



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

**HERMENÉUTICA DE LA RECONSTRUCCIÓN
REPRESENTACIÓN, EXPERIENCIA Y TIEMPO HISTÓRICO**

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
DOCTOR EN FILOSOFÍA

PRESENTA:
RAÚL ANTONIO BUENDÍA CHAVARRÍA

TUTOR:
DR. MAURICIO HARDIE BEUCHOT PUENTE
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR
DRA. MARÍA ROSA PALAZÓN MAYORAL
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS-UNAM
DR. MANUEL ANTONIO LAVANIEGOS ESPEJO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS-UNAM
DRA. JULIETA LIZAOLA MONTEERRUBIO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS-UNAM
DRA. DIANA ÁLCALA MENDIZÁBAL
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA-UNAM

Ciudad de México, marzo 2022.



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.

*Lo que el minuto ha arrancado /
no lo devuelve ya ninguna eternidad.*

Friedrich Schiller

*Todo lo que en la vida se hunde, se hunde en el tiempo,
en un abismo temporal.
Y antes de que una vida se convierta en pasado
hay un revivir, un último esplendor; un despertar, un volver.*

María Zambrano

*No saber cómo acabará
todo es lo propio
de vivir los acontecimientos.*

Arthur Danto

*Tres tiempos vive, el que atento,
cuero lo presente rige,
lo pretérito contempla,
y lo futuro predice.*

sor Juana Inés de la Cruz

A mis abuelos:
Esperanza y Raúl.
Sus recuerdos e historia me acompañan
en cada paso que doy.

A mis padres:
Leticia y Antonio.
Incansables, incondicionales, eternos.
Sin su apoyo, no estaría aquí.

A la imagen del hechizo que más quiero
y sus tantos mentidos finales,
mundo sin constancia.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS.....	1
INTRODUCCIÓN.....	3
CAPÍTULO I. REPRESENTACIÓN HISTÓRICA.....	23
<i>Nota previa</i>	24
Presentación de una imagen ausente.....	27
Presentación de una imagen ausente <i>anterior</i>	36
El ascenso de la representación histórica.....	48
<i>Primera consideración: Clío a través del espejo</i>	61
CAPÍTULO II. EXPERIENCIA HISTÓRICA.....	68
<i>Nota previa</i>	69
Historicidad.....	73
Experiencia histórica.....	84
Experiencia histórica sublime.....	94
<i>Segunda consideración: resurrección del pasado, desolación del presente</i>	107
CAPÍTULO III. TIEMPO HISTÓRICO.....	112
<i>Nota previa</i>	113
El nacimiento del tiempo.....	117
<i>Kairós: el tiempo inconcebible</i>	131
<i>Tercera consideración: aceleración y muerte del tiempo</i>	140
CONCLUSIONES.....	150
ANEXO.....	162
BIBLIOGRAFÍA.....	170

AGRADECIMIENTOS

Tiempo diluido, tiempo acelerado, tiempo pausado, tiempo fragmentado, tiempo de muerte. Esta investigación ha sido la más complicada hasta ahora, se escribió en un lapso donde el tiempo y el espacio se dislocaron, de 2017 a 2022 ocurrieron acontecimientos que se acercaron a hurtadillas y, a través de oscilaciones rápidas y nerviosas, cimbraron la realidad: terremotos, paros universitarios por la violencia e inseguridad en las aulas, una pandemia, la muerte de personas muy queridas, una fuerte lesión que me inmovilizó por varios meses, una lenta rehabilitación y conflictos bélicos internacionales, a los cuales no podemos ser ajenos. En el aspecto personal, al día de hoy, no hay letras que haya escrito con tanto dolor, sufrimiento y abandono, nunca en mi vida, me he sentido tan roto y devastado por la irreversibilidad del tiempo. Y es que, a veces, hay que aceptar que no podemos solos.

Por eso mismo, le agradezco enormemente al Dr. Mauricio Beuchot su incondicional apoyo y ánimos para terminar esta investigación, como siempre, su guía es fundamental en mi vida. Le agradezco infinitamente todo, todo el tiempo compartido, a la Dra. María Rosa Palazón. Como diría Cicerón: maestra de la vida, mi maestra de Filosofía de la Historia. Quien me enseñó el intrincado camino entre Clío y Hermes, un camino que no he abandonado. Mi total agradecimiento y reconocimiento al Dr. Manuel Lavaniegos, el más cercano a esta investigación, sus enseñanzas, recomendaciones y consejos me han guiado desde 2010. Aunque habitualmente tiene un millón de pendientes, siempre se hace un espacio y un tiempo para leerme; no hay nada más valioso que me pueda dar. Finalmente, le agradezco la cordialidad y rigurosidad a la Dra. Diana Álcala y a la Dra. Julieta Lizaola, siempre rescatándome, siendo participes desde el inicio y en el desarrollo de mi formación, ni el desgarrador curso del tiempo me arrebatará todos los recuerdos que tengo a su lado. Un agradecimiento especial al Dr. Juan Nadal que me dio un impulso final para concluir esta investigación y un atisbo al futuro.

Hay pocas cosas en el mundo que puedo decir que “tengo” pero, me atrevo a decir, que tengo familia y amigos que estuvieron conmigo en estos años: el calor de mi familia, las sonrisas y escucha de Edith, Estela, Anahy y Montserrat, me dieron y dan fuerza, sostén e impulso. Erik Pulido, si tengo un amigo en el mundo, creo que es él, nuestro camino no ha sido fácil, sin embargo, seguimos juntos para redimir el pasado y crear nuevas historias. La

intercesión de Viridiana Goytia, con su experiencia musical, artística y su apoyo con los términos en alemán; Claudia González, con su lectura de mis avances, recomendación de textos y constantes diálogos; y el Dr. Jesús Martínez Malo, con su paciente guía y esclarecimiento de algunos conceptos psicoanalíticos, fueron fundamentales en la escritura de esta investigación. Xochitl Martínez, me dio risas, incontables risas, compañía y consejos, arrebatos para nadar juntos; con Laura Miranda compartí letras, duelos y resurrecciones, a su lado, no me sentí solo; Rose Reyes, mi amiga que va y viene según el orden del tiempo, cada que aparece en mi vida, es un acontecimiento, agradezco al destino haberla conocido en la primera semana que empezamos la licenciatura; Icnitl Contreras, me da miedo ser tan solemne con él, a la par siento su respeto y cariño, canto y bailo al saber que cuento con él; Benjamín Valdez, no hay ser con el que me sienta más comprendido y apoyado tanto académica como emocionalmente, sus recomendaciones son invaluable, yo de grande quiero ser como mi amigo Benjamín.

No hay en este mundo ni en planetas por descubrir todo lo que cada uno aporta a mi vida y, honestamente, no tengo forma de retribuirles, más que con mi tiempo y espacio. A todos, un inconmensurable y eterno agradecimiento por, simplemente, estar aquí conmigo, compartiendo la inevitable batalla contra el tiempo. Lo nuevo siempre viene.

**Investigación realizada con el apoyo del
Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT).**
Agradezco la beca recibida de septiembre de 2017 a agosto de 2021.



Fig. 1.

INTRODUCCIÓN

INTRODUCCIÓN

I

Un fantasma recorre nuestro tiempo: el fantasma del pasado. El curso del tiempo, cada vez más veloz y acelerado, ha ocasionado un alejamiento, una ruptura y una pérdida en la historia; pareciera que a una parte de nosotros mismos se le permitió desarrollar una existencia autónoma, que adquirió cierta independencia. ¿Por qué cuando nos paramos frente al espejo del pasado: nos vemos a nosotros mismos y vemos a un extraño?¹

Los espejos del tiempo, aunque en momentos deformados y manipulados, reflejan la realidad del pasado: la historia tiene un sentido confuso, el mismo término refiere tanto al acontecimiento como al hecho y a su interpretación; representación, experiencia y realidad se entremezclan. “La historia es esencialmente equívoca, [...] quiere ser objetiva y no puede serlo. Quiere hacer revivir y sólo puede reconstruir. Quiere convertir a las cosas en contemporáneas, pero al mismo tiempo tiene que restituir la distancia y la profundidad de la lejanía histórica.”²

Ante los extremos de la historia, el reto es fundamentar una postura moderada, consistente, intermedia pero congruente, que pueda acercarse y atravesar el espejo bajo la prudente premisa: “Concede poco, nunca niegues y distingue siempre”³. Por lo anterior, resulta adecuado la aplicación de una teoría hermenéutica que se enfoque a la realidad del

¹ Retomo y parafraseo la primera frase de la Introducción de: Jo Guldi y David Armitage, *Manifiesto por la historia*, trad. Marco Aurelio Galmarini, Madrid: Alianza editorial, 2016, p. 13; e interrogo la afirmación realizada en: Frank Ankersmit, *Historia y tropología. Ascenso y descenso de la metáfora*, trad. Ricardo Martín Rubio Ruiz, México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 2004, p. 68.

² Jacques Le Goff, *Pensar la historia, Modernidad, presente, progreso*, trad. Marta Vasallo, Barcelona: Paidós, 2013, p. 25.

³ “Concede parum, nega nunquam, et distingue semper”. Mauricio Beuchot, *En el camino de la hermenéutica analógica*, Salamanca: San Esteban, 2005, p. 115.

pasado histórico. Pues, en primera instancia, a través de su mediación, abrirá el campo de interpretación y pondrá límites a los baremos de validez de la historia; en segunda instancia, permitirá un atisbo a la capacidad de representación de una realidad histórica que está *presente pero ausente* a la vez; de este modo, posibilitará franquear las barreras lingüísticas y los niveles epistémicos para traspasar a los ontológicos y posibilitar la restitución de la experiencia que nos conecta con esa realidad extinta.

Por lo anterior, primeramente, y como guía de la investigación, se debe preguntar: ¿Qué es la realidad pasada?, ¿es una mera experiencia acontecida que se pierde en el curso del tiempo?; ¿es acaso un colosal continente poblado de hechos históricos?... O, más bien, ¿el pasado es una arena conflictiva de puras interpretaciones? La forma en la que nos acercamos para comprender esta realidad, ¿efectivamente, nos aproxima o logra distanciarnos más? Estas son las preguntas particulares. Se podrá dar respuesta a la interrogante general, en tanto y en cuanto, se logren responder las preguntas particulares, las cuales se articulan entre sí.

Es inexorable afirmar que el pasado se ha ido, ya no está, es una realidad abolida. No obstante, el eterno impulso del ser humano a reconstruir el mundo histórico es inevitable. De esta inclinación ha surgido “el producto más peligroso elaborado por la química del intelecto”⁴, se enfoca a lo ausente y “se define en relación con una realidad que no está construida ni observada [...], sino sobre la cual, «se investiga», «se atestigua».”⁵

En este punto, es necesario realizar algunas conceptualizaciones decisivas: el *acontecimiento* es irrepetible, está caracterizado por su *singularidad* y, en particular, no tiene

⁴ Marc Bloch, *Introducción a la historia*, trad. Pablo González Casanova y Max Aub, México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 2010, p. 16.

⁵ J. Le Goff, *Pensar la historia*, p. 11.

principio ni fin determinado, sucede en tiempo y espacio, sin más, es decir, sin ninguna intervención del ser humano que comprende, representa o interpreta. Esto nos habilita a decir que si la realidad pasada es acontecer, experiencia del acontecer, esta realidad entonces es independiente de nosotros, de nuestros esquemas perceptuales y de nuestro sistema intelectual. Por su parte, el *hecho* es tal en su ser, en tanto y en cuanto, el ser humano se haga presente ante la manifestación de lo acontecido. Entonces, la complejidad y multiplicidad imprecisa de lo acontecido, se unifica cobrando sentido y significación, la cual es otorgada por el ser humano que comprende. En otras palabras, vale la simple presencia del ser humano para que cualquier acontecer se convierta en un hecho. El acento queda aquí centrado en la relación misma del ser humano con lo acontecido. Entonces, podemos decir que tenemos un hecho inscripto en el mapa de nuestra realidad. O para ser más precisos conceptualmente: tenemos un hecho histórico configurado en el mapa de nuestra mente sobre la realidad pasada. Y, finalmente, las *interpretaciones*, las cuales se dan *sobre* los hechos mismos y *sobre* otras interpretaciones. Es importante atender a este “*sobre*”, pues intenta mostrar que no sería apropiado hablar de derivación. Dicho más claramente, la interpretación no es una acción que pueda darse conscientemente por detrás de un hecho o una interpretación, sino que siempre damos con hechos e interpretaciones que han sido y que son, al momento del acercamiento, interpretados.

En consecuencia, ante una realidad extinta que sólo arroja acontecimientos imprevisibles e irreversibles para la experiencia humana y que no revela su sentido ni referencia, ni sus comienzos ni sus finales, origina un campo de batalla fértil para las interpretaciones y su manipulación; por lo anterior, la estructura de la analogía y los modos del ícono serán un punto limítrofe que proporcione un plano casi neutro o, al menos conciliatorio, para contemplar los elementos hermenéuticos e históricos de la reconstrucción

de la historia y aproximarse, en justas proporciones, a la ontología de “un pasado del tiempo abolido y preservado en sus huellas”⁶.

El pasado... Ese espacio de tiempo extinto, oscuro, lejano y, totalmente, desordenado. A pesar de su paradójica ausencia y presencia es innegable su existencia; los recuerdos y la historia nos anclan a él, no podemos decir que *es* una realidad actual pero nadie puede negar que *ha sido* y que experimentamos sus efectos.

El futuro... Totalmente incierto, a pesar de todas las proyecciones que se pueden realizar. Distinto del concepto del *porvenir*, quizá sólo en cuestión de cercanía temporal; pues el futuro no está sujeto a determinaciones o profecías, es ese dios desconocido al que le ofrecemos en sacrificio nuestro presente.

El presente... Demasiado rápido, provisorio y fugaz. Imposible de asirlo. Una realidad entremezclada de recuerdo y posibilidad pero sin contenerlos, tan vacía del futuro y despojada del pasado. La marcha del tiempo distiende esta realidad hasta disgregarla. El presente es pura experiencia.

Al igual que la realidad presente, la realidad pasada es inabarcable y no se puede constreñir a simples esquemas o abstracciones explicativas. No obstante, la investigación histórica, en su largo devenir, ha intentado aproximarse al pasado por medio de diferentes métodos, teorías, perspectivas e intenciones; dando como resultado las múltiples interpretaciones que tenemos de esa realidad. Si bien, estas metodologías permiten enfocar clara y distintamente el objeto de estudio, que en este caso es el pasado, y fundamentar los modelos explicativos que otorgan veracidad a los hechos, a la vez, han arrastrado a la labor histórica a los sedimentos, lo estático y la infertilidad o desmesura de las interpretaciones.

⁶ Paul Ricœur, *Tiempo y narración III. El tiempo narrado*, trad. Agustín Neira, México: Siglo XXI, 2009, p. 779.

El objetivo de reconstruir el pasado siempre estará nublado por la búsqueda epistémica del conocimiento: pues las metodologías que acompañan a la escritura de la historia están dirigidas, principalmente, a atestar el acontecimiento tal *como realmente ocurrió*. El hecho histórico somete y diluye al acontecimiento del pasado a la inteligibilidad, le otorga coherencia y conexión causal con la pretensión de explicación y la intención de veracidad. Puesto que su configuración involucra tanto la representación como la interpretación, en un momento posterior, ambas operaciones orientan la forma en que se comprende el acontecimiento. Esta escisión ocasiona una sensación de proximidad o distancia con respecto al pasado; dos modos, sino opuestos, al menos contrarios de apropiarse de esa realidad.

Por ello, será necesario analizar y matizar algunas nociones básicas: *representación* e *interpretación*, además de las mencionadas anteriormente: *acontecimiento* y *hecho*; ya que en este proceso configurativo se oculta una experiencia entremezclada por la memoria, la nostalgia y el olvido. Justo esta reconstrucción permite la percepción de un pasado que se ha ido pero, sólo es una condición de posibilidad para la experiencia, y no del pasado en sí mismo, sino de la *diferencia* entre lo acontecido y lo actual: “una experiencia en la que el pasado por un breve instante se revela ‘como es, o fue’.”⁷

Una vez tendido el puente hacia la ontología de la historia, se podrá desarrollar y analizar los fundamentos de la experiencia histórica y su repercusión en la reconstrucción de la realidad pasada. Concibiendo que las estructuras temporales articulan el espacio para la experiencia y que la realidad se divide en las inconmensurables representaciones que se construyen por medio de ésta, el ser humano termina distendido en un espacio de experiencia

⁷ F. Ankersmit, *Historia y tropología*, p. 403-404.

temporal no sólo en retrospectiva hacia el pasado histórico, sino también como proyecto rumbo al futuro posible.

II

En esta dirección, la labor histórica, bajo la pretensión de crear artificios históricos para lograr verificar y validar la historia *como realmente ocurrió* o representar lo más cercano la realidad pasada, se enclaustró en las metodologías explicativas de causa-efecto y en la comprensión clasificatoria de movimientos lentos, acelerados, crisis, revoluciones, memorias y conmemoraciones. El mismo estancamiento terminó trasladándose tanto a la Teoría de la historia como a la Filosofía de la Historia que, desde sus propias trincheras, se dedicaron a descalificar la práctica histórica, elaborar nuevas aporías y seguir seccionando el pasado en parcelas de conocimiento.

Desde décadas atrás, la historia está atenta de los nuevos problemas, los nuevos enfoques y los nuevos temas de su campo epistemológico. Por ello y para evitar ser el laboratorio de hipótesis de otras disciplinas o perderse en sus ideologías, se ha enfrentado a sus propias provocaciones internas, a las de las Ciencias Sociales y las Humanidades para redefinirse como la “ciencia del dominio del pasado y consciencia del tiempo, además, como ciencia del cambio, de la transformación.” Su anclaje ha sido la cronología, la configuración de su realidad y la solidez de sus métodos; esencialmente, en saber hacer la historia que se precisa en cada tiempo⁸.

Por una parte, la Filosofía de la Historia se ha bifurcado, en dos perspectivas: una analítica, enfocada desde la Epistemología, interesada por los criterios de verdad y validez

⁸ Jacques Le Goff y Pierre Nora, *Hacer historia*, Vol. I: Nuevos problemas, Barcelona: Laia, 1978, pp. 236-239.

de las explicaciones históricas y otra narrativista, que permanece en el campo del lenguaje y se concentra en los instrumentos lingüísticos que desarrolla el historiador para comprender el pasado⁹. Este dilema interno, si bien no presenta posturas contrarias, si muestra una discrepancia respecto a objetos y métodos; además de multiplicar y polarizar los fantasmas filosóficos de la incompreensión del pasado: ya sea en el extremo de privilegiar una única interpretación válida o, por el contrario, desvaneciendo los fundamentos de la historia para aceptar todas las interpretaciones como legítimas y complementarias.

Por otra parte, la hermenéutica entiende que la presentación del hecho, a partir del acontecimiento, nunca es la manifestación directa del pasado tal *como realmente ocurrió*, sino que, es de un carácter análogo y que los procesos, operaciones, teorías y metodologías para reconstruir esta realidad pasada parten, principalmente, de la representación y la experiencia temporal.

Así, la historia se yergue como una unidad constituida por múltiples historias, “se deshace inevitablemente en un número indefinido de humanidades, cada una dedicada a una cierta manera de sentir, de vivir, y de imaginar el vasto universo”¹⁰; y la hermenéutica como una perspectiva capaz de aproximarse y distanciarse de ellas, lo suficiente, para intentar comprenderlas.

El desarrollo de la experiencia temporal del pasado y su repercusión en la configuración de la realidad histórica es relevante, ya que al ser analizada se descubre un matiz de realismo ingenuo y la posibilidad de su manipulación. “Por lo regular, la historia y su representación suelen coincidir. [...] La historia es una cosa, pero la representación de ella

⁹ Cf., F. Ankersmit, *Historia y tropología*, p. 92.

¹⁰ Raymond Aron, *Dimensiones de la conciencia histórica*, trad. David Huerta y Paloma Villegas, México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 2004, p. 33.

es diversa y múltiple.”¹¹ Aun considerando que la realidad histórica es una unidad única, coherente y sin contradicciones, los discursos seguirían fraccionados por los puntos de vista tanto de los diferentes testigos como de los historiadores, ya que la multiplicidad y polisemia de los acontecimientos rebasa los esquemas de conexión causal y los modelos que intentan unificar el curso temporal.

La dimensión de una experiencia histórica de ruptura y pérdida dan paso a una realidad fantasmal en la que se es parte de la historia pero, de alguna forma, se contempla como ajena o escindida: “se reconoce como algo propio, como algo que formó parte de nosotros siempre pero desapareció de nuestra experiencia [...] Una parte considerable de la experiencia temporal colectiva de nuestro yo se escinde, por decirlo de algún modo, del presente y queda situada fuera o enfrente de nosotros.”¹²

Ante, la disolución del tiempo y el espacio por las visiones fragmentarias de la historia, la velocidad de la información sin filtros ni verificación de fuentes y el bombardeo de la imagen mediática se ha producido una realidad escueta del pasado que no presenta hechos ni interpretaciones; al contrario, a causa de la trasmisión inmediata de lo ocurrido, se omite el entrecruzamiento del sistema formal y el sistema de significación, proyectando un espectáculo de exhibición, sin análisis crítico, que amenaza con la manipulación de la memoria y la desaparición del acontecimiento.

El ocaso del compromiso social y político de la historia como *magistra vitae et testis temporum* implica el quebranto de una realidad histórica que revele el nexo fundamental entre el pasado y el presente para atisbar el futuro. El pensamiento esquemático, que concibe

¹¹ Reinhart Koselleck, *historia/Historia*, Intro y trad. Antonio Gómez Ramos, Madrid: Trotta, 2010, p. 115.

¹² Frank Ankersmit, *La experiencia histórica sublime*, trad. Nathalie Schwan, México: Universidad Iberoamericana, 2010, p. 392.

un acontecimiento aislado para comprenderlo en profundidad, resulta incapaz de conectarlo con miles más que se pierden; se ha roto la visión integradora que mira a la realidad presente como el acontecer que articula la experiencia del pasado y las expectativas del futuro.

De estas ruinas surge la necesidad de formular y concretar una propuesta para comprender prudentemente la realidad pasada. La historia, en la ambivalencia de ser “el devenir de la humanidad y la ciencia que los hombres se esfuerzan en elaborar sobre su devenir”¹³, requiere de los aportes que le proporciona la hermenéutica para ubicar al ser humano en su relación consigo mismo y su acontecer en el tiempo. Por ello, es necesaria una consciencia histórica formada hermenéuticamente, a saber, aquella que no sólo considere el tiempo como una sucesión lineal de datos, sino que llegue “a ser consciente de su tiempo comprendiéndolo, reuniendo en sí todas las dimensiones temporales y, por consiguiente, agotando completamente la propia experiencia.¹⁴” Más allá de realizar una reconstrucción del pasado y de los nuevos sentidos históricos que emergen, el objetivo es vincular al ser humano consigo mismo, con los otros y el mundo.

En breve: se entiende como *hermenéutica de la reconstrucción* al proceso reflexivo de la consciencia histórica y su formación hermenéutica. Esta conjunción es capaz de ubicar en el devenir espacio-temporal a la investigación histórica para hacerla consciente de sus prejuicios y del marco contextual desde el que interpreta, haciéndola prudente para abordar el pasado. En último término, por medio de la interpretación emergerá una representación con el objetivo de reconstruir el pasado en sus justas dimensiones, al menos esa es la

¹³ Raymond Aron, *Dimensiones de la conciencia histórica*, p. 13.

¹⁴ Reinhart Koselleck y Hans-Georg Gadamer, *Historia y Hermenéutica*, Intro. y trad. José Luis Villacañas y Faustino Oncina, Barcelona: Paidós, 1997, p. 68.

pretensión: rescatar a la historia, en sus realidades más próximas, del olvido y la corrupción por el desgarro del tiempo.

“Todos nos hallamos inmersos en la tarea de dar sentido a un mundo en proceso de transformación. En todos los casos, la comprensión del nexo entre el pasado y el futuro es decisiva para influir en lo que viene.”¹⁵ El objetivo de este camino de la reconstrucción es distinguir los sentidos, las referencias y las interpretaciones para hallar lo que no han encontrado otros: *la búsqueda de la experiencia de la historia* que “nos da un sentido y nos conduce a una referencia que, aun cuando nunca la alcanzamos ni la comprendemos plenamente, existe, se da, se ofrece. Algo hay; apunta hacia algo, algo que se nos oculta, pero que también se nos manifiesta, aunque sea apenas, de manera callada, de manera casi escondida, mas, en todo caso, suficiente [...]”¹⁶

III

La realidad se dice de muchas maneras... Así comenzaría el primer capítulo de esta investigación; sin embargo, en el camino de su realización, me encontré con la extraordinaria María Zambrano y me percaté que *se me había adelantado*: Aristóteles dijo “el ser se dice de muchas maneras” y ahora tendríamos que decir que la realidad —la que no está en el ser— tiene muchas maneras de entrar en contacto con el hombre, pues no podemos decir que se diga de muchas maneras, ya que el decir solo se refiere al ser¹⁷.

Además de evitar un error y corregir mi visión acerca de los múltiples aspectos de la realidad, M. Zambrano me ayudó a conciliar los conflictos y duelos internos que se

¹⁵ J. Guldi y D. Armitage, *Manifiesto por la historia*, pp. 19-20.

¹⁶ Mauricio Beuchot, *Tratado de Hermenéutica Analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, México: UNAM, FFyL-Editorial Itaca, 2009, p. 194.

¹⁷ María Zambrano, *El hombre y lo divino*, España: Alianza Editorial, 2020, p. 232.

presentaron durante la investigación. Buena parte de estas letras se escribieron en un tiempo ralentizado, en un tiempo de pandemia. Estoy habituado a separar mi vida personal y mi vida académica pero, en esta ocasión, los acontecimientos me superaron por su magnitud. La pandemia se llevó a muchos seres amados, estabilidad emocional, dejó la incertidumbre hacia el futuro y mi realidad en un ambiente de devastación.

