



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
COLEGIO DE HISTORIA

---



EXPERIENCIA DEL PASADO: CONOCIMIENTO Y REPRESENTACIÓN DE LA  
HISTORIA.

T E S I S  
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADA EN HISTORIA

P R E S E N T A  
MONTSERRAT SALAZAR SÁNCHEZ

DIRECTOR DE LA TESIS  
DR. ROBERTO FERNÁNDEZ CASTRO

MÉXICO D.F.

2016



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



A Víctor Hugo.

Un espacio a ustedes, todos.

Expresar mi gratitud en pocas líneas me hace pensar que cuento fríamente las presencias y que mido despreocupadamente el valor de cada una de ellas; eso sin considerar la inevitable exclusión que por un olvido momentáneo, o por la practicidad de no alargar la lista de señalados, supone este espacio de "reconocimiento", más que de agradecimiento.

Sin más rodeo evasivo, extendiendo mi aprecio a todos quienes de algún modo estuvieron aquí: por su tiempo y sobre todo por su honestidad.

M.

“La voluptuosidad de los sentidos se halla en oposición con  
el entusiasmo que nos abre las puertas del mundo ideal”

Arthur Schopenhauer.

“Wovon man nicht sprechen kann,  
darüber muß man schweigen”

Ludwig Wittgenstein.

## ÍNDICE

Introducción.....	7
Capítulo I	
Conocimiento: sensación y percepción.....	24
Capítulo II	
Experiencia: entre la memoria y el recuerdo.....	46
Capítulo III	
Imaginación: representación del conocimiento histórico.....	71
Conclusión.....	87
Bibliografía.....	91

## INTRODUCCIÓN

Explicar cómo se puede experimentar el tiempo pasado para la conformación de un conocimiento denominado histórico, es para mí una tarea fundamental en la investigación del historiador, y es por ello que el presente estudio busca responder cómo sucede la aproximación a los fenómenos del pasado y cómo éstos llegan a comprenderse como conocimiento desde la experiencia representada en la conciencia.

En principio, preguntar cómo sucede el conocimiento implica una discusión de carácter epistemológico, antes de proceder al examen de un objeto de estudio. Por otro lado, hablar de un tratamiento científico del conocimiento del pasado me remite, particularmente, a la propuesta de Wilhelm Dilthey por comprender estos estudios desde la visión metafísica del estudio de la vida de los hombres. Desde el siglo XIX se ha comenzado a plantear la posibilidad de hablar de una comprensión científica del pasado, lo que ha dado lugar a investigaciones que procuran explicar por qué y cómo es que se conforma lo que se ha llamado la ciencia histórica. Estas investigaciones se han interesado en entender cómo es que la razón humana puede tener noticia de tiempos lejanos y cómo es que se piensa sobre el pasado como algo que estuvo vivo y precisa comprenderse. Son trabajos que también sugieren cómo puede ser el quehacer del historiador y la manera en que podría proceder en busca de algún tipo de legitimidad del saber que erige, y señalan, desde luego, la importancia de la discusión epistemológica



que propone la cuestión de cómo se conoce el pasado. No obstante la importancia de dichos estudios, este conocimiento parece obviarse cuando se comienza una investigación histórica que puede omitir la reflexión y no siempre es cuestionada desde su construcción originaria. Estos problemas de presunción parecen ser la continuidad de la despreocupación de aquello que por finales del siglo XIX Dilthey identificó como la escuela histórica<sup>1</sup> que, tradicionalmente, atendía sólo a la singularidad y desarrollo de los hechos históricos<sup>2</sup>. Contrario a estos planteamientos, en su *Introducción a las ciencias del espíritu*<sup>3</sup>, Dilthey propone fijar particular interés en el proceder de la filosofía, que posibilita la fundamentación y constitución de una ciencia histórica<sup>4</sup>. En nuestros días esta discusión oscila, y se puede optar por implementar un método de investigación histórica propuesto, pero permanece la actitud que prescinde del cómo de la conformación de los estudios históricos a pesar de seguir considerando como científico el pensamiento que éstos procuran.

Para la presente investigación he partido del problema que me supone la “certeza” que se muestra ante de la conformación del conocimiento del pasado histórico; quise preguntarme por el *cómo* de ese saber conformado, partiendo de la ocasión de tener experiencia de algo que no está, lo cual

---

<sup>1</sup> Vid. “Prólogo” en Wilhelm Dilthey. *Introducción a las ciencias del espíritu*. México, FCE, pp. 3-4.

<sup>2</sup> Derivado de la concepción naturalista de las ciencias, aplicado así al estudio de la vida de los hombres.

<sup>3</sup> Cito a Dilthey por ser uno de los precedentes inmediatos a la filosofía de la que me apoyo en esta investigación.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

implica saber si es posible sentir, percibir y pensar representativamente el pasado, que posteriormente es entendido como histórico. Para resolver lo anterior, mi investigación se apoya en la tradición fenomenológica de Edmund Husserl, en la que el estudio de la vida de los hombres es susceptible de ser tratado con el rigor científico que proponía Dilthey, y donde la filosofía<sup>5</sup>, implícita, resulta imprescindible en una investigación que contempla estos saberes estudiados desde de una metodología que fundamente el conocimiento de la vida de los hombres; particularmente, el saber de su pasado, la historia. Entiendo esta tradición como una continuidad de la propuesta de estudio para las ciencias del espíritu, pero sobre todo me apoyo en ella porque implica una nueva posibilidad de aproximación al conocimiento de cualquier fenómeno susceptible de estudio, como es el caso del pasado de los hombres.

La fenomenología trascendental es un método para el estudio de los objetos que se aparecen ante mí, el cual implica la reducción de dichos fenómenos dados mi conciencia, en tanto que es ella quien valida lo que conoce de ella misma y de lo que es susceptible de captar. Esta también llamada epojé trascendental, supone la puesta entre paréntesis de todo aquello que sé del mundo para posibilitar la constitución de los objetos en la

---

<sup>5</sup> Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*. Nueva edición y refundición integral de la traducción de José Gaos por Antonio Ziri3n Quijano, M3xico, FCE, 2013, p. 77

conciencia<sup>6</sup>. Esta disposición que la conciencia muestra hacia los fenómenos que ha de captar, parte del entendimiento de que toda apariencia de los mismos son en función de ella, quien las evidencia y comprende como lo que le sucede. El autoexamen que la conciencia mantiene de sí al momento de dirigirse a captar los fenómenos en el mundo para significar lo que le es dado, así como su autorreconocimiento como quien valida sus propias evidencias experimentadas, puede comprenderse como la intencionalidad<sup>7</sup>; posteriormente me referiré como *vigilia* a la actitud fenomenológica que la conciencia<sup>8</sup> adopta ante el estudio de los fenómenos a los que se dirige<sup>9</sup>. Este modo de proceder es llamado por Husserl ciencia fenomenológica, que como ciencia de los orígenes, procura una fundamentación metódica que se aleja de la comprensión dogmática que la ciencia en general supone<sup>10</sup> y que abarca todos los cimientos y ciencias que respectivamente buscan genuinos

---

<sup>6</sup> Cfr. Antonio Ziri6n, *Breve diccionario anal6tico de conceptos Husserlianos*. M6xico, Facultad de Filosof6a y Letras, UNAM, 1990, Tesis, pp. 12-13

<sup>7</sup> “Toda intencionalidad es ella misma una conciencia de evidencia, esto es, que tiene el cogitatum como ello mismo, o bien esencial y horizontalmente tiene puesta la mira en el darse ello mismo (evidencia), est6 dirigida a 6l. [...] Lo verdaderamente existente, sea real o ideal, tiene por ende significado s6lo como un correlato particular de mi propia intencionalidad” Vid. Edmund Husserl, *Las conferencias de Par6s. Introducci6n a la fenomenolog6a trascendental*. M6xico, UNAM, Traducci6n de Antonio Ziri6n Quijano, M6xico, UNAM, Instituto de Investigaciones Filos6ficas, 2009, pp. 23-24 (Colecci6n: Cuadernos).

<sup>8</sup> La actitud dogm6tica se refiere a la manera en que la ciencia natural procede a comprender sus conocimientos; por su lado, la actitud fenomenol6gica busca fundamento del conocimiento en sus principios, es decir, desde la reducci6n fenomenol6gica que va a las cosas mismas. Vid supra, Edmund Husserl. *Ideas relativas a una fenomenolog6a pura y una filosof6a fenomenol6gica*, pp. 218-220

<sup>9</sup> “Su misi6n, formulada en muy grandes rasgos, era enfrentarse al problema que se enuncia en la frase ‘la relaci6n entre el ser y la conciencia’, el cual, como puede advertirse, no es m6s que una suerte de generalizaci6n del problema de la relaci6n entre la conciencia cognoscente y el objeto conocido”, Vid supra. Antonio Ziri6n, *Breve diccionario anal6tico de conceptos Husserlianos*, p, 7

<sup>10</sup> Vid supra, Edmund Husserl. *Ideas relativas a una fenomenolog6a pura y una filosof6a fenomenol6gica*. pp. 207-219

conocimientos<sup>11</sup> a partir de las evidencias que un sujeto en particular valida. Por lo anterior, el estudio de la experiencia del pasado y su representación, precisan un detenimiento en lo que implican ambos actos.

El investigar cómo sucede la aproximación al pasado y cómo es su aparecer en el pensamiento conlleva una explicación que atiende a cómo procede la conciencia en cada una de dichas descripciones constitutivas. La siguiente exposición no implica un trabajo interesado en la teoría del conocimiento –en este caso, del pasado–, sino al que atiende el problema de la construcción del mismo. Estos dos modos de pensar el conocimiento son el tópico del que vale fijarse antes de ir al problema que nos ocupa. En primera instancia, la epistemología<sup>12</sup> dirige su atención al problema que explica cómo se conoce lo que ya está dado en las cosas, esquema en el que se hallan inscritas las proposiciones empiristas que apelan al modo en que “se obtiene un conocimiento” con un método sugerido para llegar a un saber verdadero, experimentación que sugiere la separación entre sujeto cognoscente y objeto o realidad cognoscible, dirigido sobre todo a la obtención de un saber del mundo en una actitud naturalista.

Por esta distinción es que las siguientes páginas las he dedicado a plantear y responder cómo ocurre la aproximación de una persona, hoy, a un tiempo pasado, pues de esta inquietud surgió mi interés por el modo en que

---

<sup>11</sup> *Ibidem*, pp. 2018-219

<sup>12</sup> José Ferrater Mora, *Op cit.*

se habla de la construcción de un saber, específicamente sobre aquel que conforma el conocimiento de un pasado no presenciado. Guiar un estudio que procura resolver el problema de la composición de un conocimiento de lo histórico me dejaba claro por qué camino no quería dirigir mi investigación, y era aquél que explica el saber de la historia mediante las fuentes y los datos arrojados en ellas; esto me remitía nuevamente a la crítica de Dilthey y a presuponer o “saber” cómo y por qué se da el conocimiento, y cómo ocurren esas aproximaciones. Me preocupaba, puntualmente, el cómo de ese proceso de acercamiento al pasado que posteriormente llaman histórico. Por otro lado, hablar del tradicional modo de comprender este conocimiento me hizo reparar en que éste se fundamentaba en un modelo empírico, que en cierta medida respondía a los intereses de las ciencias de la naturaleza, pues atendía sólo a una crítica de fuentes, incluso consideradas objetivas. Pero no es menester aquí discutir la validez o invalidez del discurso histórico articulado que atiende a la crítica de fuentes en busca de los múltiples nexos en el pasado; en mi opinión, vale más insistir en el propósito por comprender cómo se aproxima el historiador a esas fuentes y como construye un conocimiento del pasado, antes que averiguar lo verosímil en la historia. Así pues, preguntar por la conformación de un saber me acercó a propuestas que no atendían necesariamente al problema de la historia, sino de la experiencia de un pasado no vivido. Como ya lo he señalado, la fenomenología trascendental de Husserl fue una

propuesta acorde a mis inquietudes para comprender el proceder de una ciencia que busca el conocimiento de las cosas, como pasa con la historia. Es por ello que me ha parecido imprescindible hablar de la sensación, percepción y experiencia en el estudio de esta ciencia; porque en el problema que implica pensar estos actos, está ya la presencia de *algo* en el pensamiento; la representación mental de cómo es ese conocimiento. Estos problemas me hicieron poner atención al modo en que se dan y ocurren estos actos, mismos que procuraré explicar en su camino a la descripción del pasado con imágenes. Es por esto que busco exponer el modo en que pienso cómo acontece el conocimiento histórico y cómo es su aparecer en el pensamiento del historiador. La división de mi investigación se dirige a tratar de resolver cómo ocurre esa conformación y representación, y es por eso parto de la descripción de los actos sensitivo y perceptivo como bases del conocimiento, y de los que me parece importante apreciar cómo acontecen en el pensamiento desde la memoria como impresiones y en el recuerdo como evocación significativa; de esta resolución, explicaré cómo es que tales experiencias encuentran un modo de representación en la conciencia desde la imaginación, que en imágenes como metáforas de sentido, representan todas estas experiencias, mismas que se concilian en el pensamiento, en este caso, dedicado a la historia.

Primeramente, hablar de las sensaciones nos remite a hablar de los sentidos dentro de la experiencia que vive una persona. Usualmente, pensamos a los sentidos y a sus sensaciones como una serie de instrumentos o vehículos dados implícitamente en un *sujeto* por la relación que éste guarda con un *objeto*, posibilitando así el conocimiento de cualquier cosa. En las siguientes páginas propongo estudiarlos como un primer momento e inmediatamente anterior a lo que constituye la percepción, que por su lado, explica el modo en que se enjuicia lo sentido, y, a su vez, conlleva la significación de los fenómenos de sensación. La descripción de estos dos momentos, sensación y percepción, será fundamental para entender la brecha que compone y conduce el intelecto cuando se trata de construir el conocimiento.

A la naturaleza por la que se entiende a cada uno de los sentidos – tacto, vista, oído, gusto y olfato- precede una serie de asociaciones en cuanto a su funcionalidad, originada en la disposición de un sujeto tal hacia aquello que está sintiendo. Todos los sentidos participan de forma activa en nuestro vivir cotidiano y les sabemos como puentes de conocimiento entre un sujeto y un objeto; no obstante, no se cuestiona la correspondencia entre un sentido en particular y aquello que siente, ni la validez de lo que son y lo que se conoce desde ellos; no solemos prestar atención al uso particular que cada sentido *es* o cómo funciona en general, pero ¿Para qué tener claro qué son estos sentidos y su “funcionalidad” en una persona? Pues bien, no son fenómenos desdeñables de estudio si se anota que dentro de la

epistemología, los sentidos fungen como actores principales para la aproximación y descripción científica del mundo. A este respecto, por un lado, es innegable la importancia que presentan los sentidos frente a la relación que mantiene un sujeto con su entorno, y más se piensa que son indispensables para la integración del conocimiento de las cosas, particularmente el cultivo de un saber riguroso, como lo es la ciencia; por otra parte, y más importante, es que estos sentidos no son dados e instrumentados llanamente; es preciso saber cómo se dirigen a la cosas, qué resulta de esa experiencia y reconocer el propósito de cada uno de ellos al momento de congregar eso que nos han ayudado<sup>15</sup> a aprehender.

Por otro lado, es necesario saber qué ocurre con la percepción. A esta se le reconoce como un ejercicio posterior a las sensaciones, y que concilia la vivencia de éstas con el entendimiento inmediato de algo. De manera inmediata, el acto perceptivo denota un juicio y una posterior significación respecto de lo que se ha sentido, pero ocurre lo mismo que con las sensaciones: la percepción no es estudiada, en el caso de las investigaciones de lo histórico, desde la posibilidad de entender su lugar en el acto mismo de enjuiciar de un sujeto –para este caso, el historiador- dejando al margen la comprensión del cómo se ha conformado, en el interés particular del sujeto en cuestión, ese enjuiciar. Dentro de las actividades usuales que realiza una

---

<sup>15</sup> Ayudado, como complemento; si bien son indispensables, ellos no proporcionan toda la información del mundo. Explicaré más adelante la distinción entre el sentido objetual presente y el sentido direccionado y constitutivo.



persona, se pasa por alto el proceso por el que se conduce este acto, pero no debiera ocurrir así en los estudios que buscan transmitir un conocimiento legítimo y útil, como es el caso de la Historia. Por esta razón, el preguntarse por la articulación interna que moviliza el acto perceptivo resulta esclarecedor para comprender, posteriormente, cómo es que se ha logrado una experiencia de lo que se pretende estudiar; esta experiencia será entonces reconocida y comprendida desde un sujeto que tiene conocimiento de su interés primigenio por una investigación reflexiva.

Es preciso recordar que parte de esta tesis se preocupa por el modo en que se experimenta, piensa y aparece el conocimiento del pasado -aún sin mencionar histórico-, y es por ello la importancia de cuestionarse por lo que son estos actos primeros en la constitución del conocimiento en general. Parece evidente que al hablar de un objeto de estudio -el pasado, la historia- y un sujeto que se aproxime a él, el planteamiento epistemológico sea considerado para responder cómo es que se “obtiene” el conocimiento del pasado; no obstante, la propuesta aquí es reconsiderar el tratamiento dado al proceder de la investigación histórica, fijando especial atención al modo en que se conforma un saber. Por ello, el estudio de las sensaciones y percepciones resulta imprescindible si se habla de un conocimiento fundamentado en lo que permite pensar el mundo y las cosas; la conciencia del sujeto que intencionalmente se dirige a las cosas.

El segundo capítulo de esta tesis se ocupará de explicar qué es lo que ocurre con la “obtención” de percepciones, considerando su aprehensión, y resguardo como experiencias. Haré una revisión de los conceptos memoria y recuerdo, de los cuales se ha entendido<sup>14</sup> que son el depósito y el hacer presentes simples datos; mi investigación procura explicar cómo han de entenderse una y otra dentro de lo que llamaré experiencia temporal o desde el presente que experimento, y atemporal o del pasado y que experimento de una manera distinta a la “presencial”, en función del campo intelectual de cada persona en su aproximación al mundo que le rodea.

