido, es la estabilización provisoria de ciertas figuras.

A diferencia de Jakobson, cuyo modelo de todas formas es parte de la constelación teórica de *Metahistoria*, el modelo tropológico adoptado por White es cuádruple. Los primeros tres tropos, metáfora, metonimia y sinécdoque, parecen operar como figuras pre-reflexivas, operadores imaginativos que no requieren de un distanciamiento de su propio mecanismo. Por otro lado, la ironía ya no sería expansiva, sino retrospectiva, "el lenguaje figurativo se pliega sobre sí mismo y cuestiona sus propias posibilidades de distorsionar la percepción" (White, 2014: 46). En este sentido, White lo caracteriza como un meta-tropo autorreflexivo, el cual destituye el carácter solidificado que los otros tropos consolidan en el olvido de su hechura. La ironía puede entenderse como desnombramiento, el momento de saturación tropológica del campo de producción de significado donde se hace necesaria una operación de negación y reapertura que impugne lo antes fijado. En esta suerte de ciclo figurativo, la ironía emerge productivamente y, de manera eminente, allí donde está saturado el campo semántico es el punto de recursividad de todo lenguaje para hendir un desplazamiento en el momento de la innovación. Esto supondría que todo desnombramiento fija su cauce en un proceso de expansión novedoso, por lo tanto, no sería meramente negación o alejamiento, sino un nuevo diseño topográfico en pugna. En este modelo de lectura lo relevante es el rastreo de los compromisos éticos, cognitivos y estéticos que estructuran los textos históricos con base en un protocolo lingüístico en torno a los tropos como elementos fundantes de toda narración (Lavagnino, 2011: 90).

Aunque los principios retóricos y la hermenéutica de los tropos se consolidan en esta obra, dejando un tanto rezagados los elementos más explícitos del

vocabulario existencialista, se sigue vislumbrando la tensión originaria entre facticidad y libertad, traducida como tensión entre la conciencia tropológica de un periodo histórico y la libertad figurativa del historiador. En este sentido, se vuelve al espectro tropológico con la ironía como punto de autoconciencia y diagnóstico de nuestra contemporaneidad. Vivimos en un contexto donde la ironía es su tropo nodal y, al mismo tiempo, el modo pleno en el que la conciencia se distancia de sí y se torna reflexiva sobre sus propias decisiones estilísticas. Por lo tanto, cabría preguntarse, desde la tensión entre determinación tropológica y libertad del historiador, que signa todo su desarrollo, si la ironía como gesto propio de la época y de *Metahistoria*, se traduce como una fatalidad de la época o como una identificación entre los polos. Al final del libro, la conclusión a la que llega White es que "el reconocimiento de esa perspectiva irónica proporciona las bases para trascenderla" (2014: 412). La ironía, como estado pleno de recursividad, parece desestimar todo el postulado férreamente tipificado de la primera parte de la obra. Al principio se registran las coordenadas con base en las cuales se pueden condensar todos los estilos posibles dentro de las historiografías y, al final, se descomprimen al ser la ironía un modo de desacoplarse de esas coordenadas y parece ser el final de la obra un ritual que permite, en su conclusión, refundar las posibilidades de una conciencia plenamente libre y responsable en su tropologización. Al final, *Metahistoria* parece invitarnos a una modulación comprometida de las posibilidades retóricas, a pensar el conocimiento histórico como el modo más alto de compromiso político.

Después de este periplo, daré cuenta de la otra fuente principal de la caracterización histórica retroactiva de White. A la par de todos los lazos comunicantes establecidos con la filosofía de Sartre, cabe mencionar la noción de figura en Eric Auerbach y la apropiación de White en la concepción de la causalidad figural (White, 2010).

La noción de figura que Auerbach desarrolla en el texto de título homólogo (1998) tiene el objetivo de presentarla como una peculiar invención del cristianismo primitivo para asimilar el Antiguo Testamento como elemento orgánico, aunque subsumido, de los evangelios. La figura, en su derrotero histórico, se fue convirtiendo en una hermenéutica propiamente histórica que permite establecer un vínculo retroactivo entre dos hechos distanciados temporalmente. En sus propias palabras, "la figura es algo verdadero e histórico que representa y anuncia otro algo igualmente verdadero e histórico"

(1998: 69). De esta manera, la figura se condensa en una relación entre figura y consumación, donde el segundo hecho se considera cumplimento de lo exhortado en el primero. Así, el Antiguo Testamento en tanto libro de la ley y de la historia del pueblo de Israel se convierte en un conjunto de prefiguraciones de Cristo (Auerbach, 1998: 98). El primer hecho sólo termina de consolidarse en la medida en que se cumple el segundo. Por esto, Auerbach llama la atención sobre la relación profundamente diferente entre hecho e interpretación dada en la interpretación figural y la concepción moderna de la historia. En el primer caso, el hecho y la interpretación son inescindibles, no se puede pensar el hecho desligado de su inmersión en el curso significativo en que lo ubica la figuración; en el segundo, la concepción moderna busca constantemente la posibilidad de separarlos (Auerbach, 1998: 107).