La Dra. María del Carmen Valverde, investigadora del Centro de Estudios Mayas, del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, alguna vez me dijo: “no hay absolutamente nada de malo en escribir una tesis por motivos personales, emocionales o sentimentales; de hecho, muchas veces, esos motivos son el motor para que las letras se hagan tangibles y hasta le dan un toque de originalidad. Después de todo, algo de ti, se vacía en tus escritos”. La Dra. María del Carmen fue una gran amiga y una luz durante mi formación académica y en mi estancia en el IIFL. Ahora, se ha convertido en uno de los motores de esta investigación, ella creía en mí y por eso he vuelto a escribir porque no le voy a fallar. “Toda muerte deja una herencia, lo que en vida fue del que se ha ido y que aparecía ante los ojos de los que le amaban en diversa forma como algo cierto, al desaparecer el soporte personal, se traspa a las vidas de quienes lo lloran.”¹⁸

Esta investigación no pretende ser la conclusión de un tema, sino que es la culminación de un camino iniciado hace diez años y conjunta dos investigaciones pasadas de la intrincada vía de la *Hermenéutica de la Reconstrucción*. La primera, *un modelo analógico-icónico del referente en los relatos históricos*, enmarcada en la Filosofía de la Historia y la Hermenéutica analógica, comienza con un análisis sobre las narraciones de la historia, en un primer momento contrapone la *idealidad* de la Historia de Robin George Collingwood y las

¹⁸ *Ibid.*, p. 270.

controversias de Hayden White acerca de la *ficcionalidad* de la Historia, ambas en polos opuestos. La idealidad de la Historia estaría en el polo de lo unívoco y la ficcionalidad de la Historia en el polo de lo equívoco; sin embargo, estas interpretaciones no encajarían del todo bajo los modelos mencionados debido, justamente, a su estructura narrativa.

La narración como la expresa Paul Ricœur, en *La memoria, la historia, el olvido* y en los tres tomos de *Tiempo y Narración*, resalta su configuración tensional, en un nivel interno y también disciplinar, pues no se puede olvidar que la narración histórica toma muchos recursos de las narraciones literarias. Este acercamiento es el que ocasiona ciertos conflictos epistémicos cuando se habla de la verdad en el campo histórico; no obstante, sin importar la forma en la que se presente la historia, siempre contendrá la pretensión de verdad.

En breve: [el *corazón* del relato histórico se funda en su trama, ésta, motivada por la intencionalidad histórica (de contar la verdad), despliega sus operaciones historiográficas y *poiéticas* en función de representar una realidad, que si bien, no es empírica ni ficcional, por medio de su constante “pulsión” referencial apunta a lo que algún día fue *real*. En este sentido, se contempla al documento histórico, dispuesto como narración, como el recurso que posibilita una representación, que en última instancia *dará que ver*, es la encargada de evocar el pasado.

Es decir, para lograr esta aspiración, el relato histórico se constituye y sustenta tanto de las operaciones historiográficas como de las *poiéticas*; por un lado y acorde a la noción de verdad por correspondencia o adecuación, legitima la historia que relata, sometiendo el documento a la demanda de validación de la prueba documental, así y por pertenecer al ámbito epistémico, el conocimiento de la investigación histórica ejerce una atestación de verdad acerca del pasado; por otro lado, la persuasión que realiza el historiador en la trama de su relato, mediante las figuras retóricas, traslada al lector de una legibilidad, dada por la

narratividad, a una visibilidad del acontecimiento, de forma que, la historia narrada logra mostrarse como una *representación sensible*¹⁹.

De esta forma, la representación de los hechos acontecidos, a través de la metáfora por analogía o proporción contenida o expresada en la trama, privilegia la estructura narrativa y la transforma en un icono capaz de representar el pasado; al tratarse de la presentación de una imagen que refiere a una realidad ausente, dicho traslado no sólo es a nivel lingüístico, sino ontológico, pues, crea un puente hacia un pasado *real*, que si bien, “se dice que ya no es, pero fue”²⁰.

Debido a que, el significado del relato histórico es analógico-icónico, pues, “designa varias cosas de manera en parte igual y en parte diferente, predominando la diferencia”²¹, su valor icónico no debe sobrestimarse ni subestimarse, sino ajustarse a las proporciones que, el mismo significado icónico comprende, a saber: un sentido hermenéutico y una referencia ontológica, a través del primero es posible arribar a la segunda. El referente *apunta hacia algo que se oculta pero también se manifiesta*²², ya que, no ostenta constituir un modelo exacto del pasado, sino solamente mantener una relación de semejanza a través de la reconstrucción de esa realidad²³.

El *icono histórico* representa una realidad abolida, “pero nadie puede hacer que no haya sido”²⁴, mantiene una relación de semejanza con la construcción, *que siempre es una reconstrucción de los acontecimientos*, misma que, sólo se despliega durante el acto *refigurativo* de la lectura, es ahí, donde el lenguaje y el pensamiento se fusionan

¹⁹ Aristóteles, *Poética*, Introducción, versión y notas de Juan David García Bacca, México: UNAM, 2000, (Bibliotheca Scriptorvm Graecorvm et Romanorvm Mexicana), 1457 b.

²⁰ Paul Ricœur, *La memoria, la historia, el olvido*, trad. Agustín Neira, Madrid: Trotta, 2003, p. 374.

²¹ M. Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica*, p. 33.

²² *Ibid.* p. 194.

²³ Cf. P. Ricœur, “La realidad del pasado histórico”, en *Tiempo y narración III*, pp. 837-863.

²⁴ P. Ricœur, *La memoria, la historia, el olvido*, p. 374.

reconstruyendo el pasado, a través de la operación analógica de *ver como*, de la metáfora, y la pretensión histórica, de contar los hechos tal *como* ocurrieron] ²⁵.

La segunda investigación que se evoca es el *análisis a la fundamentación temporal de la historia*, este estudio se enmarca, igualmente, bajo la Teoría Hermenéutica y la Filosofía de la Historia; ahora entrelazándose con algunas nociones de la Filosofía de la Religión y la Teoría de la Historia. Este análisis podría considerarse como el inicial a todo este camino de reconstrucción porque intenta esclarecer el sentido o sin sentido de la Historia, a través de las diferentes interpretaciones que se le da al Tiempo. Se plantea que dependiendo del concepto de Tiempo que se conciba es que se configurara la realidad histórica. El trasfondo que se elige para escribir y darle sentido a la historia depende del escorzo desde el que se realice la investigación; muchas de las ocasiones no es una decisión consciente, sino que es dada por el contexto y las implicaciones conceptuales e ideológicas del autor. Asimismo, la reconstrucción del pasado depende de la noción de tiempo con la que se comprometa.

Paradójicamente, el Tiempo es el “objeto de estudio” de la Historia y también el enemigo inevitable al que se enfrenta en cada historia. Dicha investigación nunca pretendería responder a la pregunta: ¿Qué es el Tiempo?... Sino, que sólo realiza un recorrido sobre las nociones del tiempo vivido y experimentado por el ser humano y las posteriores conceptualizaciones históricas.

El tiempo que se acaba, culmina y concluye... El tiempo escatológico. [Atendiendo a las tipologías sobre las concepciones del sentido de la historia de Jacques Le Goff, éstas se pueden descomponer en tres explicaciones: “la creencia en grandes movimientos cíclicos, la idea de un fin de la historia que consiste en la perfección de este mundo, la teoría de un fin

²⁵ Cf. Raúl Buendía, *Hermenéutica de la reconstrucción. Un modelo analógico-icónico del referente en los relatos históricos*, pp. 67-72.

de la historia colocado fuera de la historia misma”²⁶. Las estructuras escatológicas hunden sus raíces en la profundidad de los orígenes, es decir: el pasado, para ubicar al ser humano en el presente y proyectar una esperanza al futuro. Este esquema instauro la existencia humana en la historia, otorga un orden progresivo a los acontecimientos y una orientación en el tiempo, de esta forma, “el *éschaton* no sólo le pone un final al curso de la historia, sino que lo articula y lo completa según una meta determinada”²⁷. No obstante, las concepciones orientales, nórdicas y mesoamericanas, entre otras, difieren ligeramente de esta estructura lineal del tiempo, si bien, sus mitos anotan un acontecimiento final, el destino del ser humano no se consuma, puesto que la destrucción y el caos final sólo tiene la función de renovar el ciclo: el mundo termina, se renueva y surge uno nuevo. Como tal, no existe un fin del tiempo y la tensión hacia un punto final de la historia aparece eclipsada por la noción del eterno retorno] ²⁸.

El tiempo de las tormentas, de las rupturas y las crisis... El tiempo acelerado y desacelerado. [Las crisis históricas no siempre son movimientos acelerados, ni tan abruptas o revolucionarias como se les considera; en la mayoría de los casos, las rupturas no son totales, sino procesos graduales, paulatinos y que, sigilosamente, transcurren por largos periodos hasta que tiempo después se logra contemplar sus resultados o efectos. En particular, se cree que un intempestivo acontecimiento, planeado o no, tal como una guerra, una invasión, la caída de un gran imperio o el encuentro con todo un nuevo continente podría modificar el rumbo de la historia; la incoherencia y la inverosimilitud que presentan los

²⁶ J. Le Goff, *Pensar la historia*, p. 43.

²⁷ Karl Löwith, *Historia del mundo y salvación. Los presupuestos teológicos de la Filosofía de la Historia*, trad. Norberto Espinosa, Buenos Aires: Katz, 2007, p. 32.

²⁸ Cf. Raúl Buendía, *Hermenéutica de la reconstrucción. Análisis a la fundamentación temporal de la historia*. pp. 26-28.

sucesos no esperados, dentro de una realidad histórica, hacen evidente el paroxismo de los mismos acontecimientos y modifican, o más bien, renuevan el enfoque histórico del ser humano pero no fractura la historia ni su experiencia temporal.

Los movimientos de la historia ya sean acelerados o paulatinos son fenómenos permanentes que originan ocasos, devoran la actual interpretación de la realidad y dejan todo en ruinas, a la par que preparan y construyen una nueva restauración. Al expresar que no existe un desarrollo progresivo de la historia ni un sentido último, la continuidad del tiempo histórico se manifiesta como el único elemento constante, revelando que la única verdadera y radical crisis que podría sobrevenir a la historia sería la ruptura de la continuidad a través de la suspensión del tiempo.

Incluso si el tiempo comenzará un retroceso existiría una orientación; por ello, el fin de la historia sólo equivaldría al quebranto de esta continuidad, que no está significada como la mera continuación de los sucesos, sino como el interés esencial de la existencia humana por conservarse y renovarse. Es decir, la prosecución de una continuidad histórica posibilita el surgimiento de una consciencia que contemple el legado humano a través de los tiempos conformando una tradición. Asimismo, “el delgado hilo de la pura continuidad sin comienzo, progreso ni final no sostiene ningún sistema”²⁹; no obstante se presenta como la única prueba que otorga duración y significado a la experiencia temporal del ser humano para ser consciente de su historia]³⁰.

El tiempo nuevo, relativo y fracturado... El tiempo irreversible. [La desintegración de los esquemas que unificaban el devenir histórico bajo un fin último y las rupturas de las leyes progresistas de la historia fueron rebasadas por un paradigma de reflexión que

²⁹ K. Löwith, *Historia del mundo y salvación*, p. 41.

³⁰ Cf. R. Buendía. *Hermenéutica de la reconstrucción II*, p. 38 y 45.

posibilitó, metódicamente, analizar las regularidades y los cambios del curso de la historia, elaborando múltiples modelos explicativos pero no exclusivos y sin subordinar o significar el sentido a presupuestos doctrinales determinados. Aunada a la crítica del documento, la toma de consciencia acerca del hecho histórico permitió distinguir entre acontecimientos cortos y de larga duración, originando nuevos sectores enfocados al aspecto político, social, económico, cultural y a concepciones más complejas como ideologías, mentalidades, imaginarios y dimensiones simbólicas del ser humano.

Estas representaciones conceptualizaron la duración de los acontecimientos en corta, larga o nula y crearon una nueva perspectiva de investigación, reconociendo, expandiendo y enriqueciendo la realidad histórica. A primera vista, además de la mencionada ampliación espacial y temporal, parece que el pasado comienza a complejizarse, pues además de prescindir de un suceso realmente acaecido para escribir una historia, ahora también “una explicación histórica eficaz tiene que reconocer la existencia de lo simbólico en el seno de toda realidad histórica [...], pero también confrontar las representaciones históricas con las realidades que representan”³¹.

Los sentidos del pasado son originados y multiplicados por la consciencia histórica que estructura el tiempo en cronologías históricas y no históricas. De esta manera, los tiempos del pasado se entrecruzan, confluyen y coexisten en una realidad idéntica y diversa a la vez. La consciencia histórica, a partir de una posición o perspectiva de la realidad, genera impresiones del tiempo, las categoriza inteligiblemente y las conjunta con las modalidades de la experiencia de la historia.

³¹ J. Le Goff, *Pensar la historia*, pp. 13-14.

La interpretación del pasado, bajo un tiempo irreversible, admite una identidad temporal; pues aunque la realidad de los acontecimientos pasados ya ocurrió, está conectada de forma necesaria con el presente y, debido al inevitable devenir, proyecta el lanzamiento a una realidad abierta, oscura e impredecible. La noción de un tiempo que ha transcurrido definitivamente construye un contexto que señala un antes y un después para cada acontecimiento y, a causa de la progresividad, genera una experiencia de tensión hacia el futuro.

La experiencia histórica del ser humano oscila en un tiempo irreversible que va del recuerdo a la expectativa y la consciencia histórica se distiende entre las dimensiones del pasado y el futuro. La noción de un tiempo fragmentado quebranta los sentidos determinados de la historia, disgrega las dimensiones temporales de la realidad histórica y acelera la marcha del tiempo, ocasionando que el pasado se desvanezca más rápido en la lejanía, el presente transite provisoriamente y las expectativas del futuro se integren a la actualidad en cuanto emergen. Esta irrebasable relatividad arroja una experiencia histórica acelerada, discontinua y fracturada por referir a “la permanencia del pasado en desaparición”³², los intempestivos cambios y transformaciones del presente e impulsar a un futuro con nuevas figuras, progresos y evoluciones.

Sin importar la ambigüedad de la perspectiva, los sentidos o la actitud que se manifieste individual o colectivamente, ya sea desde alguna doctrina o ideología, la historia debe continuar siendo el testigo del tiempo y cubrir las concepciones temporales: “desde la esperanza en el futuro, tan pobre de experiencias; hasta la investigación del pasado, despojada de expectativas”. La historia como categoría, impresión o enigma, necesita comprender “a la

³² R. Koselleck, *historia/Historia*, p. 131.

vez la Historia y las historias; el concepto «historia» indica una escala cambiante de posibles experiencias: espacio de acción y proceso, progreso y desarrollo, fundación de sentido y destino, acontecimiento y hecho.”³³ Por último, la historia como todo concepto debe consumirse en la realidad]³⁴. La historia se abre como un campo de experiencia.

Todo lo anterior revela un conflicto que imbrica tres nociones: *la representación, la experiencia y el tiempo* en la Historia. La actual investigación, por ser un estudio desde el marco de la hermenéutica, se enfocará a esclarecer dichos conceptos, en primera instancia, partiendo de las propuestas y desarrollos previos para preguntarle a la Historia: ¿cómo opera la comprensión hacia el pasado?... Para ello, también deberá preguntar: ¿qué es el pasado?... En segunda instancia, se analizará cómo y qué tanto influye la configuración de la realidad histórica, el tiempo pasado y sus representaciones en la experiencia, es decir, ¿qué tipo de experiencia surge con la reconstrucción de pasado?... Igualmente, cómo afecta esta experiencia histórica a nuestro porvenir.

El ser humano está herido, fracturado, distendido entre distintos aspectos, dimensiones y realidades. Le está vedado acceder a algunas de ellas de forma directa, sólo puede ingresar de una forma indirecta. La Representación presupone una restitución con aquello que no puede alcanzar. Por lo tanto, el primer paso debe darse con la representación histórica.

³³ Cf. *Ibid.*, pp. 131 y 150.

³⁴ Cf. R. Buendía, *Hermenéutica de la reconstrucción II*, pp. 53, 54, 58 y 61.

CAPÍTULO I

REPRESENTACIÓN HISTÓRICA



La representación comienza en el acto de comprender.
-María Rosa Palazón

CAPÍTULO I REPRESENTACIÓN HISTÓRICA

NOTA PREVIA

Es momento de despertar a los fantasmas dormidos de la Filosofía de la Historia. Si la Historia como disciplina ha tenido grandes conflictos en su formación y consolidación, la Filosofía de la Historia la ha acompañado desde la obscuridad; quizá por su misma falta de especificidad, sus reflexiones se confunden o empalman con las de la Teoría de la Historia. Si es cuestión de confesar, la Historia tiene un interés poco o nulo al respecto de la Filosofía de la Historia, considera que sus aportes son más una intromisión que contribuciones. Principalmente, porque los debates que se llevan a cabo sobre las definiciones, las condiciones epistemológicas, las formas y contenidos de sus discursos, en general, todas las interrogantes e incertidumbres se localizan al margen de la Historia y, desde su perspectiva, no afectan directamente lo que caracterizan como “conocimiento histórico”.

Independientemente de este rechazo a las dudas filosóficas, ambas disciplinas han coincidido en algunos temas y cuestiones, una de las principales preguntas que se han planteado y dialogado es: ¿Qué es la Historia?

Tanto la Filosofía como la misma Historia concuerdan que la historia se escribe pero también se vive, se olvida y se padece. Estas dos perspectivas, la de escribir y vivir la historia, forman parte del mismo concepto. Por ello, en primer lugar, es necesario hacer referencia a esta dicotomía conceptual: Historia/historia³⁵.

³⁵ A pesar de concordar con el supraconcepto englobador de HISTORIA, esta investigación utilizará la distinción conceptual: historia/Historia. Al tratarse de un texto que hablará y abordará continuamente la *historia*

La diferencia entre historia (*Geschichte*) e Historia (*History, Histoire*) es sólo una simple oposición entre las acciones del pasado y los relatos o narraciones sobre ellas, es decir, las cosas acontecidas (*res gestae*) y la investigación sobre las cosas acontecidas (*rerum gestarum*). Este matiz terminológico quizá no es relevante a nivel coloquial, pues el significado o referencia se define contextualmente; sin embargo, a nivel conceptual adquiere varias implicaciones; pensemos, primeramente, en la noción de “concepto”: el ser humano, para comprender cualquier estado de cosas, capta y registra lo que experimenta y, a través del lenguaje, hace inteligible esa experiencia, interpreta la realidad.

Aquí tenemos una primera tríada: ser humano, lenguaje y realidad; todos se entrecruzan en la experiencia. El lenguaje hace posible conceptualizar los acontecimientos y los significados, de alguna forma, le da orden y estructura a la realidad que captamos; además de hacerla comunicable con los otros. No es que la realidad sea exclusivamente lenguaje, de hecho, existe mucho de la realidad e incluso otras realidades que no son fácilmente captables por el lenguaje; no obstante, el lenguaje realiza un esfuerzo por registrar lo que está fuera de él, es decir, lo no-lingüístico, intenta apropiarse de lo extralingüístico para plasmarlo en un concepto y que sea posible conocer, comprender o mínimamente entender esos espacios desestructurados. Aunque suene impositivo: “sin conceptos no hay experiencia y sin experiencia no hay conceptos”³⁶, de la misma forma que, “ninguna realidad puede reducirse a su significado y estructuración lingüística, pero sin esa actividad lingüística no hay ninguna realidad”³⁷.

como acontecimiento del pasado e *Historia* como investigación histórica, resulta funcional y más fácil realizar esta delimitación en la escritura, al contrario que contextualizar en cada momento de la investigación.

³⁶ Reinhart Koselleck, “Historia de los conceptos y conceptos de historia”, *Ayer*, núm. 53, (2004), p. 30.

³⁷ Reinhart Koselleck, *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, trad. Luis Fernando Torres, Madrid: Trotta, 2012, p. 32.

Esta operación del lenguaje de conceptualizar la realidad, se ve enfrentado por los dos grandes enemigos: el tiempo y el espacio. Un concepto siempre está dispuesto a su mutabilidad y transformación, no existe una fijeza en el significado ni mucho menos una realidad dispuesta a ajustarse a las denominaciones estáticas, tanto el concepto como su significado se modifican. “Un estado de cosas no puede plasmarse de una vez y para siempre en un mismo concepto”³⁸.

Actualmente, el concepto de HISTORIA se ha convertido en un supra o metaconcepto que engloba todas “las historias”. Se habla de historia indiferenciadamente si la palabra está escrita con mayúsculas o minúsculas, pues el concepto refiere a los acontecimientos, su narración, representación, interpretación y también a su aspecto teórico: su labor crítica y de investigación, incluyendo a la Teoría de la historia y la Filosofía de la historia. Así, el concepto fusiona los acontecimientos acaecidos y las condiciones de posibilidad para las historias, es decir, este nuevo concepto de historia aporta una nueva reflexión para la comprensión de la realidad histórica.

Que la historia y su realidad se transformen, se debe a la movilidad del concepto que se ha mencionado, la historia en la antigua Grecia tenía un significado y connotaciones que no se equiparan con la historia del siglo XVIII ni mucho menos con la historia que se escribe en la postmodernidad. “Toda vida humana está constituida por experiencias, bien sean estas nuevas y sorprendentes o, por el contrario, de naturaleza repetitiva”³⁹. Esto último indica que, efectivamente, existen algunos acontecimientos que se repiten a nivel conceptual, por ejemplo: las guerras, las crisis y las revoluciones pero cada una de ellas es diferente en magnitud, causas y efectos; esta repetibilidad apoya a que los conceptos se fortalezcan y sean

³⁸ *Ibidem.*

³⁹ *Ibid.*, p. 29.

más fácilmente identificables. Los conceptos y el lenguaje son necesarios para “fijar” las experiencias que se disuelven en el tiempo. Esta operación consigue conservar el pasado, comprender los acontecimientos y, posteriormente, comunicar lo acontecido e integrarlo en relatos, narraciones y discursos; todo esto con la posibilidad, quizá pedagógica, de prepararse para los acontecimientos futuros o enfrentar los desafíos enterrados en el pasado.

Los conceptos tienen historia, cada uno de ellos, “contiene elementos de significados pasados en estratos situados a distinta profundidad y expectativas de futuro de distinta importancia”⁴⁰. Por esto, debido a su anclaje, el mismo concepto tiene el potencial de transformación y/o modificación a través del tiempo pero permanece algo de su significado original y de la realidad a la que refiere. Esta movilidad del concepto no lleva a una relatividad, sino que muestra como el concepto y su significado nos llevan a nuevas experiencias históricas, a revisar constantemente los nuevos enfoques y, si es el necesario, reescribir las historias pasadas.

PRESENTACIÓN DE UNA IMAGEN AUSENTE

*Nuestra dependencia del pasado viene,
aún más que del pasado que se conoce,
de un pasado incognoscible por naturaleza.
[...] Es el pasado que queda libre,
especie de hueco que atrae a la representación
y cuya existencia es sin duda
la determinación primera de la necesidad de crear mitos.⁴¹*

⁴⁰ *Ibid.*, p. 37.

⁴¹ María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 354.

Así como el concepto de Historia, el concepto de Representación es móvil y se transforma en cada tiempo, espacio y campo de conocimiento. Es una noción esquivada por no decir compleja; iniciemos por dos términos que estarán presentes a lo largo de la investigación: *Representatio* y *Vorstellung*, tal cual, ambos significan *representación*. Sólo que el primero tiene la connotación de “lugartenencia”, es decir, de suplencia legal. Ante la ausencia de una autoridad, alguien está designado para representarla con los mismos derechos y poderes. Asimismo, en el contexto de la Hermenéutica, el vocablo alemán logra distinguirse de *Darstellung*: presentación y *Vertretung*: sustitución. A partir de estos conceptos, además de notar que la noción de suplencia y sustitución están relacionadas, surgen dos definiciones básicas: *Representación es presentar nuevamente una cosa* y *Representación es la presentación de una cosa ausente*. Ambas definiciones coinciden en la presencia y la ausencia de una cosa, aquí el término “cosa” puede ser todo y nada, desde la realidad entera, un objeto, un concepto, no hay un referente único, no hay cosa que escape a la representación. “Representar es sustituir a un ausente, darle presencia y confirmar su ausencia. Por una parte, transparencia de la representación: ella se borra ante lo que muestra. Por otra parte, opacidad: se presenta representando a la cosa, la eclipsa y la suplanta, duplica su ausencia”⁴².

El ser humano percibe la realidad de forma sesgada, superficial, incluso él mismo no se capta en su totalidad, sino de una forma fragmentada. La "realidad" se disimula, luego se trasluce y se modifica *representándose*.⁴³ Se podría apuntar que lo infinito y desarticulado de la realidad, se logra percibir por la Representación, la cual presenta provisoriamente eso que no es conmensurable de manera cuantitativa ni cualitativa en primera instancia.

⁴² Corinne Enaudeau, *La paradoja de la representación*, trad. Jorge Piatigorsky, Argentina: Editorial Paidós, 1999, p. 27.

⁴³ Henri Lefebvre, *La presencia y la ausencia. Contribución a la teoría de las representaciones*, trad. Óscar Barahona y Uxoá Doyhambouke, México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 1983, p. 31.

Considerar una realidad e infinitas representaciones de ella, no implica pensar en un relativismo absoluto ni renunciar a la verdad, pues las representaciones no son verdaderas ni falsas, sino que están inmersas en esa dicotomía y dependen del contexto para adquirir su connotación.

La realidad no tiene un sentido preexistente, sino que es un proceso continuo de creación de sentido, en el que cada fuerza percibe, se representa, evalúa (en síntesis, interpreta) las fuerzas rivales y quiere imponerles su forma, es decir, su sentido. “En verdad, *la interpretación es en sí misma un medio de hacerse amo de algo. El proceso orgánico presupone un INTERPRETAR perpetuo*”.⁴⁴ La experiencia se colma de representaciones, se comprende y se vive una situación representándola. Resulta casi imposible asimilar una experiencia sin imponerle una “forma”, un sentido, sin representarla. Esta operación permite contemplar la polisemia de lo percibido, darle orden y, de alguna manera, trasfigurar la realidad a algo inteligible y comunicable.

Vivimos en un mundo de representaciones. Esta afirmación, quizá demasiado general, no alude a la teoría platónica del mundo de las ideas, donde sólo percibimos las sombras de la realidad y, al percatarnos de ello, tendríamos que salir de la caverna e ir “a las cosas mismas”, encontrar la verdad en el alma y, en consecuencia, rechazar todo lo sensible y material por ser copia degradada de la idea. Tampoco quiere indicar la falsedad de nuestra experiencia; más bien, lo que se quiere establecer es que la Representación opera como mediación, intermediaria entre lo vivido y lo concebido, de ahí que surja su multiplicidad, unas de carácter fijo y otras móviles. Un mundo de representaciones donde encontramos, digamos en primer momento, al modelo: aquello que representa la representación. Pero

⁴⁴ C. Enaudeau, *op. cit.*, p. 178.

también está la *imagen*, “primera forma en que la realidad —ambigua, escondida, inagotable— se hace presente”. Entre el ser humano y “la realidad que le rodea, aún de la misma realidad que es su vida, se han interpuesto siempre imágenes”⁴⁵. La imagen quiere tener acceso a la presencia, retomar lo perdido, compensar la ausencia a través de mostrarse en imágenes visuales y también en imágenes habladas (las palabras). En este mundo encontramos sustitutos más débiles como la *copia*, la ilusión, el reflejo, el *phántasma* y el ídolo. “El espejo extrae de mí un retrato que me da una presencia en la que no obstante yo estoy ausente”⁴⁶, la representación no se reduce a este reflejo, a esta sombra, a esta pálida imagen de nosotros, sin embargo, forma parte de este mundo de mediaciones.