Lo anterior está lejos de sugerir que se busque hacer una defensa de la memoria sobre el recuerdo o viceversa, una y otra maneras de evocar del pasado serán descritas en lo tocante a la historia a partir de un sujeto que experimenta memoria y recuerdo, y será en función de su descripción fenoménica que nos ocuparemos de hallar su relación con el saber de un tiempo pasado, no por su llana integración al rescate de un conocimiento que en apariencia memoria o recuerdo podrían facilitar, sino por el ejercicio que cada una podría suponer en el modo en que se realice una investigación

---

<sup>14</sup> Actualmente, los estudios que buscan explicar lo concerniente a la memoria parten de referirse a ella como la que “contiene los datos”. Puedo citar, por ejemplo, la breve revisión histórica que hace Manfred Osten sobre el olvido, que partiendo del significado de memoria, se habla de ella como la que preserva. Este estudio se encamina a mostrar cómo la memoria –que contiene lo vivido o la historia- va cayendo en desuso con la aparición de las nuevas tecnologías que nos permiten olvidar y preservar los datos en memorias externas a nosotros, como las máquinas. Por otro lado, Osten se refiere a la memoria en la historia como el uso que ésta le comprende para el poder o deber olvidar, refiriéndose a la cuestión de almacenamiento. *Cfr.* Manfred Osten. *La memoria robada. Sistemas digitales y la destrucción de la cultura del recuerdo. Breve historia del olvido.* Traducción de Miguel Ángel Vega, Madrid, Siruela, 2008, 128 pp.

histórica. Como en el caso de la sensación y percepción, no se pretende partir de la preconcepción de cada uno de estos momentos para su eventual instrumentación; procuraré una investigación del momento de recuerdo y de la aparente función de la memoria en un sujeto, para finalmente polarizar esta experiencia con la que resulta prudente a quien se avoca a un estudio científico de un tiempo pasado, como lo es la historia. Ocurre entonces que estas proposiciones no podrán situarse en los planteamientos que las teorías epistémicas adscriben al proceso de obtención del conocimiento de las cosas; me atengo, en cambio, a la experiencia de conciencia que un sujeto en particular concibe al momento de reconocerse como mediador no sólo sensitivo y perceptual, sino de evocación y conformación de un tiempo pasado, en este caso, el estudio de la memoria de los hombres y el recuerdo de las experiencias que no hemos vivido, consecuentemente reincido en la matriz de mi preocupación por explicar el origen del conocimiento de lo que denominamos pasado histórico.

A partir de estos primeros capítulos busco consolidar la base de la última parte de la investigación, en la que finalmente abordaré el vínculo que la sensación y percepción, una vez descritas como actos y relacionados con la conformación del saber, guardan con el problema de la representación de ese conocimiento del pasado que han conformado en el pensamiento desde la imaginación; anotaré también la distinción de ésta última con la fantasía.

La representación de imágenes de experiencia en la conciencia y en el pensamiento del historiador, me remiten a preguntarme por la forma en que se da, justamente, ese pensar. En esta parte me parece ilustrativo recurrir al diálogo platónico Menón<sup>15</sup>, donde se habla acerca de la naturaleza de la virtud y se plantea cómo es su aparecer en los hombres; es decir, quiénes la poseen y si éstos nacen con ella o la adquieren con el tiempo. Se comprende a la virtud como la facultad que algunos poseen para reconocer y trabajar, sobre su propio entendimiento, el pensamiento que busca una correcta comprensión de las cosas: el cultivo de la sabiduría. Quise hacer esta breve alusión sobre la concepción platónica de la virtud porque a partir de ella es que creo que puedo esbozar mi problema a resolver en el último capítulo; en él me ocupo de los distintos modos en que puede reconocerse y pensarse ese pensar que Platón llama virtuoso, pensamiento que procura el conocimiento. Inicialmente puedo decir que cuando hablamos de las distinciones entre modos de pensamiento –como imaginar, recordar o razonar–, se insinúa la distinción entre *formas* en la actividad comprensiva de la conciencia de una persona; el pensamiento mismo como forma se expresa como una unidad en la que, a su vez, se encuentran distintas subformas en las que éste se expresa y resultan imprescindibles si se considera que es en ellas donde situamos el origen de nuestras ideas. Es en el pensar de la conciencia donde se albergan

---

<sup>15</sup> “En cuanto a lo que ahora nos concierne, si en todo nuestro razonamiento hemos indagado y hablado bien, la virtud no se daría por naturaleza ni sería enseñable, sino que resultaría de un don divino, sin que aquellos que la reciban lo sepan” *Vid.* Platón. *Diálogos II*, Traducciones, introducciones y notas por J. Calonge Ruiz, E. Acosta Méndez, F. J. Olivieri y J. L. Calvo, Madrid, Gredos, 1983, pp. 336-337 (Biblioteca Clásica 61)

las acepciones que tengo del mundo a partir de mi propia experiencia en él; estas acepciones se han conformado por distintos modos en que el pensamiento, con las subformas que se describirán, tiene expresión.

En un uso coloquial se piensan como sinónimos a la imaginación y a la fantasía por creer que la una y la otra se sirven del ejercicio imaginativo que supone el movimiento de imágenes que habitan en el pensamiento. Esta correspondencia se limita a una comparación superficial de los componentes de cada una sin ahondar no sólo en la etimología, sino en la significación que se les ha atribuido en diferentes momentos de la historia; resulta ser un error pensarlas iguales si se recuerda que la imaginación ha sido considerada dentro de las categorías en que se han dividido las facultades de los hombres a propósito de su pensar<sup>16</sup>. Por otro lado la fantasía, en un juicio menos precipitado, ha sido asociada a un pensamiento que si bien se sirve de imágenes, no encausa su atención como un pensamiento *virtuoso* o que cultive el saber<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> Francis Bacon se refiere a las facultades del pensamiento como tres: la memoria, la imaginación y la razón. *Vid.* Francis Bacon. *Del adelanto y progreso de la nueva ciencia divina y humana*. Juan Pablos editor, 1984, p. 185. Kant, por su lado, concibe a la imaginación una síntesis mediadora entre el “movimiento epistémico” y las intuiciones. *Vid.* María Noel Lapoujade. *Filosofía de la imaginación*, México, Siglo XXI editores, 2004, pp. 69-71

<sup>17</sup> Por ejemplo, Aristóteles dice que “la imaginación es, a su vez, algo distinto de la sensación como del pensamiento. Es cierto que de no haber sensación no hay imaginación y sin ésta no es posible enjuiciar. Es evidente, sin embargo, que la imaginación no consiste ni en entender ni en enjuiciar”; la asocia también con un acto de voluntad en el que se presentan imágenes, y además no se identifica con el conocimiento. Es importante mencionar que la imaginación a la que se refiere Aristóteles viene de la concepción de *phantasia*. *Vid.* Aristóteles, pp. 94-97.

Por otro lado, a diferencia de la imaginación, al intelecto de los hombres se le ha asociado con la capacidad de resolución de saberes racionales o científicos. En ocasiones, y sobre todo en las nociones empiristas, la imaginación ha sido valorada como un pensamiento inferior al de la intelección, movimiento del entendimiento que, apoyado en los sentidos y la percepción, comprende el conocimiento verdadero de las cosas. No obstante, presuponer que el pensamiento se expresa de uno u otro modo, y que alguna de sus formas excluye el propósito de pensar ideas con proposiciones válidas, nos hace considerar que el mundo y todo aquello de lo cual quiera formularse un conocimiento, es comprensible sólo por medio de un pensar que le sabe. Así entonces, cabe preguntarse por el modo en que sucede el pensar, como forma primera que alberga subformas como las descritas para el entendimiento del mundo, así como su posible valoración en las ideas que de éste tenemos. Con esto, busco llegar a la exposición de la forma en que el pensamiento representa el conocimiento del pasado.

Cuando hablo del conocimiento del pasado y la forma en que se le piensa, me resulta imprescindible hacer alusión a la categorización de las facultades que hiciera el inglés Francis Bacon<sup>18</sup>, en cuya propuesta divide la inteligencia humana en tres: la Memoria, asociada a la Historia; la

---

<sup>18</sup> Francis Bacon. *Op. cit.* p. 185

Imaginación encausada a la Poesía y la Razón como artífice de la Filosofía<sup>19</sup>. En el desarrollo de éste capítulo quedarán expuestos los motivos por los que he considerado como posibles subformas, pertinentes al pensamiento del pasado histórico a la Imaginación y a la Intelección (o razón, si nos apegamos a la concepción baconiana<sup>20</sup>). No es que la naturaleza del pasado como memoria, en un sentido de contención, quede delegada, pero como se verá en el segundo capítulo, la noción de recuerdo como ejercicio de reflexión que evoca, me parece más pertinente en esta investigación. No dejaré de lado la posibilidad de reconocer otras subformas en el proceso de pensamiento del pasado, no obstante, mi propuesta se apoyan en describir a la imaginación y a la intelección, ambas indisolubles del recuerdo y no excluyentes de él. Estas dos, como veremos, son clave para entender el proceso de creación de un pasado a cargo del historiador. La correlación entre ambas nociones a propósito de su acaecer en el pensamiento es componente, y es por ello que revisaré la pertinencia de conjugarlas y no pensarlas categóricamente separadas por lo que conviene al pensar del pasado.

La última parte de este capítulo tendrá espacio para sugerir brevemente el modo en que son expresos los actos de un pensamiento

---

<sup>19</sup> Hago uso de mayúsculas para referirme a cada una de las facultades del pensamiento en la propuesta baconiana, esto las distingue de su explicación categórica y de otro uso que yo pudiera darle a cada concepto durante el texto.

<sup>20</sup> Como se verá, la intelección y la razón responden a distintas connotaciones a propósito del pensamiento.

acerca del pasado que busca conformarse. La representatividad que tienen estas subformas se halla invariablemente en la conciencia de quien piensa, el historiador que imagina. Habrá ocasión entonces para considerar las posibilidades que surjan del pensamiento que procuro estudiar, y por ello será pertinente retomar las primeras discusiones acerca de su composición originaria en el acto perceptivo. Será ocasión de preguntarse por un pensamiento que, desde la imaginación, implícita en el ejercicio intelectual, represente su contenido como metáforas de sentido; esto será explicado como la posibilidad poética de evocar el pasado en una composición resignificada, siempre atendida a la figuración concebida desde la actitud fenomenológica del historiador.

Por último, quisiera anotar que durante el texto me referiré a la experiencia del pasado y no de la historia. Lo que me interesa explicar tiene que ver con el nexo entre el estudioso del pasado y el pasado mismo, y hablar de historia tomaría en cuenta otras discusiones acerca de lo que ésta significa y lo que es valorado como histórico.



## CAPÍTULO I

### CONOCIMIENTO: SENSACIÓN Y PERCEPCIÓN.

Se ha entendido el sensualismo<sup>21</sup> como la doctrina que busca la obtención del conocimiento de las cosas primordialmente a partir de los sentidos<sup>22</sup>. En el presente capítulo daré un uso distinto de ésta palabra que tendrá una connotación tocante a los sentidos y a las sensaciones, que en principio contrastan en su concepción, pero responden ambas a la naturaleza de lo sensible<sup>23</sup>.

Los sentidos y las sensaciones son diferentes momentos de acto y correlación entre el sujeto y un objeto. Los sentidos ocurren como un punto de inflexión entre los órganos que se apropian de las cualidades de un objeto<sup>24</sup> y el objeto mismo; las sensaciones, por su lado, son resultado de este acto primero en tanto que *permanecen* como impresiones en la conciencia. Una sensación es también una composición –artificial- sensorial derivada de la experiencia de los sentidos primarios que puede pensarse como una especie de recuerdo de lo sentido. Estas distinciones mantienen estricta relación con los sentidos entendidos como *objetos* de uso, mas ellos no determinan la comprensión originaria y *verdadera* de un objeto. Una teoría del conocimiento, por ejemplo, tomaría como evidencia de lo que *es* el objeto

---

<sup>21</sup> Referencia a las tradiciones empiristas. *Apud.* José Ferrater Mora. *Diccionario de Filosofía*, cuarta ed. Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1958, p. 1220.

<sup>22</sup> *Ibidem.* Se refiere concretamente a Locke y Hume.

<sup>23</sup> Lo que es sentido, apropiado.

<sup>24</sup> Maurice Merleau-Ponty. *Fenomenología de la percepción*. Traducción de Jem Cabanes, Barcelona, Editorial Planeta de Agostini, 1993, p. 26

a partir de este primer acercamiento sensorial y su impresión de datos en la conciencia, mas no se detiene a preguntarse por lo que le permite tal apropiación; este proceder remite al uso instrumental –como simple vehículo de datos- de los sentidos de una persona, e insinúa que la reflexión consciente de ella se omite en el acto mismo de poseer lo sensible. Ahora bien, señalar la presencia de un sujeto consciente en el acto sensitivo no sólo obliga a dejar de lado la despersonalización que carga el empirismo, permite también pensar el lugar que la persona toma en su propia experiencia sensitiva. Por esta razón me parece importante mantener atención al carácter indeterminado, respecto de los sentidos como “órganos”, que muestran tanto los sentidos y sensaciones en su aparecer al momento de acto. El problema ahora es distinguir la cualidad de la impresión sensorial en relación al sujeto y lo que éste aprehende<sup>25</sup> o posee como esencia<sup>26</sup> del fenómeno sensible; es decir, definir la sutil diferencia entre poseer lo dado por el objeto de modo natural y objetivo, y poseer el saber originario y certero de lo que constituye lo que me es dado a la conciencia. En un primer momento, puedo referirme a una *direccionalidad* de los sentidos que proviene de mi atención a lo que ellos experimentan, así como lo que presuntamente obtienen del entorno.

---

<sup>25</sup> Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*. Traducción del alemán por Manuel G. Morente y José Gaos, Madrid, Biblioteca de la Revista de Occidente, 1976, p. 228

<sup>26</sup> Cuando Husserl alude a la diferencia entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias de esencias, explica que las esencias corresponden a lo que es dado en las experiencias de conciencia en la intuición. *Vid.* Edmund Husserl, *Ideas I*, p. 99

Ahora bien, cuando hablo del direccionamiento de los sentidos me estoy refiriendo al sostenido propósito con que yo, persona con posibilidad de observar desde mi conciencia reflexiva, me dirijo al momento de experimentar aquello que acontece ante mis sentidos. Visto así, yo<sup>27</sup> soy conductor de éstos propósitos durante mi actuación aprehensiva, y cuando señalo la conducción de los sentidos, me refiero a un acto de conciencia propio del yo-sujeto, que se ha visto, no puede omitirse de la experiencia sensible; éste toma precaución de las posibles orientaciones que su apropiación en el proceso intelectual tome de las cosas que se presentan a sus sentidos. Tomo ésta proposición de la actitud fenomenológica en Husserl, en la que la reducción fenomenológica sugiere la posibilidad de saberse vigilante de los particulares procesos de apropiación de los objetos en el mundo y su aparecer ante la consciencia. De este modo, al hablar de la aprehensión de las cualidades sensibles de algo me refiero a la invención constructiva, desde el sujeto, del objeto en cuestión. Esta precaución o vigilia de la conciencia es reconocida y asumida por mí antes del acto de apreciación sensible; de otro modo la construcción del saber del objeto de esta vivencia permanecería sólo en el campo descriptivo de una epistemología. Tanto sentidos como sensaciones llevan consigo la presencia indisoluble de un yo consciente que es quien los hace acontecer, y en este sentido hablar de la apropiación de lo sensible en el mundo, es pensar en lo

---

<sup>27</sup> En este punto hablo de la reducción fenomenológica de Husserl.

que una persona busca encausar en las cosas. Al mantener en vigilia la actuación de cada uno de mis sentidos en un solo momento, podré percatarme de que aquello que se me presenta es y será “captado” en función de esta predisposición a conducir un sentido u otro. Es decir, la descripción que efectúan mis sentidos ocurre desde aquello a lo que mi conciencia reflexiva está dispuesta a notar en cada aprehensión. No es posible decir que esta vigilia se halle activa y consciente en todo momento, pero claramente no puede prescindirse de ella en el caso de estudios que pretenden constituir un conocimiento válido, como lo es el saber histórico. En la vigilia reside la reflexión sobre el sentido<sup>28</sup> de los fenómenos captados, pero por ahora me parece importante remarcar la posibilidad que un sujeto en cuestión tiene en el acto consciente de sentir.

Puedo ahora preguntarme por la actuación conjunta de los sentidos en el recogimiento cualitativo de las cosas. ¿En qué medida se precisa de un sentido u otro para la apropiación consciente del mundo? La condición sensorial de cada sentido posibilita un acercamiento distinto a los pliegues que componen un mismo espacio de existencia, lo que se llama *real* en el mundo; no obstante la superioridad de un sentido u otro depende del sujeto y la circunstancia de vivencia, ya que no es la misma atención prestada durante un concierto de orquesta sinfónica, que la del sentido preponderante al momento de entrar a una florería; podrán estar en disposición todos los

---

<sup>28</sup> En el siguiente capítulo retomaré esta discusión, pero ahora refiriéndome al momento de significación al momento en que se evoca lo que se ha experimentado.

sentidos presentes en una persona, pero habrá uno de ellos que predomine sobre los demás. Los ejemplos anteriores enmarcan una situación concreta en la vida de una persona, pero si me pregunto por la hegemonía de un sentido sobre los otros de un modo en general, la respuesta cambiaría en función de quién y desde dónde se pregunte por esta importancia. Incluso antes de considerar estas posibilidades, conviene pensar en el sentido que en una opinión inmediata y generalizada, se cree que predomina sobre los otros en un uso cotidiano de él en nuestros días. La propuesta de Donald M. Lowe<sup>29</sup> a propósito de la jerarquía de los sentidos observa que el predominio de uno sobre otro nunca ha sido ni será el mismo, y ello es consecuencia de la posibilidad de uso generalizada en momentos diferentes de la historia. El horizonte<sup>30</sup> que es posible sentir y percibir cambia en función de lo que la época, desde las particulares, generales y tradicionales circunstancias que bordean la vida de quienes viven en ella, permite experimentar<sup>31</sup>.

