

## LA RE/SIGNIFICACIÓN Y LA HISTORIA

Boris Berenzon Gorn

Facultad de Filosofía y Letras. UNAM, México, D.F.

**Resumen:**

«La re/significación y la historia» propone una forma de hacer historia a partir de la interpretación, mediante la posibilidad de entrelazar el psicoanálisis, la retórica y la historia, resultando todas ellas en la resignificación de la interpretación del pasado. A partir de temas como la angustia de la interpretación histórica, la objetividad y la nueva narrativa se llega a entender el compromiso histórico y el arte de la memoria.

**Palabras clave:** Narrativas, psicoanálisis, metodología de la historia.

**Abstract:**

Resignification and history treats the form to make history from interpretation, which is seen in the possibility of link Psychoanalyses, rhetoric and history, being all of them in resignification from interpretation of the past. From reviewing subjects as the anguish of historic interpretation, the objectivity and the new narrative with it are gotten to understand the historic deal and the art of the memory.

**Key words:** Narratives, pychoanalysis, historical methodology.

### 1. INTRODUCCIÓN

Después de las múltiples explicaciones que los historiadores ofrecieron durante el siglo XIX y el siglo XX, que oscilaron entre la historia decimonónica positivista y la tan llevada y traída postmodernidad, se olvidó el papel de la resignificación del pasado en el discurso, como elemento mediador entre el falso proceso de explicar el pasado y el dilema de interpretar la historia, tema del que versa este trabajo; es decir, la posibilidad de entrelazar el psicoanálisis, la retórica y la historia a través de la resignificación.

Cicerón al referirse a la retórica y a la historia, sobre todo cuando analiza el papel de Tucídides, Herodoto y Aristóteles, señala en su libro *De Oratore*<sup>1</sup>, que la Historia es la evidencia de los tiempos, la irradiación de la verdad, existencia de la memoria, noticia de la antigüedad<sup>2</sup>, gran tratado sobre la elocuencia de la palabra que algún día señaló Alfonso Reyes: Cicerón es hijo y padre de la palabra. Otro lugar común en las citas clásicas de la retórica y la historia es aquella donde Miguel de Cervantes señala, en su inmortal *Don Quijote*<sup>3</sup>: la Historia, émula del tiempo, almacén de las acciones, testigo de lo pasado, dechado y aviso de lo presente, advertencia de lo por venir.

El discurso histórico es necesario para conocer los hechos —trascendentes e intrascendentes— que ocurrieron, cuyas causas y efectos nos interesa analizar a fin de tener en cuenta posibles soluciones en situaciones parecidas. La «ciencia» histórica necesita resolver tres dificultades: la investigación de los hechos, la reconstrucción o resignificación del pasado y la exposición, siendo este último aspecto de la metodología histórica, la transmisión del conocimiento del pasado; el cual, para ser eficaz, se ha de tratar como un género literario, intermedio entre la oratoria y la didáctica: de la primera tiene la amplificación y las finalidades emotivas; de la segunda, la manera sistemática y la sujeción a la verdad conocida. El mejor ejemplo que tenemos de historia como género subjetivo es, sin duda alguna, *La Biblia*, la mejor historia jamás contada y escrita, cuyo conjunto de libros sagrados del judeo-cristianismo, desde la antigüedad ha sido y es la base doctrinaria formativa de generaciones de creyentes en todo el mundo. En el Nuevo Testamento tenemos la muestra más evidente de la dualidad, objetividad y subjetividad de la Historia, como son: los hechos, por una parte, y las interpretaciones personales de los autores, por otra, siendo rigurosamente fieles a la realidad manifestada de la vida, milagros y palabras de Jesucristo, expuesto con la «sinceridad» y la subjetividad natural de la personalidad de cada uno de los cuatro evangelistas: San Lucas, San Juan, San Marcos y San Mateo.

## 2. EL HECHO HISTÓRICO A LEER, A RELEER, A REINTERPRETAR

El acto de hacer historia tiene que ver con la interpretación de un hecho en el pasado. Éste no es autónomo puede ser leído como un síntoma de la sociedad a la cual perteneció. Pensemos en, por poner un ejemplo, el Holocausto y algunas posibles lecturas:

<sup>1</sup> CICERÓN, Marco Tulio. (1999), *El orador perfecto*. México: UNAM (Biblioteca Scriturvm Graecorvm et Romanorvm Mexicana), Versión de Bulmaro Reyes Coria]: XXXIX.