La paradoja de la representación: presencia y ausencia. No son caras de la misma moneda, son conceptos opuestos, son oscilaciones entre polos extremos, una es plenitud y la otra el vacío, luz y sombra; sin embargo, están unidas en la misma operación. “La representación alberga a los contrarios, los permuta, los encaja, sin que jamás quede abolido el hiato, sin que lo otro se convierta en lo mismo, sin que el tráfico se detenga y se agote la transferencia.”⁴⁷

El concepto de la Representación, desde la Hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer, puede caracterizarse en conjunto y mediante el modo de ser del arte, incluyendo al juego, a la imagen y, por supuesto, a su interpretación. La tesis de H.-G. Gadamer es: La obra de arte no se diferencia ontológicamente de su representación, todo el arte está “destinado a una representación”, ha de presentarse e interpretarse (ejecutarse). Es por ello, que se deben

⁴⁵ M. Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 79-80.

⁴⁶ C. Enaudeau, *La paradoja de la representación*, p. 69.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 245.

retomar sus aportes del ser de la obra de arte para vislumbrar una definición de la operación y función de la Representación desde el escorzo de la Estética.

El concepto de juego está íntimamente relacionado con el modo de ser del arte, en primera instancia, por su relevancia en la experiencia estética y, en segunda instancia, por su asociación terminológica. El término alemán *Spiel* se traduce al español como *Juego* pero semánticamente, también está asociado a la representación escénica; algunas expresiones, reflejan su significado metafórico como: juego de luces, juego de las olas, juego de colores o juego de palabras, en estos ejemplos es evidente la falta de actores, participantes o incluso de sujetos que lo efectúen que, en sentido originario, no son necesarios para que “algo se ponga en juego”, sin embargo, muestran una característica fundamental que es el movimiento de vaivén. Todos hemos contemplado el jugueteo de las olas con la arena en la playa, movimiento eterno, sin meta y sin final pero no por ello insignificante, al contrario, nos involucra, lo disfrutamos, nos relaja o en ocasiones nos genera terror.

Los movimientos de la naturaleza reflejan el modo de ser del juego, ambos se realizan sin objetivos ni intenciones pero no por eso son movimientos caóticos, estos contienen un orden, una dirección, son pura automanifestación; Gadamer indica que “todo jugar es un ser jugado”, no existe un juego en solitario, siempre debe haber algún “otro” que responda al jugador, el juego debe tener reglas para ordenar el vaivén y configurar su mismo espacio, su cumplimiento no está dirigido a objetivos, sino a delimitar el mundo del juego y a establecer tareas o misiones que dirijan el movimiento, es por ello que los niños dicen “el que no cumpla las reglas, no juega”.

Como modelo del arte, [“El juego se limita realmente a representarse. Su modo de ser es, pues, la autorrepresentación. Ahora bien, la autorrepresentación es un aspecto óptico

universal de la naturaleza.”⁴⁸ De esta forma, el jugador también logra autorrepresentarse representando el juego, pues éste, si bien está completamente cerrado en sí mismo y es independiente de la voluntad de los participantes y espectadores, por ellos mismos, accede a su representación. Ahora bien, ya sea en el carácter lúdico, de competición o cultural, toda representación está dirigida a un espectador, aunque esencialmente no se realice para alguien.

El juego alcanza su perfección cuando gana su idealidad, es decir, su autonomía respecto a los jugadores. Así, el juego como obra de arte y configuración de sentido logra concebirse como una “transformación en construcción”⁴⁹: en donde la *trasformación* refiere a un cambio radical de una cosa a otra muy distinta pero que, finalmente, revela su verdadero ser; y *construcción* porque se hace repetible y permanente, pues ya no depende de los jugadores. Sin embargo, sigue estando referido a la representación, la cual, como parte constitutiva del ser del arte, se “presenta” y se actualiza en medida que aparece en la experiencia. La estructura de la autorrepresentación es, justo, el “presentarse”. En medida, que efectivamente se actualiza y se lleva a cabo por la experiencia. El mundo de la obra de arte es un mundo totalmente cerrado, en él la realidad es superada y transformada; “el ser de la representación es más que el ser del material representado, el Aquiles de Homero es más que su modelo original”⁵⁰. La obra no refleja la realidad, sino que la suplanta, la desplaza para engendrar otra “realidad”, la obra de arte es un no lugar que supera lo real.

El arte implica el concepto de mimesis, pues, a través de la relación mímica lo representado puede aparecer en la representación, sólo que la obra aparece bajo los baremos del que imita. De esta manera, el sentido cognitivo de la mimesis se constituye en el

⁴⁸ Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método I*, trad. Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, Salamanca: Sígueme, 2007, p. 151.

⁴⁹ *Cf. Ibid.*, p. 154 ss.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 159.

reconocimiento, ya que, “lo que realmente se experimenta en una obra de arte, aquello hacía lo que uno se polariza en ella, es más bien en qué medida es verdadera, esto es, hasta qué punto uno conoce y reconoce en ella algo, y en ese algo a sí mismo. [...] Sólo en su reconocimiento accede lo «conocido» a su verdadero ser y se muestra como lo que es.”⁵¹ El arte, como el horizonte al que siempre pertenecemos, es una configuración de sentido y una forma de situarse y comprenderse en el mundo, pues la experiencia que ofrece trastoca los límites de “lo que es” y los cuestiona; es una experiencia tanto del límite como de la ruptura de ellos.

La imitación y la representación, en la obra de arte, no se consideran meras copias alejadas de un original, sino que, forman parte del proceso de reconocimiento y ponen de relieve la esencia; aunque por medio de su reproducción se destaque o exagere un aspecto de la obra, ésta sigue refiriendo a un auténtico conocimiento esencial. “Sin la mimesis de la obra, el mundo no estaría ahí tal como está en ella, y sin la reproducción es la obra la que no está. En la representación se cumple así la presencia de lo representado.”⁵²

Asimismo, como el modo de ser de la obra de arte, la representación concierne tanto a la imagen original como a su copia; esta última sólo tiene como finalidad referir a la imagen original, es decir, su función es de mediación y su modo de ser es la autosupresión, pues, una vez que alcanza el objetivo de señalar o identificar a la imagen copiada se cancela a sí misma. Al contrario, lo relevante de la imagen es “cómo se representa en ella lo representado”, a saber: una es la imagen de lo representado en un cuadro y otra lo representado en ese cuadro. La imagen de un cuadro, en el sentido estético, adquiere su propio ser como representación, justo, porque no es lo mismo que lo representado. En contraste, con las imágenes efímeras o

⁵¹ *Ibid.*, p. 158-159.

⁵² *Ibid.*, p. 186.

la copia, la imagen se yergue con un contenido propio, un ser autónomo de lo que representa, pues aunque lo representado se presente a través de la representación, la forma en cómo accede a ella le confiere un *incremento de ser* con cada representación⁵³.

“La imagen –y con ella en conjunto de las artes que no están referidas a su reproducción– es un proceso óptico que no puede por tanto comprenderse adecuadamente como objeto de una conciencia estética, sino que su estructura ontológica es mucho más aprehensible partiendo de fenómenos como el de la *repraesentatio*. La imagen es un proceso óptico; en ella accede el ser a una manifestación visible y llena de sentido.”⁵⁴ El término *repraesentatio*, como se mencionó arriba y en concreto, significa: *hacer que algo esté presente*. Siendo así, la imagen se interrelaciona con el original y viceversa porque, paradójicamente, sólo el original adquiere imagen desde su imagen y la imagen no es más que la manifestación del original.

Finalmente, la esencia de la imagen se encuentra entre dos polos opuestos: uno es la *pura referencia a algo* y otro es el *puro estar por otra cosa*⁵⁵; el primero refiere a una representación por semejanza, mientras el segundo corresponde a una representación por sustitución, ambas operaciones no están disociadas, sino que se conjuntan en un mismo proceso. El objetivo de la imagen no es mostrarse a sí misma, al contrario, intenta mostrar lo que no está presente, primeramente, destacándose y exponiendo su contenido referencial para, posteriormente, actualizar *eso que no es* y apuntar a *eso que no está*, es decir, a lo ausente]⁵⁶.

⁵³ Cf. *Ibid.*, p. 189.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 193.

⁵⁵ Cf. *Ibid.*, 202.

⁵⁶ Cf. R. Buendía, *Hermenéutica de la reconstrucción II*, p. 73-75.

En síntesis, el modo de ser del arte es el juego, éste como puro movimiento, lo único que busca es representarse y lo logra, presentando una ausencia, con el proceso óptico que es la imagen (*repraesentatio*). “Hemos partido de que la obra de arte es juego, esto es, que su verdadero ser no se puede separar de su representación y que es en ésta donde emerge la unidad y mismidad de una construcción. Está en su esencia el que se encuentre referida a su propia representación; sin embargo, esto significa que por muchas transformaciones y desplazamientos que experimente en sí, no por eso deja de seguir siendo ella misma”⁵⁷. Una obra de arte además de superar la realidad, también estaría superando su espacio originario y al transcurso del tiempo.

La obra esclarece las representaciones porque las atraviesa, las utiliza y las supera. La representación esclarece la obra porque es necesaria y no suficiente, superficial, es decir definida sobre y por una superficie, remitiendo a la práctica, a la producción, a la creación. [...] En principio la obra es una y única; lo cual no le impide ser poliscópica, "plural", de una multiplicidad reunida en una totalidad. Se la copia; se la imita, se la multiplica reproduciéndola. No por ello deja de persistir en su unicidad, en su originalidad. Por tanto produce de maneras muy diversas: imitaciones, copias, representaciones, significaciones y sentidos. Mientras que el producto, por definición, es reproductivo (repetitivo), pues la finalidad del dispositivo de producción (o sea la técnica) es precisamente ésa.⁵⁸

La obra de arte, al ser representación, reúne presencia y ausencia, ese es su modo de ser. Estar presente y llenar los vacíos de la ausencia. Asimismo, en otra paradoja, sus reproducciones aportan e incrementan la constitución de su rango óptico, contribuyendo a lo representado; sin embargo, la obra siempre va más allá del campo de la representación.

El desarrollo de estas reflexiones acerca de la Representación en el campo de la Estética es uno de los primeros pasos para su análisis; aún queda un largo camino para vislumbrar sus diferentes operaciones en otros ámbitos, por ejemplo: cómo diferenciar la

⁵⁷ H.G. Gadamer, *op. cit.*, p.167.

⁵⁸ H. Lefebvre, *La presencia y la ausencia*, p. 27-28.

representación que actúa en las artes no figurativas, es decir, en las artes que dependen de su ejecución para representarse; igualmente, cómo distinguir las representaciones de los símbolos, de los mitos, en general, del aspecto de lo imaginario y sobre todo de los recuerdos. “El recuerdo difiere de la representación por una cualidad, la de la vivencia. Mientras hay recuerdo, el pasado se enlaza con lo actual y conserva la vivacidad cambiante del presente; lo cual no significa de una *presencia*, sino de una *ausencia en la presencia*. En cuanto es representado, el pasado se fija y muere tanto en la historia como en la memoria [...] Cuando ese pasado aún vivo muere en la representación, ésta sustituye al recuerdo; al «sujeto» le parece que es más fuerte que el recuerdo y sobre todo más clara: cercana al saber.”⁵⁹. Como se puede anticipar, el tema de la representación es amplio y conflictivo; el siguiente paso es realizar un análisis sobre su incursión en la investigación histórica. Pues, sin duda, la memoria resguarda imágenes del pasado; como dice Aristóteles “la memoria es cosa de lo ya ocurrido”⁶⁰, pues todo recuerdo lo re-presenta y se acompaña de la noción de anterioridad, es decir, presenta la imagen de un suceso ocurrido en otro tiempo, de una manera ligada a la temporalidad.

PRESENTACIÓN DE UNA IMAGEN AUSENTE *ANTERIOR*

Por antonomasia, la Investigación Histórica se ha encargado de aproximarnos a la realidad abolida del pasado para comprenderla. Durante el desarrollo de esta disciplina se han

⁵⁹ *Ibid.*, p. 63.

⁶⁰ “Acerca de la memoria y de la reminiscencia” en Aristóteles, *Acerca de la generación y la corrupción. Tratados breves de historia natural*, Intro., trad. y notas de Ernesto La Croce y Alberto Bernabé Pajares, Madrid: Gredos, 1987, (Biblioteca clásica gredos, 107), 449 b.

considerado diferentes teorías y métodos para darle explicación al pasado; se tiene que indicar que la Historia no tiene un único modo explicativo, sino que cuenta con varios modos que se han ido desplegando a lo largo de su mismo trayecto. Esto se debe a la inconmensurabilidad de los acontecimientos: todos ellos son únicos, irrepetibles y de diferente duración; por lo tanto, se debe buscar un modo explicativo adecuado que se amolde a cada uno de ellos para otorgarles la mejor inteligibilidad posible, pues no todos se satisfacen al ser explicados causalmente. Si existiera alguna regularidad o repetibilidad en la historia se podrían establecer fórmulas o leyes explicativas inamovibles pero esto no sucede porque la historia es dinámica; debido al mismo acontecimiento y a los agentes de acción que lo integran está repleta de cambios, diferencias y desviaciones; estamos frente a “una historia de oscilaciones breves, rápidas y nerviosas [...] que tiene la dimensión tanto de sus cóleras como de sus sueños y de sus ilusiones”⁶¹.

A partir de su incursión en los métodos científicos surgieron métodos descriptivos y nomológicos para explicar los acontecimientos pasados; por otro lado la vertiente narrativista, apoyada en el giro lingüístico, privilegió al lenguaje, los relatos configurados como narración y la comprensión como modo explicativo. Estos modos, el nomológico y el narrativista, no son contrarios u opuestos; uno no surgió como respuesta teórica al otro, sino que ambos dan explicaciones de forma distinta al pasado. La correlación entre la explicación y la comprensión siempre está presente en las operaciones historiográficas, incluso se alternan, conjuntan y apoyan, independientemente, de la postura metodológica con la que el historiador se comprometa. La historia al ser escritura, de principio a fin, necesita de esta

⁶¹ Fernand Braudel, *El mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Tomo primero, trad. Mario Monteforte Toledo, Wenceslao Roces y Vicente Simón, México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 1987, p. 18.

dupla y de la interpretación para ordenar y hacer inteligible el pasado; sólo que esta última tiene un campo más amplio, ya que surge desde el nivel documental, opera en el nivel epistemológico e incluso se abre paso a un nuevo escorzo: el nivel de la representación.

El término “Representación” es imposible o más bien irritante en gran medida, por su multivocidad conceptual y amplio espectro de operación en distintas áreas de conocimiento. En el campo histórico se comenzó a hablar de Representación con el surgimiento de la historia cultural y, paralelamente, con la historia de las mentalidades; es decir, apareció para consolidar y renovar la perspectiva acerca de fenómenos económicos, políticos y sociales, incluyendo la organización temporal de las denominadas: macrohistoria y microhistoria.

El primer paso, en este arduo camino, se dio con la Escuela de los Annales, fundada por Marc Bloch y Lucien Febvre como respuesta a la escuela historicista alemana de vertiente positivista y enfoques particularizadores tanto de los agentes de acción como del tiempo y el acontecimiento, esto bajo el presupuesto de formar modelos fijos y permanentes que dieran mayor inteligibilidad al pasado. Al contrario, la Escuela de los Annales rescató el concepto de mentalidad; en primera instancia para distinguirse de la Historia de las Ideas y la Historia Conceptual que, de algún modo, contenía enfoques abstractos que se alejan de la esfera cultural y, en segunda instancia, para ampliar el campo de investigación más allá de los aspectos generales de lo económico, político, y social; profundizando en las prácticas más íntimas de los grupos sociales como las rituales y simbólicas para revelar su estructura mental, así pues, la historia debe dar paso al tratamiento histórico de los “modos de sentir y de pensar”⁶².

⁶² P. Ricœur, *La memoria, la historia, el olvido*, p. 253.

Desafortunadamente, al mantener la pretensión de una historia global o total y expandir el espectro de investigación, la historia comenzaba a fragmentarse sin la posibilidad de construir una coherencia que incluyera a todas las historias particulares. Con el paso de los años y después de la primera guerra mundial, la Escuela de los Annales olvidó los postulados de las mentalidades debido a la fuerza de la perspectiva económica y social que exigía el mundo de la posguerra y a su ligera inclinación por el determinismo de la sociología, la psicología y el estructuralismo. Sin embargo, la historia de las mentalidades o al menos sus objetivos resurgirían posteriormente bajo la denominada “psicología histórica”:

La historia se da como objetivo la reconstitución de los comportamientos, de las expresiones y de los silencios que reflejan las concepciones del mundo y las sensibilidades colectivas; representaciones e imágenes, mitos y valores, reconocidos o padecidos por los grupos o por la sociedad global, [...] En cuanto al método se apoya en conceptos como: visiones del mundo, estructuras y coyunturas. Por un lado, las visiones del mundo poseen una coherencia propia, por otro, cierta continuidad estructural les confiere una estabilidad notable. Finalmente, los ritmos y las fluctuaciones, largas o cortas, puntúan los encuentros coyunturales.⁶³

Si bien, esta perspectiva mantiene los principios de la historia de las mentalidades, no pudo evitar su futuro desplome. Resulta necesario analizar el ascenso y caída de la Historia de las mentalidades porque ella es el umbral que dará paso al vocabulario de la representación.

Las razones por las que la Historia de las mentalidades se consideró inútil y dañina son varias: recordemos que se originaron para ampliar el campo histórico fuera de la triada de lo económico, político y social, de cierta forma, se enfocó a rescatar aspectos de la vida humana que no eran relevantes para una colectividad global pero que mostraban los aspectos cotidianos, espirituales y/o simbólicos que conforman los imaginarios o visiones del mundo de pequeñas colectividades; indirectamente, esto terminó por crear un muro entre una “mentalidad común” conformada por un pensamiento lógico, consistente y científico; y por

⁶³ *Ibid.*, p. 257

otro lado, una “mentalidad marginal” que contenía el abanico de creencias de todas las religiones y una racionalidad paradójica, contradictoria, extraña e incluso absurda, es decir, se incluía todo lo que no es científico o contrastable. Esta bipartición fue ocasionada, totalmente, por los historiadores que no supieron manejar la ambigüedad del término “mentalidad”, pues al no tener límites semánticos determinados rotulaban a los estudios antropológicos, etnológicos, etnográficos y sociológicos bajo el título de “mentalidad”; además de esto, borraban las líneas temporales conjuntando las creencias del pasado con los estudios actuales de las colectividades sobrevivientes. Como es ostensible, la noción de “mentalidad” se interpretaba como pretexto de objeto de estudio, como vínculo temático y como modo explicativo; resultando en una completa confusión que no aportaba nada más que una historia en migajas.

Ante la imprecisión y la cantidad de problemas que surgían de esta perspectiva; la disciplina histórica decidió trasladarse de “la idea unilateral, indiferenciada y masiva de mentalidad, a la idea de representación, pues, expresa la plurivalencia, la diferenciación y la temporalización múltiple de los fenómenos”⁶⁴. Para evitar los problemas anteriores, la primera tarea fue especificar la noción de representación bajo la doble definición del *Diccionario universal* de Antoine Furetière. *Representación*: imagen que nos pone en idea y en la memoria los objetos ausentes, y que nos los pinta tal como son, [...] se dice de la exhibición de alguna cosa. La representación es, esencialmente, hacer presente algo que está ausente; ella conjunta tanto la presencia como la ausencia; a la vez sustituye la ausencia y visibiliza la presencia.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 301.

El concepto de representación ha sido un valioso apoyo para que se puedan articular, mejor de lo que permitía la noción de mentalidades, las diferentes relaciones que los individuos o grupos tienen con el mundo social en el que están inmersos. Gracias a la multiplicidad de sus significados, el concepto, en su sentido sociológico de «representaciones colectivas», designa en primer lugar los esquemas de percepción y de apreciación que conllevan las operaciones de clasificación y jerarquización que construyen el mundo social. En segundo término, y en el sentido más antiguo de los diccionarios de los siglos XVII y XVIII, puede indicar las prácticas y los signos, los símbolos y las conductas que pretenden mostrar y hacer reconocer una identidad social o un poder. Finalmente, en el sentido político, califica las formas institucionalizadas por las que los «representantes» (individuos singulares o entidades colectivas) encarnan de manera visible, «presentifican», la coherencia de una categoría social, la permanencia de la identidad o la pujanza de un poder. En la articulación de estos tres registros, el concepto de representación ha cambiado la comprensión del mundo social, ya que nos obliga a pensar en la construcción de las identidades, las jerarquías y las clasificaciones como resultado de «luchas de representaciones» donde lo importante es la potencia, reconocida o negada, de los signos que deben hacer reconocer como legítimos una dominación o una soberanía.⁶⁵

Roger Chartier afirma que el discurso histórico es y no puede ser más que una representación del pasado esto no supone destruir su científicidad, sino más bien fundarla⁶⁶. Ahora bien, respecto a la consolidación de una nueva historia de las representaciones, instaurada bajo un concepto claro y distinto de Representación, sólo queda distinguir las dos formas en las que este concepto actúa, es decir, representación como *objeto* de estudio y representación como *operación*, ambas confluyen y finalizan en las operaciones historiográficas, del nivel epistémico y dan paso al nivel ontológico de la historia.

En principio, el término de Representación bajo el campo de la Historia de las representaciones funcionaría como una evocación, una imagen, una visión del mundo, noción íntimamente relacionada con su antecedente de la Historia de las mentalidades. Se puede indicar vagamente que la Representación es el objeto del discurso histórico y la forma en que ese discurso histórico configura dicha Representación es a través de una operación “representacional”, es decir, la Representación opera en la investigación histórica desde el

⁶⁵ Roger Chartier, *Le sens de la représentation*, [en línea], La vie des idées, 2013, [Última fecha de consulta: 26 de agosto de 2021], Disponible en: <https://laviedesidees.fr/Le-sens-de-la-representation.html>

⁶⁶ *Ibid.*, s/p.

paso de la fase documental a la escrituraría, integrando los procesos explicativos y comprensivos, hasta la configuración de una interpretación.

Existe una relación mimética entre las dos nociones, esto se debe a que ambas comparten la capacidad de “hacer presente una cosa ausente acaecida antes”, contienen los conceptos de: presencia, ausencia y anterioridad. La Representación es el objeto de la Historia y una operación de la investigación histórica “[...] merece el nombre de representación porque, en ese momento de la expresión literaria, el discurso historiador declara su ambición, su reivindicación, su pretensión, la de representar *de verdad* el pasado.”⁶⁷

Retomando la definición de A. Furetière es relevante subrayar la doble estructura de su definición. Por un lado, “la evocación de la cosa ausente por mediación de otra sustituta”; y por el otro, “la exhibición de una presencia mostrada a la vista, al tender la visibilidad de la cosa presente a ocultar la operación de sustitución que equivale a un verdadero reemplazo de lo ausente”. Siendo así, la Representación contendría una dialéctica entre la sustitución y la visibilidad, una suerte de operación simbólica, pues tiene la encomienda de significar tanto la presencia como la ausencia. Ostenta, simultáneamente, la visibilidad de la cosa presente y la sustitución de la cosa ausente. El historiador intenta representar el pasado de esta forma: evocando la ausencia y exhibiendo la presencia.

Sin embargo y a pesar de estar anclados a estas definiciones, la Historia de las representaciones de R. Chartier continúa muy apegada a la Historia cultural con matices antropológicos y sociológicos. Primeramente, siguiendo a P. Ricœur, establece que la Representación es el resultado de la lectura de un texto, este proceso depende del lector, su

⁶⁷ P. Ricœur, *op. cit.*, p 303

contexto, su grado de alfabetización y acceso a diferentes temas, todo lo anterior, le otorgará la capacidad de captar, manejar y comprender más diversamente el texto, originando una representación (visión del mundo) más rica, experta, en general, amplia. Otro contraste que se manifiesta, es la fuerte relación que mantiene la definición de Representación, como la *exhibición de una ausencia*, para sobreponerla al concepto de las identidades; esto es, un grupo de personas o una comunidad puede estructurarse e integrarse bajo una representación colectiva. Resaltando la construcción de ese mundo con una idea originaria que los ligue, prácticas cotidianas e instituciones; en este caso, el concepto de representación significa identidad o reconocimiento, sobre todo su objetivo es “exhibir una manera propia de ser en el mundo”⁶⁸.

Desde otro escorzo, Paul Ricœur propone el término *Representancia* para distinguir, terminológicamente, las operaciones históricas de otros conceptos y nociones de Representación, por ejemplo la representación mental o política. Bajo este nuevo término se acentuarán las operaciones históricas: la escritura, la configuración explicativa del pasado y la intencionalidad histórica, todas las anteriores dirigidas a “hacer emerger el objetivo referencial del discurso histórico”. Los recursos de la representación se despliegan en la configuración narrativa de los acontecimientos; la narración es un modo explicativo que da coherencia a las historias, su capacidad de representar se concentra en la construcción de la trama⁶⁹ y se articula, fundamentalmente, en el movimiento interno incitado por las figuras retóricas, que va de la legibilidad a la visibilidad; primordialmente, se basa en la metáfora, que por su función analógica, logra percibir las semejanzas, crea una imagen y la *pone ante*

⁶⁸ Cf. “El mundo como representación” en Roger Chartier, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, trad. Claudia Ferrari, México: Gedisa, 2005, pp. 45-62.

⁶⁹ Cf. “La construcción de la trama” en Paul Ricœur, *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*, trad. Agustín Neira, México: Siglo XXI, 2007, p. 80ss.

*los ojos*⁷⁰. Las formas narrativas poseen la capacidad de orientar hacia las cosas pretéritas por medio de la pulsión referencial que incita el relato. La representancia es la capacidad del discurso histórico para representar el pasado.

Asimismo, [la *representación histórica* desplegada bajo la noción acuñada por P. Ricœur, de *representancia*⁷¹ tendrá la función de *lugartenencia*, lo que permite concebirla como *suplencia*, es decir, como la “presentación” de las acciones “ausentes” de los hombres del pasado. De esta forma, la representación de los hechos acontecidos, a través de la metáfora por analogía o proporción⁷², privilegia la estructura narrativa y la transforma en un icono capaz de representar el pasado; al tratarse de la presentación de una imagen que refiere a una realidad ausente, dicho traslado no sólo es a nivel lingüístico, sino ontológico, pues crea un puente hacia lo ocurrido.