Lo anterior ocurre en un ámbito generalizado, pero ¿qué ocurre entonces con las ciencias que para su cultivo se atienen, con reservas sobre la direccionalidad como he sugerido, a los sentidos? ¿Es posible hablar del predominio de alguno de los sentidos en la tarea constitutiva de un conocimiento del pasado y a qué sentido tendría que avocarse la atención

---

<sup>29</sup> Donald M. Lowe. *Historia de la Percepción burguesa*. México, Fondo de Cultura Económica, 1986, 521 pp.

<sup>30</sup> El autor nombra a esta posibilidad “Campo perceptual”, *op. cit.* p. 30.

<sup>31</sup> Sobre esto, Donald Lowe expone diferentes predominios de los sentidos a partir de la Edad Media hasta los últimos años; finaliza asegurando que la visión es ahora el sentido que se superpone a los otros a causa de la nueva cultura electrónica. *Ibidem*, p. 36

consciente del historiador? El caso de las ciencias naturales es más explícito ya que su modo de construir el conocimiento edifica sobre un proceder naturalista que se dirige a la materialidad de las cosas, a pesar de prescindir de la posibilidad de revisión del direccionamiento de la conciencia al momento de ello; de otro modo ocurre con las ciencias humanas y por ello es que he dejado ver mi preocupación por resolver cómo puede pensarse en la ocasión de sentir y percibir el pasado.

La resolución de estas interrogantes tendría que ocurrir muy previamente a la decisión de enunciar un acontecimiento pasado como histórico, pues es preciso esclarecer cómo es que se conduce el pensar y cómo construye éste, desde una persona, el conocimiento de ese tiempo pasado. Bajo las reservas descritas, hablé de la importancia de los sentidos para la aprehensión de cualidades sensibles de los objetos, mas no he dicho algo aún sobre la captación que no precisa ser manifiesta por medio de los objetos en el mundo. Esta condición *inmaterial*<sup>52</sup>, que puede comprenderse desde la misma atención direccionada con que me dirijo a los objetos materiales, es a la que adscribo al tiempo pasado aprehensible en dos posibilidades. La primera de ellas versa sobre la que se ha dilucidado líneas arriba y que tiene que ver con la captación sensible o natural; se la sabe constitutivamente por medio de la visión, que en su campo cualitativo

---

<sup>52</sup> He escrito en cursivas *inmaterial* por acuñar un término que se refiere a la condición de los fenómenos que no son aprehensibles desde los sentidos y la materialidad que son susceptibles de captar.

permite la lectura, que no es exclusiva de la experiencia meramente literaria; pueden ser susceptibles de ello las obras de arte, la arquitectura o cualquier vestigio que permita algún tipo de captación del pasado. Sin embargo, el acto que conlleva el leer presupone otro ejercicio de captación, que junto con los significados convenidos y referidos a los objetos desde las palabras, estará implícito en el direccionamiento –o intención- de aprehensión intuitiva, entendida ésta como una captación inmediata. Falta precisar lo que confiere a la percepción para comprender el resultado de esta serie de actos de composición, pero baste por ahora sugerir la posibilidad sensitiva que el sentido de la vista permite para la posesión cualitativa de las fuentes de las que se vale un historiador. La segunda captación la identifico como intuición, misma que ya no relaciono a una captación de lo sensible, sino a una primera concepción de los elementos cualitativos de lo sentido.

Ahora bien, para comprender claramente esta segunda posibilidad de captación, es preciso describir lo que compone al momento de acto perceptivo como aquel que genera un primer juicio acerca de los fenómenos de sensación; es la primera construcción de un saber propositivo acerca del objeto de esta vivencia sensitiva<sup>55</sup>. Convencionalmente este juicio se presenta en un sujeto como una valoración inmediata que no contempla la direccionalidad a la que me he referido líneas arriba, pero conviene recordar

---

<sup>55</sup> No obstante, Husserl aclara que la valoración puede modificarse durante la posterior reflexión (recuerdo) de éstas vivencias. *Vid.* Edmund Husserl, *Ideas I*, pp. 250-254

la observación que Maurice Merleau-Ponty<sup>54</sup> hace a propósito de las sensaciones como las meramente vividas y de las que no se puede tomar como objeto al cual dirigirse<sup>55</sup>. Es importante mantener tal advertencia en tanto que supone a los sentidos como dadores impresiones brutas<sup>56</sup>, y en tal caso esto consideraría a las sensaciones como meros datos obtenidos en la conciencia. Si bien la percepción funge aquí como medio para explicitar la valoración –que aún no determino si es consciente o inmediata- del fenómeno sensible, no creo que el carácter objetual de las sensaciones merezca ser delegado, pues como se ha revisado, éstas son actos previos de la percepción, pero tienen consigo la importancia que el sujeto les presta al momento de la captación, independientemente de su valoración cualitativa. En este sentido, la intencionalidad del sujeto no puede sustraerse durante los diferentes momentos de experiencia de los fenómenos.

Por otro lado, la problemática acerca de la tarea constructiva y aprehensiva de la percepción está por dilucidarse. En ella encuentro dos diferentes momentos de valoración de los fenómenos; por un lado está la acción de juicio que corresponde a la declaración mentada de lo producido en la experiencia meramente sensible; es un saber inmediato en la posesión cualitativa del objeto. Por ejemplo, en la figuración de un campo pleno de algún color, mi vista se verá dirigida a este espacio con la intención de

---

<sup>54</sup> Maurice Merleau-Ponty *Op. cit. Vid.* Prólogo, p. 17

<sup>55</sup> María Dolores Illescas, *La vida en la forma del tiempo*, Morelia, Jitanjáfora, Red Utopía, 2012, p. 60

<sup>56</sup> *Ibidem.*



captar “algo”; en tanto que se hace sensible la visión, ella estará dispuesta a captar lo que de suyo se sabe –y desde mi conciencia direccionada - que puede aprehender. En este caso, la acción de distinguir algún color que esté sintiendo supone que el acto perceptivo de juicio se da al momento de la enunciación “es el color X”. El otro momento de valoración lo relaciono con las sensaciones y la asociación de significado. De éstas se ha dicho que son impresiones y formas de evocar<sup>37</sup> la experiencia sensible; ahora bien, si se habla de significarlas no podemos más que pensar en un acto sentido. Retomando el ejemplo anterior, la valoración significativa sería aquella que enunciara “es el color *rojo*”; primero porque ocurre un reconocimiento de la sensación por la que previamente se ha resuelto y sentido como rojo lo que permite la distinción entre otro color que no lo sea; implícitamente, estoy hablando ya del sentido que se ha dado a la sensación previamente experimentada. La rojeidad, en este caso, sería la percepción de aquello que posee las cualidades sensiblemente aprehensibles de dicho color.

Lo que ahora hay que considerar sobre la percepción es que la evidencia de la que se vale, dada por lo sentidos, remite nuevamente a la proposición que la concibe como aquella que obtiene los datos sensibles que se hallan fuera de mí; mas, esta despersonalización presenta a la percepción como simple acto descriptivo de un horizonte –o campo perceptual- que no

---

<sup>37</sup> Entiendo evocar o recordar como un acto de la conciencia que experimenta una circunstancia temporal dada en un tiempo pasado y conformada a partir de mis propias impresiones.

participa directamente en la vida de un sujeto que conoce. Ello se contrapone a concebir la percepción como el sitio donde se localiza todo el contenido del pensamiento<sup>58</sup>, mismo que no se halla explícito en el mundo; en cambio, sí reconoce su integración en la vida interna de conciencia de un sujeto en torno al mundo que experimenta. No obstante, su naturaleza de inmediatez no excluye el abandono de toda vivencia sensible y/o valorada. Como contenido del pensamiento y por tanto experiencia constituida, la percepción abre la posibilidad de pensar sobre aquello que he apreciado en los estados sensibles.

Por la valoración de los diferentes tipos de fenómenos que puedo vivenciar, conviene traer aquí dos consideraciones a propósito de la percepción en su determinación por dirigirse a la materialidad de las cosas; son las denominadas percepción inmanente y percepción trascendental<sup>59</sup> en la fenomenología de Husserl. La primera de ellas alude a la intelección de los datos relativos a las vivencias originadas en la percepción material; por su lado, la segunda refiere a las vivencias, aún dentro de la consideración perceptiva de objetos, de esencias de lo percibido. Hechas las distinciones entre estos dos momentos de percepción y a propósito de cómo encausa ella los datos y las vivencias perceptivas para la valoración de cada uno de sus actos, quiero apuntar que al primer acto puedo considerarlo como el que

---

<sup>58</sup> Maurice Merleau-Ponty, *op. cit.*

<sup>59</sup> *Vid.* Edmund Husserl, *Ideas I*, pp. 158-159. *Cfr.* Antonio Ziri6n, *Breve diccionario analítico de conceptos Husserlianos*.

posee una cualidad retentiva, misma que he identificado anteriormente como impresión de las cualidades sensibles; la percepción inmanente es entonces aquella que, de las vivencias naturales, extrae aquello que compone el juicio descriptivo de las cualidades de la cosa percibida. Por otro lado el segundo momento, o la percepción trascendental, trata sobre las vivencias intencionales o como se ha dicho, actos dirigidos a esencias; esto es, el pensamiento que encausa un juicio a propósito de la vivencia sensible, mas no tiene su origen en ella, sino en la conciencia de quien ha efectuado el acto de percibir aquello. Lo que realmente hay de vivencia en la percepción es el sentido intencional<sup>40</sup>, es decir, que “el ser no es nada dentro o fuera del objeto”<sup>41</sup> sino la esencia de la cosa dada en la percepción trascendental y no en cuanto a su limitación descriptiva de la materialidad física. Es destacable que dentro de estas consideraciones, la valoración perceptiva no es privativa como tratamiento impersonal que en los límites de una epistemología empirista ésta podría representar; encuentro aquí que es imprescindible considerar la conciencia en la actitud fenomenológica del sujeto en el acto perceptivo, misma que posibilita la distinción entre una mera descripción, y una descripción de apariencias desde la vigilia de la actitud trascendental al momento de la valoración subjetiva en la vivencia de los fenómenos a estudiar. Es conveniente recordar que tales momentos de percepción posibilitan hablar de un *cierto conocimiento* de los fenómenos, en

---

<sup>40</sup> Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, op. cit. p. 479

<sup>41</sup> *Ibidem* p. 699

tanto que son experiencia comprendida posterior a la vivencia de los mismos.

He escrito en cursivas *cierto conocimiento* porque podemos referirnos a diferentes tipos; también he descrito un tratamiento externo de la percepción atenta a los fenómenos en su condición física en el mundo, y también he puesto algunos ejemplos que no corresponden al interés inmediato del historiador; no obstante, he delegado un poco el hecho de que el objeto de estudio de éste es situado en un horizonte “ido” temporalmente, que en apariencia no es perceptible materialmente en modo alguno. Usualmente tiende a decirse que los fenómenos de estudio de la historia se encuentran en un campo determinado por las coordenadas de tiempo y espacio, y esto representa un primer problema: la cosificación del movimiento de la vida humana en el tiempo ha hecho que su estudio se caracterice por ser un tratamiento que se reconoce en las explicaciones empíricas, por seguir la terminología que he utilizado hasta ahora. Cabe entonces preguntarse por la aproximación y el estudio que convienen al acontecer particular y general de la vida humana en el tiempo; resulta evidente que, más allá de pensar en la imposibilidad de vivenciar el tiempo histórico porque “todo tiempo pasado” es imperceptible en su materialidad, el determinar una actitud empírica<sup>42</sup> sobre la vida excluye la consideración

---

<sup>42</sup> Hasta aquí he hablado de una actitud empírica para referirme al tratamiento naturalista que concibe Edmund Husserl a lo largo de su obra como la actitud natural, misma que se dirige y estudia los fenómenos a partir de una fundamentación empírica para el designio de

de ésta en un sentido psíquico<sup>45</sup>; sería como estudiar un cuerpo humano y sus funciones físicas y bioquímicas respecto de su entorno o hábitat, estudiando cómo es su relación con otros entes orgánicos, antes que pensar en la constitución de la vida de los hombres a propósito de su historicidad. Me parece oportuno ejemplificar brevemente la problemática anterior con lo siguiente: si pudiera hablarse del supuesto acontecer de la experiencia real-empírica del pasado “histórico”, como si se tratara de una sociología o una etnología, la historia, o mejor dicho, el historiador, no tendría que dar un tratamiento de cosa y describir como hecho-objeto aislado la vida de los demás hombres; en cambio, sería necesario fijar la mirada en la vida misma en sus pliegues temporales de mutabilidad y permanencia respecto del mundo en que se desenvuelve. Nuevamente, ello implicaría hacer objeto de estudio la vida y todo cuanto a ella compone, que no es una corporalidad, sino una estructura interna de actividad psíquica que dirige las acciones humanas. Reitero mi pregunta inicial entonces ¿esto cómo podría sentirse, percibirse y generar una experiencia si es que vuelco mi atención a algo que ya no es posible sentir o percibir, en un sentido presencial, y más aún, tampoco es manifiesto mundanamente en un tiempo presente? La

---

las cosas que son objeto de conocimiento de las ciencias. Sobre esta crítica y distinción es que vira la propuesta de la fenomenología trascendental, que busca la actitud trascendental para el estudio del mundo de la vida. Edmund Husserl, *Ideas I* (...) pp. 135-145

<sup>45</sup> Aquí tomo el concepto empleado por Husserl para designar la distinción entre la vida como cosa psíquica y la vida como cosa física. Para este primer concepto, el filósofo distingue la vida psíquica como aquella que concibe el yo como propias, de sí mismo, las vivencias o contenidos de conciencia, como lo son el pensamiento conceptual, la imaginación, las representaciones, dudas, estados anímicos (alegría, dolor, deseo), etc. *Investigaciones Lógicas*, pp. 478-477

imposibilidad de la aproximación sensible y perceptible, de como hasta ahora se han descrito ambos momentos, al tiempo pasado puede parecer imposible, sin embargo, seguimos teniendo noticia de ese tiempo por medio del registro de su acontecer.

Acerca de la apropiación de impresiones cualitativas como vivencias intencionales y sus consecuentes juicios valorativos, aún tengo una última consideración qué hacer. Ya he dicho que la materialidad tangible del pasado humano es, en cierto modo<sup>44</sup>, imposible de aprehender como algo que pueda revivirse, pero no he señalado nada aún sobre la aprehensión ideal –o inmaterial, como la he nombrado líneas arriba- posibilitada por la intuición categorial, que permite ésta aproximación dirigida a las esencias e ideas de la vida en el pasado desde sus manifestaciones en fenómenos susceptibles de captación, expresos en vestigios escritos, artísticos, arquitectónicos, u otros. La intuición ha sido estudiada y explicada como un modo de obtención fundacional del conocimiento, y en su generalidad se le concibe como la primera impresión que se tiene de un fenómeno a la luz de la razón natural<sup>45</sup>. Yo retomo la consideración husserliana sobre la intuición, en la que se reconocen dos tipos; la intuición sensible o individual y la

---

<sup>44</sup> Es precipitado aseverar esto; como o señalé arriba, se puede hablar de algún tipo de captación por medio de la aprehensión sensitiva y perceptiva, aunque hablo particularmente de la vista y de su uso direccionado al momento de aproximarme a cualquier vestigio escrito del pasado. Este punto será retomado en el tercer capítulo, donde se hablaré de la aprehensión de la escritura y la representación de dicha experiencia.

<sup>45</sup> *Vid.* René Descartes, “Regla VI” en *Reglas para la dirección de espíritu*. Traducción, introducción y notas de Juan Manuel Navarro Cordón, Madrid, Alianza Editorial, 1996 (El libro de Bolsillo)

intuición esencial o categorial<sup>46</sup>. La primera de ellas resulta familiar a lo que he venido exponiendo, pues las primeras líneas de esta investigación las he enfocado a describir en qué consiste la percepción como un modo de intuición sensible; no obstante, cabe aquí señalar algunas distinciones entre la intuición primera y éste otro *subtipo* de ella que he estudiado como percepción. Es preciso considerar que la intuición ha sido valorada como una cualidad del intelecto humano que produce y contempla los momentos de captación inmediatos y anteriores a las vivencias intencionales, actos de los cuales se obtiene un conocimiento primario y verdadero de los fenómenos captados. Por un lado, dichos fenómenos son únicamente presenciales en su momento de *intuición*; son existentes, lo cual no implica que sean necesariamente sensibles, y de ello deviene la consideración de las intuiciones categoriales. Ahora bien, he señalado que la percepción encuentra lugar en la intuición sensible como un tipo derivado de los modos de captación; la distinción entre una y otra radica en que la segunda, como se ha visto, es un momento breve de captación y producción de juicio del objeto, del cual se extrae un primer conocimiento de ese fenómeno; contrariamente, la percepción permite un tipo de valoración a propósito de la vivencia intencionada, y es en ella donde reconozco los momentos de retención y protención<sup>47</sup>. Así, queda expuesto que la intuición se comprende

---

<sup>46</sup> *Apud.* José Ferrater Mora p. 726; *cfr.* Antonio Ziri3n Quijano, *Breve diccionario*, p. 60

<sup>47</sup> Retenci3n: conciencia del objeto como acabado de percibir, una suerte de recuerdo primario, pero no es un recuerdo. Protenci3n: conciencia del objeto como pr3ximo a ser

por impresiones *a priori*, mientras que la percepción es susceptible de modificar juicios valorativos a partir de la conciencia de la vivencia intencional en diferentes momentos de acto, conocidos como síntesis de los mismos despliegues de captación de la conciencia. Por su lado, en la intuición categorial también se halla la naturaleza del saber apriorístico, aunque ella tiene lugar en fenómenos existentes dados de una manera intemporal o inmaterial, es decir, las vivencias e impresiones de los fenómenos de la vida psíquica como lo son las valoraciones, las emociones, las ideas, y conceptos. La intuición intemporal como un tipo de dación esencial al intelecto en un primer momento, es también susceptible de la vivencia de acto correlativo, misma que se comprende como percepción trascendental. Hasta este punto es importante mencionar que la intuición no conforma un conocimiento, ya que no concluye desde la esfera de conciencia fenomenológica; esto no quiere decir que su evidencia *a priori* del fenómeno sea falsa o irracional; en cambio, la percepción, sea cual fuere su acto de vivencia y dirección, posibilita hablar de un conocimiento constituido por su naturaleza retentiva y valorativa, mismas que se adhieren a los actos de conciencia existentes en el direccionar de la misma en sus vivencias. La intuición vendría a ser, si me es posible decirlo en términos toscos, un momento fugaz que permite reconocer a la razón un rasgo esencial y verdadero del fenómeno en su mismidad.

