

# LA HISTORIA COMO TEORÍA CRÍTICA. LA HISTORIA INTELLECTUAL DE DOMINICK LaCAPRA\*

ALFONSO GALINDO HERVÁS

Universidad de Murcia

RESUMEN. Este artículo tiene dos objetivos. El principal es mostrar la concepción de la historiografía como teoría crítica en la obra de Dominick LaCapra. El secundario es exponer las consecuencias impolíticas de la teoría crítica contemporánea que subestima la atención a la historia. Con tal fin, enmarco la historia intelectual de LaCapra en el contexto de la renovación de la metodología historiográfica y muestro la relevancia del estudio del trauma en su concepción del conocimiento histórico. Posteriormente, muestro que la clave que convierte su concepto de historia en una teoría crítica es la idea de que la historia debe contribuir a elaborar el trauma y capacitar para la acción, así como la relación entre esta idea y el vínculo entre experiencia e identidad política. Después expongo la crítica de LaCapra a una corriente contemporánea de teoría crítica que renuncia a la elaboración del trauma. Por último, propongo tres categorías para identificar y analizar dicha corriente: diferencia histórica, viraje ético e impoliticidad.

PALABRAS CLAVE: Historia intelectual; teoría crítica; LaCapra; Agamben; impolítico; trauma.

## *History as a critical theory. The intellectual history of Dominick LaCapra*

ABSTRACT. This article has two objectives. The main one is to show the conception of historiography as a critical theory in the work of Dominick LaCapra. The secondary is to expose the impolitical consequences of contemporary critical theory that underestimates attention to history. For that purpose, I frame the intellectual history of LaCapra in the context of the renewal of historiographical methodology and I show the relevance of the study of trauma in his conception of historical knowledge. After that, I show that the key that converts his concept of history into a critical theory is the idea that history should contribute to the elaboration of trauma and empowering for action, as well as the relationship between this idea and the link between experience and political identity. Then I expose LaCapra's criticism to a contemporary trend of critical theory that renounces the elaboration of trauma. Finally, I propose three categories to identify and analyze this trend: historical difference, ethical turn and impoliticity.

KEY WORDS: Intellectual History; Critical Theory; LaCapra; Agamben; Impolitical; Trauma.

### 1. UN MARCO DE INTELECCIÓN DE LA HISTORIA INTELLECTUAL DE LaCAPRA

¿Qué acontecimientos del pasado deben ser recordados? ¿Qué nos enseña la representación de las experiencias traumáticas de la representación histórica en general? ¿Cómo contribuye la memoria colectiva a la identidad de una sociedad? ¿Qué papel juega en ello la historiografía, o sea, qué relación hay entre memoria e historia? ¿Es posible y deseable la neutralidad en la narración

---

\* Esta publicación es parte del proyecto de I+D+i «Estudio y crítica de la *Italian Theory*» (PID2021-123958NB), financiado por MCIN/AEI/10.13039/501100011033 y «FEDER Una manera de hacer Europa».

de las experiencias traumáticas? ¿Qué valor tienen los testimonios de quienes vivieron directamente los acontecimientos límite?

Estas preguntas y otras análogas y afines cuentan con una amplia bibliografía de análisis y estudios desde la obra pionera de Maurice Halbwachs. A él se debe el trascendental concepto de memoria colectiva para aprehender los dispositivos con los que los grupos humanos construyen su identidad articulando sus experiencias y prácticas presentes con las pasadas<sup>1</sup>. Y a otros como Jan Assmann<sup>2</sup> o Astrid Erll<sup>3</sup>, el desarrollo del concepto de memoria cultural para superar la remisión de la memoria colectiva al ámbito sincrónico y comunicativo del grupo vivo, al que la condenaba el sesgo sociologicista de la perspectiva de Halbwachs. La memoria cultural es un marco institucional almacenador de memoria colectiva que permite su persistencia más allá de su mera actualidad, mitigando la oposición entre memoria e historia.

Entre la bibliografía contemporánea sobre estos temas sobresale la obra de Dominick LaCapra, que también trata de responder a muchas de las cuestiones aludidas. El objetivo de este artículo es la sistematización y análisis de la misma priorizando lo que cabe considerar una de sus contribuciones esenciales y singulares: la propuesta de una concepción normativa de la investigación historiográfica.

La obra de LaCapra demuestra que la necesidad de reflexionar sobre el estatuto del conocimiento histórico radica en ser una actividad con dimensión normativa, ética y política. La razón es que la historiografía contribuye decisivamente a la producción de sentido —específicamente ante los acontecimientos traumáticos, facilitando su integración— y, en esta medida, contribuye a la construcción de identidad. Reproduzco un párrafo que es explícito sobre el objetivo que LaCapra plantea a la investigación y el conocimiento históricos:

¿Puede la historiografía participar, al menos de forma limitada, del complejo proceso autocrítico de reelaboración del pasado? Puede ser posible, sobre todo a niveles colectivos, y especialmente en el esfuerzo por examinar y monitorizar críticamente la memoria, contrarrestar la repetición compulsiva, elaborar distinciones factibles aunque cuestionables, revelar posibilidades no realizadas en el pasado, problematizar el presente historizándolo, y abrir futuros posibles, y posiblemente más deseables<sup>4</sup>.

El contexto histórico-teórico al que es posible remitir la historia intelectual de LaCapra es el de la renovación de la historiografía por la recepción de la teoría crítica europea, el giro lingüístico en ciencias sociales y la hiperreflexividad

<sup>1</sup> HALBWACHS, M., *La memoria colectiva*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, 2004.

<sup>2</sup> ASSMANN, J., *Religión y memoria cultural. Diez estudios*, Lilmod, Buenos Aires, 2010.

<sup>3</sup> ERLI, A., «Cultural Memory Studies: An Introduction», en A. Erll y A. Nünning (eds.), *A Companion to Cultural Memory Studies*, Walter de Gruyter, Berlin/New York, 2010, pp. 1-14; *Memoria colectiva y culturas del recuerdo. Estudio introductorio*, Universidad de Los Andes, Bogotá, 2012.

<sup>4</sup> LACAPRA, D., *La historia y sus límites*, Bellaterra, Barcelona, 2016, pp. 74s.

que ello implicó desde los años 80<sup>5</sup>. Como es sabido, el giro lingüístico conllevó profundas transformaciones en los principios epistemológicos configuradores y legitimadores de las disciplinas humanas y sociales. No es preciso demorarse en este conocidísimo capítulo de la reciente historia de dichas disciplinas<sup>6</sup>. Basta subrayar que la historiografía reforzó relaciones con la filosofía y la crítica literaria; se problematizaron los presupuestos del positivismo; se impuso un concepto crítico de objetividad (que no equivalía a la negación de ésta); se reforzaron las dimensiones narrativas de la escritura historiográfica, etc. Ello tuvo diferentes desarrollos en las principales corrientes hermenéuticas: la anglosajona, la germana y la postmetafísica. Ésta última, representada por historiadores como White, Ankersmit, Gumbrecht o el propio LaCapra, se caracterizó por cuestionar el referencialismo, recuperar el concepto de experiencia y asumir la dimensión constructivista del conocimiento histórico sin renunciar a su capacidad representacional. En este marco, LaCapra puede ser ubicado entre los promotores de una nueva historia intelectual que buscaba complementar el giro lingüístico con la teoría crítica europea, oponiendo a la tradicional historia social de ascendencia francesa la perspectiva de la crítica estructuralista<sup>7</sup>.

Es así considerada la historia intelectual, donde estimo que la aportación de LaCapra en la comprensión de la investigación historiográfica en general posee una originalidad que se funda en la remisión de la especificidad de la historiografía a su funcionalidad normativa —que, como veremos, pasa por argumentar que la transferencia del historiador debe contribuir a la elaboración (institucional, pública) de las experiencias traumáticas en orden a contribuir a una identidad política capaz de reconfigurar los significados y las acciones para renovar las expectativas futuras.

En la mayoría de sus ensayos, LaCapra desarrolla extensos análisis sobre cuestiones de epistemología y metodología de la historia. Su producción se caracteriza por el pluralismo metodológico, el equilibrio y la interdisciplinariedad. El profesor de Cornell se hace eco de las grandes tendencias historiográficas

---

<sup>5</sup> Comparto la tesis de E. J. PALTÍ en «*Giro lingüístico*» e *historia intelectual: Stanley Fish, Dominick LaCapra, Paul Rabinow y Richard Rorty*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 1998.