Contemplando la noción de *huella*, anticipada por M. Bloch y retomada por P. Ricœur, al igual que la noción de *representancia* y desde la Hermenéutica, ésta ejerce una función de *lugartenencia* y tiene un significado analógico-icónico al concebirse como “la marca que ha dejado un fenómeno y que nuestros sentidos pueden percibir”⁷³, es decir, es “aquello que vale por”⁷⁴.

En el nivel epistémico, el valor de la huella histórica ha sido ocultado por las operaciones historiográficas, ya que, al considerarla simplemente como documento o prueba,

⁷⁰ “*prò ommátōn poieîn*”. Acerca del *representar sensiblemente* de la metáfora por analogía, cf. Aristóteles, *Retórica*, Intro, trad. y notas de Quintín Racionero, Madrid: Gredos, 1990, (Biblioteca clásica gredos, 142), 1411 b, 24-25; y “Estudio VI. El trabajo de la semejanza” en Paul Ricœur, *La metáfora viva*, trad. Agustín Neira, Madrid: Ediciones Cristiandad-Trotta, 2001, pp. 233-286.

⁷¹ P. Ricœur postula este elemento, como *el nombre de un problema tomado como solución*, tiene una larga historia que va desde su origen en la noción romana de *repraesentatio* hasta su traducción como *Vertretung*; concepto que adquirió un fuerte significado en la teoría gadameriana de juego y esencial para sostener la ontología en la obra de arte. Cf. P. Ricœur, *Tiempo y narración III*, p. 837; y *La memoria, la historia, el olvido*, p. 374; además, H. G. Gadamer, *Verdad y método I*, pp. 129-154.

⁷² Aristóteles, *Poética*, 1457 b.

⁷³ M. Bloch, *Introducción a la historia*, p. 58.

⁷⁴ P. Ricœur, *Tiempo y narración III*, p. 862.

no apunta más allá de ser una garantía del pasado; no obstante, por su operación de reproducción imitativa —*mimesis*— tiene la capacidad de denotar indirectamente, a través de su “pulsión” referencial, eso que *ha sido*, pues “no es presencia cabal ni completa ausencia”⁷⁵.

De esta forma, la noción de *representancia* y *huella* se vinculan, a través de la metáfora por analogía, pues ambas reconstruyen el pasado proporcionalmente de modo analógico-icónico, a saber: supliendo, en una relación de semejanza, la ausencia por la presencia. Siendo así, la reconstrucción posibilita la percepción de un pasado que se ha ido, con esto, no se reconstruye cabalmente el acontecimiento histórico, pero tampoco se configura un esquivo fantasma (φάντασμα) de las acciones de los hombres del pasado, sino que, las representa figurativamente como un icono.

En esta dirección, la metáfora se privilegia por provocar o evocar imágenes que fusiona con el sentido, desplegando la iconicidad propia de éste, es decir, *el sentido se desarrolla en imágenes*; la metáfora posibilita no sólo la apertura del “lado de lo imaginario, lo abre también del lado de una dimensión de realidad que no coincide con lo que el lenguaje ordinario expresa”⁷⁶; particularmente, bajo el signo del pasado, abre la dimensión a una realidad ocurrida, que *palpita y se evanesce*.

La noción de icono que desarrolla Mauricio Beuchot, con base en los planteamientos de Charles Sanders Peirce, permite establecer un atisbo analógico-icónico a la representación histórica, y concebirla como una operación capaz de presentar un pasado *real* pero ausente, por medio de su “pulsión” referencial, que no sólo apunta, sino que conduce.

⁷⁵ M. Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica*, p. 186.

⁷⁶ P. Ricœur, *La metáfora viva*, p. 281.

La representación histórica, bajo un modelo analógico-icónico, se despliega en las tres clases de la analogía, es decir, de forma *desigual*, *atributiva* y *proporcionalmente* de manera propia e impropia; pensando las divisiones del icono, y de forma parecida, se distiende en imagen, diagrama y metáfora. Una reconstrucción hermenéutica enfocada a la Historia, que tenga como horizonte la analogía y el icono, considera a la *representancia* como imagen, a saber: no como una copia exacta, pues no es una calca íntegra, sino como una reproducción imitativa que “pone ante los ojos”, sólo *proporcionalmente*, de manera aproximada pero también distinta. Si bien, contiene desigualdad por ser análoga, se corresponde atributivamente porque presenta cualidades que se acerca al hecho acontecido.

Asimismo, la *representancia* como diagrama, como el “signo icónico metonímico por excelencia”⁷⁷, refleja la totalidad en un fragmento, es decir, debido a su modo de corresponder la parte con el todo, guarda una relación de semejanza proporcional con el hecho y remite de un fragmento a la totalidad. Del mismo modo, la *representancia* como *metáfora*, como analogía de proporción impropia, muestra el hecho aunque de forma muy diferente a lo percibido, lo dice de otra forma.

En este punto es ostensible que, la Representación histórica se distiende y coincide con los modos de la analogía y del icono, lo que permite aproximarse y a la vez distanciarse del hecho reconstruido, trasladando a este espacio analógico “que es de nadie y es de todos”⁷⁸. Representa semejanza y diferencia a la vez.

Por último, esta tensión entre la semejanza y la diferencia no implica un desconocimiento o ignorancia del pasado en su totalidad, sino que, el discernimiento que se adquiere es de la misma índole: analógico; si bien, no es directo o pleno, irrumpe en lo

⁷⁷ M. Beuchot, *op. cit.*, p. 186.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 188.

“borrascoso, claroscuro y tempestuoso del pasado” y más allá de hacer pensar o imaginar el hecho, posibilita escucharle, tocarle y verle, en general, sentir esa realidad “palpitante”, que no es cadáver, polvo, sombra o nada, más bien, es la imagen de un hechizo que desgarrar el tiempo y que subsiste en la historia como una perpetua ausencia que siempre está presente].⁷⁹

Según P. Ricœur, “el término «representancia» condensa en sí mismo todas las expectativas, todas las exigencias y todas las aporías vinculadas a lo que se llama, por otra parte, la intención o intencionalidad historiadora: designa la espera vinculada al conocimiento histórico de las construcciones que constituyen reconstrucciones del curso pasado de los acontecimientos”.⁸⁰

Incluso, Ricœur plantea que la representancia es el umbral entre el ámbito epistémico y ontológico en la historia. Lo anterior, sería expuesto en la tercera parte de *La memoria, la historia, el olvido*, intitulada “La condición histórica”. Desafortunadamente, no hay un desarrollo como tal, abandona la noción y se dirige a comentar “La segunda intempestiva” de F. Nietzsche y el concepto de la “historicidad” en M. Heidegger. Comentarios, en sí mismos valiosos, aclaratorios y fructíferos respecto a la historicidad pero no agrega nada a su noción de representancia, se percibe como si la Representación histórica no tuviera más presente ni futuro que presentar lo ausente.

⁷⁹ Cf. R. Buendía, “El relato histórico como reconstrucción hermenéutica: el enigma de la representación y el reto referencial” en Napoleón Conde (Coord), *Ensayos de hermenéutica analógica*, México: Editorial Torres y asociados, 2005, pp. 69-83.

⁸⁰ P. Ricœur, *La memoria, la historia, el olvido*, p. 366-367.

EL ASCENSO DE LA REPRESENTACIÓN HISTÓRICA

Como se ha expuesto, el término *Representación* para la Filosofía y la Investigación Histórica ha adquirido una relevancia desde la Hermenéutica y la Teoría Estética e Histórica, respectivamente. El objetivo de las siguientes líneas es dibujar el camino cimentado, por dicho término, a partir de las aportaciones de Frank Ankersmit.

De una manera sucinta: etimológica y literalmente, [la palabra *Representación* significa “hacer que algo se haga *presente* de nuevo”⁸¹, ya sea en el espacio estético, histórico, jurídico, político o social, la noción es la misma y opera haciendo *presente* algo que ahora está *ausente*. En consecuencia, como se ha expuesto a lo largo del capítulo y con diferentes autores, la idea de representación está unida de alguna forma a los términos de ‘presencia’ y de ‘ausencia’⁸².

Desde la perspectiva de Frank Ankersmit, la ambigüedad de esta noción nos proyecta a un *suicidio semántico*, pues, implica una confrontación entre la idea de “presencia” y “ausencia”. No es que las dos estén superpuestas, una a la otra, o que se relacionen bajo el concepto aristotélico de fantasma (φάντασμα/*phántasma*): como “la imagen del objeto sensible que existe en la imaginación”, sino que, ambas coinciden en la experiencia; por ejemplo, en general, al considerar una representación, la cualidad de su “presencia” es irrevocable, así como la “ausencia” de lo representado pero esto no implica que, lo representado esté totalmente “ausente”, pues, se hace “presente” por medio de su

⁸¹ Frank Ankersmit, “Representación, ‘presencia’ y experiencia sublime”, *Historia y Grafía*, núm. 27 (2006), p. 140.

⁸² *Ibidem*.

representación. Con este ejemplo, parece claro el *suicidio semántico* al que refiere F. Ankersmit,

No obstante, aunque la *Representación* posea un significado general, consigue diferentes matices y particularidades según el espacio en el que se ubique. Actualmente, la noción de *Representación*, como muchas otras palabras, conceptos y términos, se ha trasladado a distintos campos de conocimiento, disciplinas y teorías, quizá no en todas ellas ha fructificado o dado los mejores resultados; sin embargo, en la Filosofía, específicamente, la Estética y la Hermenéutica han rescatado su significado enraizado en la antigua noción latina de: *Repraesentatio*, es decir, como *suplencia*]⁸³.

Tenemos por cierto que la Filosofía de la Historia es una disciplina relativamente joven y que, en ocasiones, se empalma temáticamente o debate con la Teoría de la Historia. En su corto trayecto y para consolidarse, primeramente, empleó el vocabulario de la explicación y la descripción. Esto bajo la suposición que “el pasado es un mar de fenómenos históricos que deben describirse y explicarse. El pasado se concebía como una multitud de fenómenos que yacen ante el historiador, en espera de ser descritos y explicados”⁸⁴. Esto, para darle preferencia al ámbito epistemológico, incluso el Modelo Nomológico-Deductivo de explicación de Carl Hempel dominaba la escena y la mayoría de los escritos de Filosofía de la Historia lo contenía o aludía porque, desde esta perspectiva, la tarea del historiador era *explicar*.

Por otro lado, desde la perspectiva de la Hermenéutica y la Teoría narrativa, postularon que la tarea del historiador era *interpretar* el pasado. El vocabulario terminológico de la interpretación arribó a la Filosofía de la Historia con el acercamiento de la Hermenéutica

⁸³ Cf. R. Buendía, *Hermenéutica de la reconstrucción II*, p. 71-72.

⁸⁴ F. Ankersmit, *Historia y tropología*, p. 193.

y la Teoría literaria, además del giro lingüístico; la suposición de estas teorías es que *el pasado es un conjunto significativo*, por ello, el historiador debe interpretar el significado de los fenómenos históricos.

Esta perspectiva modificó el enfoque de las preguntas hacia la Historia, pues se dejaron “un poco de lado” las preguntas epistemológicas para darle relevancia a los cuestionamientos existenciales sobre el texto, el autor, el lector y la relación entre ellos, un ejemplo claro es el surgimiento del concepto de *historicidad* en la filosofía de Gadamer y Ricœur. Evidentemente, esto amplió el espectro de la Filosofía de la Historia y puso a prueba su capacidad de responder ante nuevos cuestionamientos; sin embargo, la desventaja de utilizar el lenguaje de la interpretación y el significado en el campo histórico es que el pasado no tiene un significado intrínseco, de hecho, los acontecimientos son experimentados y arrojados sobre el tiempo sin un significado o, más fatalmente, sin un sentido.

La Hermenéutica surge cuando el significado no es claro o está oculto. Por ello, es una disciplina subrepticia a la Historia, por su apoyo en el manejo de las fuentes históricas y en la interpretación de testimonios, documentos, monumentos, etc., y carga con todo el peso de “crear o recrear” un pasado sin significado y otorgarle uno, además de ubicarlo en la continuidad de los acontecimientos. Este tema ya se ha mencionado en investigaciones pasadas pero hasta el momento no se había cuestionado qué tan relevante o peligroso es asumir la reconstrucción de un pasado sin sentido intrínseco.

Si se considera que el pasado SÍ tiene un significado estaríamos apegados a la Filosofía de la historia especulativa, esta perspectiva afirma que, efectivamente, el curso de la historia y el tiempo, así como los acontecimientos, poseen un significado a pesar que no se revelen o no sean claros para el ser humano. Todo el proceso histórico estaría determinado y tendría un objetivo; los historiadores serían una suerte de profetas o exegetas intentando

descifrar esta continuidad. Actualmente, los sistemas especulativos de la historia son rechazados por su inclinación o influencia teológica; desde el punto filosófico o histórico, se les mira como “ya superados”, sin embargo, ese no es el mayor problema de éstos; sino y considerando que la realidad fuera así, de qué serviría “descubrir” el significado oculto de la historia... Si cada historiador podría crear su propio sistema especulativo con un significado diferente cada uno. No es imposible concebir que el proceso histórico tenga significado y sentido, no obstante, hasta el momento es una pregunta que no tiene respuesta o, al menos, esa información está vedada al ser humano; lo que sí tiene significado son los relatos históricos y son perfectos para su confrontación, escrutinio, diálogo, validación o rechazo, en ellos, el historiador sí puede ser la máxima autoridad y otorgarle sentido o incluso borrarlo.

Ankersmit perfila a la Representación como un nuevo vocabulario para la Historia, quizá más adecuado que el vocabulario de la Explicación, Descripción e incluso que el de la Interpretación. Si bien P. Ricœur, en conjunto con R. Chartier, ya han apuntado la relevancia de la Representación Histórica como objeto y como operación; Ankersmit aborda “el problema de cómo el historiador da cuenta de la realidad pasada o la representa”⁸⁵. Él plantea que la mayoría de las reflexiones históricas son “una teoría acerca de dónde deberíamos buscar el significado de los textos, pero no acerca de cómo un texto puede representar una realidad distinta de sí mismo, y acerca de la relación entre texto y realidad.”⁸⁶ Ensalza el concepto de Representación por su capacidad de presentar la “realidad histórica”, misma que, necesariamente, debe estar soportada o más bien abrigada por las Teorías de la Representación Estética.

⁸⁵ Frank Ankersmit, *Giro lingüístico, teoría literaria y teoría histórica*, Selección, edición e introducción Verónica Tozzi, Argentina: Prometeo libros, 2011, p. 98.

⁸⁶ *Ibidem*.

En principio, podemos anotar dos Teorías de la Representación y su forma de operación: la teoría de la representación como *semejanza o correspondencia* y la teoría de la representación como *sustitución* .

La primera teoría plantea que “una representación debe corresponderse con aquello que está representando”, es decir, debe parecersele. En el terreno de la Historia, se pretende que las narraciones e interpretaciones, en donde surge la representación, correspondan con las fuentes; P. Ricœur planteó en *La memoria, la historia, el olvido* toda una “Prueba documental”, en ella se afirma que la intencionalidad de verdad, que impulsa a un relato histórico, cumple con ese requisito cuando el documento y el acontecimiento se corresponden, pues el objetivo es contar las cosas pasadas tal como ocurrieron. No obstante, no existe un criterio de correspondencia aceptado de forma general y consensuada. Es bien sabido que la Historia es de inicio a fin escritura y desde su invención, se ha pensado que es remedio y veneno, esto es, la escritura (incluyendo los documentos y testimonios históricos) están dispuestos a sufrir manipulación tanto interna como externa. Igualmente, si se plantea que las descripciones y afirmaciones de una representación correspondan con una representación generalmente avalada, ocurriría que la representación además de ser innecesaria, se reduciría a una mera calca o paráfrasis de la representación validada y se eliminarían todas aquellas que no se adecuaran al modelo. En el caso que se considerara que los escritos históricos deben corresponder con la “realidad”, el tema más que proporcionar solución, agrega más complicaciones, sobre todo desde la perspectiva epistemológica, pues cómo se verificaría la correspondencia con una realidad abolida, que ya no está presente. “Nunca se puede verificar de modo concluyente la verdad de declaraciones del pasado,

puesto que éste ya no existe.”⁸⁷ Al no tener un criterio ni medios totalmente fiables para juzgar dicha correspondencia, esta teoría queda en pausa.

La teoría de la representación como sustitución es defendida por F. Ankersmit, apoyándose en la perspectiva estética, el punto de partida es definir que la representación logra “hacer” presente nuevamente lo ausente: “la representación representa lo representado cuando puede funcionar como sustituto de lo representado. En el conocido ejemplo del caballo de juguete de Erns Gombrich, éste es una representación de un caballo real, ya que, para el niño que juega con él, funciona como sustituto de un caballo real. [...] Hay una dimensión epistemológica y otra ontológica en la teoría de la sustitución”⁸⁸.

Tenemos textos históricos, representaciones históricas, que compensan la ausencia del pasado, pero si el pasado fuera tan real, es decir si fuera tan ontológico como lo que se nos da en los árboles o en las casas, no necesitaríamos textos históricos. Ellos son, para nosotros, los sustitutos verdaderamente indispensables del pasado mismo y, por ello, los textos históricos tienden a adquirir el estatuto ontológico del pasado. Para decirlo de manera metafórica, la ausencia del pasado crea un vacío ontológico tan fuerte que el lenguaje histórico es absorbido por éste y en verdad se vuelve parte del dominio ontológico de árboles y casas.⁸⁹

Una primera conclusión sería que la teoría de la representación como sustitución es más coherente y adecuada para los términos de la Filosofía de la Historia, pues la representación no se reduciría a una mera copia de la realidad pasada, sino que la Representación Histórica sustituye la ausencia por la presencia de dicha realidad. “Si la labor fundamental del historiador es interpretar el pasado, no debemos afirmar a continuación que detrás de las huellas se encuentra el pasado, sino que, sobre dichas huellas, los historiadores construyen sus interpretaciones narrativas, que son representaciones ellas mismas”⁹⁰. Esta anotación es

⁸⁷ F. Ankersmit, *Historia y tropología*. p. 168.

⁸⁸ F. Ankersmit, “Representación, ‘presencia’ y experiencia sublime”, p. 143.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 145.

⁹⁰ Aitor Manuel Bolaños de Miguel, “Historiografía y postmodernidad: La teoría de la representación de F. R. Ankersmit”, *Historia y Política*, núm. 25, enero-julio (2011), p. 283.

relevante, nuevamente, en el ámbito epistemológico, pues de ninguna forma, la representación se reduciría a la verdad del acontecimiento, se fracasaría si se llega a identificar a la representación con lo representado; es evidente que ambas se identifican pero son diferentes. Para aclarar, y como se ha mencionado arriba, una obra de arte es representación, por ejemplo: el cuadro de un paisaje, claro que el cuadro se parece, se relaciona y refiere al paisaje, lo representa pero no es el paisaje.

Siendo así y para que este concepto de Representación funcione, Ankersmit abre una nueva dimensión del uso del lenguaje histórico. En primera instancia, libera a la Historia de sus cadenas positivistas y metodologías “cientificistas”, a su parecer, la Historia no es ni será nunca una ciencia, las expresiones que se plasman en los discursos históricos no son fórmulas, no otorgan certezas ni un conocimiento general aplicable, sino que son “ideas” de cómo debe verse el pasado y, por esto mismo, en segunda instancia, el lenguaje narrativo sería el adecuado para relacionarse con la realidad (pasada), pues hasta ahora, es el único que muestra esa diferencia, entre lenguaje y realidad: *El Renacimiento, La Ilustración, La conquista de América* son propuestas bien organizadas y coherentes de los acontecimientos del pasado pero no son los acontecimientos. Sólo son nombres que se les ha otorgado al reconstruirlos, la mayoría de las veces, los participantes de dichos actos ni siquiera saben que están en un acontecimiento histórico. Además, se cuenta con varias y muy distintas versiones de los hechos, lo que permite contrastar, elegir y hasta jerarquizar que visión es más adecuada o cuál se “acerca” más a los documentos o testimonios. Sin duda, un lenguaje privilegiado para reconstruir una realidad extinta. El vínculo entre lenguaje y realidad es más directo, ya que la representación narrativa, a cargo del historiador, está enfocada a mostrar de una manera convincente y legítima la realidad histórica.

Por ejemplo, un historiador elige contar la vida de Malintzin, la mujer indígena que fue entregada como ofrenda a Hernán Cortés, pero desde un enfoque “imparcial”. Comienza delimitando el tiempo histórico, el espacio geográfico y por supuesto que tiene todas las fuentes o al menos las disponibles en su contexto para referir a una realidad histórica que efectivamente ocurrió. Crea la imagen de ese tiempo-espacio, describe a los actores históricos, sus decisiones, sus conflictos y sus finales. Pueden existir diferentes versiones de esa misma realidad histórica, desde otro punto de vista o desde la perspectiva de otro actor histórico involucrado, pueden narrar la historia de Malintzin como una traidora, como una mujer enamorada o como una mujer indígena que reaccionó de la mejor manera, sólo para sobrevivir, a los peligros que se le presentaban; lo interesante es que todas estas versiones amplían el abanico de proposiciones sobre *cómo ver una parte del pasado*. Proposiciones, propuestas o visiones del mundo histórico que funcionan como sustituto textual o reemplazo del pasado, esto porque no tenemos un acceso directo a él, los textos históricos son nuestro caballo de madera, en las palabras de Gombrich. El hecho de contar con múltiples proposiciones de un acontecimiento histórico, al contrario de ocasionar incertidumbre respecto a ellos, nos permite contemplar las diferencias en las distintas narraciones y autores para expandir el horizonte del pensamiento y la comprensión histórica; podría considerarse que a mayor cantidad de versiones, aumenta el dilema de la inexactitud respecto al acontecimiento y para comprobar la veracidad de cada uno de ellos, no obstante, aunque las narraciones históricas contienen enunciados descriptivos, no se les puede aplicar rigurosamente la noción de verdad por correspondencia, esto sería un acto insensible para el campo histórico, pues reduciría toda la dimensión de la escritura, su comprensión y sus discursos a un problema epistemológico.

“Una representación histórica del pasado puede contener sólo afirmaciones verdaderas sobre el pasado, sin embargo, estas afirmaciones pueden haber sido seleccionadas y orquestadas por el historiador de tal forma que sugieran fuertemente un cierto curso (político) de la acción”⁹¹. Esto no se puede considerar erróneo ni es un detrimento en la narración histórica, la subjetividad siempre se ha entremezclado en la escritura de la historia y no por ello son propuestas falsas. Sólo hay que ser consciente de las posibles tendencias del historiador, confiar en su criterio de verdad y que su representación histórica de la realidad pasada se corresponda con las evidencias.

Por último, a este respecto, la escritura de la historia no debería tener como objetivo final la verdad histórica, no debería iniciar ni finalizar en ella ni ser su fundamento, sino la mejor y mayor comprensión del pasado a través de la Representación Histórica. Esto no es una renuncia a la verdad, como se ha mencionado arriba, la pretensión de verdad está presente en cada narración histórica. “En nuestro itinerario a través del pasado, la verdad siempre debería ser nuestra compañera pero nunca nuestra guía, por la sencilla razón de que no *podría* jamás ser nuestra guía”⁹². De la misma forma, tampoco es abrirle la puerta al relativismo o al escepticismo, muchas corrientes de la investigación histórica aún están atadas a la noción de verdad por correspondencia, en donde una narración histórica y sus descripciones deben corresponder con las evidencias históricas, esto no es desacertado ni anticuado metodológicamente, sin duda, que un texto y su referencia estén relacionados es lo ideal; sin embargo, en la Historia además de la dupla: Lenguaje-Evidencia, se debería ampliar a Lenguaje-Realidad y Evidencia-Realidad, pues no todo el contenido ni todo el conocimiento histórico se cifra en las descripciones que podemos hacer del pasado, sino también en la

⁹¹ F. Ankersmit, *Giro lingüístico, teoría literaria y teoría histórica*, p. 37.

⁹² *Ibid.*, p. 90.

comprensión de todas las representaciones que alcanzamos a ampliar o profundizar acerca de él.

Continuando con el lenguaje/vocabulario de la Representación, el cual se ha explicitado y detallado en todo el capítulo: P. Ricœur adelantó que “el historiador configura el tiempo en su narración, así como un pintor configura el espacio en un cuadro”; igualmente, Reinhart Koselleck menciona que “el historiador debería «pintar, y desde luego, pintar sin colores» [...] «En la historia», tienen que «hablar solamente los hechos como en un cuadro⁹³”, en muchas ocasiones, ambos afirman que el historiador representa el pasado a través de las operaciones historiográficas. Al unísono, muchos autores de la Teoría de la Historia afirman lo mismo: el mayor logro y fin último de la Historia es producir representaciones lo más fiel al pasado. Recordemos que la Filosofía de la Historia contemporánea ya se ha apoyado en los métodos epistemológicos (Filosofía de la historia científicista), en la Teoría literaria (Narratividad) y, al parecer, ahora es el turno de la Estética (Teorías de la representación). Este acercamiento está implícito al utilizar el término Representación, además este vocabulario no requiere de tantas presuposiciones como los dos lenguajes anteriores (explicación – interpretación). El tema principal es “poner sobre la mesa” la relación entre lenguaje y realidad; específicamente el lenguaje histórico, pues el campo semántico y la operación de la narración histórica permiten una mejor apropiación del pasado. La tesis principal es:

⁹³ R. Koselleck, *historia/Historia*, p. 60.

Cuando hablamos de representaciones históricas, pensamos naturalmente en narraciones históricas completas. Más interesante aún, el vocabulario de la representación, a diferencia del de la interpretación, no necesita que el pasado en sí tenga un significado. La representación es indiferente respecto del significado. No obstante, el texto histórico en sí *tiene* un significado. Se colige que el vocabulario de la representación puede ayudarnos a explicar el nacimiento del significado a partir de lo que *aún no* tiene un significado. El significado es representacional de origen y surge de nuestro reconocimiento de la manera en que otras personas (historiadores, pintores, novelistas) representan el mundo. Nos pide que veamos el mundo a través de los ojos de otros, o, al menos, que reconozcamos que es posible hacerlo.⁹⁴

Es notable la influencia y asimilación de los conceptos anteriores de Representación, la manera en la que se retoman sin causar ambigüedad y adquiere un nuevo posicionamiento porque el concepto está enmarcado y direccionado bajo una teoría de la representación que permite exponer de mejor forma los datos del pasado. Sin mencionar que no carga con el presupuesto epistemológico de explicar y describir la realidad pasada ni aquel presupuesto que indica la preexistencia de un significado que debe interpretarse.