---

percibido. Este trinomio de percepción, retención y protención alude a la conciencia de objetos temporales, es decir, empíricos o materiales. *Vid.* Antonio Ziri6n, *Ib6dem*, p. 61



Parece pertinente preguntarse por el tipo de aprehensión que conviene al caso particular de cada ciencia que cultive un saber, pero no reside en la simpleza de esta determinación el instrumentar una u otra posibilidad de aprehensión. La naturaleza de la intuición permite tener, a la luz de la razón intelectual innata en cada persona, un principio acerca del fenómeno presenciado, sea cual fuere su tipo de existencia. Queda claro que a diferencia de ésta última, en la percepción reside la posibilidad de retención y síntesis<sup>48</sup> de los distintos pliegues o momentos de recuperación e intelección sobre ésta, actos que dan lugar al conocimiento. No obstante, aún resulta ambigua la dicotomía entre la aprehensión sensible e ideal que presenta cada posibilidad, sobre la cuál debe determinarse no sólo lo qué es pertinente “para cada disciplina según su materia”, sino para la construcción de todas las ciencias; en este sentido, no puedo omitir la indisoluble importancia de partir de una fundamentación metafísica en el caso de cualquier ciencia. Así entonces el estudio de la ciencia histórica, a raíz de estas proposiciones, tendría que ser estudiada desde una posible aproximación ya sea fundada en la percepción sensible o en la percepción categorial según la particularidad del fenómeno a estudiar, pero partiría necesariamente del reconocimiento de la conciencia subjetiva que se dirige intencionalmente a los fenómenos que desea explicarse, los cuales son invariablemente estudiados desde su concepción ideal y esencial,

---

<sup>48</sup> Edmund Husserl, *Las conferencias de París*, p. 19

simultáneamente a lo físico y material; así sus proposiciones partirían de cimientos que argumentan la solidificación de sus aseveraciones encaminadas a resolver conocimiento legítimamente científico..

Finalmente, he hablado de la pretensión de fundamentar una ciencia sin precisar el tipo de fenómenos a los que ésta se refiera, ya que los principios de los que he hecho un breve esbozo resultan necesarios para toda disciplina que procure la construcción de un saber legítimo, como lo busca quien estudia el pasado. Hice poca alusión acerca de la naturaleza que constituye los fenómenos de la ciencia histórica, mismos a los que se nombran comúnmente hechos históricos y me resultan contradictorios con las líneas que he explicado anteriormente, por su alusión a la materialidad de la memoria del pasado. He explicado brevemente los modos en que podría comenzar a erigirse el conocimiento de un saber riguroso, y a pesar de que aún queda abierta la discusión acerca de lo que internamente moviliza cualquiera de las vivencias de los fenómenos para su captación, es preciso reconocer que el historiador se halla en el terreno que conforma la existencia de un pasado histórico, mismo que le permite preguntarse por el posicionamiento responsable que debe adoptar en sus investigaciones.

Entonces ¿Cuál es la naturaleza del conocimiento histórico? Antes de comentar algo respecto de lo que como resultado de mi investigación valoro

como conocimiento, es preciso tener claro de dónde viene él y de qué fenómenos estoy hablando en el caso de la aproximación a un tiempo pasado, que ya he comentado, es imposible de vivenciar de una manera física. La historia, cuya distinción es reconocerla como un tiempo de la vida humana que aconteció y se desarrolló en su infinita multiplicidad de circunstancias, ya fue y no está más. Siempre que se piensa en cómo debe aproximarse un historiador al pasado histórico, se tiene en mente regresar a los vestigios o huellas que esas vidas humanas han dejado tras de sí, mismas que voluntarias o involuntarias *comunican* con eso que ya no está. Ese comunicar es al que me interesa fijar mi atención, pues lo pienso como un fenómeno susceptible de dirección aprehensiva para hablar de un conocimiento, que es el vínculo donde reconozco el fenómeno que es vivenciado por el científico de la historia. Los vestigios de los que he hablado son comúnmente conocidos como fuentes que por sí mismas y en su materialidad no pueden erigir conocimiento alguno; me parece reiterativo decir que es el historiador quien da origen a esta posibilidad y procura vivenciar y describir las fuentes. Estas fuentes, además, no representan en modo alguno la posibilidad de tener conocimiento exacto de lo que ha ocurrido en el pasado porque la materialidad del objeto no carga consigo la escena misma del pasado. Puedo incluso afirmar que ni siquiera de los vestigios audiovisuales podría captar la totalidad de una circunstancia y una realidad que ya no están más. Pretender que se puede explicar un pasado en

su acontecer verdadero es proyecto ambicioso e imposible, pero no es tema de esta investigación el dilucidar lo que realmente ocurrió y explicar todo lo que ha pasado en la historia de los hombres, en cambio, sí me interesa explicar cómo es que se da la vivencia del pasado.

Conozco las fuentes del pasado en la materialidad en la que se me presentan, ya sea cualquier tipo de documento escrito, fotografías, edificios, ropa, cuadros, objetos cotidianos, audios y ahora también medios audiovisuales; cada uno de ellos es susceptible de aprehensión sensible de la que he hecho alusión, y más aún, son también objetos a los que se dirige mi percepción, misma que pudiera darse desde la vigilia de direccionalidad. No obstante, todas estas formas materiales que fueron parte del pasado no me dicen nada por sí mismas; es preciso reconocer que el interés o preocupación de cada historiador juega aquí un papel importante para el evocar y estudiar el tiempo pasado, pues con base en estas inquietudes es que él buscará conformar ese saber que le interesa conformar. Estos actos pueden comprenderse como una inventiva subjetiva, como un recuerdo construido a partir de la experiencia de la memoria en los vestigios de un tiempo ajeno a cada quién. Dicha experiencia<sup>49</sup> se comprende de la conciencia de vivencia intencional y de la retención e intelección de los actos de correlación propios de las percepciones sensibles o categoriales; en ella reside el saber comprendido e integrado en los actos de aprehensión de

---

<sup>49</sup> La composición de la experiencia será explicada en el siguiente apartado en que se hablará de su naturaleza empírica o trascendental.

los fenómenos que se dan a la conciencia, en este caso, la memoria del pasado. La naturaleza de esta memoria y su importancia como lugar del pasado no reside en la materialidad de las fuentes a las que me he referido, sino el sentido de ser de lo que éstas representan de ese tiempo acaecido. Por ese lado, una investigación histórica se ocuparía de la aproximación y estudio de la memoria conocida en las fuentes. Cualquiera que sea su forma, la memoria como un depósito de vivencias ajenas a mi propia experiencia debe estudiarse a partir caminos que permitan evocar de manera genuina de lo que se desea saber. La importancia y el significado del pasado no se hallan por sí mismos en los fenómenos sensibles, sino en actos de representación ideal que refieren al estudio de actitudes humanas como fenómenos vivenciales; por ello sugiero plantear la posibilidad de una experiencia del tiempo pasado desde una actitud fenomenológica.

En lo que viene explicaré lo que comprende el uso de la memoria como la que conserva las impresiones perceptivas y el recordar como el momento que posibilita pensar y significar, ambas situaciones conforman la experiencia, precedida de los actos de vigilia de la percepción categorial que he descrito hasta ahora. La actitud direccionada de la conciencia que busca comprender un conocimiento del tiempo pasado, desde la aprehensión y evocación de ideas y significaciones inscritas en diversos vestigios, será la que mediante tales aprehensiones y valoraciones, posibilite la figuración

representativa de significado, comprendida en la imaginación durante el ejercicio intelectual del historiador.

## CAPÍTULO II

### EXPERIENCIA: ENTRE LA MEMORIA Y EL RECUERDO.

En el capítulo anterior he presentado la posibilidad de aprehensión categorial de fenómenos materiales-sensibles, como por ejemplo los vestigios del pasado, e inmateriales, o de significados e ideas; ambas posibilidades desde la distinción a propósito de la direccionalidad de la percepción categorial en una investigación científica como lo es el estudio del pasado. No obstante, no he aclarado cómo ocurre la experiencia del pasado con la cual es posible hablar del conocimiento histórico. Hablar de un tiempo que no hemos vivido conduce a pensar en el estudio y reflexión de las fuentes históricas que, en la aproximación particular del historiador, posibilitan la escritura de la historia. Conviene entonces retomar la pregunta por esta experiencia y lo que ocurre con ella en cuanto que acontece en la persona que tiene dichas vivencias.

En principio hay que hablar de la diferencia entre la experiencia como momento de vivencia (presente y temporal) y la experiencia como *retentiva*<sup>50</sup> de impresiones (del pasado y atemporal). A la primera me he referido como el acto consciente de aprehensión que se dirige intencionalmente al objeto de estudio, es el tiempo en que el historiador se sabe frente a la fuente que desea estudiar y tiene contacto con ella; esta experiencia temporal es en el

---

<sup>50</sup> El uso de las cursivas será aclarado más adelante, cuando se trate la naturaleza de la memoria y del recuerdo. Por otro lado, con *experiencia retentiva atemporal* me refiero a que es un conocimiento que ha quedado impreso en la conciencia, pero que hace referencia a esa experiencia pasada o atemporal –que fue previamente conformada- y que evoco al momento de recordar dicha experiencia.

tiempo presente en que se da la correlación entre el fenómeno como objeto – inmaterial<sup>51</sup>-, y el sujeto como quien tiene la vivencia. Por otro lado, la experiencia atemporal o retentiva es aquélla a la que comúnmente se llama al saber que he obtenido de ese momento de vivencia correlativa, es la retención de las impresiones de las que he dispuesto según la direccionalidad -o vigilia- que he adoptado en una actitud consciente. Sobre ésta última, distingo nuevamente la polaridad entre la experiencia externa, a propósito de los fenómenos sensibles, y la experiencia interna, referente a los fenómenos ideales de los que hay impresiones en la conciencia. En la primera acepción de experiencia como el momento de vivencia los dos tipos de aprehensión, sensible e interna, posibilitan hablar de la segunda experiencia como el saber obtenido de ese primer momento. Puedo referirme a la segunda noción de experiencia como la que origina el conocimiento, sea éste derivado de la vivencia de fenómenos materiales o inmateriales. La experiencia como acepción retentiva puede entenderse en dos diferentes actos de conciencia; por un lado el que me da un primer saber constituido por la valoración inmediata al momento de captación de impresiones dadas en la intuición y en la percepción, aunque no por ello es en sí misma conocimiento científico. Éste saber da lugar al acto de conciencia que reflexiona acerca de las primeras valoraciones, mismas que en esta segunda fase de la experiencia retentiva como movimiento

---

<sup>51</sup> Al hablar de un objeto inmaterial me refiero al contenido de significado de las fuentes, que en esta investigación corresponde a la experiencia de vida que reposa en las manifestaciones físicas que albergan, propiamente, aquellas expresiones.



correlativo del acto de pensamiento intelectual posibilitan revalorar, o para una mejor distinción, significar las experiencias previas. A la reflexión resultante de este segundo momento de experiencia retentiva puedo considerarlo conocimiento conformado, pues este ejercicio de experimentar las experiencias como vivencia de conciencia, me permite evocar y reconocer cómo he comprendido tales impresiones con su correspondiente significación desde toda vivencia intencional; para lo que me interesa explicar, la percepción del tiempo pasado en las fuentes. La concientización del saber obtenido como impresiones es fundamental para la segunda experiencia que contiguamente tiene lugar en los actos que el pensamiento evoque de aquellos datos vivenciados.

Tales afirmaciones parecen oscurecer el panorama del estudioso del tiempo pasado, pues la primera experiencia queda explicitada como el momento en que el historiador se encuentra ante el tratamiento de las fuentes, mismo que he descrito como el acto correlativo de percepción categorial que se dispone a la aprehensión de fenómenos inmateriales, como llamo a las expresiones de la experiencia de vida de aquéllos que vivieron en otro tiempo; es decir, las ideas, conceptos, valoraciones, emociones, etc.<sup>52</sup>, todos ellos extensiones de la vida psíquica de quienes han dejado vestigios de un tiempo pasado. No obstante lo anterior, aún no he abordado cómo se

---

<sup>52</sup> Retomo aquí lo que Paul Ricoeur dice sobre de la triple atribución de la memoria –para sí mismo, de los próximos y de los otros–, como una experiencia intersubjetiva. *Vid.* Paul Ricoeur, *Historia, memoria, olvido*. Traducción de Agustín Neira, Buenos Aires, FCE, 2013, p. 172

da esa experiencia retentiva; conviene entonces revisar de qué se conforma ésta y cómo dispongo de ella para el caso de una investigación histórica que me conduce a la problemática de la significación de la experiencia de un tiempo pasado.

Encuentro que la expresión de la inmaterialidad del pasado que se pretende experimentar se halla en distintos nexos con el pasado, genéricamente en la materialidad de los objetos que se me presentan, llámense libros, documentos, construcciones, lienzos, etc. Para lo que sigue en mi exposición quisiera tomar sólo uno de los anteriores, sin excluir, desde luego, la posibilidad de estudio de los otros medios: he elegido referirme a los vestigios escritos únicamente por diferentes motivos que se irán explicando, aunque quisiera también anotar que haré algunas referencias particularmente a la historiografía. Su carácter se distingue de los demás tipos de vestigios escritos por la preocupación o interés que se ha vertido en ella como manifestación de la experiencia histórica de los hombres del pasado. La comunicación de su contenido no depende exclusivamente de la materia física de que se compone el libro, sino de la narración y la estructura del discurso que busca transmitir lo que se sabe histórico o relevante y digno de ser recordado, a diferencia de cualquier otro vestigio que no describe su preocupación por la transmisión de la conciencia histórica. Retomando la aclaración a propósito de la experiencia retentiva, la aprehensión de este discurso dispuesto es posible por la visión sensible al

momento de la lectura de cualquier expresión historiográfica, empero, resulta más importante lo que ocurre con la percepción categorial al momento de la comprensión e intelección del contenido como vivencia intencionada; no obstante en el ejercicio de lectura no converge por sí mismo el acto de experiencia retentiva, pues la apropiación de impresiones, la valoración y el juicio de las percepciones de ideas plasmadas en la narración dependen únicamente del flujo de conciencia<sup>55</sup> vigilante del historiador que se aboca a la representación de la memoria transmitida, experiencia que, en su primera noción descrita, converge en los fenómenos como palabras, oraciones, conceptos o ideas. Queda entonces que la experiencia retentiva permite tener memoria del saber y las valoraciones primeras dadas en la conciencia como impresiones de la vivencia sensible o ideal, y se reconoce como un momento de recordación aquél en el que se evocan dichas vivencias, desde impresiones simples –primeros juicios- hasta un saber significado para su para la intelección, pero entonces ¿cómo hablar del conocimiento del pasado si no tenemos experiencia –en un sentido presente temporal- de nada que los hombres del pasado hayan vivido? He propuesto que el pasado humano podría aprehenderse a partir del estudio de los vestigios escritos, pero la vivencia sensible de ésta a partir de la lectura y su experiencia como mera comprensión de datos no es lo que conforma, propiamente, la experiencia retentiva del pasado histórico, o como se verá

---

<sup>55</sup> *Vid.* Alfred Schütz, Thomas Luckmann. *Las estructuras del mundo de la vida*. Traducción de Néstor Míguez, Buenos Aires, Amorrortu Editores, p. 71

más adelante, la experiencia histórica para hablar de su conocimiento. Revisaré entonces dentro de la experiencia retentiva qué ocurre con el resguardo en la memoria de las impresiones sobre éste saber de las “experiencias ajenas” y cómo se conforma el conocimiento histórico a partir del acto de recordar que presupone evocarlas, ahora sí, como resultado de la experiencia del pasado.

Anteriormente me he referido a la percepción como una cualidad de la conciencia que conserva las impresiones que le son dadas como un saber que precisa almacenarse por la utilidad o importancia conferida por quien se apropia de estos datos. Dentro de las facultades de la conciencia reconozco a esta posibilidad de preservar como la memoria, que retiene las experiencias de vivencia que he descrito como percepciones y saberes de la intuición. Estas impresiones valorativas como primer saber permanecen en resguardo de la memoria de quien puede pensarlas, en el implícito acto de rememoración de dichas experiencias para su reflexión. Pero antes de este poder evocar ocurre un uso de la memoria como un depósito donde han quedado impresas las huellas experienciales, un almacén de vivencias. Lo anterior me lleva a atender por la importancia que tiene la memoria durante el pensar de la experiencia retentiva y en las facultades del pensamiento, pues de ello deriva la cuestión sobre el cómo es posible hablar de una memoria histórica.

El *Ars Memoriae*<sup>54</sup> fue una técnica cultivada durante la Antigüedad y la Edad Media que buscaba preservar y buscar conocimiento. Ella se conformaba por el ejercicio de la representación mental de mapas o esquemas que permitían la memorización del conocimiento que, en función de quien ocupaba dicho método, podía ir del conocimiento de lo general a lo particular o viceversa; técnica útil si se piensa que la representación de un teatro mnemotécnico posibilitaba la retención de saberes que eran dispuestos y colocados en la memoria de modo tal que el pensamiento pudiera disponer de ellos para la recordación, usanza y ampliación del conocimiento. Ello presuponía no dar lugar al olvido de los saberes adquiridos durante la experiencia; era un arte que procuraba un mecanismo en el pensamiento para preservar las impresiones, darles orden y saber cómo se retenían las cosas, algo que posibilitaba la actividad intelectual de los hombres. Conviene reflexionar sobre la importancia que la memoria tiene en la intelección como depósito de impresiones que posibilita el pensamiento a partir de los contenidos dispuestos erigiendo saberes, como el simple hecho de retener y reflexionar desde el habla hasta el conocimiento de cualquier ciencia; ya se ha dicho, sin la memoria no seríamos hombres<sup>55</sup>.