<sup>2</sup> CICERÓN, Marco Tulio. (1995), *De Oratote. Acerca del orador*. México: UNAM (Biblioteca Scriturvm Graecorvm et Romanorvm Mexicana), 2 v. [Versión de Amparo Gaos Schmidt].

<sup>3</sup> CERVANTES Saavedra, Miguel de. *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. Ver múltiples ediciones.

- El Holocausto fue el detonador de una sociedad en decadencia.
- El Holocausto fue un acto pornográfico de la limpieza étnica.
- El Holocausto fue la forma como se apropió el gobierno nazi de los capitales judíos.
- El Holocausto fue «el pasaje al acto»<sup>4</sup> de una lectura colectiva desde la locura.
- El Holocausto fue la única alternativa de Hitler para salvar a Alemania de la decadencia de identidad.
- El Holocausto fue la primera gran demostración de la caída del sistema capitalista y con ello de «el discurso del amo»<sup>5</sup>.

Si se acepta la singularidad del Holocausto como punto de partida, el encuentro organizado por la revista *Judaísmo en Nueva York*, en marzo de 1967 y los debates

---

<sup>4</sup> La irrupción que hoy nos ocupa implica una diferente encrucijada subjetiva. Digámoslo con Lacan: resulta que en ciertas ocasiones —que justamente intentaremos precisar— «en los límites del discurso, aparece lo real, lo que se llama pasaje al acto» ¿Qué otorga a una acción el carácter de pasaje al acto? Su dirección de salida de la escena. Cuando un sujeto es reclamado a ocupar su lugar en la escena del Otro, se precipita fuera de ella, subrayando la exclusión fundamental que padece. Una encrucijada que, siguiendo las coordenadas que Lacan propone en torno a la inhibición, el síntoma y la angustia. Estamos acostumbrados a identificar estas coordenadas a propósito de una tentativa de suicidio. Pero también pueden reconocerse en otras y muy diversas circunstancias. En una fuga, por ejemplo: vale decir esa acción en la que un sujeto se lanza a una huida, una evasión de la escena al «mundo puro». leer la huida de Goethe luego de su encuentro con Federica Brion, que tan magistralmente nos refiere en su obra *Poesía y verdad*. Una bofetada, en apariencia menos trascendente, invita igualmente a ser leída como un pasaje al acto. Una bofetada como aquella que, según refiere Freud, recibió el Sr K. de la mano de su paciente Dora cuando a orillas del lago éste le confesó: «Mi mujer no es nada para mí». Ante esa frase, ¿en qué consiste la reacción de la joven? Literalmente *se le va la mano*. Cabe preguntarse al respecto: ¿amaba Dora al Sr. K, tal como lo sugiere Freud, o a la Sra K, como propone Lacan en su renovada lectura del historial? Lo que nos interesa subrayar es que la bofetada no nos lo dirá. ¿De qué se trata?, la cuestión permanece clausurada; esa acción no permite avanzar en el esclarecimiento del enigma. Si la complicidad de Dora con la conducta de su padre y el matrimonio K. puede ser leída como el recurso para sostenerse en la escena del Otro, la cachetada no consigue otra cosa que excluirla de ella definitivamente. En el pasaje al acto la causa del deseo se libera, sostiene Lacan, pero por medios que nada tienen que ver con ella. Apertura, salida en último término, pero con un desconocimiento radical de lo que se hace. Deseo Causa/no saber Pasaje al acto/a Angustia. Así, entonces, resulta que el pasaje al acto opera como un contrasentido. Se encamina en sentido contrario a la escena donde el sujeto es llamado a sostenerse como sujeto historiado, y, a la vez, obra en contra del efecto de sentido que revelaría a ese sujeto como deseante. En el pasaje al acto, el sujeto no sabe de qué se trata lo que hace; y aquello que hace no lo dice. Todo lo contrario: lo aproxima peligrosamente a lo que permanece fuera del discurso, fuera de toda ley. Ver Lacan, Jacques. *Seminario 3, 1955-56*. (1995) *Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós, pp. 149-169.