<sup>6</sup> Una obra de referencia sobre el impacto del giro lingüístico en historiografía es G. Spiegel (ed.), *Practicing History. New directions in historical writing after the Linguistic Turn*, Routledge, Nueva York y Londres, 2005. Sobre el tema, un artículo reciente es el de C. MARTÍNEZ, «El impacto del giro lingüístico en la historia cultural y sus implicancias en el estudio de la literatura de viaje como fuente», en *Prismas*, 20, 2016, pp. 11-29.

<sup>7</sup> Véase SÁNCHEZ-PRÍETO, J. M., «Más allá del «giro lingüístico»: Koselleck y los nuevos horizontes de la historia intelectual», en *Anthropos*, 223, 2009, pp. 20-38. Remitiéndose al texto de DARNTON, R., «Intellectual and Cultural History» (en KAMMEN, M., *The Past Before Us*, Cornell University Press, Ithaca, 1980, pp. 327-354), el autor afirma que la historia intelectual incluye la historia de los sistemas de pensamiento filosóficos, del pensamiento informal, la historia social de las ideas (difusión) y la historia cultural (las realidades culturales en sentido antropológico).

de finales del siglo XX y lo que va del XXI, pero evita caer en sus unilateralidades. Asume los giros lingüístico, cultural y experiencial, pero no incurre en panlingüisticismo, contextualismo relativista o renuncia de las dimensiones estructurales de la experiencia y el conocimiento históricos. Su obra deja claro que, aunque sin articulación lingüística no hay experiencia, ésta no se reduce a lenguaje; que, aunque es preciso hacer justicia al acontecimiento histórico particular, la experiencia de éste reclama mediación, representación, elaboración. Aunque no es un tema tan presente y privilegiado en su obra como en la de Reinhart Koselleck, también LaCapra afirma la existencia de elementos transhistóricos y trascendentes a los contextos que contribuyen al sentido de los textos<sup>8</sup>.

Un tema que merece destacarse es que el autor de *La historia y sus límites* sostiene que la investigación histórica debe buscar la verdad, pero sin pretender alcanzar una objetividad aséptica, sino reconociendo —e impulsando— la imbricación de las cuestiones éticas y políticas en el conocimiento histórico; más aún, reclamando la posición del historiador como índice y factor de la naturaleza crítica de toda teoría. Esta posición de equilibrio es fruto y resultado de su pluralismo metodológico: LaCapra no evita el registro, pero ni lo absolutiza ni reduce el conocimiento histórico a él. Paralelamente, asume que la historiografía es reconstrucción, pero nunca de un hecho objetivo dado como realidad independiente del sujeto y susceptible de ser re-presentado en su aséptica autonomía. En su obra se alternan análisis de datos con interpretación de obras de arte (literarias, cinematográficas, etc.)<sup>9</sup>.

Para mi sistematización y análisis del pensamiento de LaCapra me serviré de lo que considero una de las claves que determinan su singular concepción de la historia intelectual. En su obra es inseparable la reflexión sobre la naturaleza de la experiencia traumática y las formas de representarla, con la reflexión acerca de la experiencia y la representación históricas en general, o sea, con la reflexión sobre la naturaleza del conocimiento histórico. Podría decirse que la experiencia traumática constituye un laboratorio privilegiado para comprender los retos de toda representación histórica por constituir la crisis de las (condiciones de las) representaciones existentes. El trauma liquida los

<sup>8</sup> Sirva de ilustración este párrafo: «Los textos también pueden tener una dimensión transhistórica —incluyendo la capacidad de plantear aquellos problemas que requieren renovar ideas en diferentes contextos con el correr del tiempo—, imposible de explicar en términos acotadamente circunstanciales o de contexto inmediato, pero que sin embargo no debería confundirse con atemporalidad ni con *philosophia perennis*». LACAPRA, D., *Historia en tránsito. Experiencia, identidad, teoría crítica*, F. C. E., Buenos Aires, 2006, p. 36. LaCapra enriquece su crítica al reduccionismo contextualista y a la descontextualización con una propuesta de retroalimentación entre aspectos formales, críticos e histórico-contextuales, en LACAPRA, D., *Historia, literatura, teoría crítica*, Bellaterra, Barcelona, 2016, pp. 27-50.

<sup>9</sup> Para una caracterización general, cf. FINCHLSTEIN, F., «Dominick LaCapra, historiador de la historia», en LACAPRA, D., *Escribir la historia, escribir el trauma*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2005, pp. 9-16; GARCÍA RUIZ, A., «De la historia a la experiencia: los usos de la historia», *Daimon*, 43, 2008, pp. 175-184; «Prólogo», en LACAPRA, D., *La historia y sus límites*, o. c., pp. 13-33.

fundamentos de los códigos existentes. Dicho al revés: denominamos trauma a aquello que opera tal derrumbe. Y, junto a ello, genera una huella que trastoca la relación lineal entre pasado, presente y futuro, ya que hace que el pasado invada el presente.

La influencia del caso singular de la representación del trauma sobre la concepción del conocimiento histórico tiene un doble sentido interrelacionado. Por un lado, contribuye a la búsqueda de una posición de equilibrio que evite las unilateralidades del objetivismo y el constructivismo, ya que el estudio del trauma evidencia a la par la imposible asepsia o evitación de la transferencia (afectiva, normativa, etc.) por parte del observador, como la igualmente inadmisibles negación de una realidad extralingüística que es causa de las representaciones históricas, por mucho que dicha realidad nunca se nos ofrezca sin articulación o mediación. Por otro lado, y en el mismo sentido, el estudio y representación del trauma enfrenta al conocimiento histórico a la evidencia de que su objeto no es una realidad dada de manera completa y acabada, sino que reclama de una construcción en la que inevitable y necesariamente va prendido un interés y un punto de vista normativo.

En lo que sigue, examinaré los elementos aludidos a lo largo de cinco apartados. En primer lugar, expongo el sentido y alcance (epistemológico y normativo) de la concepción de la historia intelectual como teoría crítica (propriadamente, de la identificación de ambas). Tras ello, estudio el rendimiento del uso de las categorías psicoanalíticas en la determinación de la especificidad crítica de la historia por parte de LaCapra. Ello me lleva a encarar la relación entre historia y construcción de la identidad, en la que resulta central el concepto de experiencia y, en esta medida, el de memoria. En el siguiente apartado desarrollo la crítica del historiador estadounidense a una corriente contemporánea de teoría crítica, ejemplificada entre otras en la obra de Giorgio Agamben, que se distingue por su renuncia a la elaboración. Concluyo con una sección menos descriptiva y más interpretativa en la que propongo las categorías de «diferencia histórica», «viraje ético» e «impoliticidad» para analizar dicho estilo de teoría crítica que resulta el reverso del que defiende LaCapra y, en esta medida, permite comprender mejor éste.

## 2. HISTORIA Y TEORÍA CRÍTICA

La lógica que determina mi reconstrucción de la obra de LaCapra es, sucintamente expuesta, la siguiente:

- la historia es (debe ser) una disciplina crítica;
- presupuesto de ello es que sujeto observador (sociedad; representación histórica) y objeto observado (sociedad; experiencia histórica) son diferenciables pero inseparables;
- índice y factor de ello es la (inevitable y necesaria) transferencia entre el observador y lo observado;

- la transferencia debe contrarrestar la reactuación y la repetición compulsiva del pasado (= contribuir a su elaboración);
- el conocimiento histórico es una intervención ética y política.

Para desarrollar esta secuencia, comenzaré exponiendo la caracterización explícita que ofrece el propio LaCapra de lo que considera historia intelectual y su relación con la teoría crítica. Luego estaremos en condiciones de identificar la posición epistemológica concreta que reivindica como propia.