---

<sup>54</sup> Vid. Frances Yates. *El arte de la memoria*, Madrid, Siruela, 2011, 495 pp. (Biblioteca de ensayo Siruela, 40)

<sup>55</sup> Frances Yates cita algunos pasajes de las *Confesiones* de San Agustín donde éste escribe que en la memoria se hallan “imágenes innumerables, transportadas allá desde las cosas de toda especie que los sentidos perciben. Se almacena allí de todo cuanto pensamos”. La memoria es donde también se tiene ocasión de buscar la cosa deseada. Por otro lado, Yates explica que Agustín situaba a la Memoria como una de las tres potencias del alma que junto

Entonces, dispongo de la memoria como un almacén de saberes y de conocimiento de las vivencias que corresponden a la experiencia retentiva, de cuyas impresiones evocadas a modo de recuerdo representativo se vale un historiador para hablar de un pasado que no conoce más que a través de estos actos de experiencia de la memoria ajena. Nuevamente parecen haber dos consideraciones acerca de la memoria, una como almacén subjetivo de los tiempos de experiencia personal y otra como almacén objetivo, a propósito de lo que se tiene *contenido* en la historiografía.

En un uso coloquial, siempre que se habla de tener memoria me refiero a *algo* ocurrido con anterioridad, a lo que, aun siendo ausente, se mantiene en la conciencia. En líneas anteriores me he referido a estas ausencias como las experiencias previas que constituyen cualquier saber, ya que el uso de la memoria ocupa cualquier ámbito de la vida cotidiana al evocarlas para su uso; recurrentemente se hace referencia a vivencias que retenemos en la memoria, como si éstas quedaran impresas en ella por su utilidad. Hablar de vivencias grabadas en la memoria evoca las metáforas de los sellos y las impresiones en el alma de Platón y Aristóteles<sup>56</sup>, y de éste último, la consideración acerca de la impresión en la memoria como signo que contiene, o bien a la cosa, o la afección que ésta produce<sup>57</sup>. Sobre éste punto me he referido vagamente con anterioridad, cuando la descripción de

---

con el Entendimiento y la Voluntad, conformaban la imagen de la Trinidad en el hombre. *Ibidem*, pp. 67-70

<sup>56</sup> *Vid. Supra.* Paul Ricoeur, pp. 31-32

<sup>57</sup> *Ibidem.*, p. 35

la direccionalidad de la percepción categorial en el estudio fenomenológico se propone la adecuación de los saberes y el conocimiento a partir de una constitución subjetiva, reconociendo que las impresiones retenidas no son derivadas de una vivencia empírica y puramente descriptiva del objeto, sino de la valoración particular y consciente del mismo a partir de su aprehensión ideal. Siendo así, la memoria sería aquella que retiene dichas impresiones de valor como representaciones simbólicas de la cosa según la ideación de cada sujeto en particular, aunque ello no conlleva el preservar la figuración<sup>58</sup> y saber de los objetos mismos; el conocimiento de éstos es conferido por y para el sujeto que los conserva en la memoria. Puedo pensar a ésta última como la que alberga significados de todo cuanto resulta de las vivencias y experiencias sensibles o categoriales, sean ellas de lo que hay en el mundo o de lo que hay en la conciencia, y de ella, la memoria del pensamiento mismo y otros actos de vida de conciencia interna.

Ahora bien, conservar en la memoria mis propias impresiones sugiere la pregunta por lo que ocurre con la experiencia retentiva del conocimiento histórico, que anticipado líneas arriba, se da mediante la lectura y estudio de la historiografía, en la que se da una descripción de un mundo de vida y experiencias ausentes no sólo en mi propia experiencia de vida, sino en un horizonte desaparecido. Para Francis Bacon las facultades de la inteligencia humana se dividían en tres, y ellas se relacionaban con las divisiones del

---

<sup>58</sup> Figuración como imagen, representación en el pensamiento.

conocimiento; a saber, la Historia correspondía a la Memoria, la Poesía a la Imaginación y la Filosofía a la Razón<sup>59</sup>. Por ahora me interesa el primer conjunto que, indudablemente, remite a lo ausente y que es propenso a ser recordado por su almacenamiento. El uso de la memoria como facultad del pensamiento posibilita la recordación de experiencias que particularmente me son útiles en la cotidianidad o en la actividad concerniente a la constitución del conocimiento en general, mismo que busca ser transmitido a otros hombres por tradiciones y objetos materiales que resguardan lo que se desea recordar. Por lo anterior, se ha sabido a la memoria como un atributo del pensamiento humano que permite a éste desarrollar su vida por la reflexión de sus experiencias, mismas que le han llevado a erigir el mundo que le rodea y a constituirse como persona; el hombre, como un ser que tiene memoria y conserva su pasado, consecuentemente tiene historia y tradición<sup>60</sup>. Traspasando esta concepción de la memoria al ámbito histórico, puede considerarse que la memoria de índole histórica queda explícitamente albergada, ya se ha dicho, en la historiografía.

Nuevamente cabe una anotación acerca de estos dos usos de la memoria, y es que hasta ahora he hablado de ellas como las que conservan lo ausente, pero no he descrito que estas nociones cargan la idea de representación, en tanto impresiones en la conciencia. ¿Es posible hablar de

---

<sup>59</sup> *Vid.* Francis Bacon, *op. cit.*, p. 185

<sup>60</sup> *Cfr.* José Ferrater Mora, *op. cit.* p. 889 la propia esencia de la conciencia como continuidad de la persona, según la concepción de la memoria en Bergson.



la figuración de todas las experiencias retentivas en el pensamiento? Esta pregunta me remite nuevamente a la cuestión acerca de la impresión del objeto o de su afección en la memoria, y es que la primera contempla la posibilidad de extender lo que el objeto es en su apariencia, como la impresión objetual de la experiencia sensible; contrariamente, la impresión de la afección alude a la ideación del objeto. Con lo siguiente es preciso mantener precaución, pues la representación mental de la idealidad, entendida como el significado conferido a la experiencia retentiva de la vivencia direccionada, podría confundir si se piensa en ella como la visualización del objeto, que en principio nos familiariza con la percepción sensible del mundo<sup>61</sup>. Esta idealidad representativa funge como signo en la memoria para la recordación de su significado, a saber, como el juicio, el concepto o la idea de la cosa. No obstante, he señalado que la visualización como un análogo de la representación en la memoria alude a las impresiones acaecidas en la experiencia sensorial de la visión, y por eso surge la pregunta de cómo sería posible hablar de la memoria representacional del pasado histórico, misma que será el punto de inflexión en el tercer capítulo, donde retomaré esta discusión; se verá que una ideación también puede ser representada en la imaginación; por pronto todavía queda terreno por iluminar.

---

<sup>61</sup> Según Wittgenstein, cada conceptualización contenida en el lenguaje, halla su origen en la experiencia que se tiene del mundo. *Vid.* Ludwig Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas.

El estudio de la historiografía como objeto de experiencia correlativa y como el objeto a partir del cual doy lugar a la experiencia retentiva de la vida en el pasado en mi memoria, me sugiere la apropiación de esta memoria histórica. Como se ha visto que ocurre con la integración de la memoria personal, esto no sucede con el simple acto de la experiencia sensible en la lectura, a pesar de que ésta sea fundamental para la dación de las representaciones ideadas en la descripción historiográfica y en la percepción subjetiva del historiador. Dentro de este momento correlativo de lectura, como acto direccional de la percepción categorial, se tiene seguimiento de la narración en el pensamiento y es innegable reconocer que éste visualice el significado, mas no el objeto, de lo que está leyendo. Por ejemplo, si regreso a la observación de lo que ocurre con nuestra propia experiencia de vida, encuentro que en todo momento hago uso de las vivencias que de mi pasado en particular poseo. Por ejemplo, cuando me propongo compartir una vivencia con alguna persona recurro a mi memoria para la recordación de las impresiones que tengo de aquel tiempo, y estas no son los objetos en sí mismos, sino las ideaciones<sup>62</sup> de dicha vivencia; a estos objetos les entiendo y comprendo como el espacio, las personas, los sentimientos, y todo lo que conformaba el momento que deseo transmitir. Mi memoria conformada de ideaciones, no obstante, representa y recrea<sup>65</sup>

---

<sup>62</sup> Entendida como la valoración, el juicio o el significado conferido por la propia persona.

<sup>65</sup> Como recordación.

dichos escenarios mediante el uso de imágenes<sup>64</sup> adquiridas en todas mis experiencias previas, mismas que a su vez, son signos representantes de las ideaciones descritas. Esta recreación conformada por el acto de recordar me remite a la noción que Wittgenstein propusiera acerca de las imágenes mnemónicas, que son las impresiones que conforman un momento en particular, la cual, Salvador Rubio<sup>65</sup> describe como imagen pivoteante en la memoria; ésta se distingue de la imagen estática como una fotografía, por ser la rememoración que evoca lo experienciado en un horizonte de tiempo particular, como si éste fuera un despliegue de temporalidad en la memoria<sup>66</sup>. En este sentido es que puedo entender la recreación mediante ideaciones en la memoria durante el acto de recordar; es el evocar la experiencia de conciencia temporal dado en un tiempo pasado y conformado a partir de mis impresiones, de las que puedo recordar experiencias en el mundo y en la conciencia misma, lo cual sugiere que los recuerdos se componen del resguardo de impresiones sensibles<sup>67</sup> e ideales que aparecen en el presente flujo de conciencia de quien busca evocar.

---

<sup>64</sup> Sobre el problema de la imagen me detendré más adelante, pues en mi investigación ella representa no sólo las impresiones visuales, sino todas aquellas dadas a los sentidos, incluso las percepciones e impresiones en el pensamiento: imaginación/impresión de las ideas y conceptos; no sólo materialidad. Según Salvador Rubio, Wittgenstein habla de dos tipos de memoria: como imagen del pasado (comprobable) y como fuente del tiempo (recuerdo). *Cfr.* Rubio, Salvador. *Como si lo estuviera viendo. El recuerdo en imágenes*. Madrid, Machado Libros, 2010, (La balsa de medusa, Filosofía 178) pp. 154-155

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 20

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 20

<sup>67</sup> Según Salvador Rubio en el recuerdo no hay sentidos, los sentidos recuerdan. Sin embargo, como hasta ahora e ha descrito, el recuerdo sería quien permite comprender las experiencias previas.

El acto de recordar es distinto del "acordarse de"; Según Kierkegaard<sup>68</sup>, éste último acontece en el pensamiento por la aparición de datos albergados en la memoria<sup>69</sup> como si se tratara de utensilios para una reconstrucción mental espontánea o decidida. Por el contrario, el recordar es un ejercicio que presupone la retención de las experiencias de significado, de las que se puede prescindir de impresiones sensibles porque en la ideación permanece el sentido de la vivencia que se ha contenido. La concepción del filósofo danés es ambigua<sup>70</sup> porque no termina de diferenciar puntualmente una y otra, pero quiero sustraer de esta reflexión que el "acordarse de" empata con lo que nombro el síndrome de Funes<sup>71</sup>, en el cual, la rememoración se atiene a todo dato sensible y de valoración superficial que recrea una falsa objetivación de los fenómenos vivenciados, mismos que pretenden "tener en mente todo" lo que se piensa verdadero<sup>72</sup>. Por otro lado, el recordar lo sitúo como el reparo en el sentido que ha conformado la vivencia que se rememora el pensamiento que, de acuerdo con mi investigación, funge como el acto de conciencia que evoca las impresiones como ideación significativa desde los actos de percepción

---

<sup>68</sup> Cfr. Kierkegaard, Sören. *In vino veritas*, Madrid, Alianza, 2009, pp. 23-44. Esta reflexión se halla en el preludio, y aunque parto de ella, presento aquí mi interpretación.

<sup>69</sup> En el primer capítulo se ha dado espacio a la diferenciación entre lo que concierne a *dato* e *impresión*.

<sup>70</sup> *Ibidem*. Califico de ambigua la explicación de Kierkegaard porque él presenta estas distinciones con fines literarios; no obstante, mantiene la idea de la separación entre una y otra actividad por lo que representa recabar datos y lo que conlleva recordar lo significativo.

<sup>71</sup> *Vid.* "Funes el memorioso" en Borges, Jorge Luis, *Ficciones*, Buenos Aires, Alianza, 1972.

<sup>72</sup> Con falsa ideación quiero aludir al pensamiento que tiende a valorar que los objetos por sí mismos tienen cualidades, lo cual recuerda a una noción empirista que retiene sensaciones, mas no valoraciones.

categorial. En términos generales, podría exponer a una y otra como "el tener memoria" y "el tener recuerdo" de las vivencias de conciencia.

El volver a vivir las experiencias de conciencia mediante el recuerdo de significados en relación a fenómenos materiales e inmateriales, sigue sugiriendo que durante el acontecer del recuerdo evoco las cualidades atribuidas durante la percepción categorial que valora las experiencias, no obstante este evocar representa con signos lo que de cada objeto comprendemos. Los signos a los que me he referido como imágenes representativas no aluden necesariamente a las impresiones visuales de la experiencia sensible<sup>75</sup>, pues creo que en este momento representacional se conjugan múltiples estados de experimentación del mundo albergados en la memoria, los cuales van desde el registro de impresiones sonoras y táctiles, hasta estados de ánimo y otras formas de vida de conciencia interna. La representatividad de los anteriores momentos de experiencia dimanados en el recuerdo, son aparentemente imposibles de suscitarse en la imaginación, sin embargo quisiera traer a colación las reflexiones de Wassily Kandinsky a propósito de las cualidades e impresiones transmitidas por los colores; por ejemplo, se refiere a la naturaleza del color rojo como la que remite formas o sensaciones<sup>74</sup> que no están presentes en el color mismo. Por otro lado, también habla de la imposibilidad de reproducir desde el arte cualquier

---

<sup>75</sup> *Op cit.* Salvador Rubio, p. 82

<sup>74</sup> Wassily Kandinsky, *De lo espiritual en el arte*, Traducción del alemán por Genoveva Dieterich, Barcelona, Paidós, 2012 (Paidós Estética 24) p. 57

forma física en su “exactitud”, mas la expresión que el artista busca materializar viene de su experiencia interna que idealiza las formas que desea representar en una composición<sup>75</sup> nacida de utensilios, pero sobre todo y más importante, de la disposición de quien procura exponer en el arte la significación que ha atribuido a su concepción de “algo”. De este modo la ideación o abstracción, como llama Kandinsky a los objetos conceptuales, como las emociones o los juicios, puede ser representada por objetos que encuentran un vínculo entre éstas y lo sensible, o viceversa. Esta familiaridad corresponde a un tipo de sensibilidad que conjuga elementos plásticos o materiales con las expresiones de sentido que la creación artística desea transmitir. Asociar un sonido agudo con un color brillante y una experiencia emocional irritante, forma parte de esta facultad de recordar, asociar e imaginar ideaciones derivadas de toda experiencia sensible o categorial. La recreación de un momento pasado en el recuerdo, además de evocar cualquiera de estas formas de experiencia, conforma un momento de realidad en la vida de conciencia de quien rememora.

El despliegue de esta rememoración como la conjunción de formas y significados me recuerda la importancia que guardan los vestigios –escritos– del pasado como objeto de experiencia del historiador. El *pivotear* de un recuerdo es posible sólo por la experiencia de lo que se desea evocar, sea cual fuere la naturaleza de éste objeto. Salvador Rubio se cuestiona si es en

---

<sup>75</sup> *Ibidem* pp. 59-60

la memoria, en la conciencia o en el pensamiento que se da el recuerdo<sup>76</sup>, a lo cual quiero decir que el recuerdo se da en la conciencia desde el uso de la memoria y acontece durante el pensamiento, lo que supone un ejercicio de reconocimiento de impresiones previas almacenadas en la conciencia y dispuestas en el pensamiento consciente. Por ejemplo, durante la lectura de una novela, de un libro de historia o de filosofía, el reconocimiento de signos denota el acto de recordar de las impresiones en la conciencia de objetos o de conceptos; no obstante, dicha reconstrucción se da en el pensar los recuerdos como imágenes familiarizadas a la expresión de estas abstracciones en el mismo lenguaje, como encontramos en Wittgenstein y su paisaje descriptivo en el lenguaje. Por lo anterior, recordar así las ideas y sus evaluaciones abre la interrogante sobre si todo el pensamiento es y se da en imágenes figurativas que remiten a experiencias pasadas, aun cuando el motivo y objeto de reflexión sea otro.

De acuerdo con lo anterior el recuerdo, a diferencia de la memoria, es un acto de conciencia que busca y ordena las impresiones de la experiencia retentiva, a la vez que representa mentalmente, en signos de ideación, los objetos que rememora; a pesar de cargar implícitamente las connotaciones de significado conferidos por cada persona en particular, estos recuerdos intencionados parten de un interés de pesquisa existente dirigido a indagar y con la disposición de hallar ciertos signos. Recordar es entonces un ejercicio

---

<sup>76</sup> Salvador Rubio, *Op cit.*, p.104

de voluntad que se dirige a evocar con la finalidad de obtener, mediante la intelección, conocimiento de lo albergado en la memoria; acordarse, en un sentido lato y cotidiano, confundido a menudo con la noción de recordar, sería sólo tener apariciones fortuitas en el pensamiento de lo albergado en la memoria. El historiador se vale del recuerdo que es el que me interesa ahora, pues atribuyo a la memoria un puro almacenar de experiencias que no involucra una tarea reflexiva de las experiencias pasadas, o de lo que es significativo.