<sup>5</sup> Siguiendo la propuesta de Jean Allouch podemos entender por el discurso del amo el trayecto habitual del discurso del progreso humano y de quien detenta el poder. Michael Foucault lo señala como la microfísica del poder. La dialéctica de amo-esclavo. Cfr. ALLOUCH, J. (2001), *El sexo del amo. El erotismo desde Lacan*. México: Editorial psicoanalítica de la letra.

subsiguientes a él, bien puede decirse que el pensamiento de Hannah Arendt discutió ajeno a la problemática que se planteaba en los términos literales que he citado en los puntos anteriores. Sin embargo también podíamos decir que se trata de una relectura o reinterpretación de los mismos hechos, sus escritos revelan un interés predominante, de un lado, por la crisis de la República —es decir, de la política norteamericana marcada por la guerra del Vietnam (otro holocausto) y por los movimientos de desobediencia civil.

Esta primera comprobación puramente extrínseca tiene como contrapunto evidente la circunstancia de que la pensadora judía fue la gran adelantada en defender la singularidad absoluta del régimen político que había levantado los campos de concentración y exterminio a los que ella misma estuvo a punto de ser conducida. No sólo *Los orígenes del totalitarismo* desde su primera edición de 1951<sup>6</sup>, también textos breves anteriores e incluso algunos artículos que vieron la luz antes del propio fin de la Guerra, defendían la absoluta novedad del nazismo como forma de gobierno, y con ella la profunda insuficiencia teórica de los conceptos con que se le había concebido y combatido: dictadura militarista, forma pervertida de capitalismo o exacerbada de nacionalismo, manifestación última de la anomalía política de Alemania, entre otras. Tan irreducible era su sentido, tan radical su novedad que, como llega a decir Arendt, «el nazismo carecía de orígenes históricos entendidos como causas eficientes o antecedentes formales del mismo»<sup>7</sup>; lo que no dejaba de ser una paradoja llevada al título mismo de la gran obra. A lo que se añadía, además, una segunda paradoja, al borde también de la contradicción, por cuanto las novedades absolutas fueron en verdad dos y en parte simultáneas, como quiera que la Rusia estalinista a partir de 1930 respondía también a esta misma forma de gobierno cuya meta y motor era la dominación total del hombre, tan total que únicamente ella misma había revelado hasta dónde se puede y se tiene que llegar para alcanzarla. Con todo, y salvo referencias ocasionales, yo dejaré de lado en mi exposición esta segunda paradoja, basándome en lo que la propia Arendt prioriza: la versión nazi del totalitarismo como la que más se acercó a su consumación plena y en cierto modo llevó a término<sup>8</sup>.

¿Cuál de todas estas interpretaciones sintéticas de un mismo hecho sería la verdadera? Ninguna, todas y las que faltan; el historiador puede metabolizar, leer, interpretar lo que otros historiadores legan; y producir una metamorfosis del discurso del pasado que sea fresca, nueva, vigorosa y comprometida subjetivamente como palabra plena o ¿es que hay otra?, ¿será ésta la reinterpretación una vía para escapar del mundo del solipsismo de la repetición vacía de la explicación histórica basada en el

<sup>6</sup> ARENDT, H. [1951] (2002), *The origins of totalitarianism*, Harcourt, Brace.

<sup>7</sup> Ver ARENDT, H. (1958), *The human condition*, University of Chicago Press. Versión en castellano: (1998) *La condición humana*. Barcelona: Kairós, [Trad. Ramón Gil Novales]. p. 18.

<sup>8</sup> *Ibidem* p.21-33

modelo positivista y funcionalista? Para mantener vigente dicho discurso, se forman escuelas dogmáticas casi de corte religioso donde los furibundos creyentes de la razón delirante se encargan de mantener una lectura del hecho histórico como una verdad infalible y tratando como heréticos a todos aquellos que pretendan hacer una nueva lectura, custodian las fuentes históricas como la verdad revelada.