“Como el pintor, el historiador representa la realidad (histórica) al darle un significado, mediante el significado de su texto, que la realidad no tiene por sí misma”⁹⁵. Como en el caso de la pintura naturalista, la narración histórica exhortó implícitamente a su lector a ver *a través* de ella y, de la misma forma que las pinceladas de la pintura naturalista, los instrumentos lingüísticos a disposición del historiador le permitieron crear una *ilusión* de la realidad (pasada).⁹⁶ *El conjunto de declaraciones, que describen situaciones del pasado, en una narración histórica encarnan la representación de la realidad histórica.* De esta forma, el pasado se condiciona o incluso se determina por la representación del historiador, es su propuesta de mundo. Sin embargo, si se sigue esta analogía del pintor y el historiador se revela que lo representado y las representaciones producidas no serían tan equivalentes, pues una representación estética tendría una relación más cercana a la realidad debido al

⁹⁴ F. Ankersmit, *Historia y topología*, p. 201.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 210.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 238.

modelo que está representando, lo anterior, pensando únicamente en el arte figurativo o interpretativo y la representación histórica, en principio, tendría mucho mayor vínculo con otras representaciones históricas, pues la realidad histórica es una referencia mucho más frágil. Una segunda anotación sería, pensando en un artista plástico o un poeta, ambos tienen una técnica y estructuras para configurar sus representaciones y denotaciones; el historiador va a ciegas, si bien tiene a las operaciones historiográficas y las reglas narrativas, no tiene un marco definido para ordenar los acontecimientos históricos o jerarquizar su importancia para crear su representación, no tiene un modelo establecido. En pocas palabras, ambos coinciden en la libertad de estilos para crear o reconstruir representaciones pero divergen en la cercanía a la realidad a la que señalan; el objetivo de la Representación no estaría totalmente dirigido a denotar o referir una realidad a partir de ella, sino que, en sí misma, intenta ser la presencia de esa realidad.

La representación nos coloca frente a una realidad opuesta, y sólo de esta manera cobramos conciencia de ella como tal. En tanto no se represente la realidad, permanecemos como parte de ella y no podemos darle contenido alguno a la noción de realidad. Sólo podemos tener un concepto de realidad si adoptamos una postura frente a ella, y esto requiere que estemos fuera de ella. Sólo hay realidad en la medida en que nos oponemos a ella.⁹⁷ Resulta complicado analizar un fenómeno desde dentro, pues la visión es parcial o cerrada; la Representación nos ofrece la oportunidad de contemplar diferentes y múltiples representaciones, además de esta toma de conciencia, se acompaña también de la observación y confrontaciones de diferentes realidades. Como lo ha mencionado Gadamer: “toda autocomprensión se realiza al comprender algo distinto”⁹⁸.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 222.

⁹⁸ H-G. Gadamer, *Verdad y método I*, p. 138.

No hay representado sin su representación. [...] Las formas denotan aquellos aspectos de (una) realidad *representada*, que corresponden a la naturaleza de una cierta representación tal como la denota un determinado concepto histórico. Para expresarlo en una sola fórmula: los conceptos son las contrapartes lingüísticas de las formas en la realidad. [...] Al dar cuenta de la realidad en términos de representación (estética), la representación proyecta sus propias formas sobre la realidad, dotándola así de la propiedad de ser una realidad representada. Y la paradoja consiste en que, por un lado, la representación no añade (o mejor dicho, no debería añadir) nada a la realidad, ni siquiera a nuestro conocimiento de ella, mientras que, por otro lado, añade todo aquello que necesitamos para poder encontrar nuestro camino en el mundo. Es por lo tanto en la interacción entre concepto y forma donde lenguaje y realidad se acercan, y es por ello que la representación nos acerca más al mundo.⁹⁹

La Representación Histórica, en los escritos de la Historia, nos muestra la realidad del pasado, accedemos o nos acercamos a ésta desde un nivel superficial e intersubjetivo hasta profundizar en sus estratos, a la manera que una obra de arte nos invita a sumergirnos en ella. “Pero en cuanto penetramos más profundamente, la realidad se vuelve opaca y multiestratificada; los estratos se pierden en la oscuridad a medida que profundizamos [...] La representación hace que la realidad misma se despliegue en esta infinidad de estratos diferentes; y la realidad se adapta en consecuencia.”¹⁰⁰ Ambas, representación y realidad, están imbricadas, de alguna forma la representación nos muestra cómo percibimos y comprendemos la realidad, nos “habla” acerca de ella; “en el sentido de que el modo en que decidimos conceptualizar la realidad en el nivel de la representación (de la realidad) determina qué es lo que encontramos en el nivel de lo representado (i. e., en el de la realidad misma)”¹⁰¹. La representación es una mediación, en donde se dan las huellas y la interpretación, para comprender y asir la realidad histórica.

⁹⁹ F. Ankersmit, *Giro lingüístico, teoría literaria y teoría histórica*, p. 103.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 67.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 68.

PRIMERA CONSIDERACIÓN: CLÍO A TRAVÉS DEL ESPEJO

*El que controla el pasado, controla también el futuro.
El que controla el presente, controla el pasado.*¹⁰²

El tiempo pasado está en constante agonía, sólo la memoria y la Historia lo salvan de su total perdición que es el olvido. Los primeros historiadores de la antigüedad y las grandes escuelas históricas contemporáneas se han encargado de salvaguardar ese tiempo abolido. No obstante, como todo lo que forma parte del universo, la Historia se encuentra en una batalla que no podrá ganar: la batalla por y contra el Tiempo.

Evidentemente, esto no refiere al fin de los días y las noches o a un apocalipsis histórico donde no existan historias que contar, sino a los procesos que ha tenido la investigación histórica para adaptarse a cada momento y los esfuerzos que ha realizado por presentarnos cada fragmento de tiempo.

Sin duda, una de las escuelas históricas que ha dominado el campo histórico por décadas y que fue el parteaguas para acercarnos al pasado, respecto a metodologías, enfoques y alcance, es la Escuela de los Annales; es relevante anotar sus aportaciones, sus bemoles y el poder que adquirió en el campo de las humanidades pues, éstas influyeron e influenciaron el pensamiento histórico en casi todo occidente, a partir de ellas, se puede notar cómo se manejó y fue cambiando la noción de Tiempo, además de la selección y la forma en cómo se presentaba el pasado.

¹⁰² George Orwell, *1984*, [en línea], Edición Electrónica de www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, [Última fecha de consulta: 31 de enero de 2022], Disponible en: <https://www.philosophia.cl/biblioteca/orwell/1984.pdf>, p. 30.

A principios del siglo XX, la Historia luchaba contra tres tentaciones: el positivismo del siglo pasado, sus ansias prospectivas por el futuro, basadas en la desilusión por el presente, y su inclinación a las ciencias sociales donde casi llega a indiferenciarse. Al finalizar la Primera Guerra Mundial, la mayoría de los escritos históricos que circulaban estaban permeados de un fuerte nacionalismo, parecían manifiestos o manuales, donde cada escrito ponderaba y enaltecía al país de origen. En este ambiente surge la Escuela de los Annales, su éxito se debió, en primer término, a que se desmarcaron de la Historia Política, haciendo notar claramente los estigmas y tendencias de estas historias, que más bien eran discursos políticos, ampliaron los horizontes históricos al terreno de lo económico, social, cultural, estudios medievales e historia inmediata (siglos XIX-XX), esta ampliación integró otras disciplinas y sus métodos como la estadística, la geografía, la antropología, la sociología y la psicología. En segundo término, se eliminó la noción del quehacer del historiador como simple escriba o cronista; “no hay pasado que engendre el historiador. Hay historiador que hace nacer la historia”¹⁰³, de esta forma, reconoció la subjetividad del historiador, su importancia en la selección de archivos y su necesaria intervención en la reconstrucción de los hechos históricos. Finalmente, marcaron una línea divisoria entre Historia y Filosofía, desterrando a ésta última, ya que consideraban que, en la Historia no hace falta ninguna “metodología abstracta”, todo se “extrae” de la propia historia. Aunque es claro que esta postura, la adquirieron para distinguirse de la Historia Conceptual alemana e, irónicamente, en el futuro, se mostrará cómo este rechazo a la Filosofía, ya tiene implícito conceptos y presupuestos filosóficos que se desarrollaron desde su inicio y durante las siguientes generaciones.

¹⁰³ François Dosse, *La historia en migajas. De “Annales” a la “nueva historia”*, trad. Francesc Morató i Pastor, México: Universidad Iberoamericana, 2012, p. 59.

Estos elementos fundacionales, como se mencionó, permitió ampliar e integrar las perspectivas de otras áreas de conocimiento, incluyendo sus teorías, conceptos y, en general, su lenguaje; además de extender el estudio histórico a lo cultural, simbólico y afectivo del ser humano y las colectividades, hasta entonces un área abandonada, por no decir marginada, de la cual se beneficiaron ampliamente. Esto desembocó en el reagrupamiento de distintas ciencias humanas bajo el eje de los *Annales* y poco a poco, la escuela adquirió notoriedad, reconocimiento y poder académico. Sin mencionar que, ideológicamente, no se acoplaron a los discursos conservadores de derecha ni a los discursos marxistas de izquierda, optaron por una centralidad y neutralidad como estrategia anticonflictos, sobre todo para no levantar revuelo ante los ojos políticos de Francia.

Las principales innovaciones que presentó los *Annales* fueron: la correlación del pasado con el presente, es decir, “el pasado en función del presente”, el ser humano como objeto principal y primordial de la historia, lo que llevo a eliminar a los grandes periodos históricos; ahora, cada historia tendría su propio tiempo en función de lo que quiera contar¹⁰⁴.

La interrogación sobre el pasado a partir del presente tiene para *Annales* un valor heurístico. La historia es una “respuesta a las cuestiones que el hombre de hoy se plantea por necesidad”. El presente ayuda a la investigación del pasado y permite valorizar una historia-problema, así como enriquecer el conocimiento del pasado. A partir de este valor heurístico del presente, *Annales* defiende una concepción relativista del discurso histórico; puesto que la historia está inmersa en su tiempo, atrapada por los problemas del presente, de ahí resulta una construcción del tiempo histórico, de los esclarecimientos y puntos de inflexión cuyos límites son los mismos que han permitido las investigaciones. Se trata, pues, de una construcción que ha de ser replanteada cada vez, en los mismos momento y lugar en que ha sido enunciada. Cada época construye su representación del pasado según sus preocupaciones. La historia “busca y da valor en el pasado a los hechos, los acontecimientos, las tendencias, que preparan el tiempo presente, que permiten comprender y que ayudan a vivir... se construye el pasado que ella necesita”.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Esta aportación surge con Lucien Febvre pero su alumno Fernand Braudel es el que toma la sugerencia y desarrolla las nociones de: *corta y larga duración* en la Historia.

¹⁰⁵ F. Dosse, *La historia en migajas*, p. 67-68.

Ahora bien, a pesar de los grandes aportes, de las diferentes generaciones de los Annales, y lo revolucionario que han sido a nivel historiográfico; a la par, fueron construyendo una hegemonía académica. Para afianzar sus posiciones de poder y robustecer sus estructuras institucionales, establecieron un anclaje político neutro y sumaron el apoyo de las ciencias sociales circundantes, ya que éstas obtenían mayor relevancia en el ámbito académico; a partir de constituir una identidad y coherencia del grupo, además de gozar de una aceptación laudatoria internacional, los Annales forjaron un pedestal inamovible para su concepción de historia, métodos y objetivos, derivado de todo lo anterior, comenzaron a hacer a un lado a todos aquellos historiadores o historias que no se alinearan a sus cánones tanto de escritura como temáticos, después de todo, como institución tiene derecho a rechazar y aceptar a sus integrantes.

La Escuela de los Annales realizó un sometimiento y ejerció un poder en Occidente incalculable; sin embargo, esta investigación no es el espacio para enlistar nombres y su ataque a particulares, así que sólo se enfocará a exponer las consecuencias de este cerco a la investigación histórica.

En primera instancia, la concepción del Tiempo se vio reducida a sus baremos, difundida a todo Occidente y omitiendo las temporalidades de otros estudios históricos. Toda idea de Historia conlleva una noción de Tiempo. Para la primera generación de los Annales, el tiempo era relevante porque los acontecimientos se llevaban a cabo en su curso, estaban en el fluir del tiempo y nada más, el presente era lo principal; fue hasta la segunda generación (época braudeliana) donde el tiempo, de la mano de la geografía y la economía, volvió a tener preeminencia por sobre el ser humano y las colectividades, ya que con la instauración de la *larga duración* de la Historia se pretendía tener una visión panorámica de los acontecimientos y sus procesos, a través de un tiempo más largo y abarcando el mayor espacio posible (origen,

desarrollo, desaparición). Evidentemente, esta construcción del historiador, ocasionó que el tiempo adquiriera un ritmo, ralentizándose o incluso se podría hablar de un “tiempo inmóvil”, pues el relato histórico representa un espacio de tiempo delimitado, incluyendo pasado, presente y futuro en una sola historia, una suerte de tiempo estacionado para poder ser contemplado. Finalmente, en las siguientes generaciones, la explosión de la antropología, la etnología y la sociología multiplicaron los tiempos históricos, cada historia y cada proceso determinan su tiempo, pero la mayoría eran de corta duración y siguieron siendo tiempos inmóviles por el enfoque humano y cultural, el tiempo está ahí como una duración en la que se plasman las acciones y los eventos históricos. Al convertirse en una historia antropológica, olvidaron sus propios fundamentos: el tiempo y el acontecimiento. En el horizonte de los Annales es ostensible que no existe una reflexión profunda sobre la noción de tiempo, más allá de mostrar la permanencia y continuidad de las historias, a través de la duración y el ritmo: tiempo geográfico, tiempo social, tiempo individual.

En segunda instancia, la limitación de las representaciones del pasado, como consecuencia de las investigaciones que eran permitidas y aceptadas. El hecho de mantener las mismas líneas temáticas por décadas les concedió éxito y alcance. Además de las alianzas teóricas para permanecer como autoridad histórica, los Annales supieron “capitalizar” a la Historia, dándole al público un producto de fácil consumo: ya no grandes periodos históricos con datos y fechas, sino hechos históricos ancestrales, lejanos en tiempo y espacio para ampliar la imaginación y el entusiasmo hacia un pasado idílico, o hechos más estéticos, familiares y cotidianos con los cuales se puedan identificar. Una apuesta importante y que derivó en la vigencia de la escuela desde su fundación hasta la actualidad. No obstante, el pasado muere al clausurarse sólo en determinadas representaciones, el pasado que es rechazado se pierde en el olvido debido a los criterios autoritarios y de consumo.

La supremacía, de la Escuela de los Annales, de seleccionar qué historias acceden a la representación y cuáles no, al igual que sus propuestas teóricas, se expandieron por Occidente y su hegemonía académica aún impera en nuestros días, basta revisar la definición de Historia de la mayoría de los historiadores o cursos de historiografía, casi todas indicaran que es: “Una investigación sobre hechos pasados para responder a una pregunta o interpretación presente del pasado”. Esta concepción utilitarista de la investigación histórica no es del todo errónea pero, en gran parte, ha llevado a la Historia a desintegrarse en su propia hoguera, al presentar al historiador como el sujeto que accede al pasado como un objeto, la Historia académica ha creado una relación empirista con el pasado. Asimismo, la academia, contemplando el éxito de la historia antropológica de los Annales, ha promovido los estudios etnológicos y de corta duración tanto a nivel de investigación como en trabajos de tesis, justo por su facilidad de creación, producción y distribución¹⁰⁶.

La disolución del tiempo y de las representaciones de la historia conlleva a una comprensión fragmentada o nula de la realidad pasada. La Historia actual, fuertemente influenciada por los criterios de la Escuela de los Annales, debe advertir que el pasado ya ocurrió, no se puede cambiar ni modificar, los acontecimientos son irreversibles; por esto es que son tan relevantes y se debe custodiar su representación. Por lo tanto, es necesario procurar una disciplina histórica que integre todos sus fantasmas y que rehabilite el acontecimiento integrándolo en la continuidad histórica, es decir, en un sistema causal, coherente y significativo. “El trabajo del historiador pasa también por la superación del corte presente-pasado, por una relación orgánica entre los dos, a fin de que el conocimiento del

¹⁰⁶ Cf. “¿La hoguera de las Humanidades?” y “El pasado breve, o la retirada de la *longue durée*” en J. Guldi y D. Armitage, *Manifiesto por la Historia*.

pasado sirva para una mejor inteligibilidad de nuestra sociedad”. Sin olvidar que, “lo que hay que cambiar es el mundo, no el pasado”¹⁰⁷.

¹⁰⁷ F. Dosse, *op. cit.*, p. 242.

A man in a dark suit stands on a rocky peak, looking out over a vast, misty mountain landscape. The scene is atmospheric, with soft light and a sense of depth. The man is positioned in the center, facing away from the viewer, with his hands on his hips. The landscape features rolling hills, rocky outcrops, and a thick layer of mist or fog that fills the valleys. The sky is a pale, hazy blue, suggesting a dawn or dusk setting. The overall mood is contemplative and majestic.

CAPÍTULO II

EXPERIENCIA HISTÓRICA

La experiencia precede a la representación y a la interpretación.
-Mauricio Beuchot

CAPÍTULO II EXPERIENCIA HISTÓRICA

*¿Qué te sucede cuando tienes ese encuentro con el pasado, qué sentimientos encuentras o podrías proyectar en el pasado, y qué sentimientos tienes cuando te das cuenta de los estados de ánimo y los sentimientos que impregnan alguna parte del pasado?*¹⁰⁸

NOTA PREVIA

La historia tiende a representarse, en ese acto de comprensión entre el lenguaje y la realidad, se abre un hiato: la experiencia. Paul Ricœur cimentó un excelente camino, en sus tres tomos de *Tiempo y narración*, para enaltecer a la narración como una forma privilegiada para entramar el tiempo y, secundariamente, representar el pasado; ese estudio se continuó y amplió en *La memoria, la historia, el olvido* con la fenomenología de la memoria y la epistemología de la historia para finalmente arribar al umbral entre el campo epistemológico y el ontológico en la historia que sería: la condición histórica o historicidad.

El tema de la historicidad es complejo y ambiguo, no sólo basta indicar que “somos seres históricos porque pertenecemos a la historia y porque hacemos la historia”; esto mismo, así como la afirmación que pronunció Wilhelm Dilthey de: “yo soy un ser histórico, en que el que investiga la historia es el mismo que el que la hace”¹⁰⁹; sólo es el preámbulo para toda una teoría, que se desarrollará posteriormente, acerca de la existencia temporal del ser humano y las condiciones de posibilidad para las historias. “Estar en y hacer la historia” requiere un grado de comprensión y consciencia sobre la posición. Como Reinhart Koselleck

¹⁰⁸ Frank Ankersmit, *La experiencia sublime y la política: entrevista con Frank Ankersmit*, [en línea] Teoría contemporánea de la historia, 2008, [Última fecha de consulta: 26 de agosto de 2021], Disponible en: <http://elnarrativista.blogspot.com/2008/12/la-experiencia-sublime-y-la-politica.html>

¹⁰⁹ *Apud.*, H. G. Gadamer, *Verdad y método I*, p. 281-282.

afirma en su definición: “Como categoría trascendental, comprende a la vez la Historia y las historias: el concepto «historia» indica una escala cambiante de *posibles experiencias*: espacio de acción y proceso, progreso y desarrollo, fundación de sentido y destino, acontecimiento y hecho.”¹¹⁰ Es así, como el concepto de historia e historicidad se entremezclan; este último concepto será retomado y apropiado por la Hermenéutica para fundamentar sus teorías sobre la comprensión e interpretación, de la misma forma, plantearan a la historicidad como la condición de las historias posibles.

La historicidad y lo histórico, suele confundirse en el plano coloquial. Se podría afirmar que todo el trascurso de la humanidad, así como la vida individual de cada ser humano e incluso cualquier evento en el universo del que tengamos alguna huella, es histórico porque ocurre en el tiempo histórico; sin embargo, esto nuevamente es ambiguo, por una parte es cierto, pero no basta que algo esté en la historia, pues se estaría reduciendo la hondura de estos conceptos. Suele catalogarse como “histórico” a aquellos acontecimientos de gran escala, magnitud y consecuencias, la mayoría de ellos son catástrofes humanas, guerras, revoluciones, desastres naturales o nucleares; es decir, como Jacob Burckhardt las nombra: crisis históricas. Éstas, generalmente, resaltan por ser sucesos no esperados, ya sea por su innovación, incoherencia o inverosimilitud dentro de la cotidianidad o en la misma realidad histórica. De las crisis emergen reorganizaciones sociales, culturales y mentales, son movimientos que pueden, en el mejor de los casos, transformar las estructuras; aunque también son verdaderas tormentas que “hacen brotar indudablemente lo grande, pero puede ocurrir que sea lo último”¹¹¹, “es el mismo fenómeno

¹¹⁰ R. Koselleck, *historia/Historia*, p. 150. Las cursivas son mías.

¹¹¹ Jacob Burckhardt, *Reflexiones sobre la historia universal*, trad. Wenceslao Roces, México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 1961, p 212.

que se da en la vida de los individuos: muchas veces se pone en tensión todo el *pathos* para conseguir una decisión de la que ni uno mismo sabe qué saldrá en último resultado y que luego trae consigo no pocas veces un destino vulgar, aunque necesario”¹¹².

En la tipología que describe J. Burckhardt, se puede distinguir una crisis verdadera de una falsa o superficial:

Una verdadera crisis contempla la renovación, no como un proceso orgánico, sino como una estrepita ruptura de la continuidad a través de transformaciones tanto fundamentales en lo político y social como esenciales en lo espiritual y cultural. Llanamente, representa la eliminación de lo viejo por lo nuevo: es una batalla contra el pasado en busca de un brillante futuro. Una falsa crisis o superficial sólo es un acontecimiento tormentoso que no pretende ningún cambio ni desplaza o moviliza la estructura de la existencia humana; únicamente, genera deudas, desorden y desconcierto porque no consigue reunir razones ni tensar las fuerzas suficientes para provocar la desesperanza e incitar a la insurrección. Sin embargo, estas agitaciones superficiales pueden inocular tendencias olvidadas para hacerlas brotar e infundirlas nuevamente como operadores y causas que preparen el camino hacia una gran crisis futura.¹¹³

Lo histórico, igualmente, se relaciona con el significado cultural, con su inserción en el sistema de valores de una sociedad y sobre todo porque es un acontecimiento que no se olvida fácilmente. Es la experiencia de la discontinuidad del tiempo, es decir, un acontecimiento que rompe con la cotidianeidad presente, afectando el tiempo por venir, “justamente así se experimenta la realidad de la historia. Pues lo que ahí se percibe no es un mero pasado que se debe superar y asimilar en una actualización plena, sino algo que, por haber sucedido, permanece y nunca se puede borrar”¹¹⁴. Sin duda, las personas que vivieron, sufrieron o fueron testigos de eventos como el 9/11 de Nueva York o el 11/M de Madrid, sabían aunque no con certeza que ese acontecimiento pasaría a la historia. Desde un enfoque distinto, resulta complicado que un ser humano se percate que está experimentando un acontecimiento histórico, si éste no tiene un movimiento acelerado o da evidencias de su fuerza, por ejemplo,

¹¹² *Ibid.*, p. 225.

¹¹³ R. Buendía, *Hermenéutica de la reconstrucción II*, p. 43.

¹¹⁴ Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método II*, trad. Manuel Olasagasti, Salamanca: Sígueme, 2010, p. 137.

la actual pandemia por COVID-19. Al principio, en enero de 2020, se dudaba de su autenticidad e impacto mundial; con el transcurrir del tiempo, más de un año y medio después, con más de cuatro millones de muertos en el mundo y con consecuencias en casi todos los aspectos humanos y sociales, por fin, el mundo entero está consciente del evento histórico que vive. Por lo anterior surge la pregunta: ¿Lo histórico se puede rotular desde la experiencia presente o bien se debe analizar sólo retrospectivamente?

La experiencia del presente, del momento histórico y el contexto que lo enmarca necesita de la comprensión para ser consciente de su posición; en el caso del historiador, su contexto, sus pasiones, sus métodos, reflejan el tipo o forma de historia que estructurará. Toda su experiencia histórica queda plasmada en los textos, nos transmite su testimonio en primera persona y a viva voz. Sin embargo, a pesar de haber experimentado el acontecimiento histórico, su visión es parcial y no podría contemplar, en totalidad, todas las posibles consecuencias que surgirán de ese acontecimiento. Quizá por esto, Johann Martin Chladenius expulsa de su posición privilegiada al testigo ocular y a la trasmisión oral, dando preferencia a los procesos críticos de reconstrucción, menciona que: “Todo gran acontecimiento está siempre envuelto en una niebla para los contemporáneos, sobre los que actúa de modo inmediato, y esa niebla se va retirando poco a poco, muchas veces, apenas han pasado algunas generaciones”¹¹⁵; por estos motivos, tal vez sea más adecuada la distancia temporal, es decir, un análisis retrospectivo.

Nuevamente, no sólo basta ser conscientes de la posición espacio-temporal y de saberse parte de la historia, sino también reconocer que ambas historias y análisis confluyen y dan paso a las perspectivas históricas. Por eso, la historia está en constante reescritura, tanto

¹¹⁵ *Apud.*, R. Koselleck, *historia/Historia*, p. 119.

por los nuevos descubrimientos como por el movimiento temporal de quien la escribe: “que el estar referido a la propia posición es constitutivo de la experiencia histórica y del conocimiento histórico. Con la temporalización de esta historia fragmentada en perspectivas se hacía preciso reflexionar también sobre la propia posición, dado que ésta cambia en el movimiento histórico, y con él”¹¹⁶.

HISTORICIDAD

Como se mencionó en el capítulo anterior, “no hay experiencias sin conceptos y, por supuesto, no hay conceptos sin experiencias”¹¹⁷; esto quiere decir que, todas las experiencias tanto nuevas como anteriores o cotidianas se integran en la vida por medio de los conceptos, éstos permiten guardar, retener, acumular y “almacenar el pasado en el lenguaje [...] Gracias a ello podemos entender lo que ha sucedido y estar en condiciones de adaptarnos a los desafíos del pasado. Y de este modo podemos prepararnos para los sucesos venideros, o incluso anticiparnos y evitar que tengan lugar”¹¹⁸. El lenguaje, así como la temporalidad del ser humano, es central para articular la experiencia histórica.

Los conceptos proveen a los actores sociales las herramientas para comprender el sentido de su accionar, elevan la experiencia cruda (*Erfahrung*), la pura percepción de hechos y acontecimientos, en experiencia vivida (*Erlebnis*). Y de este modo, conectan también entre sí las diversas vivencias en *unidades de sentido*, actúan de soporte para sus conexiones estructurales. [...] En ellos se encarna la «contemporaneidad de lo no contemporáneo» (*Gleichzeitigkeit der Ungleichzeitigen*), la interpenetración de presente, pasado y futuro, que es la que define la historicidad de nuestra existencia, la temporalidad del ser.¹¹⁹

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 121.

¹¹⁷ R. Koselleck, “Historia de los conceptos y conceptos de historia”, p. 28.