Todo el recuerdo es sobre un tiempo pasado, por lo cual, toda experiencia, incluido el acto de pensamiento, acontece en el momento de recordación del presente de quien evoca; no obstante, esto no ocurre en la historiografía. En ella se encuentra contenida la memoria del pasado en una disposición narrativa que, si bien busca tener registro de la vida de los hombres en un horizonte de tiempo en específico, no denota el ejercicio intelectual de recordar, propio de un sujeto. A pesar de que la historiografía supone la disposición previa de quien escribe por albergar en su escritura su particular acto de recordación, el historiador no puede hacer uso de esta memoria “ajena” como si se tratase de simples datos que tiene que reacomodar en un acto de *acordarse de* lo que constituye un pasado significativo para el presente de quien lo evoca. Si en el recuerdo de la experiencia retentiva personal se parte de las impresiones de experiencias previas, reconociendo que es probable que ocurra la revaloración de éstas



por el ejercicio de intelección que la conciencia direcciona en su revisión sobre ellas, en el estudio y apropiación de la historiografía no podría ocurrir de un modo diferente. Pero, previamente a este ejercicio de revaloración en el que se otorgan nuevos significados, es preciso saber cómo ha de apropiarse este tiempo pasado como memoria de la vida humana. ¿El estudioso del pasado busca tener memoria o tener recuerdo del pasado de los hombres? Por las consideraciones anteriores no podría negar la importancia de la historiografía como memoria para el historiador, ni el recuerdo como su ejercicio para pensar y valorar qué del pasado debe recordarse<sup>77</sup>. Para ilustrar el problema que conlleva esta dicotomía quiero referirme a la segunda consideración intempestiva de F. Nietzsche, en la que el filósofo alemán nos habla de tres tipos de historia<sup>78</sup>: la monumental, como una historia que enaltece y da perpetuidad a los triunfos del pasado<sup>79</sup>; la anticuaria, que conserva y venera<sup>80</sup> y la crítica<sup>81</sup>. A las dos primeras podríamos emparentarlas con el uso único de la memoria en la labor tradicional del historiador; por el contrario, el acto de recordar de éste sugiere la revisión crítica de la historia, que desde mi tesis, se refiere a la direccionalidad de la conciencia que vigila los actos de experiencia sobre la historiografía, mismos que dan lugar a la revaloración del pasado humano

---

<sup>77</sup> Friedrich Nietzsche. *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida. Segunda consideración intempestiva*. Edición, traducción y notas de Germán Cano, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999, 140 pp.

<sup>78</sup> *Ibidem*, p.52

<sup>79</sup> *Ibidem* pp. 54-60

<sup>80</sup> *Ibidem* pp. 60-65

<sup>81</sup> *Ibidem* p. 65

desde un tiempo presente<sup>82</sup>. Este proceder reitera al recuerdo como el acto intencional de un sujeto que evoca el sentido conferido a su ideación, dado en el pensamiento reflexivo de la experiencia retentiva a partir de los actos de percepción sobre la lectura. Este momento de apropiación podría traducirse como el acto de recordar –en el sujeto- los recuerdos ajenos –con la memoria como objeto de experiencia y recordación-. Hacer de la memoria historiográfica un objeto de estudio me remite a reparar en el experimentar del pasado como construcción a partir de las ideaciones propias de quien lo investiga; siendo así, el recuerdo-intencional reconstitutivo tiende a resguardarse en la narración histórica que conlleva la formulación de una imagen, y que no por ello deja de ser un fenómeno aprehensible de suyo y susceptible de estudiarse fenomenológicamente<sup>85</sup>.

Ahora bien, hablar de la formulación de una imagen mental que representa el recuerdo insinúa que éste deriva de una impresión modificada

---

<sup>82</sup> A pesar de tomar estas consideraciones de Friedrich Nietzsche para ilustrar mi apreciación sobre la memoria y el recuerdo, no quise ahondar aquí en la “fuerza plástica” que el filósofo alemán describe como la actitud que una persona, un pueblo o una cultura deben asimilar para su examen del pasado, encaminado a la valoración de aquello que es útil o perjudicial recordar u olvidar. Esta reflexión abriría una discusión sobre la ética de quien busca escribir algo sobre el pasado, y es una preocupación que implica un examen sobre lo que precisa o no recordarse. Esta investigación no busca determinar estas limitantes; en cambio, he citado el texto de Nietzsche porque creo que ejemplifica el trato que se da al pasado durante la aproximación a él. *Ibidem* p. 45

<sup>85</sup> Husserl describe que las vivencias edificadas –predadas- son susceptibles de conversión desde el recuerdo reflexivo, donde los elementos intencionales y la corriente de vivencias pueden modificarse. Se refiere a que el análisis fenomenológico de estos objetos posibilita que estos datos vivenciales “experimentan cierta transmutación”, pues “por ley de esencia TODA vivencia puede hacerse pasar a modificaciones reflexivas”. *Vid.* Edmund Husserl, *Ideas I*, pp. 253-256

por la imaginación<sup>84</sup> y da lugar, si se plantea desde la valoración sensible, a un falso recuerdo; sin embargo, un recuerdo es evidenciado por la experiencia de quien lo hace posible en su conciencia durante el previo momento de correlación aprehensiva, de la que resulta la ideación susceptible de figuración y, aunque no tenga la imagen fiel del objeto evocado, constituye metáforas de dichas ideaciones en imágenes que por mi experiencia previa en el mundo, buscan su analogía representativa en las formulaciones del pensamiento. Lo anterior quiere decir que un recuerdo que reconstruye y se vale de imágenes representacionales en el pensamiento, primordialmente se formula desde la ideación y no desde la figuración. De este modo es como podemos pensar en la ocasión de recordar ideaciones imaginarias asociadas a la reconstrucción del pasado, el cual claramente está relacionado a nuestras vivencias previas<sup>85</sup>, sus impresiones y figuraciones del mundo que son dispuestas<sup>86</sup> para evocar y conformar el pasado que experimentamos en la lectura. Este recuerdo del pasado histórico existe en función del sujeto que recuerda desde su acervo de experiencia del mundo como memoria, y lo significa a partir de la reflexión dada en la conciencia.

---

<sup>84</sup> Sobre este punto, Paul Ricoeur cita la consideración que Husserl propone a este respecto: “El recuerdo pertenece al ‘mundo de la experiencia’ frente a los ‘mundos de la fantasía’ de la irrealidad. El primero es un mundo común (no se dice aún en virtud de qué mediación intersubjetiva); los segundos son totalmente ‘libres’”. Paul Ricoeur. *op. cit.* p. 73.

<sup>85</sup> A propósito de esto, Salvador Rubio anota que la “Memoria histórica no experiencial, puede tener contenido icónico” *op. cit.* p. 126 y de la imaginación como puente y la fantasía “iconicidad no es equivalente a experiencialidad” p. 127

<sup>86</sup> Hablo de la tradición en el lenguaje y conceptualización del mundo.

La captación del recuerdo narrado en la historiografía como memoria me remite a lo que he descrito en el capítulo sobre la percepción y su atención en el caso de los fenómenos inmateriales aprehensibles. El momento de captación correlativa entre el historiador y la historiografía queda descrito como la apropiación de imágenes del pasado que albergan las connotaciones conceptuales e ideales del significado histórico en el lenguaje dispuesto. Recae entonces en la vivencia del historiador y en su aproximación fenomenológica a la memoria histórica, la posible distinción entre lo verosímil y la fantasía; quiero reiterar la importancia que implica abocarse a la constitución rigurosa de un saber del pasado histórico, que no puede prescindir de la fundamentación constitutiva de la experiencia, de la que deriva la nueva significación del pasado<sup>87</sup>.

Dentro de este esquema me parece importante detenerme a una breve aclaración acerca del momento de resignificación. Líneas atrás he hablado de un flujo de conciencia presente en el historiador que podemos comprender como una articulación temporal determinada por la tensión de conciencia<sup>88</sup>. A propósito de esto último, Alfred Schütz habla de la vigencia de la significación dentro de la estructura temporal de la misma constitución de sentido, conferida en y durante la tensión de conciencia como contexto objetivo de valoración subjetiva; a su vez, la experiencia del recuerdo hace

---

<sup>87</sup> Nuevamente Rubio habla de los “Cuasi-recuerdos”, “basados en la experiencia propia y la narración apropiativa como suplantación extrema y rigurosa, no artística” *op. cit.* p. 134

<sup>88</sup> Entendida como la atención que se presta a esa reflexión presente, Alfred Schütz, *op. cit.* p. 71

presente la captación de sentido y constituye, nuevamente y en la duración de la observación reflexiva de la conciencia, el sentido de la experiencia<sup>89</sup>. Además, dicha tensión, comprendida como el momento de atención del pensamiento hacia el objeto –entendida aquí como experiencia del recuerdo– puede referirse a distintas realidades<sup>90</sup>, como se refiere Schütz a las vastas estructuras del mundo de la vida comprendidas en su temporalidad; anteriormente las he descrito como pliegues del horizonte. De este modo, es posible hablar de la realidad histórica entendida como un estilo de vivencia posible mediante la apropiación del recuerdo, hecho presente en el flujo de conciencia del historiador que es dador de sentido. Entonces, el modo o la actitud en que se recuerda un tiempo que no hemos vivido es lo que determina y pone el límite entre escribir historia y escribir ficción sobre el pasado, pero como comenta Rubio, “la memoria no experiencial tiene un contenido básicamente proposicional [...] y la centralidad de la imagen mnemónica es lo recordado desde dentro, es decir, en primera persona”<sup>91</sup>. El contenido proposicional al que se refiere este autor, no es otra cosa más que la formulación descriptiva, como construcción imaginaria, del pasado objetivado desde el presente del historiador.

Si bien la memoria a la que me he referido como objeto de estudio la conforma la historiografía, es necesario recalcar el lugar del historiador

---

<sup>89</sup> *Ibidem*, p. 69

<sup>90</sup> *Ibidem*, pp.44-45

<sup>91</sup> Salvador Rubio, *op. cit.* p.125

como quien abre la posibilidad de dar significado a cualquier tiempo pasado a partir de su experiencia retentiva y del recuerdo reflexivo. El enunciar que *cierto pasado* es histórico encuentra su fundamento en los puntos que he mencionado con anterioridad; y quien ha escrito sobre el tiempo que debe ser recordado, el historiador, precisa reconocer que es sobre su modo de evocar y significar que vira lo que para otros y la posteridad se ha de enunciar como histórico. En ningún modo he querido subestimar la historiografía en cuanto memoria “pasiva”, aunque debe tenerse en cuenta que ella es una forma más entre otros tipos de memoria de los que se sirve el historiador. Tampoco he querido decir que, posterior a los correspondientes actos de rememoración se hable de un pasado concebido e inamovible en su posterior escritura y valoración historiográfica; el pasado de los hombres no será recordado de la misma manera y como aludí brevemente, éste vira sobre el sujeto que experimenta el estudio del pasado desde su tiempo presente junto con sus inquietudes. El historiador es quien “recupera”, recuerda y da significado al pasado desde su presente y su escritura; como memoria en la historiografía, denuncia sólo lo que quiere conservar.

Los actos de percepción y recordación que hasta ahora he revisado mantienen un nexo en la representación que efectúa la conciencia, conformación que posteriormente lleva a la escritura del pasado como historia. Por lo anterior, propongo pensar como un recuerdo imaginario a la representación del pasado, por su posibilidad de componerse desde todas las

impresiones previamente albergadas en la conciencia; explicaré además que ésta representación imaginaria puede comprenderse desde un sentido poético por la conformación de sus metáforas de sentido dispuestas el pensamiento; es decir, como el significado dado en representaciones subjetivas y desde el alcance de su contenido constitutivo. La disposición de una narración con respecto a las palabras que evocan ciertas imágenes suele atribuirse a la construcción fantástica que se halla en una novela u otros textos de ficción, escritos que se oponen al sentido que procura transmitir la reflexión sobre el pasado histórico. La aproximación e integración del discurso de la historiografía y otros vestigios escritos se diferencia de los ejemplos narrativos anteriores por la fundamentación en el origen de sus proposiciones, aun cuando éstos se piensen imaginativamente en sus metáforas representativas. La naturaleza de este pensamiento recreativo quedará complementada en el siguiente capítulo, a propósito de la imagen poética en el recuerdo y en la posible escritura de la historia, donde se hablará de la intelección que constituye el pasado histórico y el innegable puente que la imaginación representa para experimentar un tiempo ya ocurrido.

### CAPÍTULO III

## IMAGINACIÓN: REPRESENTACIÓN DEL CONOCIMIENTO HISTÓRICO.

El uso convencional de las nociones imaginación y fantasía es el que, a mi modo de ver, hace confundir una con otra; esto podría tener origen en la trasposición del significado etimológico de la segunda sobre la primera acepción. En *Acerca del Alma*<sup>92</sup>, Aristóteles<sup>95</sup> hace mención de una φαντασία que posteriormente será traducida al latín como *imaginatio*<sup>94</sup>, y él se refiere a ella como una posibilidad de hacer presente en el pensamiento lo que está ausente; la distingue además de la capacidad de percibir y de entender<sup>95</sup>. En un primer momento, la imaginación sería concebida como un punto medio entre una y otra, como un simple instrumento en el proceso del pensar<sup>96</sup>. Pensar que la imaginación es aquella facultad en el pensamiento que posibilita la remembranza del objeto percibido<sup>97</sup> en el mundo delimita, en principio, la idea de lo que la compone propiamente. El hacer caso de ello supone que las imágenes de que dispone mi capacidad de pensarlas evoca a

---

<sup>92</sup> Aristóteles. *Acerca del Alma*. Traducción, introducción y notas de Tomás Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 2003, 262p.

<sup>95</sup> A pesar de que en el Tratado acerca del Alma Aristóteles se refiere a la fantasía, sobre las consideraciones que de ella hace, y tomando en cuenta su posterior traducción, aquellas que se traspasan a la noción de imaginación que se desarrollará posteriormente en los estudios filosóficos que atiendan a esta problemática. No obstante, la acepción de fantasía conservará los juicios “negativos” que de esta se reconocen incluso hoy. A mi parecer, la distinción entre una y otra reside en el tratamiento aristotélico presente en *De Anima*, pues las valoraciones negativas y positivas sobre el término φαντασία son aquéllos que, posteriormente, designarán la sutil distinción entre la imaginación y la fantasía, correspondientemente.

<sup>94</sup> *Apud.* José Ferrater Mora. *Diccionario, op. cit.*, p. 492

<sup>95</sup> *Ibidem*, pp. 94-95

<sup>96</sup> *Cfr.*, María Noel Lapoujade. *Filosofía de la imaginación*, México, Siglo XXI editores, 2004, pp. 63-101

<sup>97</sup> *Ibidem*, p. 97



una experiencia previa, misma que alude a la reducida posibilidad de tener una visión sensible manifiesta en una imagen determinada de lo que he vivido y experimentado; supone además, que todo cuanto he de imaginar sólo es posible si poseo una visión activa y correlativa con mi campo perceptivo, que es el que capta esas imágenes del mundo. Una valoración como esta, encaminada a delimitar la posibilidad de imaginar, encuentra implicación en las expresiones empiristas y racionalistas<sup>98</sup> que delegaban a la experiencia sensitiva y a las percepciones la ocasión de captar o conservar las impresiones del mundo al que se dedicaban a conocer. En cambio, a juzgar por lo que he expuesto en el capítulo anterior, he también contemplado la posibilidad de referirme a una imaginación compuesta no sólo de impresiones visuales e incluso sensoriales en su conjunto, sino también de formulaciones ideales originadas en la conciencia y concernientes a las vivencias internas de la propia conciencia; la representatividad de estas impresiones de ideación del significado son ocasionadas en el pensamiento que evoca, y son también a las que quiero referirme en lo siguiente.

Antes de concebir a la imaginación como una facultad del pensamiento, me parece pertinente señalar la relación de la representatividad imaginaria con la poesía, la cual es una expresión ideal en la conciencia antes que una composición escrita, pero que en una u otra

---

<sup>98</sup> Cfr. Fernando Zamora Águila. *Filosofía de la Imaginación. Lenguaje, imagen y representación*. UNAM, ENAP, 2008, pp. 156-162

composición, se caracteriza por evocar imágenes a través del uso de metáforas<sup>99</sup>. En Aristóteles<sup>100</sup> la metáfora tiene lugar en la ocasión de hablar o escribir acerca de la semejanza<sup>101</sup> que guarda la figura poética descrita con lo que pretende imaginar, es decir, el objeto ausente. Conviene revisar lo que anteriormente he dicho sobre el recuerdo y la rememoración de lo que ya no es presente y lo que ocurre después de las impresiones de experiencias previas. Ellas, aunque reposan en la memoria de cualquier sujeto y puedan ser dispuestas en el momento de recordación, son susceptibles de ser expresadas más allá de la experiencia interna del sujeto; he tomado como ejemplo los vestigios escritos como un instrumento de descripción de cualquier experiencia previa que pretende comunicar rememoraciones de lo ausente mediante el uso de metáforas, como las ideaciones que representan el valor de cada impresión y sus conjugaciones. En cualquier caso todo tipo de escritura<sup>102</sup>, sea o no poética, busca evocar con signos la ideación del mundo con semejanzas, y el lenguaje funge como un transmisor de

---

<sup>99</sup> Vid. María Noel Lapoujade, “Mito e imaginación a partir de la poética de Gastón Bachelard” en *Gastón Bachelard y la vida de las imágenes*, Adriana Yáñez, Rossana Cassigoli, et. alt. Blanca Solares (Editora), México, UNAM, CRIM, 2009, p. 54, (Cuadernos de hermenéutica 3)

<sup>100</sup> Aristóteles. *Poética*. Introducción y notas de Juan David García Bacca, México, UNAM, 2011, pp. XCVII-CV

<sup>101</sup> A este respecto, el filósofo francés Gastón Bachelard señala que la imagen poética debe comprenderse por sí misma, sin pensar que la metáfora sustituya lo que quiere decirse; se refiere a la captación del sentido de la metáfora, independiente de su forma. Vid. Gaston Bachelard. *La poética del espacio*. Traducción de Ernestina de Champourcin, México, Fondo de Cultura Económica, 2012, 281 pp.