Bastan, pues, estas consideraciones introductorias para observar que novedad del totalitarismo y singularidad del Holocausto son expresiones que a lo sumo cuentan con un mismo referente y distintas reinterpretaciones, teniendo desde luego distinto sentido, tomando una perspectiva diferente sobre acontecimientos que en parte coinciden. Pero también es verdad que ambos sentidos se exigen necesariamente y que en cierto modo es buena la inferencia que lleva del uno al otro. Los análisis de Arendt insisten en que, por encima de todas las fluctuaciones y variaciones en la actuación política y propagandística de los movimientos totalitarios —que fueron muchas—, y por encima de la enorme flexibilidad que caracterizó la estructura interna del poder (esa falta de forma del Estado nazi, su confusa poliarquía tantas veces señalada: Estado-partido con sus escalas —cuerpos de élite-camarilla de Hitler—, etc.), el campo de concentración representó, en cambio, una verdadera constante en la actuación del movimiento en el poder, que lo instituyó con carácter de permanencia y al que vinculó, frente a toda forma anterior conocida de gobierno, sus pretensiones distintivas. Como rasgo de identidad revestido de valor incondicional, los pozos del olvido, los campos de la muerte quedaron por ello desvinculados de toda contingencia y liberados de todo cálculo de utilidad, incluso, como es sabido, de las contingencias y cálculos que podían derivar de la supervivencia militar en la guerra.

### 3. EL SENTIDO DE LA RE/SIGNIFICACIÓN EN EL DISCURSO HISTÓRICO

Resignificar es como traducir o recrear, cuando el texto es leído por el historiador o el historiador es leído por el texto, es volver a interpretar y construir el hecho histórico para ser confrontado intrasubjetivamente. En esa alquimia se va a producir el renacimiento del hecho histórico, que permite traer al presente viejas polémicas del pasado para una reinterpretación de la historia que permite re/elaborar. Se trata de una minuciosa recreación de la época en la que suceden los hechos históricos y situaciones que se presentan en el pasado. Ya que en contraposición en la búsqueda de la objetividad ofrecemos una visión distante de los hechos que se perciben, en donde se pueden encontrar trágicas, cómicas o mórbidas explicaciones. En la resignificación se trata de dar un testimonio que atiende a un problema ético, que finalmente es algo que atañe a la responsabilidad personal. Pero toca de fondo las normas, los valores y los criterios éticos del medio en el que trabaja el sujeto. Podemos hablar entonces de una tensión del suceso, es decir la voluntad del deseo adquiere un significado especial en distintos momentos en los que se pone en duda la indiferencia del historiador.

No se trata de una narración de lo que sucedió, siguiendo con el ejemplo del Holocausto cincuenta años atrás, sino de dar vigencia, a aquello que nos permita repensar posiciones extremas, intenciones, demostraciones, precisiones, identidades, utopías, sueños, límites y sinsentidos, como el neonazismo o la derecha del sionismo. Otra alternativa de la resignificación sería, reconociendo que existe el olvido histórico, la represión o la negación del pasado; levantar tal represión vía la resignificación implica darle salud y libertad a la historiografía, trascender cánones prefabricados desde la razón absoluta de la verdad histórica fundamentada en la objetividad. Lo que Tzvetan Todorov llama «un nuevo moralismo»<sup>9</sup>: la lección moral dictada a los otros, de la cual quien dicta la lección se siente orgulloso. Ser moralista no quiere decir en absoluto ser moral. El individuo moral somete su propia vida a los criterios del bien y el mal que rebasan sus satisfacciones o placeres.

#### 4. OBJETIVIDAD

La objetividad es un ideal inalcanzable como todo ideal, un fantasma que recorre la historia de punta a punta, que evoca la palabra sombra de las cavernas de Platón, las sombras de las palabras y las palabras-sombras, es decir, que la objetividad sólo existe como un vacío de palabra, a menos que se entienda por objetividad objeto-causa del deseo<sup>10</sup>.

La investigación histórica altera el fenómeno mismo que analiza y cuanto más se manipula más se subvierte el hecho histórico, de tal manera que «la Verdad Histórica» (con mayúsculas) es inalcanzable y lo que se debe reconocer es finalmente que el pasado tiene una naturaleza probabilística.

La gran incertidumbre que vivimos los historiadores es la posible alternativa de crear una nueva narrativa a partir de la resignificación y de renunciar a las verdades absolutas y dogmáticas del funcionalismo o de la simplicidad de la explicación histórica y por tanto a la repetición del discurso del amo.