LaCapra identifica la historia intelectual con el modo de darse la teoría crítica en el ámbito de la historiografía. El siguiente párrafo es explícito al respecto:

Un aspecto de la actividad intelectual con claro apoyo en temas políticos es el rol de la teoría crítica en un campo o disciplina y su relación con problemas interdisciplinarios que pueden recibir distintas inflexiones según el campo de saber. La teoría, en el sentido en que uso el término, involucra el intento sostenido de plantear preguntas críticas a la investigación en términos que enfrenten sus presupuestos básicos, así como los usos a que ha sido y puede plausiblemente ser destinada. No se la debe confundir con la formulación de «leyes» y estrategias de interpretación, explicación y lecturas descontextualizadas o con metodologías que ofrezcan reglas o estipulen procedimientos que son efectivos para obtener resultados delimitados y claramente recortados. Por el contrario, la teoría debe mantener una relación dialógica y crítica con la investigación planteando preguntas provocativas sobre sus procedimientos y que a su vez esté abierta a reformulación en base a lo que revele la investigación acerca de los problemas sociales, históricos y culturales específicos. Entre esas preguntas se encuentran las posibilidades y límites de los modos de objetivación que suelen tomarse como sinónimos de investigación. La cuestión de la(s) posición(es) de los sujetos(s) y la(s) voz(voces) del investigador y la forma en que se las puede transformar críticamente está íntimamente ligada a lo anterior<sup>10</sup>.

¿Cuál es el argumento que ofrece LaCapra para identificar la historia intelectual con la teoría crítica así comprendida? Que ella se interroga sobre los supuestos del pensamiento y la acción (en general) con el objetivo de desarrollar un conocimiento más fundamentado del pasado, de su interacción con el presente y de su condicionamiento del futuro<sup>11</sup>. Frente al riesgo de la historia cultural y los estudios culturales de incurrir en contextualismo, y frente a la vieja historia de las ideas y la reduccionista historia social, la historia intelectual se orienta al análisis crítico de los contextos y de la interacción entre significado y *praxis* sociopolíticas. Ello explica la relevancia del estudio del trauma por su potencialidad para desbaratar los vínculos habidos entre significados, experiencias y contextos, planteando el debate sobre los límites de la representación, la necesidad de reconfigurar sentidos y acciones, etc.<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> LACAPRA, D., *Historia y memoria después de Auschwitz*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2009, p. 234.

<sup>11</sup> LACAPRA, D., *La historia y sus límites*, o. c., pp. 24ss.

<sup>12</sup> *Ibid.*, pp. 43s. Igualmente, cf. pp. 195ss.

Ahora podemos aislar la posición epistemológica que reclama para sí LaCapra. La misma es producto de la evitación de dos parejas de posiciones maniqueas interrelacionadas (o, si se prefiere, es producto de su superposición): registro *vs.* ficción, experiencia *vs.* representación. Para el autor de *Historia en tránsito*, el conocimiento histórico ni es mero registro ni es mera ficción; ni accede al acontecimiento en sí ni se reduce a lenguaje.

Comenzaré por el primer dualismo. El caso de la escritura del trauma, central en su producción, permite a LaCapra diferenciar entre los enfoques historiográficos neopositivista y constructivista, reclamando para sí un planteamiento que intenta escapar de ambas unilateralidades y de la trampa epistemológica que conduce a ellas. En otras palabras: no hay que optar por los datos empíricos o por las mediaciones estructurales, ya que la verdad puede reivindicarse y predicarse tanto de los acontecimientos como de las condiciones estructurales. El reto del teórico de la historia es explicar su interacción:

Quiero establecer una distinción entre dos enfoques de la historiografía. Al primero de ellos lo calificaría de modelo de investigación autosuficiente o documental, cuya forma extrema es el positivismo. Según este enfoque, reunir pruebas y hacer aseveraciones referenciales con forma de reivindicaciones de verdad fundamentadas en esas pruebas son las condiciones necesarias y suficientes de la historiografía. El segundo enfoque, imagen negativa del primero, es el constructivismo radical para el cual las aseveraciones que entrañan una reivindicación de verdad incumben en el mejor de los casos a los acontecimientos y tienen una importancia limitada, incluso marginal. Por el contrario, lo esencial son los factores performativos, figurativos, estéticos, retóricos, ideológicos y políticos que «construyen» las estructuras —relatos, tramas, argumentaciones, interpretaciones, explicaciones— en las cuales las aseveraciones están incluidas y de las cuales extraen su sentido e importancia. (...) mi propia posición no coincide con ninguno de esos dos extremos. No obstante, no se trata simplemente de un *justo medio* entre dos extremos; más bien intenta articular los problemas y las relaciones de un modo esencialmente distinto. En suma, mantengo que las aseveraciones que reivindican alguna verdad y están fundamentadas en pruebas se aplican en la historiografía a los dos (problemáticos) niveles de las estructuras y los acontecimientos. Además, las reivindicaciones de verdad son condiciones necesarias de la historiografía, pero no suficientes. La pregunta decisiva es cómo interactúan y cómo deberían interactuar con otros factores o fuerzas de la historiografía, en otros géneros y en las formas híbridas<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> LACAPRA, D., *Escribir la historia, escribir el trauma*, o. c., p. 27. Sobre las diferentes reivindicaciones de verdad de los distintos elementos implicados en el conocimiento histórico, sirva este párrafo: «El testimonio hace reclamos de verdad respecto de la experiencia o, al menos, del recuerdo de la experiencia y, con menor contundencia, respecto de los acontecimientos (...). La historia hace reclamos de verdad sobre los acontecimientos, su interpretación y su explicación, y, con menor contundencia, sobre la experiencia. (...) La ficción, si es que hace reclamos de verdad histórica, lo hace de manera más indirecta pero, no obstante, posiblemente informativa, inspiradora de ideas y a veces desconcertante con respecto a la comprensión o lectura de los acontecimientos, la experiencia y el recuerdo». LACAPRA, D., *Historia en tránsito*, o. c., pp. 179s.

Aunque reconoce que hay aspectos del paradigma positivista o documental que son indispensables en la investigación histórica —como la reivindicación de la verdad o la trascendencia del contexto—, rechaza tanto su contextualismo etiologicista como su objetivismo, tras los que identifica una imposible separación entre el historiador y el objeto histórico. Para LaCapra, la transferencia desde el observador a lo observado es inevitable; más aún, es necesaria. El reto no es una imposible evitación de la misma, sino alcanzar una transferencia crítica.

Y por lo que atañe al constructivismo radical, que ejemplifica en las obras de Hayden White y Frank Ankersmit, cuestiona su equiparación de ficción y escritura histórica por implicar la imposibilidad de una reivindicación de la verdad.

Evitados estos extremos, LaCapra ilustra su concepción del conocimiento histórico recurriendo a la metáfora del diálogo. Un diálogo tanto con el propio pasado como con las diversas reconstrucciones del mismo. Un diálogo en el que no se excluyen las dimensiones afectivas y normativas. Que debe buscar el equilibrio entre dejarse invadir por el pasado y mantenerlo a raya. Que ni renuncia a reivindicar la verdad ni a alcanzar una representación transparente.

Deseo insistir en que LaCapra no sólo no excluye, sino que reclama una implicación afectiva del historiador en su objeto como recurso epistemológico, pero sin que la misma implique una afectación que suponga eliminar la distancia crítica («desasosiego empático» lo llama). Ello es especialmente necesario en el caso del estudio de acontecimientos traumáticos, cuya representación no debe aspirar a superar la invasión del pasado, pero sí a contrarrestarla. La transferencia reclama, pues, combinar variaciones de elaboración distanciada y *acting out* —categorías sobre las que habremos de volver. Transcribo un significativo párrafo que formula un ideal epistemológico informado por estas dimensiones normativas y axiológicas:

La objetividad es una meta de la historiografía profesional que tiene relación con el intento de representar el pasado tan exactamente como sea posible. Se puede reformular este objetivo y defenderlo en términos pospositivistas cuestionando la idea de una representación no problemática y totalmente transparente de los sucesos del pasado «tal como fueron», y aceptando que uno está involucrado transferencialmente en el objeto de estudio, reformulación y defensa que exigen una mediación crítica de las propias inclinaciones proyectivas, una investigación meticulosa y plena disposición para admitir que los propios descubrimientos pueden poner en entredicho y contradecir incluso las hipótesis y los supuestos iniciales. También cabe distinguir la objetividad de la objetificación excesiva que restringe la historiografía a técnicas empíricas y analíticas estrechas, y niega o subestima la importancia de la posición de sujeto y de la voz cuando se trata de reconciliar el compromiso y la respuesta del historiador con respecto al objeto de estudio (lo que incluye las voces de los otros). Al mismo tiempo, uno puede reconocer que, con miras a la investigación y la protección del investigador, hay necesidad de objetificar dentro de ciertos límites, especialmente en situaciones en las que



el sufrimiento traumático es intenso y la tendencia a identificarse totalmente con la víctima puede ser avasallante<sup>14</sup>.