De esta manera, vemos cómo convergen las tres perspectivas sobre la temporalidad histórica en Sartre, White y Auerbach. De hecho, para Sartre, "el futuro decide si el pasado está vivo o muerto. El pasado es originariamente proyecto […] y, en la medida misma que es proyecto, es anticipación; su sentido le viene del porvenir que prefigura" (2011: 677), donde se vislumbra la misma dinámica orgánica e inescindible entre hecho e interpretación.

De todas formas, Sartre le ofrece a White, y que se encuentra ausente en Auerbach, una perspectiva creativa y, antes que nada, proactiva respecto a las posibilidades de transformación. En el artículo "La cultura de la crítica: Gombrich, Auerbach, Popper" (2011), aunque White reconoce el virtuosismo de la empresa teórica de Auerbach, lo considera parte de una tradición humanista en decadencia, de un grupo que sostiene la necesidad de las humanidades como mediadoras entre arte y vida, así como del desapego en tanto forma fundamental de articulación teórica. Para este autor, la realidad se constituye en forma sintáctica, es decir, en reglas combinatorias por medio de estrategias de subordinación y énfasis. Para White, estos presupuestos pueden tener una alternativa en la parataxis, la cual es una forma de pensar, un modo de representación, que resiste el impulso jerarquizador de las percepciones. Al mismo tiempo, en la conclusión de *Mímesis* (Auerbach, 2014), el autor considera el contexto de emergencia de su empresa teórica como un tiempo de decadencia y de uniformidad creciente. El procedimiento del reflejo múltiple de conciencia, propio del modernismo literario, es el síntoma más virtuoso de la decadencia y de la confusión que vive Europa (2014: 519).

Signos Filosóficos, vol. XXV, núm. 49, enero-junio, 2023, 64-89, ISSN: 1665-1324

La noción de figura desarrollada por Auerbach es fundamental y fundacional para comprender el artefacto teórico whiteano. Esa interpretación de la figura como el modo de pensar propiamente histórico es compartida por White. La diferencia que ahonda su distancia, acercándolo a la perspectiva existencialista, es el papel fundamental de la agencia y la libertad individual en la práctica figural. La tensión entre la libertad del historiador y la hegemonía tropológica de cierto contexto disciplinar sólo es relevante, tanto política como filosóficamente, en la medida en que la agencia del sujeto tiene una pregnancia ontológica clave para pensar la construcción del conocimiento histórico. Sólo en la medida en que la libertad tiene un rol preponderante para pensar el tipo de historiografía que se va a llevar a cabo el modo de articulación con el que el historiador se va a arrojar hacia el pasado, es interesante la pregunta por el intersticio por el que es posible posibilita la fuga al modo irónico preponderante en la actualidad.

CONCLUSIÓN

En este recorrido encontramos cómo, en las sucesivas etapas del pensamiento de Hayden White, un conjunto de elementos transversales a su obra denotan un fuerte compromiso con algunas de las premisas del existencialismo sartreano. En sus primeros trabajos —subrayados y catalizadores de las más iracundas recriminaciones al campo disciplinar—, así como en sus escritos posteriores —con *Metahistoria,* como centro y umbral de transformación—, el existencialismo habita en los pliegues ontológicos y éticos de su filosofía de la historia como un susurro que cruza subterráneamente una obra modelizada con un vocabulario más bien alejado. Así, la concepción del pasado, plástico y evanescente, se articula, en forma precisa, con lo que Sartre analiza fenomenológicamente. En ambos autores, el pasado es un espacio de confrontación donde, al estar de acuerdo con la noción de que el pasado más que tenerlo se vive, se vislumbra la codependencia orgánica de la temporalidad. Nadie tiene un pasado desvinculado con el futuro al que se arroja, nadie puede asumirlo como una contemplación desapegada de una propiedad, sino como una curaduría concienzuda de una actividad humana siempre contemporánea. Por cómo está ligado estructuralmente con las demás dimensiones temporales, el pasado posee una dinámica nunca plenamente encapsulada y siempre di-

ferida por los proyectos futuros de las comunidades que interactúan y eligen los pasados heroicos de los que son herederos o los vituperados de los que se emanciparon.

Así, ontológicamente, el pasado es evanescente y fatal, es inevitable para toda comunidad humana tenerlo y elegirlo. Al mismo tiempo, el compromiso es igualmente inescapable y exhortativo. En ambos autores, el compromiso no llamaba a que los diversos investigadores se interesen activamente por releer sus trabajos a luz de los conflictos y dilemas presentes, más bien invita a tomar plena conciencia del compromiso que signa sus producciones y cohesiona sus lecturas. Provisoriamente, se puede concluir que el peso de la historia, efecto de una perspectiva que lo terminaba embalsamando como figura incontestable de contemplación y no avizoraba ninguna contaminación con las luchas políticas actuales, termina declinando para dar lugar al peso del compromiso, al peso de la plena conciencia con que se monta y se estiliza un relato sobre el pasado, al peso no del pasado, sino del futuro.