#### 5. NUEVA NARRATIVA

Para Hayden White, el trabajo histórico se estructura verbalmente en la forma del discurso en prosas narrativas, combinando así cierto número de datos y concep-

<sup>9</sup> TZVETAN, T. (1995), *The Morals of History*, University of Minnesota Press.

<sup>10</sup> La muerte constituye una forma de goce. Es algo contrario al deseo. El mundo tiene en el deseo su causa. Y el sujeto nos ha enseñado que el deseo vive de la insatisfacción, que nunca se puede hallar el objeto que causa el deseo. De ahí que, en la normalidad, uno siga, pese a todo, haciendo cosas.

tos teóricos que se explican a sí mismos por medio de la *presentación* o *re/presentación* de conjuntos de sucesos que supuestamente acontecieron en el pasado. De acuerdo con lo anterior y partiendo de los supuestos de la filosofía de tradición analítica, la narración aparecerá como la única alternativa de hacer historia<sup>11</sup>.

La filosofía de la tradición analítica para Arthur C. Danto consiste en tomar seriamente la limitación del conocimiento histórico, es decir, nuestra ignorancia del futuro, y analizar las formas de hablar del pasado, que al mismo tiempo, son formas de concebirlo. Al hacer historia por medio de la narración se deben tomar en cuenta las dos siguientes propuestas: la primera va enfocada al surgimiento de la historia por medio de oraciones narrativas, y la segunda a la libertad del historiador para organizar lo que va a relatar así como la interpretación de los mismos enunciados narrativos que hacen el discurso histórico, desde estas propuestas vayamos a revisar las diferencias entre la historia y la narración<sup>12</sup>.

La diferencia entre historia y narración creo que puede ser rápidamente evocada al tratar las intervenciones centradas en el eje de la historia, aquellas que la reformulan narrativamente. Al respecto, la intervención psicoanalítica llamada resignificación resulta paradigmática, y probablemente está más difundida de lo que se cree. La resignificación subsume muchas veces, de modo implícito, el sentido último de otras intervenciones, incluso muchas de las que formalmente parecen interpretaciones y ello permite ilustrar inicialmente lo que estamos tratando. Este curioso debate en eslabones, de modo indirecto y para lo que concierne a nuestra ejemplificación, señala la importancia de la dimensión narrativa teórica. En todos estos casos aparece, aunque no está explicitado, el mérito transformador de la resignificación, esto es, el modo de narrar un mismo acontecimiento. En la teoría, quizás más que en otros ámbitos, la narración es una red que según el tamaño de los agujeros en la trama retendrá distintos tipos de re/significaciones, aunque después el historiador jurará que era eso y no otra cosa lo que verdaderamente traían las fuentes. Avanzando otro poco en esta línea, también podría observarse que la narración del acontecimiento crea en este caso el acontecimiento y finalmente que esa narración deviene el único acontecimiento. El efecto de la resignificación, ya que de eso se trata, creo que es enfatizado por algunas corrientes teóricas, pero no es desconocido por ninguna, ni siquiera por las que consideran la rehistorización como un trabajo a favor de la resistencia. El uso no explícito de este modelo abona la impresión de que la narración es

---

<sup>11</sup> Véase WHITE, H. (1987), *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore and London, Johns Hopkins University Press. También WHITE, H. (1973), *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore and London, Johns Hopkins University Press. Sobre estos aspectos, puede verse también CHARTIER, R. (1999), *Cultura escrita, literatura, historia. Conversaciones con Roger Chartier*, México, Fondo de Cultura Económica; o la obra de Paul Ricoeur, por ejemplo, RICOEUR, P. [1978] (1999), *Historia y narratividad*, Barcelona, Paidós-UAB.

<sup>12</sup> DANTO, A. (1985), *Narration and Knowledge*, N. York, Columbia University Press.

inevitable en todas las dimensiones del psicoanálisis y que sólo cabe aproximarnos a su cambiante peso en la teoría y durante el tratamiento de la investigación. Antes de hacer esa aproximación, quizás sea provechoso recordar la idea del discurso histórico de Benveniste, quien definió simplemente historia como una narración sin enunciación, aquello que es independiente del narrador, como si los hechos perteneciesen a la realidad<sup>13</sup>. La narración, por lo tanto y en oposición, enfatiza la enunciación, pero suele estar soportada a la vez por la historia, por el ideal de verdad material del enunciado. Siguiendo con el ejemplo del Holocausto, podríamos hablar de una prosa histórica del dolor. Léase entonces, relacionado con la pulsión de muerte.