En resumen, la concepción del conocimiento histórico como un diálogo —con el pasado y con las diversas representaciones del mismo— implica dos dimensiones. Una relativa a la superación del dualismo maniqueo entre la unilateralidad del mero y aséptico registro y la ficción constructiva: en un diálogo todos los intervinientes son afectados. Junto a ello, el conocimiento histórico tiene, al igual que la cura parlante freudiana, efectos terapéuticos<sup>15</sup>. Ello permite introducir la cuestión del uso de las categorías psicoanalíticas en la concepción de la historia de LaCapra.

### 3. HISTORIA Y PSICOANÁLISIS

La presencia de diversos conceptos psicoanalíticos en la concepción de conocimiento histórico de LaCapra es trascendental<sup>16</sup>. Dicha presencia posee tanto un rendimiento epistemológico como crítico-normativo, ético y político. El historiador norteamericano recurre a categorías como ausencia, pérdida, trauma, duelo, melancolía, *acting out*, elaboración, etc. para superar las limitaciones de los enfoques contextualistas complementando los análisis que inciden unilateralmente en los factores económicos, sociales, políticos, etc.

Pero donde se revela con más nitidez el potencial del recurso a esas categorías para definir y defender la dimensión crítica de la investigación histórica es al focalizar el asunto de la transferencia. Como he apuntado en el apartado anterior, LaCapra usa el problema del conocimiento histórico de los acontecimientos traumáticos como caso singular desde el que extraer conclusiones acerca de la transferencia que tiene lugar en toda investigación histórica. Es en este contexto donde cobra sentido su recurso a los conceptos freudianos de *acting out* y elaboración como formas de transferencia. Ambos no son tanto procesos opuestos e incompatibles, cuanto procesos interactivos que se dejan distinguir

---

<sup>14</sup> LACAPRA, D., *Escribir la historia, escribir el trauma*, o. c., p. 117. Sobre el rol de la empatía en la comprensión histórica y su relación con la objetividad y la transferencia, LaCapra matiza que ni es autosuficiente ni sustituye el juicio normativo ni la respuesta sociopolítica, sino que debe articularse con ellos. Cf. LACAPRA, D., *Historia en tránsito*, o. c., p. 184.

<sup>15</sup> LACAPRA, D., *Historia en tránsito*, o. c., p. 107. Se critica la concepción terapéutica de la historia de LaCapra en MUDROVIC, M. I., *Historia, Narración y Memoria*, Akal, Madrid, 2005.

<sup>16</sup> LaCapra no es el único historiador que recurre a categorías psicoanalíticas para determinar el sentido del trabajo historiográfico. Otros han sido Cathy Caruth, Frank Ankersmit, Eric L. Santne, etc. Para un análisis del potencial y los límites de las categorías freudianas para determinar el sentido de la historiografía y su aplicabilidad a procesos colectivos, cf. PÉREZ BAQUERO, R., «Historia, violencia y trauma. La función del historiador en el trabajo colectivo de duelo», en *Pasajes*, 52, 2017, pp. 60-76.

analíticamente más que en la realidad, y que permiten identificar aspectos del conocimiento histórico que trascienden el mero registro historiográfico.

Para comprender la dimensión epistemológica y crítico-normativa de estas categorías psicoanalíticas en la concepción del conocimiento histórico de LaCapra, es preciso exponer la diferencia que establece entre ausencia y pérdida. A su vez, éstas reclaman dejar constancia de que LaCapra no introduce criterios materiales de lo que es trauma, sino que lo define formalmente: trauma es lo inicialmente reprimido que permanece latente y retorna<sup>17</sup>. En cierto sentido, el retorno del acontecimiento traumático es índice y factor de su naturaleza traumática. Ello invita a interrogarse acerca de qué es lo que convierte en traumática una pérdida<sup>18</sup>.

En cuanto a las categorías de pérdida y ausencia, la primera remite a lo histórico. En cambio, la de ausencia remite a una realidad de naturaleza trans-histórica, lo que implica que no se reduce a acontecimiento alguno<sup>19</sup>. Y hay dos modos —no incompatibles, sino interrelacionados— de responder a la ausencia o pérdida: el *acting out* y la elaboración. En el *acting out* queda abolida la distancia entre pasado y presente, pues el pasado nos acosa y posee, y el sujeto está dominado por la compulsión a la repetición; es la respuesta acorde con el freudiano impulso de muerte. La elaboración, por el contrario, permite diferenciar el pasado, el presente y el futuro, lo cual es presupuesto y resultado de un trabajo sobre el trauma que, aunque no implica su plena superación y la reconciliación del yo, contrarresta la totalización del *acting out* y la compulsión a la repetición, permitiendo una distancia que, sin olvidar el trauma, posibilita la acción ética y política. Mientras que la melancolía es una forma de *acting out*, el duelo lo es de elaboración, de ahí su potencialidad para implementar alternativas institucionales y recomenzar la vida:

En el *acting out*, el pasado se regenera performativamente o se vuelve a vivir como si estuviera presente plenamente en lugar de representado en la memoria e inscripto, y retorna acosando como lo reprimido. El duelo implica una inflexión distinta de la performatividad: una relación con el pasado que entreaña reconocer su diferencia con el presente, recordándolo y

<sup>17</sup> LACAPRA, D., *Representar el Holocausto. Historia, teoría y trauma*, Prometeo, Buenos Aires, 2008, p. 188.

<sup>18</sup> En la ortodoxia freudiana en la que se inspira LaCapra, son las circunstancias presentes las causantes del bloqueo del recuerdo y la paralela repetición o actuación compulsiva, de ahí que el objetivo sea elaborar dicha resistencia presente a recordar y modificar las condiciones que lo impiden. Para esta lectura, cf. SANFELIPPO, L., «Versiones del Trauma: LaCapra, Caruth y Freud», en *Historiografías*, 5, 2013, pp. 53-56. El autor diferencia la interpretación de LaCapra de la de Caruth, para quien el trauma no implica distorsión de la realidad ni retorno de lo reprimido, sino retorno literal del evento acaecido contra la voluntad de quien lo vivió. Del mismo autor; cf. SANFELIPPO, L., «La noción de trauma. Apuntes para una interlocución entre el psicoanálisis y la memoria social», en O. Acha y M. Vallejo (eds.), *Inconsciente e historia después de Freud. Cruces entre filosofía, psicoanálisis e historiografía*, Prometeo, Buenos Aires, 2010, pp. 119-134.

<sup>19</sup> LACAPRA, D., *Escribir la historia, escribir el trauma*, o. c., pp. 69s., 79.

abandonándolo u olvidándolo activamente a la vez, y dando lugar así al juicio crítico y a una vida reinvestida, especialmente la vida social y cívica, con todas sus demandas, responsabilidades y normas, que exigen el reconocimiento de los otros y consideración por ellos. En contraposición, en la medida en que uno está poseído por el pasado e involucrado en el *acting out* de la compulsión a la repetición, es incapaz de una conducta responsable éticamente. (...) El *acting out* y la elaboración están estrechamente vinculados en general aunque sean procesos distinguibles desde el punto de vista analítico, y se puede argumentar que el fundamento de una práctica deseable consiste en crear condiciones en las cuales la elaboración, sin trascender nunca totalmente la fuerza del *acting out* y la compulsión a la repetición, pueda con todo ser su contrapeso, mitigarla al menos para generar otras posibilidades —un campo de fuerzas distinto— en el pensamiento y en la vida<sup>20</sup>.

Es importante señalar que para LaCapra la elaboración no debe entenderse en un sentido mera o preferentemente psicológico, sino ético y político. Junto a ello, también debe subrayarse que ni pretende ni puede lograr una superación total del pasado que garantice la imposibilidad de una reactualización. Su valor radica (y tiene como criterio) su capacitación para reconfigurar las repeticiones y provocar cambios significativos y abrir posibilidades de acción y de sentido<sup>21</sup>.