<sup>102</sup> Cabría hacer aquí una distinción entre el lenguaje que es empleado por las ciencias naturales y filosóficas, no obstante, el trabajo filosófico de Ludwig Wittgenstein sugiere que todo el lenguaje (proposiciones halladas en él) remite a una pintura del mundo, a pesar de la imposibilidad que éste presente para poder explicarlo. Vid. Puntos 4.021 y 4.2 en Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico filosoficus*. Versión e introducción de Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, Madrid, Alianza Editorial, 1999, p. 55. (Filosofía y pensamiento)

significados adheridos a propósito del mundo experienciado. A este parecer, el lenguaje es empleado como la metáfora que busca semejanza de lo que se quiere comunicar de toda experiencia previa con el uso de conceptos, en ideaciones de sentido. Esto no significa que la metáfora poética a la que he apuntado en un principio sea la misma que la metáfora que se halla implícita en cada enunciación del lenguaje a propósito del mundo; toda metáfora conlleva una descripción y es relativa al mundo existente, pero la metáfora poética alude a la imagen ideal que representa el sentido de la experiencia que evoca y que no necesariamente es o puede tomarse en la literalidad de la representación como enunciación lingüística. Esta imagen ideal es de la que se componen los fenómenos eidéticos<sup>105</sup>. Nuevamente podría empatar esta comprensión “literal” con la descripción que la objetividad del empirismo busca transmitir del mundo en su comprensión externista; en cambio, la metáfora poética se refiere a la ideación que no encuentra forma de expresión en el lenguaje<sup>104</sup>.

Ya he citado la triada propuesta por Francis Bacon<sup>105</sup> donde se divide la inteligencia del hombre como la Memoria correspondida con la Historia, la Razón con la Filosofía y la Imaginación como el pensamiento asociado a la poesía, concepción que se apega a la valoración aristotélica en la que la

---

<sup>105</sup> Con fenómenos eidéticos me refiero a los fenómenos de esencias, de los cuales “no nos encontramos dirigidos a esencias como objetos, sino a objetos de las esencias”. *Vid.* Edmund Husserl, *Ideas I*, pp. 101-103

<sup>104</sup> *Vid.* “Introducción” de Bertrand Russell y punto 4.014 en Ludwig Wittgenstein. *Tractatus logico filosoficus*. Edición electrónica de [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl) Escuela de Filosofía Universidad de ARCIS.

<sup>105</sup> *Vid.* Francis Bacon, *op. cit.*, p. 185

imaginación es partícipe en el proceso de pensamiento lógico de las ciencias en su posibilidad de evocar las sensaciones<sup>106</sup>; no obstante, el enjuiciar o lo que he llamado valorar, no reside en ella. Según Bacon, la imaginación tiende al error o a la fantasía, en cuyo caso se contrapone a lo que se concibe como la producción poética que, aun pudiendo ser ficticia, puede anunciar en sus semejanzas ideas de magnanimidad, producir deleite o aleccionar moralmente<sup>107</sup>. Por su parte, Aristóteles concibe que la poesía se distingue de la historia porque la primera puede o no prescindir de lo verosímil, y aun así tratar sobre lo universal; contrario ocurre con la historia que, pudiendo tener métrica, trata de lo singular, “impone nombres y dice qué hizo o qué (le) pasó”<sup>108</sup>. Por otro lado, atribuye al poeta el poder imitar acciones mediante tramas y argumentos, que siendo o no verdaderas, no dejan de ser poesía<sup>109</sup>. Sobre este punto me interesa retomar que el carácter poético de un texto pueda expresarse desde lo que imita del mundo, consideración que remite nuevamente a la imaginación como la que representa la semejanza por el uso de metáforas como medios de tales asociaciones.

Por otro lado, la consideración acerca de la poesía que presenta Gastón Bachelard<sup>110</sup> remite a pensar en la poesía como una reminiscencia de figuras o imágenes que no provienen de una causalidad –entendida como la

---

<sup>106</sup> Francis Bacon, *op. cit.* p. 250

<sup>107</sup> *Ibidem*, p. 201

<sup>108</sup> Aristóteles, *Vid. Supra. op. cit.* p. 14

<sup>109</sup> *Ibidem*, p. 15

<sup>110</sup> Gaston Bachelard, *op. cit.* p. 8

referencia a los objetos del mundo-, es más una remembranza de carácter ontológico que tiene que ver con el significado de la idea que se transmite por la metáfora. En este sentido, la imaginación poética no es precisamente la evocación de las experiencias sensibles en un sentido objetual, sino la exaltación de imágenes que, a mi juicio, derivan de las ideaciones de sentido conferidas durante la recordación. Si bien para el filósofo francés la imaginación poética se separa de la comprensión científica<sup>111</sup> en su proceso imaginativo<sup>112</sup>, encuentro que es posible la formulación de conocimiento a partir de la comprensión de los fenómenos desde la recordación imaginaria de las impresiones que residen en la conciencia. La comprensión fenomenológica de ello converge en la vigilia que sostiene la conciencia durante la remembranza, que mediante la imaginación, representa figuraciones que asemejan las experiencias previas, pero que conciben a los fenómenos desde su significación como ideaciones de sentido. La forma poética encuentra lugar en la posibilidad de escribir metafóricamente la imagen resultante de los procesos de captación del mundo, originados en la intuición de ideas y conceptos. Es decir que, mediante el lenguaje del que me sirvo, nombro significados de cualquier experiencia intelectual, de la que resulta una composición metafórica que alude a imágenes representacionales de cada ideación de sentido; en el caso que busco

---

<sup>111</sup> *Ibidem*, p. 9

<sup>112</sup> Entiéndase como un análisis fenomenológico de ésta, *Vid.* Merleau Ponty, *op. cit.*

exponer, la imaginación histórica como recordación del pasado no vivenciado.

Me he referido a la correspondencia que la imaginación guarda con las sensaciones y percepciones, pero la experiencia retentiva no se compone únicamente de ellas; según lo que he expuesto en el primer capítulo, la percepción categorial da lugar a otras formas de captación del mundo. Ambas formas de aprehensión pueden contribuir a la metáfora poética y figurativa que comprende la ideación de cada una de ellas. Se ha considerado a esta facultad como un pensamiento que, sin tomar partido de las imágenes tomadas de los *objetos reales*, hace de su representación ideal aquella que las imágenes imaginarias<sup>115</sup> posibilitan; esta forma de evocar que no tiene relación con la experiencia sensible la relaciono con las intuiciones o las ideas. En este sentido, las imágenes que se inscriben en el actuar de la imaginación no necesariamente son la trasposición eventual en el pensamiento de objetos del mundo, pueden ser imágenes *no sensibles*, como lo son el “recordar” o “imaginar” una sensación o una emoción; así también los juicios respectivos de cada impresión conceptualizada. Es en este punto donde coloco la imaginación metafórica del historiador que actúa

---

<sup>115</sup> Fernando Zamora, *op. cit.* El término es desarrollado por Zamora Águila, quien identifica a esta imaginación como la que actúa con ideas o conceptos. A este respecto, haré presente en las siguientes páginas la consideración de Ludwig Wittgenstein, quien propone que la a partir del uso del lenguaje, los conceptos, por más abstractos que sean, refieren a paisajes – o imágenes- que remiten al mundo.

desde el recuerdo de la condición histórica como lo no sensible<sup>114</sup>. A pesar de que la imaginación corresponde a un modo representacional del pensamiento que funge también como portadora de metáforas de las ideaciones, se la ha considerado como un instrumento que sólo permite concebir la relación entre lo que se halla en la memoria y lo que acontece en la intelección. Contrariamente, yo pienso que el acto imaginativo trasgrede estas concepciones si me atengo a revisar que sus metáforas de lo ausente son correspondientes al sentido de la ideación de las experiencias previas del mundo. Entonces ¿cuál es la forma en que se piensa el pasado? En el capítulo anterior concluí que el origen del conocimiento histórico tiene lugar en el recuerdo, que por definición, me remite a hacer presente un evento pasado que es asociado a una experiencia propia. Es decir, una persona puede recordar aquello que ha vivido por el simple hecho de hacer presente en su pensamiento las *imágenes imaginarias*, como ideaciones que se han dado durante los actos de experiencia correlativa, de eso que presencié en un pasado. Aquí hablo de imágenes que corresponden a una realidad

---

<sup>114</sup> A propósito de la experiencia sensible, Frank Ankersmit sugiere que la experiencia histórica es posible únicamente mediante el tacto, como el sentido que hace presencial y “palpable” el pasado. Esta experiencia es posible únicamente por la disposición que el expectante tenga de aquello a lo que se dirige a experimentar. Este hecho además, tiene lugar en la sublimación, entendida como el momento de comprensión y conexión con el pasado, ya que ésta mantiene relación con las significaciones que vivimos en el lenguaje referencial. Para él, lo sublime no se halla en las cosas, sino en el idioma, que es lo que nos es propio y cotidiano. Si bien el sentido presencial al que alude la metáfora de la experiencia del tacto evoca una cercanía con el pasado, éste sigue siendo presente mediante la intención de hacerlo propio y actual mediante la captación de los significados, imágenes de las ideaciones, en la narración del pasado histórico. *Vid.* Ankersmit, Frank. *La experiencia histórica*. Archivo electrónico, Traducción de Nathalie Schwam Sommers, Discurso pronunciado por F. Ankersmit en la Universidad Estatal de Groningen, 1993, pp. 41-47

concebida como lo hemos visto con Schütz, y que son representación de la misma desde el interés del sujeto que les hace presentes a partir del campo de experimentación que lo bordea. Este es el proceso que descriptivamente identifico en una persona cualquiera al momento en que decide recordar, pero ahora cabe preguntar lo que ocurre con el recuerdo en tanto imaginación representacional, ¿cómo ha de conjugarse con la reflexión que posibilita el proceso de constitución del conocimiento del pasado histórico?

Pasaré breve revista nuevamente. La imaginación se ha entendido como un conjunto de imágenes que conservamos a partir del proceso de intelección de una idea del mundo que me es dada a partir de la experiencia y la direccionalidad con que miro las cosas. Estas imágenes, como he señalado cuando hablé del recuerdo, provienen de campos de composición, “imágenes” del mundo que no corresponden necesariamente a la visión, sino que engloban la totalidad las impresiones de experiencia, pues todo ello constituye un real complemento de lo que es mi representación figurativa del mundo. Por ejemplo, en el planteamiento de Wittgenstein a propósito del lenguaje y su relación con el mundo, cada concepto empleado en el lenguaje representa, en mayor o menor medida, la abstracción de la imagen que se tiene de los objetos de vivencia; cuando enuncio la palabra “cuchara” evoco la imagen de la experiencia que de una cuchara he tenido, vivencia que he descrito como la impresión de la experiencia retentiva. Por otro lado, cuando pienso en las atribuciones de “cuchara” tengo en mente otros conceptos que



aluden a la experiencia de ésta, concebidas a su vez, por otras vivencias e imágenes del mundo. En mi investigación, esto es nuevamente equiparable a la valoración e ideación del objeto de vivencia. Por ahora he tomado un ejemplo sencillo de seguir, pero para Wittgenstein esto ocurre con todas las palabras que conceptualizan, desde las ideaciones, la multiplicidad de imágenes sensoriales e inmateriales dadas en la experiencia<sup>115</sup>. Por ello, pensar conceptos e ideas, también se refiere a determinadas imágenes subjetivas suscitadas en mi experiencia consciente del mundo; una metáfora no delega la imagen presente en el recuerdo de lo ausente, representación en signos del mundo en mi pensar. Dentro de un discurso me es posible hallar estos signos o metáforas que me comunican el sentido de lo que se ha formulado a partir de la experiencia, descrita en el apartado sobre el recuerdo; esta forma de representación es el signo al que me he referido en el capítulo anterior. Si bien la imaginación mantiene un vínculo con el mundo y las distintas realidades, entendidas como la temporalidad de los múltiples modos de aparición de los fenómenos acontecidos dentro de la tensión de conciencia<sup>116</sup>, es la experiencia que suscita desde la vigilia de la

---

<sup>115</sup> Según Anthony Kenny, en el *Tractatus*, Wittgenstein plantea que las proposiciones pueden estudiarse desde su estructura lógica y de significado yendo hasta su composición atómica; esto quiere decir que toda palabra, desde la más sencilla al concepto más abstracto, muestra relación entre lo que una puede expresar de otra, pero siempre conservando relación con lo que se nombra del mundo –hechos-. La forma lógica de las enunciaciones concibe el mínimo reductible, entendido como el nexos entre la proposición del hecho –fenómeno- y lo que se pinta de él –por cómo se nombra o representa-. *Vid.* Anthony Kenny, *Wittgenstein*. Versión española de Alfredo Deaño, Madrid, Alianza Editorial, 1982, pp. 19-20 (Alianza Universidad).

<sup>116</sup> Tensión de conciencia como el momento o duración en el que el sentido y/o las reflexiones tienen validez. *Vid.* Alfred Schütz, *op. cit.* p. 71

actitud direccionada dada a la impresiones la que la hace distinta y contraria de lo que ocurre con la fantasía<sup>117</sup>, que se distingue de la primera por su distensión con la reflexión consciente. Esto quiere decir que la imaginación es originada como un movimiento del pensamiento que busca inteligir desde las metáforas, como los signos de ideación representativos; en cambio la fantasía no representa un continuo en el flujo de conciencia durante el acto de atención al pensamiento. Para diferenciar una y otra puedo referirme a la capacidad de pensar en acto a la imaginación, y a la capacidad de creación en la fantasía en tanto la naturaleza de sus imágenes *libres*<sup>118</sup>. Es la direccionalidad y la acción de pensamiento la que distingue a la imaginación de la fantasía, pues ambas pueden referirse a la realidad o a las vivencias, pero no las evocan y usan de la misma forma.

La intelección por su lado procede en el pensamiento de una manera racional, forma que por lo que he expuesto anteriormente, no encuentro excluyente de la imaginación representativa. En la introducción hice alusión a las formas del pensamiento y a las subformas como los modos en que éste puede expresarse, pero según lo que he descrito en las últimas páginas, las “subformas” imaginación e intelección, albergan conjuntas el modo en que se da el conocimiento del pasado, pues el pensamiento reflexivo no puede de ningún modo prescindir del cuadro intelctivo en que se halla la evocación del tiempo acontecido, ni de la presencia figurativa de las ideaciones de

---

<sup>117</sup> Cfr. Edmund Husserl, *Ideas I*, pp. 345-348

<sup>118</sup> Vid. Alfred Shcütz, *op. cit.* p. 47

vivencias. Así pues, el acto de recordar la historia puede tomarse como una imagen pensante dentro de la experiencia interna del historiador que necesariamente buscará transmitir sus conclusiones, lo que me remite a pensar en las imágenes que evocan las metáforas contenidas en la escritura poética, de la que he sugerido, está compuesta la historia. Hablé de la importancia de la recordación y la imagen del pensamiento, pero no así de la contención del conocimiento en la escritura, que es de donde puede partir el proceso de apropiación del pasado histórico durante la aproximación a la historiografía; a pesar de que la escritura es un acto de transmisión de las capacidades reflexivas de la conciencia, es justamente el acto de concreción de ésta última, en tanto su posibilidad de representar el conocimiento figurativo como he señalado que ocurre, la que me interesa para el caso expositivo de lo que conforma al conocimiento de un tiempo histórico.

Salvador Rubio propone que la incorporación de un texto hacia el lector se da desde dentro de éste por medio de la narración imaginativa<sup>119</sup>, que sugiere que aún sin haber experimentado jamás la realidad contenida en el texto –por ser inexistente o lejana–, hace posible la experimentación de ese campo descriptivo de significaciones mediante la reconstrucción mediada por las impresiones figurativas que tenemos de los objetos descritos en la narración, descripciones que implican el uso de metáforas de sentido que previamente han sido concebidas en la conciencia del escritor y que son

---

<sup>119</sup> Salvador Rubio, *op. cit.* p. 130

receptivas en el lector. El momento que concierne al de estudio-lectura del historiador y sus fuentes es en el que me he detenido en los anteriores capítulos para resolver cómo se da en la conciencia la apropiación de un pasado no vivenciado; la representación imaginaria con el uso de metáforas de sentido a propósito de los fenómenos vivenciados en la lectura del pasado, es la que se traspone de la tensión de conciencia subjetiva del historiador a la expresión en diferentes campos –lenguaje, escritura, dibujo, videos, audios, etc.-; en mi revisión, el conocimiento de lo histórico es concebido desde la imaginación poética que representa en metáforas de lo no vivido, aquello que se asemeja a lo que del mundo y sus distintas realidades conozco.

Dicha trasposición implica, desde luego, la intencionalidad representativa que se ha concebido en la conciencia efectuada de la síntesis. La escritura a la que se dispondría el historiador responde a un interés en estricta relación con las experiencias previas y el pensamiento de quien escribe, mas no por ello deja de ser una construcción ontológica de la historia que se ha conocido y estudiado como lo he propuesto. Aquella disposición ontológica en el discurso es a lo que he llamado la ideación, conformada desde la rememoración y (re)valoración de las experiencias perceptivas –lectura- y, retomando la proposición de Rubio, una imagen metafórica en la trasposición de la escritura; ésta última es aquella que permite el reconocimiento “desde dentro”, desde la memoria de las

experiencias propias de mi vida, y es la que suple en conceptos el momento de percepción y comprensión de lo captado. Así entonces, cualquier escritura me sugiere reconocer signos y pensar el recuerdo en imágenes.