¹¹⁸ *Ibidem*.

¹¹⁹ Reinhart Koselleck, *Los estratos del tiempo: estudios sobre historia*, trad. Daniel Innerarity, España: Paidós, 2001, pp. 16-17.

La hermenéutica, como teoría de la interpretación y en específico la hermenéutica gadameriana, se enfoca y analiza “el papel que desempeña el lenguaje no sólo en la determinación conceptual de las experiencias humanas básicas, sino en la conformación de la consciencia histórica”¹²⁰. La hermenéutica no planteará, entre lenguaje y realidad, una relación instrumental de dominio, es decir, no seguirá bajo los modelos o esquemas científicos de sujeto-objeto, no separará al intérprete de su historia, los pensará conjuntamente como una dialéctica, es decir, contemplará al pasado como una alteridad, como un *tú*, de este modo se permitirá un diálogo con el pasado: “una capacidad de apropiación del pasado que no fuera puramente taxonómica, museística o intelectualista. Lo esencial no sólo se encuentra en el retener o en el olvidar, sino en la tensión interna, en esa plástica fuerza que nos permite situarnos ante el pasado como algo que (lo queramos o no, lo pensemos o no) nos es propio, nos constituye y nos lanza hacia el futuro”¹²¹. Este acercamiento es la principal inspiración para el planteamiento de *Verdad y método*, Gadamer explica que el título de su obra no es excluyente, sino que, lo que pretende es no restringirse a un moderno concepto de método (científico o análogo al de las ciencias naturales) ajeno a la verdad de la cosa que se investiga. Como diría M. Beuchot: “que el objeto demande el método”, en consonancia con Aristóteles: “es el objeto mismo el que debe determinar el método de su penetración”¹²². Esto tiene tres implicaciones, primero, en pensar que no existe un método único o universal para todas las ciencias y, al mismo tiempo, reconocer que hay diferentes modos de conocimiento y verdad; segundo, al no separarse del campo investigado, como lo harían las ciencias naturales, no llevaría al desconocimiento de lo investigado porque

¹²⁰ Hans-Georg Gadamer, *El problema de la consciencia histórica*, trad. e intro. Agustín Domingo Moratalla, Madrid: Tecnos, 2017, p. 13.

¹²¹ *Ibid.*, p. 14.

¹²² *Ibid.*, p. 47.

este modelo permite enmarcar al que investiga y la experiencia del mundo histórico; finalmente, en consecuencia, los procesos inductivos no podrían aplicarse al campo histórico, ya que su intención no es explicar un fenómeno histórico en concreto y particular a partir de reglas generales, sino comprender el fenómeno en su singularidad y unicidad.

De este modo, la interpretación se perfila como un modelo privilegiado para la comprensión del pasado. El ejercicio de la interpretación es necesario frente a lo extraño, lo oscuro o lo que se oculta a simple vista, ante lo que no se comprende y reclama una explicación; es por esto, que hoy por hoy, la interpretación no sólo se constriñe a los textos, sino a todo aquello que esté entramado o presente un tejido significativo, se ha expandido a la comunicación oral, gestual, a las imágenes, los símbolos y a las acciones humanas: expresiones espirituales como los ritos, las artísticas y, por supuesto, el actuar histórico. La interpretación es un comportamiento reflexivo que se posiciona cara al pasado para dialogar con él. La hermenéutica se enmarca bajo el presupuesto que el/los sentido/s se hayan cristalizados en los objetos culturales o huellas del pasado; por ello, se orienta a reconstruir los significados sedimentados en esas manifestaciones culturales y, de forma mediada, intenta comprender las experiencias que les dieron origen. Sin olvidar que este modelo de reflexión y consciencia está dirigido a obtener un *sentido* histórico, es decir, “pensar expresamente en el horizonte histórico que es coextensivo con la vida que vivimos y que hemos vivido”¹²³. Por esto mismo, la hermenéutica se pregunta: ¿Cómo es posible que el mensaje o el sentido que es transmitido por la tradición sea captado por el ser humano, en situaciones históricas diferentes, si tanto la tradición como el ser humano están en movimiento?

¹²³ *Ibid.*, p. 43.

Para responder esta pregunta, Gadamer plantea una serie de conceptos, que serán los fundamentos, para desarrollar su teoría hermenéutica. Comienza retomando la noción de consciencia histórica de Dilthey, ésta refiere a que el ser humano es consciente de su posición histórica, a saber: comprende su espacio-tiempo y se sabe inmerso en el nexo del pasado, presente y futuro. El ser humano pertenece al fluir de la historia y por eso puede comprenderla. Toda consciencia es consciente de algo: un objeto, un texto, una situación, pero es reflexiva cuando es consciente de sí misma, es decir, reflexiona sobre sí, esto quiere decir que es autoconsciente. Por eso la consciencia histórica es *condición de posibilidad para el conocimiento* porque permite comprendernos a nosotros mismos y a la historia. Y esta comprensión se lleva a cabo en lo que se denomina: *vivencias*, que no son más que *experiencias*, que por su significado relevante se transmiten y superan el paso del tiempo. “La realidad de la historia no se nos da en la actualización cognitiva del pasado ni en el dominio cognitivo del acontecer, sino en la experiencia de nuestro destino. La experiencia que hacemos de que algo ha cambiado, de que todo lo antiguo ha envejecido y aparece algo nuevo, es la experiencia de un tránsito que no garantiza la continuidad, sino que muestra por el contrario una discontinuidad y representa el encuentro con la realidad de la historia.”¹²⁴

Ahora bien, como se ha reiterado en múltiples ocasiones, la historia no nos pertenece. Nos pertenecemos mutuamente por el vínculo de la comprensión, entre ser humano y la tradición. Esto es debido al comprender, que debe pensarse “como un desplazarse uno mismo hacia un acontecer de la tradición, en el que el pasado y el presente se hallan en continua mediación”¹²⁵. Y no tanto como una acción de la subjetividad. El movimiento de la comprensión presupone la anticipación de sentido; esto quiere decir que: toda comprensión,

¹²⁴ H. G. Gadamer, *Verdad y método II*, p. 139.

¹²⁵ Jean Grondin, *Introducción a Gadamer*, trad. Constantino Ruiz-Garrido, España: Herder, 2003, p. 147.

dirigida al texto, supone una unidad de sentido (las partes que determinan al todo, determinan a su vez este todo) y va acompañada de nuestros prejuicios.

La hermenéutica describe “la comprensión como la interpenetración del movimiento de la tradición y del movimiento del intérprete. La anticipación de sentido que guía nuestra comprensión de un texto no es un acto de subjetividad sino que se determina desde la comunidad que nos une con la tradición”¹²⁶ (conocimiento previo/precomprensión). Esta comprensión trae como consecuencia un presupuesto formal, llamado: anticipación de la perfección. “Esto significa que sólo es comprensible lo que representa una unidad perfecta de sentido. Hacemos esta presuposición de la perfección cada que leemos o experimentamos algo, y sólo cuando la presuposición misma se manifiesta como insuficiente, esto es, cuando el texto no es comprensible, dudamos de la transmisión e intentamos adivinar cómo puede remediarse”¹²⁷.

La anticipación de la perfección “no sólo presupone una unidad inmanente de sentido que pueda guiar al lector, sino que la comprensión de éste está constantemente guiada por expectativas de sentido”¹²⁸; es decir, nosotros entendemos los textos sobre la base de expectativas que extraemos de nuestra propia relación precedente con el asunto. Igualmente, estamos abiertos a la posibilidad de que un texto entienda del asunto más de lo que nuestras opiniones previas nos inducirían a suponer, aquí el texto es como la opinión del otro al que le debemos conceder cierta autoridad y verdad.

¹²⁶ H. G. Gadamer, *Verdad y método*, p. 363.

¹²⁷ *Ibidem*.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 364.

El movimiento de la comprensión permite que el intérprete pueda conocer, reconocerse y dirigir, esa misma operación, para comprender a los otros y al mundo. Al enfrentarse con lo extraño y comprenderlo, posibilita hacerlo familiar.

Para Heidegger y Gadamer, el ser humano ha sido arrojado al mundo y proyectado hacia el futuro. Se comprende a sí mismo a partir de anticipaciones, las cuales le permiten prevenir “los golpes de la existencia”, incluso el último e inevitable golpe de la muerte. La *comprensión* es el modo de ser en la existencia y la *interpretación* la posibilidad de aclararla¹²⁹. Esta comprensión hace consciente al ser humano de su posición en el tiempo-espacio (cronotopo) específico. Le permite aclarar las condiciones concretas de su existencia (límites humanos, pertenencia a una cultura determinada, esferas sociales, políticas y económicas).

Esta consciencia es histórica, pues, el ser humano comprende que existió un pasado, el cual se consolida en la tradición. La esencia de la tradición, aunque suene reiterativo es: transmitir lo transmitido; es decir, permite la transmisión y supervivencia del conocimiento pasado. De la tradición surgen dos conceptos: los prejuicios y la autoridad; los prejuicios, son una condición para la comprensión, refieren al conocimiento previo que nos es legado del pasado, éste nos permite acercarnos a la experiencia (o texto) con ciertas anticipaciones. La autoridad de la tradición refiere a que se le adjudica preminencia a la tradición y a su conocimiento, justo porque ha sobrevivido al paso del tiempo, esto implica que dicho conocimiento tiene significado y relevancia en el presente. Aunque no siempre es así y lo vemos en la actualidad: muchos aspectos de la vida del pasado, hoy no son vigentes. Los prejuicios ayudan a seleccionar y rechazar el conocimiento del pasado.

¹²⁹ Cf. J. Grondin, *Op. Cit.*, pp. 129-131.

Todo lo anterior se encuentra en constante movimiento y transformación. Tanto la tradición como el intérprete se van trasladando y cambiando en el tiempo-espacio; por ello, la comprensión debe estar igualmente en constante movimiento. Por eso se dice que la Hermenéutica está en tierra de nadie porque la interpretación debe poder dilucidar las condiciones específicas de cada comprensión.

La noción de historia efectual es una de las principales propuestas de H.-G. Gadamer. Para arribar a ella, se debe retomar lo mencionado sobre la experiencia hermenéutica. Ésta inicia con la comprensión, el reconocimiento de mí mismo y de mi tiempo-espacio, esta comprensión se traslada o mueve hacia los otros, el mundo y la tradición, es decir, al pasado. Esto nos lleva a la consciencia histórica que se sabe inmersa en la misma continuidad de la historia. En extensión, esta consciencia no sólo se orienta hacia los fenómenos históricos o las obras transmitidas, sino que tiene como temática secundaria el efecto de los mismos en la historia.

Este comprender la tradición desde sus efectos, se le conoce como historia efectual. Que no es más que el movimiento de nuestra consciencia histórica, ella misma siendo consciente de su propia historicidad (es decir, que está inmersa en la continuidad de la propia historia), trasladándose al pasado y reconociendo que los acontecimientos son sucedáneos, que en cierta forma, los acontecimientos no concluyen totalmente porque aún tienen efectos en el presente. Y reiterando, como nosotros estamos en movimiento, igualmente, comprenderemos esos acontecimientos históricos de modos diferentes dependiendo de los tiempos y espacios en los que estemos.

En efecto, la «historia efectual» no sólo constituye la historia de la recepción, que puede conocerse y objetivarse, sino que es la historia que nunca llega a ser plenamente evidente, en la cual se halla toda consciencia e ¡incluso la consciencia histórica! La consciencia histórica olvida que sigue siendo siempre una consciencia obrada por la historia efectual. El término «efectual» (*Wirkung*) acentúa aquí que esa historia actúa incluso allá donde no se sospecha o no se percibe que lo está haciendo. Lo de *Wirkungsgeschichte* («historia efectual») es un bonito término, porque en alemán designa no sólo el proceso de acción (*Wirkungsprozeß*, es decir, la acción de la historia), sino también el producto de ese proceso (la «historia», e igualmente nuestra «consciencia»). Los prejuicios del individuo, que constituyen «mucho más que sus juicios, la realidad histórica de su ser» (WM, 281 [VM1, 344]) son la obra realizada por la «historia efectual».¹³⁰

Esto conlleva a dos conclusiones: primera, la historia es efectual porque podemos reconocer los efectos del pasado en el presente; por ejemplo, somos un pueblo mestizo porque hubo una mezcla de genotipos en el pasado; segunda conclusión, la historia efectual implica y “afecta” a la investigación histórica, es decir, a los discursos que crean los historiadores porque al estar ellos inmersos en la misma historia, se modifican sus perspectivas, sus discursos se multiplican, cada historiador posee la capacidad de re-escribir un acontecimiento bajo efectos diferentes. Para que quede más claro: un historiador mexicano de finales del siglo XX, un historiador mexicano actual y un historiador francés de 2025 pueden escribir sobre la Revolución Mexicana... Cada uno está en un cronotopo diferente, posee documentos diferentes y probablemente sus versiones no sean idénticas pero sí serán semejantes porque están hablando del mismo acontecimiento. Por ello, la historia efectual no anula las versiones anteriores de un suceso, sino que las multiplica: “nuestra comprensión histórica está siempre definida por una consciencia histórico-efectual. [...] No somos un mero eslabón de esta cadena que se alarga, en expresión de Herder, sino que estamos a cada momento en la posibilidad de comprendernos con eso que nos llega y se nos transmite desde el pasado”.¹³¹

¹³⁰ *Ibid.*, p. 147. En la traducción aparece “eficacia histórica”, modifiqué el término a “historia efectual” para continuar con el mismo término que he usado en el texto.

¹³¹ H. G. Gadamer, *Verdad y método II*, p. 141.

Al respecto, como herramienta, la hermenéutica está implicada en la metodología de la investigación histórica como interpretación de textos; en este caso, interpretación de fuentes históricas. Para algunos autores, la hermenéutica sirve para justificar o fundamentar sus propuestas metodológicas y desarrollar la noción de la consciencia histórica a través de la comprensión. Pues, *la interpretación es un modo de comprender*. En este sentido, la hermenéutica surge para dilucidar las condiciones bajo las cuales aparece o se da la comprensión. Es una guía espacio-temporal y custodia de la representación del pasado; es una perspectiva capaz de aproximarse y distanciarse, lo suficiente, para intentar comprender las múltiples historias de la Historia.

Desde otra perspectiva, menos metodológica:

Un pensamiento verdaderamente histórico tiene que ser capaz de pensar al mismo tiempo su propia historicidad. Sólo entonces dejará de perseguir el fantasma de un objeto histórico que lo sea de una investigación progresiva, aprenderá a conocer en el objeto lo diferente de lo propio, y conocerá así tanto lo uno como lo otro. El verdadero objeto histórico no es un objeto, sino que es la unidad de lo uno y de lo otro, una relación en la que la realidad de la historia persiste igual que la realidad del comprender histórico. Una hermenéutica adecuada debe mostrar en la comprensión misma la realidad de la historia. Al contenido de este requisito yo le llamaría «historia efectual». Entender es, esencialmente, un proceso de historia efectual.¹³²

Esta consciencia obrada por la historia efectual, además de ser un asunto reflexivo, tiene la estructura de la experiencia, es un proceso, una experiencia en sí misma, pero no una experiencia de laboratorio, es decir, aquella que es “fabricada” o incitada por un científico para someter ciertos elementos a “experimentación” y obtener un resultado que compruebe una hipótesis. Un “experimento” es una objetivación de la experiencia, liberado de su historicidad, en pos de su repetibilidad y reproducibilidad. *Verdad y método*, constantemente, se ha desmarcado de este tipo de metodología y de esta concepción de la verdad, donde sólo

¹³² H. G. Gadamer, *Verdad y método*, p. 370.

interesa el resultado y no el proceso de la experiencia. Sin embargo, el método experimental, este modelo teleológico dirigido a objetivos limitados de verificación, caracteriza la *esencia* general de la experiencia: “la experiencia es válida en tanto en cuanto no sea refutada por una nueva experiencia”¹³³, por tanto, “la experiencia consiste en ser un saber que uno no cesa nunca de adquirir”¹³⁴. Esta apertura hacia nuevas experiencias, no lleva a la consumación de un saber absoluto, inamovible y concluyente; sino que por medio de todas las experiencias y su aprendizaje, se está consciente y capaz de volver a las experiencias para aprender nuevamente de ellas.

La noción de experiencia que en adelante se intenta exaltar forma parte de la esencia histórica del ser humano, es de un modo más “a tientas”, imprevista, una que la consciencia vive, de un sentido más originario porque se enfoca al ser de la existencia humana, a saber: *temporal e histórica*. Gadamer indica que la tragedia griega, desde la perspectiva de lo sagrado, refleja perfectamente este sentido, en la sentencia de Esquilo: *πάθει μάθος* (*Pathei Mathos*), que refiere *al aprendizaje por el padecer*, a la sabiduría que resulta del sufrimiento, “nos hacemos sabios a través del daño y que sólo en el engaño y en la decepción llegamos a conocer más adecuadamente las cosas”¹³⁵, lo que el ser humano aprende por el dolor “es la percepción de los límites, la comprensión de que las barreras que nos separan de lo divino no se pueden superar”¹³⁶.

En el caso de la historicidad, el límite es la finitud humana, saber que no somos los dueños del tiempo. “La verdadera experiencia es aquella en la que el ser humano se hace consciente de su finitud. En ella encuentran su límite el poder hacer y la autoconsciencia de

¹³³ J. Grondin, *Introducción a Gadamer*, p. 184.

¹³⁴ H. G. Gadamer, *op. cit.*, p. 425.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 433.

¹³⁶ *Ibidem*.

una razón planificadora. Es entonces cuando se desvela como pura ficción la idea de que se puede dar marcha atrás a todo, de que siempre hay tiempo para todo y de que de un modo u otro todo acaba retornando. El que está y actúa en la historia hace constantemente la experiencia de que nada retorna.”¹³⁷ Es así, como la verdadera experiencia es experiencia de la propia historicidad, es una *experiencia histórica*. Es por ello, que el problema de la historia afecta directamente a la humanidad, pues no “se trata sólo de que los humanos tengamos una historia en el sentido de que vivimos nuestro destino en fases de ascenso, plenitud y decadencia. Lo decisivo es que precisamente en este movimiento del destino buscamos el sentido de nuestro ser. El poder del tiempo que nos arrastra despierta en nosotros la consciencia de un poder propio sobre el tiempo a través del cual conformamos nuestro destino. En la finitud misma indagamos un sentido”¹³⁸. Por lo anterior, el término historicidad conlleva intrínsecamente un halo ontológico, pues expresa “el modo de ser de la humanidad en la historia”, indicando no sólo los hechos que se consideran históricos, sino los momentos y los instantes de la existencia humana. La continuidad de la historia, el fluir del tiempo y el instante de la existencia recuerdan el antiguo análisis agustiniano acerca del ser del tiempo, en el cual el ser humano es consciente de la incardinación del tiempo pero, debido a su fugacidad, no es capaz de explicarlo objetiva ni claramente, esto refleja el curso infinito de los “ahoras”, el movimiento de los instantes, pues el tiempo pasado se disuelve en el presente y deviene un tiempo nuevo, la transición del ser humano y su experiencia incesante del tiempo.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 433 y 434.

¹³⁸ H. G. Gadamer, *Verdad y método II*, p. 35.

EXPERIENCIA HISTÓRICA

La noción de historicidad es un intento por asimilar, hermenéuticamente, la historia; el ser humano, en su existencia temporal y su comprensión misma, conquista la experiencia de la historia y la convierte en algo con *sentido*. Todo comprender se relaciona con el tiempo, no sólo con la posición presente y el porvenir, sino también con el tiempo pasado (historia efectual). Así, en todas sus dimensiones, el tiempo se cumplimenta cuando se comprende y sé es consciente de las limitaciones y amplitudes temporales que abarcan la experiencia misma. En síntesis y desde la perspectiva de R. Koselleck:

La existencia humana es un *Dasein* histórico, porque está siempre orientado hacia la comprensión de un mundo que es a la vez aprehendido y constituido lingüísticamente en el mismo acto. La remisión de toda experiencia del mundo a su interpretación del mundo es cooriginaria con la posibilidad de su expresión lingüística y, por consiguiente, como toda lengua, es también histórica. Así pues, la hermenéutica, antes de todas las diferenciaciones científicas y aplicaciones metódicas, es primordialmente la doctrina de la inserción existencial en lo que se puede denominar Historia, posibilitada y transmitida lingüísticamente. [...] La hermenéutica, como doctrina de la comprensión, posee un rango histórico-ontológico, y la lingüísticidad constituye el modo de ejecución ínsito en ella que no se deja objetivar metódicamente. Sin este tipo de posibilidad dada previamente la experiencia del mundo, el *Dasein* humano, más allá de todas las ciencias, ni siquiera es pensable.¹³⁹

En este punto, la hermenéutica filosófica de Gadamer y la historia conceptual de Koselleck confluyen en ubicar al texto como eje, modelo y principio de sus investigaciones, anclándose en el lenguaje como forma primordial para interpretar la realidad, convergen igualmente en la importancia de la posición temporal del ser humano, así como su comprensión y consciencia de la historia pero se separan en el objetivo: la hermenéutica, en términos sintéticos, se enfoca a la búsqueda del sentido y la historia conceptual busca su aplicación en la *praxis*, quiere incidir en el mundo, primeramente, porque el tiempo histórico no es un

¹³⁹ R. Koselleck y H.-G. Gadamer, *Histórica y hermenéutica*, p. 86.

concepto único y no sólo se refiere a un tiempo mensurable, sino que “está vinculado a unidades políticas y sociales de acción, a seres humanos concretos que actúan y sufren, a sus instituciones y organizaciones”¹⁴⁰, de alguna forma, su intención última es reavivar la antigua noción de *historia magistra vitae*.

El acento que Koselleck hace sobre la lingüísticidad, ya se ha mencionado en esta investigación y refiere a que, a través del lenguaje, una experiencia vivida puede trasladarse a una experiencia narrable y comunicable, haciendo que la realidad se refleje en los conceptos y lo mismo vale para las experiencias pasadas. De esta forma, en concordia con Gadamer, el lenguaje posibilita y abre el diálogo con el pasado, permitiendo la experiencia de ese tiempo vivido. Exponiendo finalmente que las dimensiones temporales: pasado, presente y futuro, se encuentran y conjuntan, por medio del lenguaje, en la experiencia. “Sin acciones lingüísticas no son posibles los acontecimientos históricos; las experiencias que se adquieren desde ellos no se podrían interpretar sin lenguaje. Pero ni los acontecimientos ni las experiencias se agotan en su articulación lingüística”¹⁴¹. Asimismo, los conceptos que expresan la realidad, se conforman como horizonte y límite de las experiencias posibles, pues existen múltiples estratos tanto de tiempo como de experiencia.

Ahora bien, siguiendo con los apuntes de la Historia Conceptual de Koselleck, su objetivo es plantear una teoría general de las formas de la experiencia histórica (*Historik: Histórica*). La historia concebida como teodicea o historia de la salvación, es decir, bajo los presupuestos teológicos que incluyen los milenarismos, mesianismos, escatologías, apocalipsis, en general, los fines del mundo y el tiempo último, llegaba a su decline con la

¹⁴⁰ Reinhart Koselleck, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, trad. Norberto Smilg, Barcelona: Paidós, 1993, p. 14.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 287.

irrupción de la modernidad y su concepción de progreso, la experiencia de vivir en una profecía donde no llegaba el fin del tiempo ni la revelación final, causó la incertidumbre hacia el futuro, el cansancio de la espera: “esperar sin esperanza”; ocasionando que las categorías de *espacio de experiencia* y *horizonte de expectativa*, que son condición de posibilidad para las historias, se modificaran y disociaran: “en la época moderna va aumentando progresivamente la diferencia entre experiencia y expectativa, o, más exactamente, que sólo se puede concebir la modernidad como un tiempo nuevo desde que las expectativas se han ido alejando cada vez más de las experiencias hechas”¹⁴².

La experiencia es un *pasado presente*, cuyos acontecimientos han sido incorporados y pueden ser recordados. [...] en la propia experiencia de cada uno, transmitida por generaciones o instituciones, siempre está contenida y conservada una experiencia ajena. En este sentido, la *Historie* se concibió desde antiguo como conocimiento de la experiencia ajena.

Algo similar se puede decir de la expectativa: está ligada a personas, siendo a la vez impersonal, también la expectativa se efectúa en el hoy, es *futuro hecho presente*, apunta al todavía-no, a lo no experimentado, a lo que sólo se puede descubrir. Esperanza y temor, deseo y voluntad, la inquietud pero también el análisis racional, la visión receptiva o la curiosidad forman parte de la expectativa y la constituyen.¹⁴³

Para Koselleck, la historia no sólo es el pasado, sino el entrecruzamiento de lo antiguo y lo futuro, un vínculo de los dos modos de ser: recuerdo y esperanza. Por lo mismo, tanto la experiencia como la expectativa son “categorías del conocimiento que ayudan a fundamentar la posibilidad de una historia. O dicho de otro modo: no existe ninguna historia que no haya sido constituida mediante las experiencias y esperanzas de personas que actúan o sufren.”¹⁴⁴

De la tensión entre ambas categorías se puede deducir y tematizar el tiempo histórico, además de su modificación conceptual en el transcurso de la historia, esto derivó en que [“sólo las estructuras temporales, es decir, las estructuras inmanentes de las conexiones entre

¹⁴² *Ibid.*, p. 342 y 343.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 338. Las cursivas son mías.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 335.

los acontecimientos y que se muestran en ellas, pueden articular el espacio de experiencia histórico de forma «inmanente al objeto»¹⁴⁵; así, ante un tiempo nuevo, la Historia otorgaba individualidad al pasado y abandonaba lo extinto para dirigirse hacia el porvenir con el objetivo de comprender la realidad histórica que, paradójicamente, se reconstruía con el mismo avance del curso de la historia.

Los movimientos históricos no integraron ni articularon la multiplicidad de acontecimientos en una única unidad de devenir pero permitieron deducir modalidades conceptuales como: el progreso, la decadencia, la aceleración, el retardamiento, el antes, el después, lo estático y lo permanente; haciéndose visibles en el decurso de la historia y abriendo el intersticio a tres criterios formales de la experiencia: la irreversibilidad, la repetibilidad y la simultaneidad¹⁴⁶. El proceso de la construcción de una realidad histórica efectiva, por medio de la imbricación de la estructura del espacio y el tiempo, distendió al ser humano en un *espacio de experiencia temporal* no sólo en retrospectiva hacia el pasado histórico, sino también como proyecto rumbo al futuro posible.