#### 4. HISTORIA Y MEMORIA

Apoyado en la obra de LaCapra —y con el objetivo de analizarla—, comencé este texto subrayando la contribución de la historia a la construcción de la identidad política. Seguidamente, concreté dicha contribución en la defensa de una transferencia que elabore las experiencias pasadas (especialmente las traumáticas) y permita su integración y nuevos sentidos y acciones. Este vínculo entre historia y experiencia al servicio de la construcción de la identidad es equivalente al vínculo entre historia y memoria. En otras palabras: el tema de las relaciones entre historia y experiencia equivale al tema de las relaciones entre historia y memoria.

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, pp. 89s. Igualmente, cf. 155ss. En la misma línea: «La elaboración puede concebirse como un proceso articulador que genera fuerzas contrabalanceadas a la reactuación y la repetición compulsiva, y que debería plantear el interrogante por la práctica sociopolítica y el papel real y deseable de las instituciones como formas de vida colectiva guiadas normativamente. (...) A través de la elaboración, el individuo intenta alcanzar cierta distancia crítica del conflicto, y distinguir y explorar las interacciones entre pasado, presente y futuro. La elaboración está íntimamente ligada con la posibilidad de ser un agente ético y político». LACAPRA, D., *Historia en tránsito*, o. c., pp. 143s. Las categorías de duelo y melancolía son desarrolladas por Freud en «La aflicción y la melancolía», en *El malestar en la cultura*, Alianza, Madrid, 1980, pp. 214-230.

<sup>21</sup> LACAPRA, D., *Historia, literatura, teoría crítica*, o. c., p. 221.

Es sabido que este tema es complejo y ha sido ampliamente analizado —es común hablar del «giro memorialístico»<sup>22</sup>. También en este caso, la aportación de LaCapra está informada por la singularidad de la experiencia traumática (y especialmente la *Shoah*). Partiendo de un análisis de los retos epistemológicos y normativos (éticos y políticos) que ésta plantea al conocimiento histórico, desarrolla su posición fundamentalmente en los ensayos *Historia en tránsito e Historia y memoria después de Auschwitz*. Así plantea el objetivo en este último:

(...) se precisa aún resolver la relación entre memoria e historia y se debate intensamente su traslado a cuestiones estéticas, éticas y políticas. ¿Qué aspectos del pasado deben recordarse y cómo hacerlo? ¿Existen fenómenos cuya naturaleza traumática bloquea su comprensión y perturba la memoria al tiempo que producen efectos que afectan los intentos de representar u ocuparse de otro modo del pasado? ¿Cuál es, en general, el significado del trauma en la historia? ¿Generan algunos acontecimientos cuestiones morales y representacionales incluso en grupos que no están involucrados directamente en ellos? ¿Tienen aquellos más directamente involucrados una responsabilidad especial respecto del pasado y de la manera en que se lo recuerda en el presente? ¿Puede o debe la historiografía definirse de un modo puramente académico y profesional que la ponga a distancia de la memoria pública y sus implicancias éticas? O, por el contrario, ¿debe fundarse en la memoria, como matriz y como musa? ¿O existe una interacción más compleja y matizada entre historia y memoria? Espero echar alguna luz sobre estas cuestiones, pues me centraré en este libro sobre las interacciones entre historia, memoria y preocupaciones ético-políticas tal como fueron surgiendo en el período posterior a la Shoah<sup>23</sup>.

Aunque asume algunas críticas a la inflación memorialística, justifica el giro a la memoria y su influencia en la historia por la trascendencia de los acontecimientos traumáticos y el interés por lo que denomina «sitios del trauma» —enmendando así los *lieux de mémoire* de Pierre Nora con el argumento de que los sitios de la memoria lo son también del trauma y ello prueba que no ha habido suficiente elaboración. Ahora bien, también subraya que ni historia y memoria son lo mismo (contra las corrientes ficcionalistas), ni se oponen (contra las neopositivistas). La memoria plantea interrogantes a la historia, y ésta contribuye a su elaboración crítica<sup>24</sup>.

Que la historia deba elaborar una memoria crítica (memoria secundaria) a partir de la memoria de los implicados directamente en los acontecimientos (memoria primaria) no significa que exista una memoria directa y sin mediaciones del acontecimiento traumático. Tocamos con ello un aspecto significativo de la

<sup>22</sup> Para un análisis de las relaciones entre historia y memoria colectiva que alude a autores invocados en este artículo, cf. PÉREZ BAQUERO, R., «Las discontinuidades entre la memoria colectiva y la historia: una crítica a partir de la experiencia del Holocausto», en *Thémata*, 56, 2017, pp. 41-60.

<sup>23</sup> LACAPRA, D., *Historia y memoria después de Auschwitz*, o. c., p. 13.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 34.

tensión entre representación y experiencia históricas. Toda memoria es experiencia y toda experiencia está mediada, articulada, representada; luego toda memoria lo está.

En *Historia en tránsito*, LaCapra se hace eco del giro experiencial y se propone esclarecer el concepto de experiencia en el ámbito de la comprensión histórica y su relación con la cuestión de la identidad. Allí recurre nuevamente al caso de la experiencia traumática para sostener la diferencia entre acontecimiento, experiencia, memoria y representación. El acontecimiento es puntual, datable y situado en el pasado. La experiencia —que propiamente es un recuerdo—, no. La memoria traslada la experiencia pasada al presente, la mantiene viva. El siguiente párrafo, que elaboro seleccionando diversos enunciados, lo explica ilustrándolo con la experiencia traumática:

El trauma es en sí mismo una experiencia perturbadora que irrumpe en —o incluso amenaza destruir— la experiencia, en el sentido de vida integrada o al menos articulada de una manera viable. Hay un sentido en que el trauma es una experiencia fuera-de-contexto que perturba las expectativas y desestabiliza la comprensión de los contextos existentes. (...) en la experiencia traumática casi siempre podemos representar entumecidamente o con distancia lo que no podemos sentir, y sentir abrumadoramente lo que no podemos representar, por lo menos con cierta distancia crítica y control cognitivo. (...) en términos de Walter Benjamin (o al menos en mi apropiación de ellos), el trauma como experiencia es *Erlebnis* antes que *Erfahrung*. (...) El problema de elaborar el trauma, o más precisamente sus síntomas recurrentes, es pasar de *Erlebnis* a *Erfahrung* hasta donde sea posible este movimiento o pasaje. (...) La experiencia del trauma es, así, diferente del acontecimiento traumatizante en que no es puntual o fechable. Está vinculada a sus efectos tardíos o síntomas, que la vuelven elusiva. La elusividad (...) hace que la experiencia histórica del trauma sea difícil de distinguir del trauma estructural o transhistórico<sup>25</sup>.

Frente a quienes cuestionan los procesos de elaboración y duelo por mitigar la incomprendibilidad del acontecimiento traumático y aportar un consuelo inmerecido y una cooptación por el sistema dominante, LaCapra los defiende para contrarrestar la sacralización del trauma o su conversión en acontecimiento fundante. En *Historia y memoria después de Auschwitz* delimita el sentido político que adscribe a la elaboración. Allí alude al debate de los historiadores en Alemania a partir de 1989, habitualmente ejemplificado en la polémica entre E. Nolte y J. Habermas, para reivindicar la posición de éste último. Habermas defendió una memoria pública concretada en prácticas políticas (rituales, monumentos, etc.) capaces de crear un contexto sostenedor de los procesos de duelo y elaboración del trauma colectivo. También para LaCapra es preciso mantener vivo el recuerdo de los sucesos traumáticos en los espacios públicos mediante prácticas políticas que hagan posible el perdón y la esperanza<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> LACAPRA, D., *Historia en tránsito*, o. c., pp. 161ss.

<sup>26</sup> LACAPRA, D., *Historia y memoria después de Auschwitz*, o. c., pp. 225s. Para una crítica al racionalismo inherente a la concepción de elaboración de LaCapra, cf. GUMBRECHT, H. U.,

Aunque reivindica el sentido político de la elaboración, sin embargo, LaCapra no profundiza en la dimensión conflictiva de las prácticas que deben constituir la memoria y la identidad colectivas. Sus apelaciones a la elaboración, al duelo, a la justicia con las víctimas, etc. evidencian una influencia del moralmente nítido e indiscutible caso Auschwitz que impide extender la rotunda evidencia normativa de éste a otros acontecimientos límites que sí son lugar de conflicto moral y político, por cuanto suscitan y reclaman una pluralidad de representaciones incompatibles entre sí.