El dolor es tanto una «experiencia personal» como una «experiencia del pensamiento», de ahí que su resignificación no es un mero objeto de reflexión, sino aquello que nos da a pensar de un modo inédito. Como experiencia personal, de un sujeto o de una comunidad humana más amplia, podemos distinguir en principio tres formas básicas: el *dolor del cuerpo*, el *dolor psíquico* y el *dolor existencial* (una especie de dolor ético). Estas tres clases de dolor pueden darse por separado, pero no es raro que se vean mezclados en un mismo sujeto. Como objeto de reflexión y lo que nos da a pensar, en el ámbito de la civilización occidental, que la historia de nuestra relación con el dolor cubre, al menos, tres episodios principales, en cada uno de los cuales la relación entre el hombre y su cuerpo se presenta de un modo distinto.

El primero es la afirmación del pensamiento clásico de un *sujeto sin cuerpo*. Aquí encontramos, por ejemplo, la doctrina platónica según la cual el «alma», en su ascenso a las ideas del bien, de la verdad o de la belleza, necesariamente debe huir de su encarnadura material en el «cuerpo» para que su viaje culmine con éxito. El segundo episodio lo encontramos en la tentativa integradora de Merleau-Ponty, que habla de un *sujeto-cuerpo*. El cuerpo, señala Merleau-Ponty<sup>14</sup>, presenta una unidad distinta de la del objeto científico. Hasta en su función sexual, hay en el cuerpo una intencionalidad y un poder de significación personal, la presencia de un yo. El cuerpo es, entonces, expresión y palabra. Y reconocer la presencia de ambas es necesario para «superar definitivamente la dicotomía clásica del sujeto y el objeto». El último episodio lo encontramos en la experiencia de un acontecimiento que desgarrar nuestra historia europea reciente: el *cuerpo sin sujeto* que deambula como un fantasma en el espacio total sin tiempo que es el «universo concentracionario». Es en el marco de esta última etapa donde deseo insertar mis consideraciones sobre la resignificación del dolor en la historia que hace patente la necesidad de un compromiso histórico.

## 6. COMPROMISO HISTÓRICO

<sup>13</sup> BENVENISTE, E. (1997), *Problemas de lingüística general*, Colombia, Siglo XXI.

<sup>14</sup> MERLEAU-PONTY (1994). *Fenomenología de la percepción*. Madrid, Planeta-Agostini, pp. 358-379.

La gran dicotomía del historiador está entre explicar el pasado o interpretarlo, en el primer caso el historiador se asume como o dentro de la ética del deber ser, es decir, de aquella que sigue las reglas incoloras e insaboras de la explicación de las fuentes a partir de datos fríos con los que el investigador aparente no tiene nada que ver. Se trata de una mística maratoniana de acumulación de datos a la que, elegantemente, hemos llamado erudición, pero es una erudición sin sabiduría; es decir, que acumula pero no reflexiona, coloca al historiador en una posición cómoda y complaciente, que ha dado lugar a explicaciones de la historia capciosas u oficiales. La otra alternativa es cuando el historiador rompe con el equivoco entre moral y ética y se plantea la ética del deseo de historiar y sus consecuencias y es aquí donde adquiere sentido la resignificación; pensemos en la denegación «en la URSS no hay progroms» decía el gobierno soviético, «tampoco existe la discriminación racial». Entonces mi bisabuela —que era una judía-rusa— gritaba: «¿entonces, dónde murieron mis padres?». Evidentemente la expresión de mi bisabuela además de mostrar un sentimiento subjetivo e individual da pie para explicarnos cómo la memoria colectiva consciente o inconsciente evita el olvido histórico para hacer patente que el compromiso del historiador se juega en la interpretación y en las múltiples resignificaciones olvidadas en la culpa de «historizar».