La consciencia histórica opera íntimamente con las concepciones del tiempo y, sólo a través de distinguir un antes y un después, le es posible señalar el límite entre el pasado y el presente, aunque también es necesario agregar una tercera dimensión: el futuro. Primordialmente, la perspectiva temporal del ser humano es de carácter individual; no obstante, por medio de sus experiencias le es posible conceptualizar y habitar múltiples tiempos, cada uno signado con valores diferentes como: el de “la naturaleza”, el religioso, el moral, el civil, etc. De esta forma, el horizonte se amplía, más allá de su propia vida, al integrar recuerdos de la colectividad que lo circunda.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 128 y 129.

¹⁴⁶ Cf. “Historia, historias y estructuras formales del tiempo” en R. Koselleck, *Futuro pasado*, pp. 127-140.

La distinción entre el presente y el pasado es un elemento fundamental para la investigación histórica, ésta debe fundar los límites y constreñir los tiempos para generar programas explicativos certeros y proyecciones ideológicas claras. El tiempo histórico, “que la mayor parte de las veces se expresa bajo la forma del relato”¹⁴⁷, oscila entre la nostalgia del pasado, la experiencia del presente y las expectativas del futuro, aunque parece que privilegia el pasado “contiene una focalización implícita sobre el presente.”¹⁴⁸ Sin embargo, en algunas ocasiones, el pasado al contrario de producir un sentimiento de devoción, genera rechazo por las tendencias enfocadas a la revolución o la innovación, en general, miradas orientadas al futuro.

Los sentidos del pasado son originados y multiplicados por la consciencia histórica que estructura el tiempo en cronologías históricas y no históricas. De esta manera, los tiempos del pasado se entrecruzan, confluyen y coexisten en una realidad idéntica y diversa a la vez. La consciencia histórica, a partir de una posición o perspectiva de la realidad, genera impresiones del tiempo, las categoriza inteligiblemente y las conjunta con las modalidades de la experiencia de la historia.

La interpretación del pasado, bajo un tiempo *irreversible*, admite una identidad temporal; pues aunque la realidad de los acontecimientos pasados ya ocurrió, está conectada de forma necesaria con el presente y, debido al inevitable devenir, proyecta el lanzamiento a una realidad abierta, oscura e impredecible. La noción de un tiempo que ha transcurrido definitivamente construye un contexto que señala un antes y un después para cada acontecimiento y, a causa de la progresividad, genera una experiencia de tensión hacia el futuro.

¹⁴⁷ Cf. J. Le Goff, *Pensar la historia*, p. 183.

¹⁴⁸ *Ibidem*.

La *repetibilidad*¹⁴⁹ tipifica los acontecimientos y movimientos con características propias, de forma que cada uno es único y distinto de todos los demás, por ello, el pasado adquiere un sentido totalmente diferente del presente, es una realidad ajena, separada e incluso contrapuesta al presente. Esta idea del pasado presupone algún tipo de identidad o retorno de los acontecimientos, por lo que sólo es adecuada para aquellas ideologías no históricas.

La *simultaneidad* de lo no simultáneo refiere a estructuras heterogéneas y tiempos plurales, contiene diferentes estratos de tiempo con distintas duraciones y extensiones. Esta interpretación del pasado no puede concebirse en términos lineales de tiempo, sino más bien bajo oscilaciones temporales, ya que es elaborado por medio de las múltiples articulaciones y relaciones que conjuntan la experiencia, la expectativa, el acontecimiento y el hecho.

La historia, como investigación de las cosas acontecidas, al postular el objetivo de reconstruir el pasado, clara y realistamente, además de configurar discursos que refieren a esa realidad, por medio de documentos, testimonios y huellas actuales que verifiquen o constaten por qué se ha organizado la sucesión de acontecimientos de esa forma y no de otra, necesariamente, debe estructurar el tiempo transcurrido de forma proporcional a cada hecho:

El tiempo histórico existe (en el interior de una experiencia de aceleración en la que se vuelve perceptible la superposición, aun en términos aporéticos y contradictorios, de extensiones diferentes de la duración) como multiverso de elaboraciones «subjetivas» de la relación entre pasado y futuro para responder al problema de un presente en rápida transformación y, precisamente por esto, tendencialmente en fuga. [...] El tiempo histórico es vivido y al mismo tiempo es producido como extensión diacrónica retrospectiva respecto de un contexto de experiencia que registra que está siendo arrastrado hacia un futuro indescifrable.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Como se ha mencionado arriba, el concepto de “repetibilidad” en Koselleck NO indica que los acontecimientos se repitan como en un bucle o bajo una noción de tiempo cíclico, sino más bien señala que un acontecimiento conceptualizado tiene la posibilidad de volver a presentarse en la historia, por ejemplo, el término “Revolución” que se aplica para distintos acontecimientos, en múltiples tiempos y espacios.

¹⁵⁰ Sandro Chignola, “Temporalizar la historia. Sobre la *Historik* de Reinhart Koselleck”, *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, No. 37, julio-diciembre, 2007, p. 28.

Por la experiencia de los entrecruces y superposiciones de las dimensiones de la temporalidad que posibilitan las historias: la duración, el cambio y la unicidad¹⁵¹; el ser humano es sometido a una sensibilidad dolorosa y trágica de la “fuga del tiempo, este alejarse irremediamente del pasado”¹⁵² revela al tiempo histórico como un prisma que refleja acontecimientos cortos, de larga duración, líneas de cambio y tendencias evolutivas.

Bajo el presupuesto perspectivista, que englobaba tanto la distancia temporal para la imparcialidad del conocimiento histórico como la cualidad temporal de la historia, fragmentada en diversos tiempos al mismo tiempo, se comenzó a dibujar lentamente la noción de una experiencia histórica que reflexionaba sobre la propia posición, su acontecer, su devenir, su cambio y su movimiento *con* y *en* el tiempo histórico.

[...] el perspectivismo histórico se había transformado completamente, pasando de ser una categoría histórica a ser una determinación fundamental, procedente de la historia misma, para toda experiencia y toda expectativa. La diferencia temporal entre pasado y futuro ganaba su propia cualidad histórica, que sólo permitía ser juzgada por conocimientos que fueran conscientes de su propia realidad, «temporalidad». [...] Un tiempo del que siempre se espera que sea un tiempo nuevo no puede sino impulsar desde sí una historia que únicamente puede experimentarse de modo perspectivista. Con cada nuevo futuro surgen nuevos pasados.¹⁵³

La experiencia histórica del ser humano oscila en un tiempo irreversible que va del recuerdo a la expectativa y la consciencia histórica se distiende entre las dimensiones del pasado y el futuro. La noción de “la simultaneidad de lo no simultáneo” quebranta los sentidos determinados de la historia, disgrega las dimensiones temporales de la realidad histórica y acelera la marcha del tiempo, ocasionando que el pasado se desvanezca más rápido en la lejanía, el presente transite provisoriamente y las expectativas del futuro se integren a la actualidad en cuanto emergen. Esta irrebasable relatividad arroja una experiencia histórica

¹⁵¹ Cf. *Ibid.*, p. 30.

¹⁵² J. Le Goff, *Pensar la historia*, p. 190.

¹⁵³ R. Koselleck, *historia/Historia*, p. 125 y 126.

acelerada, discontinua y fracturada por referir a “la permanencia del pasado en desaparición”¹⁵⁴, los intempestivos cambios y transformaciones del presente e impulsar a un futuro con nuevas figuras, progresos y evoluciones.]¹⁵⁵

El proyecto de la modernidad intentó unificar la historia antigua-profana, la historia sagrada y las subsecuentes rotuladas como Reforma, Renacimiento e Ilustración en una sola, con el objetivo de consolidar una historia universal o general; la transición de estas “historias” en plural, a una “historia” en singular, creó un nuevo concepto de historia como *singular colectivo*, semánticamente se buscaba no referir a un sujeto en específico, a un acontecimiento u objeto determinado, sino solamente destacar la historia *en sí y para sí*: primero por elevarse como un concepto abstracto que incluía la complejidad de toda una realidad, segundo por englobar dicha realidad histórica y la reflexión sobre sí misma, haciendo converger tanto las condiciones de posibilidad para la experiencia de la historia como las condiciones de posibilidad de su conocimiento y tercero por la renuncia simbólica de los presupuestos teológicos o de otro aspecto ideológico subrepticio a la dirección, experiencia y sentido último de la historia.

La singularización de la historia implica, necesariamente, conceptualizar un nuevo tiempo histórico y así mismo revelar una nueva experiencia histórica; sin embargo, “cada cosa variable tiene dentro de sí la medida de su tiempo [...] no hay dos cosas en el mundo que tengan la misma medida de tiempo... Así pues (se puede decir verdadera y audazmente) en un tiempo del universo hay un número incalculable de tiempos”¹⁵⁶. Esta temporalización de la historia, apoyada por la noción de progreso y la consciencia histórica en pos de la

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 131.

¹⁵⁵ Cf. “Tiempo nuevo” en R. Buendía, *Hermenéutica de la reconstrucción II*, p. 57-61.

¹⁵⁶ R. Koselleck, *Futuro pasado*, p. 309.

unicidad de los procesos históricos, promovió el cambio en la experiencia: las dimensiones temporales bien delimitadas en pasado, presente y futuro, se sustituyeron por una continuidad que enlazaba a las tres pero alejando al pasado debido a su diferencia con el presente, arrojando al ser humano al enigma del futuro y reduciendo al presente a un instante del cual no se podía ni escribir en los annales, sino que era forzoso un tipo de escritura de la historia más “inmediata”, que atendiera la experiencia de la aceleración. En un tiempo en el que todo es provisional, la historia del presente parece inalcanzable, se requiere del perspectivismo histórico y la inclusión del futuro potencial para contener los nuevos ritmos del transcurso del tiempo. “Se abre el abismo entre la experiencia precedente y la expectativa venidera, crece la diferencia entre pasado y futuro, de manera que el tiempo en que se vive se experimenta como ruptura, como tiempo de transición en el que una y otra vez aparece algo nuevo e inesperado. La novedad aumenta en el campo de sentido del tiempo y tanto más porque antes de la tecnificación de la comunicación e información, la aceleración había llegado a ser una experiencia fundamental y específica del tiempo”¹⁵⁷.

Nuevamente, se exalta la experiencia temporal, pues “la forma en que los seres humanos viven la historia y la cuentan depende de la forma en que comprenden el tiempo”¹⁵⁸, esto es, la experiencia se transforma en función de nuestro estar en el mundo con todas sus implicaciones, tradiciones, contextos y conceptos. Lo anterior, se puede ejemplificar con las tipologías sobre las concepciones de los sentidos de la historia de Jacques Le Goff: “la creencia en grandes movimientos cíclicos, la idea de un fin de la historia que consiste en la perfección de este mundo, la teoría de un fin de la historia colocado fuera de la historia

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 321.

¹⁵⁸ José Luis Villacañas y Faustino Oncina, “Introducción” en R. Koselleck y H. G. Gadamer, *Histórica y hermenéutica*, p. 28.

misma”¹⁵⁹; esto se traduce en diferentes ideas temporales: la noción cíclica del tiempo que gobernaba la antigüedad clásica de los grecolatinos, el tiempo lineal con un inicio y un final de las tradiciones judeocristianas, un tiempo lineal que se consume y culmina con la exterminación de todo, como lo marcan algunas cosmovisiones nórdicas o mesoamericanas, el tiempo uniforme pero progresivo y acelerado de la modernidad, el tiempo hiper-acelerado, líquido, despasado y fragmentado de la postmodernidad; es decir, con el cambio de la noción de tiempo, viene un cambio en experiencia y subsecuentemente un cambio en el método para comprenderla.

La comprensión del tiempo y su diferenciación en pasado y futuro, así como, desde la perspectiva antropológica, en experiencia y expectativa, es la base estructural para la existencia de lo histórico y la escritura de la historia, es así como la historia aparece bajo dos puntos de vista: para el que la sufre y para el que la escribe. Estos conceptos, que de alguna manera son trascendentales, nos ubican en nuestro actuar y padecer histórico pero también indican la continuidad en los relatos históricos, permiten formar y delimitar el presente de la existencia, es decir, la finitud humana y su historicidad. Koselleck subraya que la modernidad modificó la experiencia histórica al separar la experiencia de la expectativa: la aceleración del tiempo histórico y la pervivencia de las mentalidades apocalípticas, ahora secularizadas en la búsqueda de una utopía, derivó en la percepción de un tiempo que fluye más velozmente y un futuro que se hacía más distante, a la par que el presente se sustraía y envolvía en su propia experiencia sin un objetivo claro, esto debido a las transformaciones industriales, las revoluciones sociales y el olvido de los procesos de larga duración. La modernidad acarrea

¹⁵⁹ J. Le Goff, *Pensar la historia*, p. 43.

un espacio nuevo de experiencias, imprevisibles por no aparecer ni predecirse en la escena de la historia, y faltas de expectativas ante un futuro desconocido.

Esta conceptualización de la historia propició que la expectativa devorara por completo la experiencia, originó que ella misma se degradara a ser una preparación para el futuro, promoviendo un desencanto por el pasado, al igual que su conocimiento y sus enseñanzas; pues, desde la perspectiva y la experiencia de acontecimientos nunca antes suscitados, era inútil que el ser humano mirara hacia atrás para encontrar una guía que le diera luz para el futuro, presentando así una historia sin finalidad práctica para la existencia. Sin embargo, “el concepto de historia tiene que servir, para cubrir todos los tramos temporales, desde el futuro, tan pobre en experiencias, hasta el pasado, despojado de expectativas”¹⁶⁰, asimismo, “el pasado y su experiencia comienzan a reconquistar el derecho a funcionar como factor directivo. La historia vuelve a recuperar la posibilidad de enseñar algo. Realizándose, el progreso modifica la asimetría que daba prioridad al futuro incierto y juega con el rico pasado frente a un horizonte lleno de peligros”¹⁶¹.

EXPERIENCIA HISTÓRICA SUBLIME

*Un sentimiento, que fue creciendo intensamente en mí
y que muy rara vez logré expresar,
fue la sensación del pasado y presente en uno solo:
una vivencia que trajo algo fantasmal al presente.*¹⁶²

¹⁶⁰ Cf. R. Koselleck, *historia/Historia*, p. 133.

¹⁶¹ J. L. Villacañas y F. Oncina, “Introducción” en R. Koselleck y H. G. Gadamer, *Op. Cit.*, p. 52.

¹⁶² F. Ankersmit, *Historia y tropología*, p. 401.

La práctica histórica, desde los años sesenta, setenta y ochenta del siglo pasado, estuvo en un devaneo teórico: de sus orientaciones científicas pasaba a las posturas influenciadas por las ciencias sociales engendrando, por una parte, métodos como el “Modelo Nomológico-Deductivo” o emparentadas con el positivismo lógico y el estructuralismo lingüístico; por otra parte, vertientes como la historia de las mentalidades, la microhistoria y la historia cultural, sólo por mencionar algunas. La Historia se encontraba en el lecho de Procusto, siendo víctima de los jaloneos metodológicos que la ajustaban a sus necesidades¹⁶³. Desde otro escorzo, la Filosofía de la Historia narrativista y la Filosofía de la Historia científicista se fueron desarrollando a la par, cada una con sus metodologías, una apuntando a la *comprensión* y la otra a la *explicación*, como derivación surgieron las propuestas de la Historia conceptual de Reinhart Koselleck y las reflexiones hermenéuticas-ontológicas de Paul Ricœur y Hans-Georg Gadamer pero fue hasta la aparición de *Metahistoria* de Hayden White, que comenzó la caída del paradigma lingüístico, que enaltecía al lenguaje como forma predilecta para comprender el pasado, para darle paso a una nueva perspectiva que marcaba el retorno de la experiencia (*Erfahrung*).

Terminológicamente, es necesario realizar una distinción entre *Erlebnis* y *Erfahrung*. El primer término, *Erlebnis* hace referencia a una experiencia que se considera extraordinaria o que sale de la norma; es por ello, que en múltiples ocasiones se traduce como *aventura*, ya que indica un suceso que es especialmente emocionante, peligroso, extraño o poco frecuente. De otra manera, *Erfahrung* se despliega en tres acepciones: la primera acepción señala “a lo que se aprende” con base en la repetición o la rutina; en su segunda acepción, refiere al

¹⁶³ Analogía elocuentemente creada por la Dra. María Rosa Palazón. Cf. María Rosa Palazón Mayoral, *Filosofía de la historia*, Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona-Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, p. 21.

conocimiento obtenido por la experiencia y, finalmente, en su tercera acepción, se asocia con el empirismo, es decir, al conocimiento que se adquiere a través de los sentidos. Ahora bien, filosóficamente, W. Dilthey postuló a la *Erlebnis* como *Vivencia*: la base epistemológica para todo conocimiento, el eje para su Filosofía de la vida y las Ciencias del Espíritu. Gadamer no se separó de este concepto e, igualmente, la calificó como una unidad de significado, un evento que se destaca de entre los demás y del curso de lo cotidiano, una experiencia que no se puede olvidar fácilmente; la elaboración de la vivencia es un proceso largo, pues no sólo conjunta la experiencia original, sino que también conforma la determinación de su significado y lo destaca para hacerlo, de cierta forma, algo inolvidable e irremplazable: “A diferencia de las ciencias naturales, la experiencia en las humanidades siempre es una experiencia de sentido y de significado, y el sentido y el significado cobran vida en un contexto más amplio”¹⁶⁴. Al contrario, como señala Koselleck en *Los estratos del tiempo*, la *Erfahrung* sería una *experiencia cruda*, inmediata, la pura percepción de los hechos, una percepción sensorial sin mediación de la interpretación o esquemas conceptuales. Este es el modo de experiencia que merece la atención y que desarrollará Frank Ankersmit, en su teoría de la *Experiencia Histórica Sublime*:

¿Quién no conoce ese intenso anhelo nostálgico que en ocasiones sentimos por un cierto ambiente o una remota parte específica de nuestro pasado personal? Con seguridad, si en efecto *poseemos* la capacidad de experimentar el pasado, en el sentido más verdadera de la palabra, es el sentimiento de nostalgia el que alberga la señal más clara de tal experiencia, y con probabilidad es el mejor punto de partida para descubrir la naturaleza de esa experiencia. [...] la nostalgia y el recuerdo nostálgico del pasado nos dan la experiencia más intensa y auténtica del pasado. [...] lo que experimentamos históricamente en la nostalgia no es “el pasado en sí”, sino la *diferencia* o la *distancia* entre el presente y el pasado.¹⁶⁵

¹⁶⁴ Frank Ankersmit, “La experiencia histórica”, *Historia y Grafía*, no. 10, 1998, p. 214

¹⁶⁵ F. Ankersmit, *Historia y tropología*, p. 379,381 y 388.

Respecto a esto, Ankersmit plantea dos nociones de nostalgia: La nostalgia restaurativa que, es un sentimiento que impide [la experiencia de ruptura o pérdida, elimina la sensación de la distancia temporal, para conectarnos, a través de representar el pasado añorado como un espacio y un tiempo de plenitud, al que deseamos regresar.

Al contrario y paralelamente, la nostalgia reflexiva no pretende reconstruir el pasado ni desconoce la distancia con el presente, sino que consiste en hacer consciencia de esa misma diferencia temporal, es una sensación de ruptura y diferenciación radical entre el presente y el pasado, una experiencia en la que el pasado se revela por un sólo momento como solía ser, opera como estímulo para sentir y ser consciente de la dolorosa ruptura o pérdida, que conforme el transcurrir del tiempo, ocasiona una distancia cada vez mayor que se incrementa e intensifica.

“La nostalgia y la experiencia tienen en común la experiencia directa del pasado, que no transcurre vía la historiografía codificada o la forma colectiva de traer el pasado. En cambio, la experiencia nostálgica del pasado consiste en gran medida en una experiencia de la diferencia, esto es, de la diferencia insuperable entre el presente y el pasado.”¹⁶⁶ Los tiempos de la historia, sentidos y multiplicados por la experiencia de un ser temporal, están condenados y fundamentados, irónicamente, por esta misma incardinación con el ser humano y su modo de estar en la historia]¹⁶⁷. Estos sentimientos de nostalgia, evidentemente, nos enlazan con el tiempo pasado, se podría decir que es una forma de sentir y relacionarnos en un aspecto individual; no obstante, esta relación ocurre de diferente forma en el aspecto colectivo y en la investigación histórica.

¹⁶⁶ F. Ankersmit, *La experiencia histórica sublime*, p. 401.

¹⁶⁷ R. Buendía, *Hermenéutica de la reconstrucción II*, p. 65-66.

La manera en la que la Historia se relaciona, explica y comprende el pasado, generalmente es bajo un modelo epistemológico que, contiene una metodología empirista; pues, está el historiador frente a las huellas, testimonios o textos históricos: un sujeto, en el presente, manipulando o enfrentándose a un objeto del pasado, dos mundos separados. Por otra parte, la vertiente narrativista propugna que el modelo de la narración es el ideal para comprender el pasado y sus agentes de acción porque el entramado es capaz de otorgarle coherencia e inteligibilidad tanto al tiempo como a la propia historia, incluso se argumenta la existencia de un mundo prenarrativo. Soberbiamente, estas perspectivas intentan contemplar la realidad pasada, de manera objetiva y transhistórica, considerando que los acontecimientos están insertos y alejados en el tiempo, sucedáneamente, en una suerte de flujo temporal, de forma que la visión del historiador, como desde un acantilado o pedestal epistemológico, pueda observar e investigar el hecho histórico que desee; esto conlleva a una reificación del pasado y quizá sea momento de abandonar estas perspectivas e intercambiarlas por una que presente una realidad pasada que se engendre desde y a partir de la experiencia.

Para separarse de estas perspectivas de reificación del pasado, Frank Ankersmit cita dos ejemplos de *sensación histórica*¹⁶⁸. En primera instancia, Johann Wolfgang von Goethe: “Un sentimiento, que fue creciendo intensamente en mí y que muy rara vez logré expresar, fue la sensación del pasado y presente en uno solo: una vivencia que trajo algo fantasmal al presente”¹⁶⁹; en segunda instancia, Johan Huizinga: “Es la momentánea experiencia

¹⁶⁸ El término de *sensación* es retomado de Lodewijk van Deyssel, una de las influencias directas de J. Huizinga. Van Deyssel distinguía tres grados de contacto con la realidad: la *observación*, la *impresión* y la *sensación*; siendo esta última un contacto mucho más íntimo y cercano con la realidad, un grado superior de relacionarse con el mundo. A su vez, F. Ankersmit establece una correspondencia de estos grados y los niveles con los que nos relacionamos con el pasado: la *descripción*, la *representación* y la *experiencia*. Cf. F. Ankersmit, *La experiencia histórica sublime*, p. 127.

¹⁶⁹ F. Ankersmit, *Historia y tropología*, p. 401.

vertiginosa de la súbita obstrucción de la escisión entre presente y pasado, una experiencia en la que el pasado por un breve instante se revela *como es, o fue*¹⁷⁰. El objetivo de Ankersmit no es destronar a las metodologías de la Historia, sino preguntarse por nuestra relación con el pasado y proponer una experiencia histórica que nos acerque a ese pasado de una manera más auténtica, un contacto con el tiempo pasado a través de un *pathos*: “un sometimiento a” o un ser tomado desprevenidamente por una parte del pasado. No es que el objeto esté sometido al poder del historiador, sino que el historiador queda sujeto al poder del objeto que ocasiona la experiencia histórica. [...] en las propias palabras de Huizinga, “la ebriedad de un instante”¹⁷¹. Para sostener su propuesta, coloca en la base dos nociones: primero, la interrelación de la triada –experiencia–consciencia–lenguaje–, la cual a grandes rasgos describe que “la experiencia nos pone en contacto con el mundo; la consciencia nos ofrece las representaciones del mundo, tal y como éste se nos muestra en la experiencia; y estas representaciones se dejan, finalmente, expresar con el lenguaje”¹⁷². Segundo, pensando en estos tres conceptos, afirma que en el fondo se trata de una cuestión estética, pues al igual que la pintura que utiliza un pintor para representar algo, el lenguaje es usado para expresar nuestra experiencia de la realidad; por esto, subrepticamente, la Estética y su noción de experiencia será el terreno más adecuado y prometedor para dilucidar estos conceptos antes de trasladarlos al campo histórico.

El énfasis siempre estará puesto en nuestros vínculos y sentimientos hacia el pasado, ya que éstos no son menos importantes que la búsqueda epistemológica del conocimiento histórico, están emparejados y, de hecho, influyen más de lo que se creemos en esa búsqueda.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 404.

¹⁷¹ F. Ankersmit, “La experiencia histórica”, p. 216 y 218.

¹⁷² F. Ankersmit, *La experiencia histórica sublime*, p. 23.

Sin embargo, la experiencia histórica no estará encaminada a postular o encontrar una verdad histórica. Ankersmit admite que “La *verdad* histórica no se consigue *haciendo enunciados verdaderos sobre el pasado*; esto refleja un criterio pobre de la verdad, que nunca podrá hacer justicia a la riqueza del pasado. [...] La verdad está en la realidad, no en lo que decimos sobre ella; podemos encontrarla en el paso a la realidad, no en el camino hacia la abstracción, que es la tentación eterna del lenguaje”¹⁷³. De esto, justamente, se derivan dos objeciones.

La primera objeción radica en el alejamiento entre la teoría de la Experiencia histórica y la Epistemología, en síntesis, ha sido por la marginación que se le ha dado a la noción de “experiencia”. La justificación es amplia, larga y tan antigua como la propia historia de la subdisciplina filosófica que se ha encargado de las preguntas acerca del conocimiento y la búsqueda de la verdad.

Las interrogantes de la epistemología son, en esencia, cómo y en qué circunstancias un sujeto cognoscente puede obtener conocimiento del mundo o de un objeto conocido. El racionalismo busca la respuesta en la razón: ésta puede franquear el abismo entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido; el empirismo encuentra la respuesta en la percepción sensorial. Hume y Kant lograron una reconciliación entre racionalismo y empirismo. En el siglo XX, en primera instancia la respuesta la constituyó el lenguaje: el lenguaje como condición trascendental para la posibilidad del conocimiento confiable. Todos estos sistemas epistemológicos tienen en común lo siguiente: por un lado, hay un sujeto cognoscente; por el otro un objeto conocido, y en tercer lugar, un esquematismo epistemológico que indica cual es la relación entre ambos.¹⁷⁴

En estas hipótesis epistemológicas, es evidente la gran omisión al concepto de experiencia, aun cuando ella es el vínculo entre sujeto y objeto y, es justamente en donde ambos se encuentran, a pesar de esto es exiliada del esquema. Por este tipo de rechazo y por la falta de señalamiento o relevancia en las teorías de verdad, en específico, la teoría de la verdad por correspondencia, que es la más ampliamente plausible para conciliar lenguaje y realidad. Así,

¹⁷³ *Ibid.*, p. 134 y 135.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 40.

la experiencia queda aplastada entre el sujeto y el objeto, a la vez que es eliminada de la interacción del lenguaje y la realidad. En este punto es clave indicar que, la Teoría de la Experiencia no intenta derribar las hipótesis o teorías epistemológicas, sino simplemente desmarcarse de éstas y orientarse hacia un escorzo que le sea más prolífico para demostrar que el concepto de experiencia es imprescindible, para examinar nuestra relación con el pasado.