## 5. TEORÍAS SIN HISTORIA. EL CASO AGAMBEN

LaCapra identifica una corriente contemporánea de representación del trauma que remite su causa a una ausencia constitutiva e irremediable y que, en esta medida, renuncia (y denuncia) cualquier elaboración institucional del mismo por totalitaria e imposible, conformándose con un duelo equivalente a una melancolía y un sufrimiento interminables. La consecuencia es transformar los problemas históricos en problemas ontológicos in-tratables políticamente y sólo tratables en el terreno de la literatura o la desconstrucción de la metafísica. A su juicio, la obra de Walter Benjamin es el modelo de esta corriente crítica<sup>27</sup>.

Hay dos formas de renuncia/denuncia de la elaboración del trauma y de su paralela constitución/conversión en ausencia estructural: la afirmación de su irrepresentabilidad o su representación sacralizadora. En ambos casos, se traiciona lo que para LaCapra constituye uno de los objetivos fundamentales del conocimiento histórico en tanto que conocimiento crítico, a saber: no sólo registrar los hechos pasados y construir una memoria verificada y pública, sino devolver a las víctimas, aunque sea póstuma o simbólicamente, la dignidad que les fue arrebatada<sup>28</sup>.

Los argumentos del rechazo a la elaboración del trauma insisten en la necesidad de impedir la clausura o la conciliación, o en identificar cualquier elaboración como traición totalizadora. Índice y factor de ello es la parálisis política, la crítica radical de todas las instituciones y la transformación de la política en utopía vacía e inefable. La posición de LaCapra es que la tendencia a considerar el duelo imposible nos deja sin capacidad para identificar mecanismos que generen instrumentos de participación política y nos remite a un estado

«On the decent uses of History», en *History and Theory*, 40, 1, 2001, p. 117-127. LaCapra dedicó un texto monográfico al debate de los historiadores alemanes: «Reflexiones sobre el debate de los historiadores», en *Representar el Holocausto*, o. c., pp. 59-82. En él defiende tanto la singularidad como la conmensurabilidad de la *Shoah*.

<sup>27</sup> LaCAPRA, D., *La historia y sus límites*, o. c., p. 58. Igualmente, cf. D. LaCapra, *Escribir la historia, escribir el trauma*, o. c., pp. 94ss., 200.

<sup>28</sup> LaCAPRA, D., *Escribir la historia, escribir el trauma*, o. c., p. 113.

de melancolía permanente, teórica y/o práctica, sin conexión alguna con los procesos del presente<sup>29</sup>.

Hay un relevante filósofo contemporáneo que LaCapra critica ampliamente porque —a su juicio— en su obra convergen todos los signos de lo que él considera una actitud despreciadora de la historia (y, en esta medida, reemplazadora de la atención a las pérdidas históricas por el tratamiento de la ausencia ontológica), de las mediaciones institucionales, la representación y la elaboración en general (y, por ello mismo, abocada a la compulsión repetitiva melancólica y políticamente estéril); también de la decantación por la hipérbole. En suma, un digno continuador de la estela de Benjamin. Se trata de Giorgio Agamben. El análisis de su caso arroja luz sobre la convergencia o continuidad, ya aludidas, entre rechazo de la elaboración y sublimación del trauma.

LaCapra caracteriza la filosofía del autor de *Homo sacer* como postapocalíptica ya que, según él, es índice y factor de haber elevado los acontecimientos traumáticos de la *Shoah* a realidad irrepresentable y, a la par, omnipresente en la medida en que es prueba de una ausencia consustancial a la tradición metafísica occidental; en suma, una realidad apocalíptica.

Usando las categorías de LaCapra, podría afirmarse que el punto de convergencia y la clave de su diagnóstico sobre la filosofía de Agamben es que renuncia a la elaboración. Ello significa básicamente que desestima las mediaciones institucionales; o sea, que renuncia a un tipo de representación del trauma que legitime y propicie la acción política. Al contrario, su representación del trauma habilita una experiencia del mismo que deslegitima y desmotiva para dicha acción política. La razón es que, al elevar el trauma a estructural, está despreciando tanto la especificidad de los distintos acontecimientos y contextos históricos (pues los iguala), como las posibilidades ignoradas en el pasado y las existentes en el presente. Por ello LaCapra la caracteriza como una crítica radical, igualadora, abstracta, hiperbólica. En consecuencia, el elemento redentor no puede proceder de la acción política, histórica, ya que toda ella está anegada por el mal. La redención reclama pasividad y espera. De ahí que LaCapra califique su teoría y sus propuestas como utópicas, vagas y banales<sup>30</sup>. Y que base en tal diagnóstico un juicio muy duro sobre un supuesto carácter visionario postromántico, «o al menos retóricamente sensibilizado (*bestimmt*), con una propensión a menudo desenfundada a la hipérbole y una estética de lo sublime»<sup>31</sup>.

Todo converge en el abstracto teoricismo que desprecia lo histórico en favor de lo transhistórico. Tal subestimación de la historia, reducida en el mejor de los casos a ilustración extrínseca de una previa teoría, sería especialmente llamativa en el ensayo *Lo que queda de Auschwitz*, que LaCapra enjuicia

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp. 158-164.

<sup>30</sup> LACAPRA, D., *Historia en tránsito*, o. c., pp. 29-37.

<sup>31</sup> LACAPRA, D., *La historia y sus límites*, o. c., pp. 180-183.

severamente por no ofrecer una interpretación matizada del grado en que las diferentes situaciones históricas se aproximan al estado de excepción:

Agamben subsume a Auschwitz, en tanto fenómeno histórico complejo, en un discurso teorístico o elevado que anula su especificidad, y lo utiliza para hacer señalamientos (por ejemplo, en cuanto al rol de la aporía y la paradoja) que podría marcar por otras vías. En cualquier caso, su interpretación de la relación entre historia y teoría no indica un intercambio sostenido y mutuamente cuestionador donde se plantean preguntas en ambas direcciones sin expectativas de síntesis definitiva ni sometimiento de un término al otro. Sin embargo, Agamben atribuye a Auschwitz un carácter único que va más allá de cualquier idea de especificidad o distinción y está relacionado con la importancia histórico universal e incluso apocalíptica que le otorga, (...) Agamben tiene un sentido de lo apocalíptico y una propensión a la respuesta «todo o nada» que induce a imaginar a Auschwitz como una ruptura radical o una cesura en la historia, que necesariamente conduce a la construcción de un mundo post Auschwitz en términos postapocalípticos. (...) Cabría preguntar, sin embargo, si ciertas formas de especificidad no son eliminadas por la excesivamente homogénea visión de Auschwitz como *unicum* que marca un quiebre radical en la historia, o al menos en la historia de lo ético y lo político<sup>32</sup>.

Agamben usa determinadas figuras históricas de manera descontextualizada y homogeneizadora: el *Muselmann* deviene prototipo de la escisión de la subjetividad; la guerra civil, prueba del umbral entre naturaleza y política; el campo de concentración es elevado a paradigma de la política occidental; etc. A juicio de LaCapra, Agamben se sirve de estas y otras figuras con propósitos transhistóricos; en concreto al servicio de una interpretación de la modernidad como época de nihilismo y biopolítica, y ello para propugnar un utopismo vacío de pura e ilimitada posibilidad que reevalúa la absoluta «despotenciación» como clave de reencantamiento del mundo<sup>33</sup>. Este déficit de historia se evidenciaría en el privilegio concedido por Agamben a la etimología (y no a los usos) como fuente de continuidades históricas de sentido, así como en su estudio de las aporías y la imposibilidad del acto de testimoniar. Ello le sirve a LaCapra para ilustrar la subestimación agambeniana de los procesos históricos concretos en beneficio de los análisis abstractos y *a priori*<sup>34</sup>.