Si como he revisado, la poesía propone la reflexión desde sus metáforas alusivas a imágenes de sentido, y se ha visto que el mismo lenguaje conlleva la imagen de ideación a partir de la experiencia del mundo; no obstante, preguntar por la posibilidad de hablar de una escritura poética en el discurso de la historia es un asunto que por ahora no trataré. Esta cuestión no excluiría en modo alguno el carácter científico de las investigaciones del pasado si se toma en cuenta lo que se ha dicho a propósito de su estudio aprehensivo y valorativo. Quizá esto suscite la pregunta sobre lo que obligadamente tiene que escribir el historiador, como lo verdadero del pasado o lo que *realmente ocurrió*; sin embargo, la orientación de esta investigación propone observar y reconsiderar el tratamiento dado a la experiencia que constituye todas aquellas enunciaciones sobre el conocimiento que tenemos del pasado y la construcción de éste. Desde el recuerdo no podría prescindirse, aun ateniéndose a lo fáctico que supone la direccionalidad y significación en la conciencia, de la imaginación como pensamiento que se vale de metáforas del mundo. La imaginación poética como aquí la he planteado no conlleva ni excluye la particular responsabilidad del historiador respecto de qué “debe” o “necesita” recordar.

La interiorización del mundo y el acogerlo poéticamente<sup>120</sup> como recreación metafórica de ideaciones de una experiencia fenomenológica –de lo inmaterial o material-, conjuga la visión valorativa del historiador en una añadidura creativa del recuerdo suscitado. Por las ideaciones de sentido que son universalmente válidas, aun su distinción en la temporalidad del sentido, como se vio con Schütz, la tensión de conciencia dadora es quien reconstituye y hace posteriormente aprehensible por diversos medios aquello que es objeto de mi representación ideal de la historia.

Aristóteles hablaba del valor reflexivo de la poesía y Bachelard aludió a la fuerza de la imaginación como fuerza misma de producción psíquica creadora de metáforas<sup>121</sup>, mismas que se refieren a un mundo de experiencia –palabras, emociones y afectos; en este caso, de un pasado histórico-. A mi parecer esto podría ser una síntesis del paisaje wittgensteiano como un movimiento concordante con los campos perceptivos –o realidades, según Schütz- a los que podemos dirigirnos con enunciaciones según la correspondencia de significados. La imaginación no desvirtúa o hace falsas las experiencias de conciencia, pues como he señalado, el sentido de la direccionalidad es rector en el tratamiento dado a la forma del pensamiento, y en ese sentido, reconsiderar el modo en que se erige el conocimiento del pasado aprehendido desde la conciencia que

---

<sup>120</sup> *Ibidem*, p. 93

<sup>121</sup> *Vid.* Blanca Solares, *et. al.*, *Gastón Bachelard y la vida de las imágenes.*, México, UNAM, 2009 (Cuadernos de hermenéutica) pp. 56-57

representa imaginativamente las metáforas de sentido de lo no vivenciado, es que puedo hablar del conocimiento de la historia en el historiador como *la voz del poeta, que es la voz del mundo*<sup>122</sup>.

---

<sup>122</sup> *Ibidem*, p. 106

## CONCLUSIÓN

En cada uno de los capítulos he reiterado implícitamente mi interés por la problemática que suscita el pensar la historia como una disciplina que procede desde una fundamentación científica. Si bien es cierto que por ahora no quise dilucidar a qué se nombra conocimiento científico, me parece que mi idea sobre ello queda expuesta en los negativos de ésta investigación, y es un tema que también fue tratado sobre todo en el primer capítulo de éste trabajo en el cuál, creo imprescindible la cuestión y resolución de cómo se dan los pasos fundacionales dentro de una investigación que pretende erigir un saber genuino. A pesar de ser ésta una preocupación constante, la problemática que supone hablar de pensar el pasado es lo que me hizo bordear las cuestiones de percepción, recuerdo e imaginación, siendo ésta última la que abriera la posibilidad de preguntarme por las dos anteriores, para también revisar por qué se piensa que la imaginación no corresponde al pensamiento que procura un saber científico. Esta revisión de la imaginación me condujo a considerar el papel de la imagen poética, o la metáfora de la ideación, como la que representa en la conciencia el conocimiento del pasado no vivenciado.

Mi propuesta sobre la comprensión del pasado, realizada desde la vivencia de los vestigios del pasado para la recordación y valoración de éste, parte de la susceptibilidad en que se halla el historiador cuando se permite percibir –en sus distintas posibilidades– un pasado no vivenciado; si bien no



aludo al sentido *tocante*<sup>123</sup> que refiere a un “hacer vigente” en un modo presencial, sí creo la experiencia del pasado, desde una aproximación fenomenológica, ocurre en la conciencia desde la actitud trascendental que observa lo que se da en los recuerdos y valoraciones de las imágenes del pasado como vivencias reconstituidas en la conciencia subjetiva. Esta experiencia sucede en las imágenes metafóricas contenidas en la escritura que se aprehende, en el lenguaje dispuesto en un discurso, y es por ello que en las últimas líneas del tercer capítulo he propuesto pensar y hablar de una ciencia histórica comprendida desde su representación en imágenes metafóricas. Si bien en la tarea del historiador es ineludible el externar sus estudios –vivenciales- de lo histórico, lo que más me ha interesado resolver es el modo en que ocurre la experiencia del pasado “ajeno” en la conciencia de quien lo evoca, quien además lo conforma y da significado. El valor de escribir sobre el conocimiento del pasado histórico que posee quien ha estudiado ese tiempo es imprescindible, pues todo ejercicio de recuerdo y reflexión del saber procura su transmisión, pero ¿cómo ha de ser ella? Una ciencia histórica que se expresa en ideaciones de sentido con proposiciones metafóricas y representadas imaginativamente en el recuerdo, según lo he revisado, no deja de lado el interés por estudiar el pasado del hombre que responde a alguna interrogante actual. Por otro lado, lo que he intentado

---

<sup>123</sup> *Vid.* Nota al pie sobre Ankersmit, p. 74

mostrar es que el referirse a imaginación o poesía en el cultivo de un saber no significa hablar de lo que es falso o fantástico.

Mi consideración acerca de la ideación del pasado en la metáfora poética apuntan a la implicación de la historia como ciencia eidética<sup>124</sup>, donde se indaga sobre la esencia de los fenómenos que estudio; por su lado, la investigación de las esencias en el campo representacional de la conciencia del historiador es un tema que precisa una detenida investigación aparte, pues proponer la ideación metafórica como el *eidōs* de la experiencia histórica, además de aparentemente contradecirse, sería muy precipitado de asegurar por ahora. Por otro lado, dichas ideaciones, según he descrito en la asociación con Kandinsky, no precisan ser figurativas como alusivas a la materialidad del mundo; las otras, las ideaciones de sentido no figurativas aluden a la expresión de la comprensión eidética en el pensamiento.

Es por esto que antes que pensar en la ocasión de la escritura del pasado derivada de la investigación histórica, me ha parecido fundamental partir del estudio del proceso que compone el conocimiento de ese pasado que en principio desconozco; mi conciencia, donde acontecen dichas vivencias y representaciones, precisa saberse a sí misma como la que posibilita ese acontecer y significación de un pasado en relación conmigo y mis intereses. De este modo, a toda investigación de carácter histórico

---

<sup>124</sup> Ciencia de esencias. A propósito de la distinción y objeto entre las ciencias naturales y las ciencias eidéticas, *vid.* Edmund Husserl, *Ideas I*, p. 101

tendría que preceder la pertinente pregunta por el sentido de esas investigaciones y el mismo sentido de la historia, interrogantes que desde luego, conllevan una visión ética que cada una de las posteriores reflexiones buscará transmitir.

Se habla de la retórica como ciencia del discurso para argumentar y convencer<sup>125</sup>, en cambio, la poesía habla de la vida de los hombres. Entre estas dos consideraciones pregunto ¿la historia debe convencer o transmitir algo? El sentido de la escritura de la historia recuerda que los hombres se preguntan por lo que necesitan saber de su pasado, más no por lo que se atenga y regule como lo que es correcto evocar. La consideración del pensamiento reflexivo y poético de la historia abre muchas interrogantes, pero lo que es cierto es que la construcción de este conocimiento no se delega en la memoria inmortal de los vestigios, sino en la consideración presente y subjetiva de lo que se cree que es preciso recordar, pues el pasado no puede ser evocado de otro modo que no sea en imágenes en concordancia con la realidad humana. Finalmente cabe preguntarse ¿cómo tendría que ser escrita la historia hoy?

---

<sup>125</sup> María Inés Mudrovcic, *Historia, narración y memoria*. Akal, 2005 (Universitaria), p. 82

## BIBLIOGRAFÍA

AGUILAR, Mariflor, Walter Beller, Elisabeta Di Castro, et. Al.; Mariflor Aguilar, ed. *Crítica del sujeto*. México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Colección Seminarios, 1990, 237 pp.

ALVES, Pedro M. S. *Fenomenología del tiempo y de la percepción*. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, Traducción de Francisco Conde Soto, 2010, 284 pp.

ANKERSMIT, Frank. *La experiencia histórica sublime*. Traducción de Nathalie Schwan, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de historia, 2010, 416 pp.

\_\_\_\_\_, *La experiencia histórica*. Archivo electrónico, Traducción de Nathalie Schwam Sommers, Discurso pronunciado por F. Ankersmit en la Universidad Estatal de Groningen, 1993, 48 pp.

ARISTÓTELES, *De l'âme*. Paris, Librairie philosophique Vrin, 1934, 236 pp.

\_\_\_\_\_, *Acerca del Alma*. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 120 pp.

\_\_\_\_\_, *Ética Nicomáquea*. Madrid, Gredos.

AARON, Raymond. *Dimensiones de la conciencia histórica*. Madrid, Técnos, 1962.

BACHELARD, Gastón. *La poética del espacio*, Traducción de Ernestina de Champourcin, México, FCE, 2012, 301 pp.

BACON, Francis. *Del adelanto y progreso de la nueva ciencia divina y humana*. México, Juan Pablos editor, 1984, 388 pp.

BARBARÁS, Renaud. *La perception: Essai sur le sensible*, Paris, Librairie Philosophique Vrin, 2009, 113 pp.

BENÍTEZ, Laura. *El mundo en René Descartes*. México, UNAM, Colección Cuadernos No. 59, 1993, 162 pp.

BENJAMIN, Walter, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Edición y traducción de Bolívar Echeverría, México, Clío, 2005, 67 pp.

BORGES, Jorge Luis, *Ficciones*, Buenos Aires, Alianza, 1972.

BRAUNSTEIN, Néstor. *La memoria, inventora*, México, Siglo XXI, 2008, 234 pp.

BRENTANO, Franz. *Sobre el origen del conocimiento moral*. Traducción de Manuel Garcia Morente y estudio preliminar de Juan Miguel Palacios, Madrid, Tecnos, 2002, 90 pp.

COLLINGWOOD, Georges. *La idea de la historia*. Edición, prefacio e introducción de Jan van der Dussen, traducción de Edmundo O'Gorman y Jorge Hernandez Campos, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, 610 pp.

DESCARTES, Rene. *Discurso del método, Meditaciones metafísicas*. La Plata, Terramar.

\_\_\_\_\_, *Reglas para la dirección de espíritu*. Traducción, introducción y notas de Juan Manuel Navarro Cordón, Madrid, Alianza Editorial, 1996 (El libro de Bolsillo).

DILTHEY, Wilhelm. *Introducción a las ciencias del espíritu*. Traducción de Eugenio Ímaz, México, FCE, Segunda edición en español, 1949.

ECO, Umberto. *En búsqueda de la lengua perfecta*. Barcelona, Crítica, 2005, 318 pp.

ELLIOTT, Brian. *Phenomenology and Imagination in Husserl and Heidegger*, New York, Routledge, Taylor & Francis group, 2005, 155 pp.

FERRATER MORA, José. *Diccionario de Filosofía*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana, cuarta ed. 1958, 1481 pp.

HEGEL, Georges Wilhem, *Fenomenología del espíritu*. Traducción de Wenceslao Roses, México, Fondo de Cultura Económica, 1966, 483 pp.

HEIDEGGER, Martin, *El ser y el tiempo*. Traducción de José Gaos, México, Fondo de Cultura Económica, 2008, 478 pp.

\_\_\_\_\_, *Caminos de bosque*, versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza editorial, 2010, 345 pp.

HUSSERL, Edmund, *Investigaciones lógicas*. Madrid, Biblioteca de la Revista de Occidente, Traducción del alemán por Manuel G. Morente y José Gaos. 1976, 777 pp.

\_\_\_\_\_, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*. Nueva edición y refundición integral de la traducción de José Gaos por Antonio Zirión Quijano, México, FCE, 2013, 808 pp.

\_\_\_\_\_, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental. Una introducción a la filosofía fenomenológica*, traducción castellana y nota editorial de Jacobo Muñoz y Salvador Mas, Barcelona, Editorial Crítica, 1991, 364 pp.

\_\_\_\_\_, *Las conferencias de París*. México, UNAM, Traducción de Antonio Zirión Quijano, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2009, 103 pp. (Colección: Cuadernos)

ILLESCAS NÁJERA, María Dolores, *La vida en la forma del tiempo*. México, Jitanjáfora Morelia Editorial, 2012, 410 pp.

KANDINSKY, Wassily. *De lo espiritual en el arte*, Traducción del alemán por Genoveva Dieterich, Barcelona, Paidós, 2012, 116 pp. (Paidós Estética 24)

KANT, Immanuel. *Crítica de la Razón pura*. UNAM, FCE, UAM

\_\_\_\_\_, *Filosofía de la Historia*. Traducción de Eugenio Ímaz, México, FCE, 2009, (Colección Popular)

KENNY, Anthony, *Wittgenstein*. Versión española de Alfredo Deaño, Madrid, Alianza Editorial, 1982, 206 pp. (Alianza Universidad).

KIERKEGAARD, Sören. *In vino veritas*, Alianza, 2009, 170 pp.

LAPOUJADE, María Noel. *Filosofía de la imaginación*, México, Siglo XXI editores, 2004, 265 pp.

LEWIS, John. *El paisaje de la historia. Cómo los historiadores representan el pasado*. Barcelona, Anagrama, Traducción de Marco Aurelio Galmarini, 2002, 244 pp. (Colección Argumentos)

LOWE, Donald M. *Historia de la percepción burguesa*. México, Fondo de Cultura Económica. Trad. De Juan José Utrilla, 1986, 317 pp.

LYOTARD, Jean-Francois, *La condición posmoderna*. Madrid, Cátedra, 2006, 119 pp.

MARCUSE, Herbert. *Ontología de Hegel*. Traducción de Manuel Sacristán. Barcelona, Ediciones Martínez Roca S.A., 1970

MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenología de la percepción*. Traducción de Jem Cabanes, Barcelona, Editorial Planeta de Agostini, 1994.

MUDROVICIC, María Inés. *Historia, narración y memoria*. Akal, 2005 (Universitaria)

NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida. Segunda consideración intempestiva*. Edición, traducción y notas de Germán Cano, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999, 140 pp.

O'GORMAN, Edmundo *Crisis y porvenir de la ciencia histórica*. México, UNAM, 2006, 349 pp.

ONG, Walter. *Oralidad y escritura*. México, Traducción de Angélica Scherp, México, FCE, 2009, 190 pp. (Colección Lengua y estudios literarios)

OSTEN, Manfred. *La memoria robada. Sistemas digitales y la destrucción de la cultura del recuerdo. Breve historia del olvido*. Traducción de Miguel Ángel Vega, Anzos España, Siruela, 2008, 128 pp. (Biblioteca de ensayo Siruela)

PATOCKA, Jan. *Ensayos heréticos para la filosofía de la historia*. Traducción de Alberto Claveria y prólogo de Paul Ricoeur. Barcelona, Península, 1988, 182 pp.

PLATÓN, *Diálogos II*, Traducciones, introducciones y notas por J. Calonge Ruiz, E. Acosta Méndez, F. J. Olivieri y J. L. Calvo, Madrid, Gredos, 1983, 461 pp. (Biblioteca Clásica 61)

RICOEUR, Paul, *Historia, memoria, olvido*. Traducción de Agustín Neira, Buenos Aires, FCE, 2013

RUBIO, Salvador. *Como si lo estuviera viendo. El recuerdo en imágenes*. Madrid, Machado Libros, 2010, 169 pp. (La balsa de medusa, Filosofía 178)

SCHOPENHAUER, Arthur. *El mundo como voluntad y representación*. Traducción, introducción y notas de Pilar López de Santa María, Madrid, Trotta

SCHÜTZ, Alfred, Thomas Luckmann, *Las estructuras del mundo de la vida*. Traducción de Néstor Míguez, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 2001

SOLARES, Blanca, et., al., *Gastón Bachelard y la vida de las imágenes.*, México, UNAM, 2009 (Cuadernos de hermenéutica)

TÜRCKE, Christoph. *Sociedade excitada*. Traducción de Antonio A. S. Zuin, Fabio A. Durao, et. al., Campinas, Unicamp, 2010

VICO, Giambattista. *Ciencia nueva*. Introducción, traducción y notas de Rocío de la Villa, Madrid, Tecnos, 1995 (Colección Metrópolis)

WALDENFELDS, Bernhard. *De Husserl a Derrida. Introducción a la fenomenología*. Paidós Ibérica, 1996, 192 pp.

WHITE, Hayden. *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. Traducción de Stella Mastrangelo, México, FCE. 1992, 432 pp.

\_\_\_\_\_, *El contenido de la forma*. Narrativa, discurso y representación histórica, Traducción de Jorge Virgil Rubio, Barcelona, Paidós, 1992.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico filosoficus*. Versión e introducción de Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, Madrid, Alianza Editorial, 1999, 215 pp. (Filosofía y pensamiento)

\_\_\_\_\_, *Tractatus logico filosoficus*. Edición electrónica de [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl) Escuela de Filosofía Universidad de ARCIS.

\_\_\_\_\_, *Investigaciones filosóficas*. Traducción al castellano de Alfonso García Suárez y Ulises Moulines, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1988, 547 pp.



YATES, Frances. *El arte de la memoria*, Madrid, Siruela, 2011, 495 pp. (Biblioteca de ensayo Siruela, 40)

ZAMORA ÁGUILA, Fernando. *Filosofía de la Imaginación. Lenguaje, imagen y representación*. UNAM, ENAP, 2008.

ZIRIÓN, Antonio. *La fenomenología en México. Historia y antología*. México, UNAM, Jitanjáfora, Paideia.

\_\_\_\_\_, *Breve diccionario analítico de conceptos Husserlianos*. México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1990, Tesis.