BIBLIOGRAFÍA

Ankersmit, Frank R. (2013), "A plea for a cognitivist approach to White's tropology", *Philosophy of History after Hayden White*, Londres, Bloomsbury Publishing, pp. 47-66.

Appleby, Joyce, Lynn Hunt y Margaret Jacob (1999), *La verdad sobre la historia*, Santiago de Chile, Andrés Bello.

Aronson, Ronald (2020), "Sartre and the American New Left", en Alfred Betschart y Juliane Werner (eds.), *Sartre and the International Impact of Existencialism*, Palgrave Macmillan, pp. 45-59.

Auerbach, Erich (1998), *Figura*, Madrid, Trotta.

Auerbach, Erich (1968), *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*, Princeton, Princeton University Press.

Bal, Mieke (2013), "Deliver us from A-Historicism: Metahistory for Non-Historians", *Philosophy of History after Hayden White*, Londres, Bloomsbury Publishing, pp. 67-88.

Danto, Arthur, (2013), "Hayden White and Me: Two systems of Philosophy of History", *Philosophy of History after Hayden White*, Londres, Bloomsbury Publishing, pp. 109-117.

Doran, Robert (ed.) (2013), *Philosophy of History after Hayden White*, Londres, Bloomsbury Publishing.

Evans, Richard J. (1997), *In Defence of History*, Londres, Granta.

Frye, Northrop (1977), *Anatomía de la crítica. Cuatro ensayos*, Caracas, Monte Ávila.

Hempel, Carl Gustav (1996), "La función de las leyes generales en la historia", en Carl Gustav Hempel, *La explicación científica. Estudios sobre la filosofía de la ciencia*, Barcelona/Buenos Aires/México, Paidós, pp. 233-246.

Jakobson, Roman (1973), "Dos aspectos del lenguaje y dos tipos de afasia", en Roman Jakobson y Juan Ángel Magariño de Morentin, *Semiología, afasia y discurso psicótico*, Buenos Aires, Rodolfo Alonso Editor, pp. 17-70.

Jameson, Fredric (1982), *The Political Unconscious. Narrative as a Socially Symbolic Act*, Nueva York, Cornell University Press.

Kellner, Hans (1980), "A bedrock of order: Hayden White's linguistic humanism", *History and Theory*, vol. 19, núm. 4, pp. 1-29.

Lavagnino, Nicolás (2011), *Tropología, agencia y lenguajes históricos en la filosofía de la historia de Hayden White*, tesis de doctorado, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires.

Lorenz, Chris (1998), "Can histories be true?: Narrativism, Positivism and the 'Metaphorical Turn'", *History and Theory*, vol. 33, núm. 3, pp. 309-329.

Mannheim, Karl (1946), *Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge*, Nueva York, Martino Fine Books.

McCullagh, Behan Christopher (1998), *The Truth of History*, Nueva York, Routledge.

McCullagh, Behan Christopher (1984), *Justifying Historical Descriptions*, Cambridge, Cambridge University Press.

Palmer, Brian (1990), *Descent into Discourse, Philadelphia*. *The Reification of Language and the Writing of Social History*, Filadelfia, Temple University Press.

Pepper, Stephen Coburn (1966), *World Hypotheses: A Study in Evidence*, Berkeley, University of California Press.

Sartre, Jean-Paul (2003), *San Genet, comediante y mártir*, Buenos Aires, Losada.

Sartre, Jean-Paul (1993), *El ser y la nada*, Buenos Aires, Losada.

Sartre, Jean-Paul (1965), *El hombre y las cosas*, Buenos Aires, Losada.

Tozzi, Verónica (2018), "A pragmatist view on two accounts of the practical nature of our 'connection' with the past. Hayden White and David Carr thirty years later", *Rethinking History*, *The Journal of Theory and Practice*, vol. 22, núm. 1, pp. 65-85.

Vico, Giambattista (1995), *Ciencia nueva*, Madrid, Tecnos.

White, Hayden (2018), *Trópicos del discurso. Ensayos sobre crítica cultural*, Buenos Aires, Prometeo.
White, Hayden (2011), *La ficción de la narrativa. Ensayos sobre historia, literatura y teoría 1957-2007*, Buenos Aires, Eterna Cadencia.
White, Hayden (1992), *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica.
White, Hayden (1978), *Tropics of discourse. Essays in Cultural Criticism*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.

Tomás Sabio: Profesor de filosofía recibido en la Universidad de Buenos Aires (UBA). Becado por la UBA, para realizar su doctorado con el proyecto titulado: "Para una filosofía de la historia narrativista-existencial", bajo la dirección del doctor Nicolás Lavagnino. Es, a su vez, investigador en el proyecto UBACyT "Ars trópica: Ficción, situación retórica y política de la narrativa", dirigido por Nicolás Lavagnino y Natalia Taccetta.

D. R. © Tomás Sabio, Ciudad de México, enero-junio, 2023.