En suma, la subestimación de la historia es la clave de bóveda —el índice y el factor principales— de un rechazo de la elaboración (representación y acción históricas) que implica la conversión del trauma histórico en estructural. LaCapra interpreta que una consecuencia de ello es la deslegitimación de toda ética pasada y la reducción de cualquier ética futura a utopismo vacío ajeno a cualquier forma de normatividad reconocible, con el riesgo de elusión de la responsabilidad para con el presente<sup>35</sup>. Por todo ello, la obra de Giorgio

<sup>32</sup> LACAPRA, D., *Historia en tránsito*, o. c., pp. 214-217. Igualmente, pp. 218ss.

<sup>33</sup> LACAPRA, D., *La historia y sus límites*, o. c., pp. 175s.

<sup>34</sup> LACAPRA, D., *Historia en tránsito*, o. c., pp. 225s., 235.

<sup>35</sup> *Ibid.*, pp. 240s., 248s.



Agamben puede considerarse paradigma de un tipo de teoría crítica que constituye el reverso de la historia intelectual de Dominick LaCapra<sup>36</sup>.

## 6. DIFERENCIA HISTÓRICA Y VIRAJE ÉTICO. LO IMPOLÍTICO

Como hemos visto, LaCapra distingue dos formas de rechazo de la elaboración del trauma en tanto que proceso que ni aspira ni se identifica con la redención plena, sino que pretende lograr una distancia crítica posibilitadora de la reactivación. Una, la que sacraliza el acontecimiento, implica la posibilidad de dicha reconciliación total. La otra veta cualquier tipo de redención («orable» y «reconocible» —habría que añadir, en la medida en que veta todo programa que la procure y todo estado que afirme representarla, remitiendo dicha redención a un plano literalmente u-tópico). La originalidad de su propuesta es abarcar ambas respuestas al trauma en una misma matriz: en ambos casos, el trauma es elevado a la condición de exceso sagrado o sublime, ya inmanente ya trascendente.

Es posible interpretar la posición de LaCapra afirmando que existe una convergencia entre renuncia a la elaboración y mistificación sublimadora del trauma. Ello significa que una pérdida histórica puede devenir estructural merced a un tratamiento que implique formas de reactivación o pasaje al acto, como la pulsión repetitiva, la renuncia a cualquier tipo de elaboración distanciadora, el rechazo de las mediaciones, etc. En cierto sentido, lo transhistórico es afín (reclama, favorece, presupone; es tanto índice como factor) al *acting out* y a la correlativa melancolía. Lo histórico, a la elaboración y al duelo. La secuencia o continuidad podría representarse así:

negación de la elaboración ↔ sublimación del trauma

Para comprender lo implicado en la diferenciación de LaCapra es útil recurrir a un conocido *topos* teórico de la filosofía contemporánea: la diferencia ontológica. La misma se debe a Heidegger, que con ella distinguía entre, por un lado, lo aparente y contingente, y, por otro, lo esencial y necesario. Su objetivo era normativo: criticar la tradición metafísica occidental por haber reducido el sentido del ser a la cerrada actualidad del ente históricamente presente y re-presentable, impidiendo la distancia necesaria para juzgar lo real<sup>37</sup>. La diferencia ontológica pretende representar tanto la limitación de lo histórico como el principio que lo constituye. En la siguiente tabla propongo una serie de dicotomías que pueden ilustrar su sentido:

<sup>36</sup> La obra de Agamben ha merecido numerosas lecturas. Si bien muchas de ellas coinciden en sostener su impoliticidad (abstracción, pasividad, antiinstitucionalidad, etc), hay otras que defienden su carácter positivo y alcance político; es el caso, por ejemplo, de M. ABBOTT, *The figure of this world*, Edinburgh U. P., 2014.

<sup>37</sup> Una exposición explícita en M. Heidegger, *Identidad y Diferencia*, Escuela de Filosofía, Universidad ARCIS, 1957. URL: <http://www.philosophia.cl/biblioteca/Heidegger/Identidad%20y%20diferencia.pdf>.

<b>DIFERENCIA ONTOLÓGICA</b>	
<b>LO ONTOLÓGICO</b>	<b>LO ÓNTICO</b>
ser	ente
justicia	derecho
político	política
libertad	responsabilidad
voluntad general	voluntad mayoritaria

En un sentido similar y con análoga finalidad normativa, Chantal Mouffe ha sugerido la analogía entre la diferencia ontológica y la diferenciación entre la política (remisible al plano histórico, empírico) y lo político (alusivo al principio de la política y a su limitación). Y la ha denominado «diferencia política»<sup>38</sup>.

El fundamento de la diferencia (ontológica, política) no es ontológico sino normativo. Su riesgo, abocar a una desvalorización radical del plano óntico-histórico. Basándome en tal figura, propongo la de la «diferencia histórica» para aprehender la distinción y relaciones entre los planos ontológico y óntico en el ámbito del conocimiento histórico tal como éste es concebido por LaCapra. Sirva la siguiente tabla para ilustrar y esclarecer su sentido:

<b>DIFERENCIA HISTÓRICA</b>	
<b>lo transhistórico (lo ontológico)</b>	<b>lo histórico (lo óntico)</b>
ausencia	pérdida
trascendente	inmanente
<i>kairós</i>	<i>chronos</i>
irrepresentable, indecible	representable, narrable
<i>acting out</i>	elaboración
melancolía	duelo
mito (adánico, edípico, etc.)	ciencia
<i>différance</i> , desconstrucción	hegemonía, construcción
pasividad	acción
impolítica (ética)	política

<sup>38</sup> MOUFFE, CH., *En torno a lo político*, F. C. E., Buenos Aires, 2007, pp. 15-40 (capítulo titulado «La política y lo político»). Un análisis de las afinidades entre la diferencia ontológica y la diferencia política en MARCHART, O., *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*, F. C. E., Buenos Aires, 2009, pp. 17-21, 50.

El último rasgo que adscribo en esta tabla a lo transhistórico (su impoliticidad y afinidad con la ética), permite introducir la segunda categoría desde la que pretendo interpretar el sentido y consecuencias del rechazo a lo que LaCapra denomina «elaboración» por parte de determinadas teorías críticas contemporáneas. Se trata de «viraje ético».

La categoría fue propuesta por Jacques Rancière en 2005 para nombrar la —a su juicio— actual inflación ética que se evidenciaría en la constitución de una esfera indistinta en la que se borra la especificidad de las prácticas políticas y artísticas, así como la distinción entre el hecho y el derecho y entre las diferentes morales. El nombre propio de esta situación es el de consenso.

En el ámbito político, uno de los índices y factores principales de tal situación es el triunfo del humanismo, que transforma el mal en trauma y así disuelve la diferencia entre culpabilidad e inocencia, legitimando la violencia que sea necesaria para mantener el orden de la comunidad. La actual cultura del consenso implica negar que haya vacío en el sistema jurídico-político, o sea, que exista alguien que no cuente para él, excluido. Ello equivale a transformar la comunidad política en comunidad ética, es decir, despolitizada, ya que a una comunidad ética no es posible no pertenecer. A nivel internacional este viraje ético se traduce en humanitarismo y en la afirmación de un derecho absoluto de las víctimas trascendente a las normas jurídicas formales. Tal derecho provoca o bien la legitimación de la guerra de intervención humanitaria, o bien la equiparación de las formas de la catástrofe y la invocación de una salvación mesiánica surgida del fondo de la desesperanza<sup>39</sup>.

El viraje ético también se da de dos formas en la reflexión estética y el arte contemporáneos: como su funcionalización al servicio del lazo social o del testimonio interminable de la catástrofe. Ello es paralelo a la afirmación de la irrepresentabilidad de la catástrofe, tanto por ser imposible como por estar prohibido. El concepto kantiano de (experiencia de) lo sublime, que apunta a desproporción, es el apropiado a un arte de lo impresentable, un arte orientado al testimonio de la catástrofe inmemorial e interminable, que muestra la mentira de toda promesa de emancipación y su deuda con el crimen<sup>40</sup>.

La categoría de viraje ético permite identificar un estilo de teoría crítica que adopta un punto de vista lo suficientemente abstracto como para equiparar todas las formas del terror, desde el campo de concentración a la megalópolis contemporánea, y remitirlas a una suerte de déficit originario cuya latencia invalida y deslegitima cualquier forma de acción histórica que se pretenda emancipadora. En consecuencia, la política es concebida desde categorías que subrayan su dimensión acontecimental, azarosa, improgramable y puramente afirmativa: gesto, *praxis*, sustracción, amor, literatura, etc.