## 7. LA CULPA DE «HISTORIZAR»

El remordimiento, la acusación, el castigo, el sabor de la venganza, la seducción del pecado son temas que no puede evadir el historiador, sin embargo, si sólo explica los hechos evita interpretar los mismos; todo ello constituye el universo de la culpa cuya lógica, según un antiguo dicho, gobierna más el mundo que la del amor<sup>15</sup>. A partir de Freud podemos entender porqué los historiadores se mueven dentro de una lógica maniquea más que dentro de la imaginación: o eres culpable tu o soy culpable yo; pero también se es culpable o se es inocente, no existe una tercera posibilidad. Por ello, el historiador al incorporar el sentido del inconsciente, convierte el problema moral del libre albedrío en algo mucho más complejo<sup>16</sup>. De hecho, si nace una lógica que trasciende la culpa y lleva a comprender antes de enjuiciar, antes que la verdad o la mentira estamos ante una historia que surge de tragedias más que de culpas. Estamos

---

<sup>15</sup> Véase SPEZIALE-BAGLIACCA, R. (2002), *La culpa. Consideraciones sobre el remordimiento, la venganza y la responsabilidad*, Madrid, Biblioteca Nueva.

<sup>16</sup> Ver BERENZON, Boris (1999), *Historia es inconsciente. La historia cultural: Peter Gay y Robert Darnton*. México, El Colegio de San Luis; BERENZON, B. (1997), *Historia cultural: del inconsciente colectivo al intrasubjetivo*, Guatemala, Universidad de San Carlos. También GAY, P. (1985), *Freud for historians*, N. York, Oxford University Press.

obligados a vivir una especie de desdoblamiento, ver las cosas desde una perspectiva que no juzga, no sentencia, no explica, pero al mismo tiempo comprende.

Freud señalaba en *El malestar en la cultura* que «el sentimiento de culpa es el problema más importante del desarrollo de la civilización... y el precio que pagamos por el progreso es la pérdida de felicidad por el aumento de sentimiento de culpa»<sup>17</sup>. Usar la culpa como categoría histórica parecida a la moral o a la legalidad simplifica enormemente las cosas. La culpa puede, como mucho, convertirse en un simple sinónimo de causa única y exclusiva. De este modo un complejo fenómeno histórico que es el producto de varias fuerzas sociales que interactúan entre ellas, se convierten inmediatamente en inteligible, esta característica simplificadora de la culpa podría ser una de las razones que han sostenido la explicación histórica a través de los siglos.

## 8. LA RE/SIGNIFICACIÓN HISTÓRICA, EL ARTE DE LA MEMORIA

Los escritos de historiografía basados en una nueva resignificación son obras que permiten trabajar desde una nueva perspectiva paradójica y cautivadora, ya que estos parten de una visión abstracta y sintética que permite al sujeto de estudio, que es la historia del pensamiento, incorporar los problemas del lenguaje desde un horizonte analítico y metalingüístico. Para el conocimiento del pasado, sus procedimientos interpretativos y las características de la sabia escritura, la sabia memoria, permiten hacer de la historia un ejercicio crítico de la lingüística; es decir, una nueva producción científica que ve en el pasado una larga tradición, también de conflictos entre paradigmas y diversas formas de rebasar los cánones. Así, la historiografía se aplica a la comprensión de los procesos, al tiempo que analiza elementos, instantes enunciados, para producir a continuación conocimientos sobre la identidad de los sujetos que estudia. Esta interpretación sintética evidentemente rasga la clásica forma de trabajar del investigador, ya que pone en duda no solo el sentido de falsa ciencia sino el valor de la perspectiva de la interpretación, sería algo así como una ciencia crítica del pasado que más que testimoniar se interroga sobre las evidencias humanas desde presupuestos metodológicos más amplios. Lo cierto es que la historia se vuelve así un género narrativo en donde se incorpora una forma de escritura.

La historia no es una producción aleatoria sino genérica perceptible formalmente y funcionalmente el hacedor de historia no es ni un juez del pasado ni un notario ideológico, sino alguien que busca presentar una realidad plural donde se vinculan el ser de la historia y el hacer a partir de una interpretación llamada resignificación.

---

<sup>17</sup> FREUD, Sigmund. (1991), *El malestar en la cultura* en *Obras completas*, tomo XXI. Buenos Aires, Amorrortu.