<sup>39</sup> RANCIÈRE, J., *El viraje ético de la estética y la política*, Palinodia, Santiago de Chile, 2005, p. 35. Véase igualmente pp. 22-34.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 48.

Por último, quiero introducir el concepto de lo impolítico. Éste, que posee una corta pero singular y reconstruible genealogía<sup>41</sup>, es útil para identificar un aire de familia en una serie de autores y de obras de filosofía política contemporánea de explícita vocación crítica que son afines a los rasgos del viraje ético y la sublimación del trauma que he recreado. Tal crítica es desarrollada con una radicalidad y abstracción que se concreta en el cuestionamiento de todas las mediaciones institucionales y en la paralela renuncia a su perfectibilidad, dotándola de cierta lógica apocalíptica y desesperanzada<sup>42</sup>. En coherencia, los diagnósticos sobre la estructuralmente traumatizante y devastadora política occidental van acompañados de sugerencias alternativas contrafácticas y ayunas de mediaciones reconocibles. Ello puede predicarse de la vida mesiánica anclada en el mero uso propia de «la comunidad que viene» glosada por el citado Agamben, o de la biopolítica afirmativa a la altura de la vida impersonal confundida con la comunidad a la que apela Roberto Esposito, o de la comunidad del ser-singular-plural identificada por Jean-Luc Nancy, o del acontecimiento de la política sustraído a todo índice y a todo factor pero prefigurado en la idea comunista, según la fórmula empleada por Alain Badiou<sup>43</sup>. En todos estos casos, y en muchos otros afines a este estilo de crítica radical, las propuestas suelen decantarse por fórmulas de teología negativa para las que el bien resta impracticable e irrepresentable o, cuanto menos, sustraído de cualquier mediación reconocible.

La historia como-teoría-crítica de Dominick LaCapra nos descubre que uno de los índices y de los factores más determinantes de estas corrientes de teoría crítica de ascendencia heideggeriana es la subestimación de la historia. Una subestimación que he pretendido aprehender y comprender con las fórmulas de la diferencia ontológica y la diferencia histórica. El argumento es que, cuando se adopta un punto de vista tan abstracto que implica y fomenta el no hacer justicia a la particularidad diferenciadora de la realidad histórica, no sólo se igualan injustamente todos los acontecimientos traumáticos y se los remite a un mismo factor (matriz, ausencia) transhistórico, sino, lo que es peor, se invalidan y deslegitiman los recursos que podrían constituir una alternativa o una salida a los mismos, dejándonos inermes frente a ellos. En términos de LaCapra, se renuncia a la elaboración y al duelo para instalarse en el *acting out* y la melancolía. El reverso de esta tesis es que una historiografía consciente de la inevitable transferencia que ella implica y que no rehúya su responsabilidad en la contribución a elaborar el trauma y posibilitar la acción y las expectativas futuras, constituye *per se* teoría crítica.

<sup>41</sup> ESPOSITO, R., *Categorías de lo impolítico*, Katz, Buenos Aires, 2006.

<sup>42</sup> Es la tesis que Didi-Huberman aplica a filosofías como las de Agamben y análogas. Véase *Supervivencia de las luciérnagas*, Abada Editores, Madrid, 2012, p. 45.

<sup>43</sup> Me permito aludir a cuatro filósofos desde los que reconstruyo la categoría de lo impolítico en *Pensamiento impolítico contemporáneo. Ontología (y) política en Agamben, Badiou, Esposito y Nancy*, Sequitur, Madrid, 2015. Las últimas obras de Esposito evidencian, sin embargo, una suerte de "giro institucionalista" que es de celebrar.

## BIBLIOGRAFÍA

- Assmann, J. (2010). *Religión y memoria cultural. Diez estudios*. Buenos Aires: Lilmod.
- Darnton, R. (1980). «Intellectual and Cultural History», en M. Kammen, *The Past Before Us*. Ithaca: Cornell University Press, pp. 327-354.
- Didi-Huberman, G. (2012). *Supervivencia de las luciérnagas*. Madrid: Abada Editores.
- Erll, A. (2010). «Cultural Memory Studies: An Introduction», en A. Erll y A. Nünning (eds.), *A Companion to Cultural Memory Studies*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, pp. 1-14.
- (2012). *Memoria colectiva y culturas del recuerdo. Estudio introductorio*. Bogotá: Universidad de Los Andes.
- Esposito, R. (2006). *Categorías de lo impolítico*. Buenos Aires: Katz.
- Finkelstein, F. (2005). «Dominick LaCapra, historiador de la historia», en D. LaCapra, (2001). *Escribir la historia, escribir el trauma*. Buenos Aires: Nueva Visión, pp. 9-16.
- Freud, S. (1980). «La aflicción y la melancolía», en *El malestar en la cultura*. Madrid: Alianza, pp. 214-230.
- Galindo, A. (2015). *Pensamiento impolítico contemporáneo. Ontología (y) política en Agamben, Badiou, Esposito y Nancy*. Madrid: Sequitur.
- García Ruiz, A. (2008). «De la historia a la experiencia: los usos de la historia», *Daimon*, 43, pp. 175-184.
- (2016). «Prólogo», en D. LaCapra (2009), *La historia y sus límites*. Barcelona: Bellaterra, pp. 13-33.
- Gumbrecht, H. U. (2001). «On the decent uses of History», *History and Theory*, 40, 1, pp. 117-127.
- Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Heidegger, M. (1957). *Identidad y Diferencia*. Universidad ARCIS: Escuela de Filosofía. URL: <http://www.philosophia.cl/biblioteca/Heidegger/Identidad%20y%20diferencia.pdf>.
- LaCapra, D. (2005). *Escribir la historia, escribir el trauma*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- (2006). *Historia en tránsito. Experiencia, identidad, teoría crítica*. Buenos Aires: F. C. E.
- (2008). *Representar el Holocausto. Historia, teoría y trauma*. Buenos Aires: Prometeo.
- (2009). *Historia y memoria después de Auschwitz*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- (2016). *La historia y sus límites*. Barcelona: Bellaterra.
- (2016). *Historia, literatura, teoría crítica*. Barcelona: Bellaterra.
- Marchart, O. (2009). *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires: F. C. E.
- Martínez, C. (2016). «El impacto del giro lingüístico en la historia cultural y sus implicancias en el estudio de la literatura de viaje como fuente», *Prismas*, 20, pp. 11-29.
- Mouffe, C. (2007). *En torno a lo político*. Buenos Aires: F. C. E..
- Mudrovic, M. I. (2005). *Historia, Narración y Memoria*. Madrid: Akal.
- Palti, E. J. (1998). «Giro lingüístico» e historia intelectual: Stanley Fish, Dominick LaCapra, Paul Rabinow y Richard Rorty. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Pérez Baquero, R. (2017). «Historia, violencia y trauma. La función del historiador en el trabajo colectivo de duelo», *Pasajes*, 52, pp. 60-76.
- (2017). «Las discontinuidades entre la memoria colectiva y la historia: una crítica a partir de la experiencia del Holocausto», *Thémata*, 56, pp. 41-60.
- Rancière, J. (2005). *El viraje ético de la estética y la política*. Santiago de Chile: Palinodia.

- Sánchez-Prieto, J. M. (2009). «Más allá del “giro lingüístico”: Koselleck y los nuevos horizontes de la historia intelectual», *Anthropos*, 223, pp. 20-38.
- Sanfelippo, L. (2010). «La noción de trauma. Apuntes para una interlocución entre el psicoanálisis y la memoria social», en O. Acha y M. Vallejo (eds.), *Inconsciente e historia después de Freud. Cruces entre filosofía, psicoanálisis e historiografía*. Buenos Aires: Prometeo, pp. 119-134.
- (2013). «Versiones del Trauma: LaCapra, Caruth y Freud», *Historiografías*, 5, pp. 53-56.
- Spiegel, G. (ed.) (2005). *Practicing History. New directions in historical writing after the Linguistic Turn*. Nueva York y Londres: Routledge.

Universidad de Murcia  
galindoh@um.es

ALFONSO GALINDO HERVÁS

[Artículo aprobado en febrero de 2020]