Una segunda objeción son las tesis constructivistas del pasado. Las consideraciones acerca de la existencia o no del pasado se remontan, al menos desde san Agustín, con sus reflexiones acerca del ser o no-ser del tiempo, y hasta Ranke, Droysen, Collingwood, entre otros. En general, muchos historiadores concuerdan en que el pasado no existe, por tanto: se construye, incluso rechazan la idea de una reconstrucción ya que ésta implicaría una confrontación/comparación con el pasado *tal como fue realmente*. Por lo anterior, *el pasado* no puede pensarse como *objeto de experiencia*; pues, estrictamente, sólo podemos experimentar el aquí y el ahora. Y lo único que tenemos del pasado, aquí y ahora, son sus huellas: objetos, monumentos, espacios geográficos-históricos y representaciones textuales y artísticas. Nuevamente, ante estas hipótesis, se le da una preminencia a la obtención del conocimiento histórico, por lo que una experiencia del pasado parece inviable, pues el historiador y su objeto de estudio quedan alejados en una instrumentalización del pasado.

No obstante, la existencia o no del pasado, no es determinante para que acontezca una experiencia histórica. Recordando los ejemplos anteriores de J. W. Goethe y J. Huizinga, las sensaciones que percibieron a través de las huellas del pasado (un códice, un documento, un texto, una pintura, un objeto cotidiano o arqueológico), les permitió experimentar un trozo de esa realidad pasada: “Todas las delimitaciones espaciales y temporales han sido suspendidas temporalmente; es como si el tramo temporal entre pasado y presente, en vez de

separarlos, se hubiese convertido en su lugar de encuentro. La experiencia histórica une pasado y presente en un beso fugaz pero extático.”¹⁷⁵; podría decirse que esos objetos o espacios del pasado, además de resistir el paso del tiempo, conservan algo de su origen arcano, una especie de aura, como Walter Benjamin la describía, “una trama muy particular de espacio y tiempo: irrepetible aparición de una lejanía, por cerca que ésta pueda estar”¹⁷⁶, indiscutiblemente, como huellas, son emanaciones del pasado que se pueden experimentar en el presente.

La sensación de un contacto inmediato con el pasado, una sensación tan profunda como el gozo artístico más puro, una sensación (no se rían) casi extática de ya no ser yo mismo, de confundirme con el mundo de mi alrededor, el contacto con la esencia de las cosas, experimentar la Verdad por medio de la historia. [...] Es una emoción perturbadora, una embriaguez momentánea... Usted la debe de conocer, pues en miles de sonetos ésta ha sido mencionada como motivo. De esta naturaleza es también lo que denomino la sensación histórica.¹⁷⁷

La experiencia histórica se podría equiparar con la figura de un goce estético, un reconocimiento o estremecimiento ante las fuerzas de la naturaleza, una revelación religiosa o metafísica, de la misma manera, el contacto con el pasado, así como las anteriores, es una de las muchas formas que el ser humano ha encontrado para “trascender el propio ser y experimentar la verdad”¹⁷⁸, aunque no incita o insinúa un traslado o éxtasis místico a la realidad pasada¹⁷⁹, puesto que, como se mencionó arriba, lo que se experimenta es la diferencia y la distancia entre el presente y el pasado; en todo caso, una experiencia compleja que no queda cubierta por el empirismo ni por otras teorías epistémicas. De hecho, este tipo

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 118.

¹⁷⁶ Walter Benjamin, *Pequeña historia de la fotografía*, p. 7, [en línea], [Última fecha de consulta: 10 de diciembre de 2021], Disponible en: <https://facultad.pucp.edu.pe/comunicaciones/ciudadycamunicacion/wp-content/uploads/2016/06/Benjamin-Peque%C3%B1a-Historia-de-la-fotograf%C3%ADa-1.pdf>

¹⁷⁷ F. Ankersmit, *La experiencia histórica sublime*, p. 123.

¹⁷⁸ *Cf. Ibid.*, p. 116-117.

¹⁷⁹ Ankersmit menciona que es una experiencia “cuasi mística” y, desde un punto de vista, paradójica. En principio, como toda experiencia mística, escapa de las abstracciones pero, a diferencia de éstas, no nos aleja de la realidad, sino que nos sitúa o sumerge en medio de ella. *Cf. Ibid.*, p. 135.

de experiencia se caracteriza por ser previa a una reflexión consciente, conceptual o ser capturada por “la cárcel del lenguaje”, descontextualiza al sujeto y al objeto, promoviendo un contacto directo e íntimo entre el historiador y el pasado. Por esto mismo, la experiencia histórica es primordial, se podría indicar que es el trasfondo para la comprensión histórica y la configuración del pasado.

Si atendemos esta relación, entre la experiencia histórica y la práctica histórica, hasta este punto, es notable que han sacrificado a la experiencia a favor de profesionalizar los procesos históricos; no obstante, esta historización del pasado, este trasladar el pasado al lenguaje y, hermenéuticamente, contextualizar la realidad pasada y poner tanto al sujeto como al objeto en relación, también son necesarios para que pueda acontecer la experiencia histórica. No es posible pensar una sin la otra, pues en algún momento deben existir los procesos para poder ser anulados, se necesita un contexto para, posteriormente, descontextualizar. Están recíprocamente vinculados, aunque una siempre estará en detrimento de la otra, cuanto más exitoso sea el lenguaje que representa la realidad, menos espacio habrá para experimentar esa realidad y viceversa. Por ello, Ankersmit señala que la experiencia histórica es una experiencia de pérdida, de desintegración e incluso de desquiciamiento. Y no por la metáfora “pérdida del pasado”, sino por el descentramiento que acaece en esta relación de lenguaje y realidad, perdemos uno de ellos en pos del otro, es decir, en medida que privilegiamos el lenguaje, perdemos parte de la realidad y, en medida que accedemos a la profundidad de la realidad del pasado, perdemos la capacidad para hablar de él.

Es momento de concentrar todo lo dicho y delinear un tipo de experiencia que escape del lenguaje e incluso de lo cognitivo, que no se incline ante la verdad establecida por la Epistemología. Una experiencia histórica de carácter sublime, que sea “capaz de llevarnos a

la felicidad suprema o a la mayor perfección, pero también de sumirnos en el abismo más profundo de la desesperación y de la desgracia. [...] ambas al mismo tiempo”¹⁸⁰. El término “sublime” se puede equiparar con la noción de “trauma” en la psicología y con lo “siniestro” que describe Eugenio Trías. Puesto que se trata de una experiencia que no se establece en el terreno de los conocimientos que poseemos y que no se reduce al lenguaje, es un tipo de experiencia que se relaciona más con los sentimientos y los estados de ánimo. Al igual que cuando un sentimiento llega de improvisto y nos arrebatada de la cotidianeidad, esta experiencia provoca un descentramiento: Cuando al contemplar o al escuchar una gran obra de arte, o al experimentar una experiencia sublime, nos quedamos sin habla, la explicación de ello es que en tal momento no hay nadie para decir algo [...] En tales momentos nos morimos un poco, porque todo lo que somos queda reducido exclusivamente a esta sensación o experiencia¹⁸¹. Por ello, en el aspecto individual, es tan problemático expresar lo acontecido en esa experiencia, pues ésta exige la disociación de sí mismo, para volver como otro, el individuo se encuentra en un estado liminal. En el aspecto colectivo, tácitamente, se refleja como este tipo de experiencia no requiere de la existencia de un sujeto para ser experimentada, pues la experiencia acontece en las culturas, sociedades y civilizaciones: “La noción de experiencia histórica refiere aquí a cómo una civilización puede relacionarse con su pasado tal como es expresado en y por su conciencia histórica”, en especial “enfocando a lo que podrían denominarse experiencias de ruptura en las cuales una civilización descarta una identidad anterior mientras define su nueva identidad precisamente en términos de lo que ha sido descartado”¹⁸².

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 196.

¹⁸¹ *Ibid.* p. 239-240.

¹⁸² Nicolás Lavagnino, “El retorno de la experiencia en la filosofía de la historia pos giro lingüístico” en *Cuadernos de Filosofía*, 2008, p. 10, [en línea], [Última fecha de consulta: 18 de enero de 2022], Disponible

La identidad personal aunque cohesionada y estable, se podría decir que no se modifica radical ni tan fácilmente, pues existe cierta regularidad en el carácter del ser humano; en contraste, la identidad de un colectivo o una época siempre contiene cambios ininterrumpidos y abruptos, por ello, la identidad tiende a las modificaciones constantes e inclusive a retomar identidades anteriores. Sin embargo, en ambos casos, la identidad se trastoca y cambia después de la experiencia sublime.

¿Qué campo de conocimiento, teoría o método podría analizar una experiencia así de fugaz e indeterminada?... Se ha mostrado que la Epistemología, la Filosofía Analítica, la Filosofía del Lenguaje y la Hermenéutica se quedan cortas o incluso no es de importancia cognitiva, pues no encuentran un interés de contenido o de significado. Es por ello que, Ankersmit recurre inicialmente a la teoría de la percepción sensorial de Aristóteles, la cual subraya como fundamental nuestra inmersión en el mundo, pues de esta interacción de sujeto-objeto-mundo surge el conocimiento que obtenemos, además el contacto directo e inmediato con los objetos y la realidad, termina por “formarnos”, es decir, el ser humano es formado por la experiencia pero está primero la experiencia y después el ser humano formado por la experiencia; esta postura aristotélica servirá como puente hacia los terrenos de la Estética pues, “el filósofo debe ir a la experiencia estética para entender lo que es la experiencia”¹⁸³. Asimismo, la experiencia estética va aparejada con la experiencia histórica, Ankersmit se apoya en las descripciones que hace John Dewey, en *El arte como experiencia*, para detallar esta relación de la siguiente manera:

en: <https://metahistorias.files.wordpress.com/2011/04/el-retorno-de-la-experiencia-en-la-filosofia-de-la-historia-pos-giro-linguistico.pdf>

¹⁸³ *Apud.*, F. Ankersmit, *La experiencia histórica sublime*, p. 263.

La experiencia estética es “una experiencia inmediata”, cuyo valor es “directamente gratificante” y que no está sujeta a otra intención o experiencia. Se trata de una experiencia que existe –con inusual autonomía– al lado de su contexto: se trata de una experiencia “descontextualizada”. Dewey reclama una naturaleza directa y una inmediatez para la experiencia estética, que suponen características importantes de la experiencia histórica también; en este sentido, tanto la experiencia estética como la histórica se oponen diametralmente a las concepciones más bien tradicionales (y empiristas) de la experiencia.¹⁸⁴

Esta postura apunta en la dirección de una experiencia directa, inmediata y sin contexto pero es difícil pensar en una experiencia descontextualizada, ya que en todos los casos, siempre hay contexto: percepciones, orientaciones, conocimientos, sentimientos e ideologías previas, que funcionan como estructuras y el trasfondo para cada experiencia. No obstante, aunque existan estos antecedentes antropológicos y culturales, que contextualizan al ser humano, no incitan, determinan o limitan el carácter espontáneo e inmediato del acontecer de la experiencia, ya sea estética o histórica. Toda experiencia puede ocurrir en cualquier contexto y éste no transgrede directamente en ella, no existe un “contexto apropiado” para la experiencia. Este punto, se aclara con la siguiente analogía:

Compárese el sujeto de la experiencia estética con una persona que, sentada en un avión, mira el paisaje que se despliega abajo. A menudo, las nubes impedirán que pueda ver la superficie terrestre, o distorsionarán su visión, pero una vez que se dispersen tendrá una vista despejada. Lo mismo sucede al tratarse de la experiencia histórica. Las nubes de la tradición y del contexto suelen impedir que podamos ver el pasado en sí o distorsionan nuestra vista, pero no excluyen la posibilidad de echar un vistazo al pasado en caso de una temporal ausencia de dichas nubes “contextuales”. En tal caso, cabe decirse con justa razón que las nubes (o mejor dicho, su ausencia momentánea) –es decir, el contexto– determinan el hecho de que pueda verse la superficie terrestre, mas no qué es lo que se ve abajo.¹⁸⁵

Esta comparación, si se mira bien, alude al tipo de verdad como *alêtheia*, es decir, como *desocultamiento*. Que, justamente, es la noción de verdad que se vincula con la experiencia estética e histórica, pues no se trata de la búsqueda de verdades definitivas y comprobables

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 266.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 270.

para obtener cierto conocimiento, sino sólo y sencillamente acontece con la percepción directa sin intermediarios, permitiendo estar sólo nosotros y el pasado. Por un breve momento, casi como si fuera solamente una “impresión”, podemos contemplar un tiempo extinto en el que nos identificamos pero ya no nos reconocemos, debido a la distancia temporal, la ineludible transformación que conlleva y a los abismos que abren las garras del mismo tiempo: el olvido; pues, después de todo, “no sólo somos el pasado que recordamos, sino que somos también el pasado que hemos olvidado”¹⁸⁶.

SEGUNDA CONSIDERACIÓN: RESURRECCIÓN DEL PASADO, DESOLACIÓN DEL PRESENTE

*Cuando emprendas tu viaje a Ítaca
pide que el camino sea largo,
lleno de aventuras, lleno de experiencias.*¹⁸⁷

La experiencia de la historia es una noción poco analizada en el campo histórico; principalmente, porque no es de gran interés para la disciplina ni para los historiadores, debido quizá, a que ninguna corriente o autor le dio preminencia epistemológica o importancia para la escritura de la historia. En algunas teorías, abordan el concepto de experiencia, como es el caso de Gadamer y Koselleck, pero no es el tema principal, sino que surge a colación o es un concepto que les ayuda a fundamentar sus posturas. El caso de Ankersmit es diferente, pues él sí desglosa ampliamente los diferentes conceptos de

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 353.

¹⁸⁷ Constantino Cavafis, *Ítaca*, [en línea], [Última fecha de consulta: 27 de enero de 2022], Disponible en: <http://lassandaliasdeulises.com/camino-a-itaca-poema-kavafis/>

experiencia y cómo se han utilizado tanto en distintas teorías como en otros campos de conocimiento.

El gran acierto de Gadamer es haber rescatado y encumbrado el concepto de experiencia para llevarlo a la Historia, en principio para expresar que es formativa (*Bildung*) y, secundariamente, para fundamentar su historia efectual. Sin embargo, poco a poco su protagonismo se va reduciendo en pos de la experiencia dialéctica con el pasado y su interés por universalizar la comprensión. Otro caso similar es el de Koselleck que, comienza afirmando que la experiencia histórica es necesaria para hacer inteligible la realidad del pasado, a través del lenguaje y los conceptos. Y que, justamente por esto, el cambio y aceleración que ocurre en la modernidad acarrea un espacio nuevo de experiencias, trayendo como consecuencia, el olvido del pasado, el abandono del fugaz presente y un anhelo por las expectativas del futuro. Hace un especial hincapié en que, el cambio de experiencia genera un cambio de método y viceversa. En el específico caso de los exiliados, vencidos o rechazados, esta derrota les permite contemplar la historia y los acontecimientos con mayor visión, expansión y sus consecuencias. La posición de estar existencialmente vencidos les permite experimentar la historia de una forma más sensible, desde el sufrimiento y el padecer; al contrario, de una visión de los vencedores que enaltecerían y justificarían sus victorias, acciones y decisiones.

Ankersmit *sublima* la experiencia histórica sobre la Epistemología, la Lingüística y la Hermenéutica. Su teoría es una anti-teoría pero, irónicamente, con teoría. Al deslindarse de estas disciplinas y plantear que la experiencia histórica va emparejada con la experiencia estética; al asumir este parangón, en primera instancia, conlleva a aceptar todos los problemas y aporías de la experiencia estética. En segunda instancia, para sostener su postura tiene que recurrir a la “epistemología” aristotélica de la percepción sensorial y los subsecuentes aportes

de J. Dewey, un detractor de los paradigmas epistémicos. En tercera instancia, se ampara con los dichos de Huizinga, Goethe y Burckhardt, entre otros, acerca de su contacto directo con el pasado, ya sea por medio del tacto, la visión o la escucha del pasado, lo que ellos denominan: *sensación histórica*. En última instancia, por un lado, renuncia a la búsqueda de la verdad por la vía epistémica, ya que no es el objetivo inicial ni final de su experiencia histórica y, por el otro lado, abraza la verdad como desocultamiento o *alêtheia*, que nuevamente nos proyecta hacia los conflictos de la Estética. Se podría indicar que esto último no es un problema, sin embargo, la Historia como partícipe de las Humanidades y las Ciencias Sociales, sí tiene un compromiso con la verdad.

Ahora bien, a pesar de estas objeciones, como se ha mencionado, la experiencia histórica es de poco o nulo interés cognitivo tanto para la investigación histórica como para la escritura de la historia; solamente es relevante en el ámbito de la Teoría de la Historia y la Filosofía de la Historia, es por ello que tiene cabida en esta investigación, pues más allá de todas las dudas o refutaciones que pueda generar, la experiencia histórica sublime tiene mucho que aportar a nuestro modo de estar en el mundo y en cómo vivimos la historia. De hecho, Ankersmit desde el principio anuncia que la experiencia histórica sublime es un viaje, una propuesta dispuesta a consideración y a la reflexión, nunca una guía para alcanzar dicha experiencia o un requisito para que los escritos de los historiadores sobresalgan. Para él, el historiador “es un oráculo no sólo porque revela las verdades del pasado que el mismo ha experimentado, sino porque lo entiende como el *poeta del tiempo*, ya que es el portavoz de la temporalidad histórica. El historiador atento a los procesos mediante los cuales adquiere una experiencia histórica es un pasajero cosmopolita del pasado, un nómada del tiempo,

quien asume que el pasado es un viaje a un *lugar por conocer* al que se sabe de antemano que no volveremos más”¹⁸⁸.

La experiencia histórica, primeramente, sería un complemento histórico-filosófico para el historiador, una manera de profundizar en su relación con el pasado, al ser una experiencia de carácter sublime, de descentramiento y fragmentación, le posibilita diluirse e incluirse en el tiempo pretérito. Detenerse un instante, ante la aceleración temporal de la postmodernidad, para experimentar el tiempo histórico:

[...] la vivencia de la experiencia subjetiva del pasado llevada hasta sus últimas consecuencias sensoriales implica una experiencia histórica sublime porque acota la distancia cada vez más insalvable entre el pasado y el presente. La experiencia sublime es entonces una radicalización de la experiencia subjetiva. El pasado escinde el presente de manera traumática y no a la inversa: “El pasado nace de la experiencia traumática por la que pasa el historiador en el momento que entra en un nuevo mundo y se da cuenta de que ha perdido el anterior irremediamente y para siempre”¹⁸⁹.

Retomando la equiparación que se ha hecho con los términos de lo sublime y del trauma, esta comparación no es proporcional. Ankersmit menciona, al menos dos significados para la experiencia traumática: “incapacidad para asimilar una pérdida”¹⁹⁰ y cuando una amenaza es tan grande, que nos rebasa y afecta “a nuestra capacidad de otorgar un significado”¹⁹¹; es decir, no podemos asimilar e integrar esta experiencia a nuestra vida. La relación en ambas experiencias es el pasado irrumpiendo en el presente; sin embargo, para Sigmund Freud, el trauma o la experiencia traumática es algo del orden de la realidad vivida que resulta o resultó insoportable y, por lo tanto, se reprime y permanece en el inconsciente. Lo sublime, al contrario, no se encuentra relacionado en nada con esto, pues es algo del orden de la

¹⁸⁸ Carlos Mendiola Mejía *et al*, *Apuntes sobre la experiencia histórica sublime de Frank Ankersmit*, CDMX: Universidad Iberoamericana, 2018, p. 50.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 48.

¹⁹⁰ F. Ankersmit, *La experiencia histórica sublime*, p. 349.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 354

revelación, de la epifanía, por ejemplo, en la creación artística, en la contemplación de una obra de arte, de la naturaleza o en el aspecto de lo sagrado. Se podría afirmar que, el trauma es disociativo y lo sublime vinculativo¹⁹².

El término de trauma quizá vaya más de acuerdo con la experiencia histórica, en el aspecto colectivo, e incluso se puede asociar con el cambio de experiencia de la modernidad que menciona Koselleck. Pues, el cambio de época no reconoce su identidad anterior, quiere dejar todo atrás, desea olvidar el viejo mundo y entrar al mundo nuevo. Sin duda, la experiencia acelerada del tiempo que promovieron las revoluciones, las guerras mundiales, los avances tecnológicos, la globalización y la actual hiper-comunicación, devienen en una sociedad traumatizada: ansiosa de abandonar el pasado, desolando el presente para arribar lo más pronto posible a un futuro ideal pero sin construcción. En general, una sociedad disociada con un presente fragmentado y un pasado sin significado.

Finalmente, las perspectivas presentadas acerca de la experiencia histórica realizan un énfasis en el tiempo pasado, lo quieren resucitar para aproximarnos a una dimensión que ya no habitamos o que nunca hemos habitado, el único peligro de esta irrupción es que nos impida vivir el presente o nos trunque el futuro por preferir nostálgicamente el pasado. La experiencia de la historia nos somete al intenso *pathos* de nuestra existencia, que siempre estará incardinada y distendida en el tiempo: el pasado extinto, el presente que se desvanece y el incierto pero esperanzador futuro.

¹⁹² Agradezco eternamente, la amistad y las conversaciones con el Dr. Jesús Martínez Malo quien, a través de ellas, me apoyó gentilmente para realizar esta diferenciación.



CAPÍTULO III TIEMPO HISTÓRICO

*El pasado no es un juego de representaciones,
los acontecimientos son ineludibles,
el tiempo es irreversible.*

-Manuel Lavaniegos

CAPÍTULO III TIEMPO HISTÓRICO

*Del tiempo, que habría que escribir con mayúscula, total;
de la inmensidad del tiempo que paradójicamente
nos apresa y limita, del tiempo que no nos deja.
Pues que el tiempo es, tan diversamente
de lo que con tanta insistencia se he dicho,
lo que no nos abandona. Nos sostiene, nos envuelve.¹⁹³*

NOTA PREVIA

Nuevamente, es momento de abordar un concepto inevitable para la Historia: el Tiempo, específicamente, el Tiempo Pasado. Éste, se podría decir que es el objeto de estudio de la investigación histórica, pues se atisba como el fundamento esencial para las historias, cada idea de historia viene acompañada de una determinada idea de tiempo; en conjunto con el Espacio, ambos son la condición de posibilidad para la experiencia y, en el campo histórico, serán la posibilidad tanto para la historia misma como para su conocimiento.

Desde la fundación de la Escuela de los Annales y con el surgimiento del perspectivismo histórico, los tiempos de la historia se fueron multiplicando, hasta llegar a la afirmación que “cada cosa sometida al cambio lleva en sí la medida de su tiempo; y esta sigue existiendo, aunque no hubiera otra cosa; no hay dos cosas que lleven la misma medida de tiempo... Así pues, hay en el universo innumerables tiempos a un tiempo”¹⁹⁴. Con esto y la necesidad de configurar los acontecimientos en los escritos históricos e integrar al ser humano en el acontecer, se formuló al tiempo “como multiverso de elaboraciones «subjetivas» de la relación entre pasado y futuro para responder al problema de un presente

¹⁹³ M. Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 25.

¹⁹⁴ R. Koselleck, *historia/Historia*, p. 75.

en rápida transformación y, precisamente por esto, tendencialmente en fuga. [...] El tiempo histórico es vivido y al mismo tiempo es producido como extensión diacrónica retrospectiva respecto de un contexto de experiencia que registra que está siendo arrastrado hacia un futuro indescifrable.¹⁹⁵

El tiempo fragmentado y acelerado de la postmodernidad no siempre fue vivido de esta forma. El tiempo nos acompaña desde antes de ser sentido, representado o analizado. Muchas culturas lo tienen como amigo, otras como enemigo, como dador y destructor de vida, una unión de contrarios. En la ciencia, igualmente, ha variado y se ha modificado su concepto e influencia en las teorías. En el arte, en la gran mayoría de sus expresiones, ha sido múltiple y polisémicamente representando. Dentro de la Filosofía, san Agustín se aventuró a preguntar por el ser o no-ser del tiempo, después de todo, si el tiempo no es algo, no se podría hablar de él. Si bien no fue uno de los primeros, su reflexión es una de las más acertadas, respecto a un concepto de tiempo vivencial/existencial, incluso se le podría clasificar como un tiempo fenomenológico porque concibe al Tiempo como un fenómeno que pertenece, se muestra y se aparece a la consciencia.

Su meditación comienza con las siguientes preguntas: ¿Qué hacía Dios antes de la creación?... ¿Estaba de ocioso y no hacía nada?... ¿Por qué no se quedó así y se abstuvo de obrar?... Antes de la creación no había nada, si Dios no hacía nada pero tenía la voluntad de crear, se podría decir que la voluntad de Dios es anterior a la creación y esto no puede ser; por lo que, la voluntad de Dios debe pertenecer a la misma sustancia de Dios. Los que preguntan este tipo de asuntos, es porque *su corazón revolotea por los movimientos de las cosas pasadas y las futuras, conciben la Eternidad como Tiempo*, esto complica que distingan

¹⁹⁵ S. Chignola, “Temporalizar la historia. Sobre la *Historik* de Reinhart Koselleck”, p. 28.

lo incomparable que es la Eternidad siempre permanente (Todo está presente) y el Tiempo nunca permanente (Todo pasado se dirige a un futuro y todo futuro viene de un pasado); antes de la creación no había tiempo, había Eternidad, por ello, *no hubo un tiempo en el que no hubiera Tiempo*. Para que algo fuese creado primero tenía que existir un Tiempo en donde transcurrieran las cosas.

¿Qué es el Tiempo?... Si nadie me lo pregunta, lo sé; si quiero explicarlo al que me pregunta; no lo sé. Lo comprendemos en la cotidianeidad, al nombrarlo, al oírlo y vivirlo pero la noción se oscurece al reflexionarlo: si nada hubiera pasado, no habría tiempo pasado; si nada hubiera por venir, no habría tiempo futuro; y si nada hubiese, no habría tiempo presente. El mismo enredo ocurre con el pasado y el futuro que tienden al no-ser, el pasado ya no es, el futuro todavía no es y el presente es imposible asirlo, rápidamente vuela del futuro al pasado, incluso al momento de nombrarlo ya ha dejado de ser.

Medimos el tiempo según va transcurriendo, según lo sentimos en el alma y podemos darle existencia a los tres tiempos porque los tres existen en el alma: Presente de lo pasado (Memoria), Presente de lo presente (Visión) y Presente de lo futuro (Expectación). El alma se distiende¹⁹⁶ entre el recuerdo, la atención y la espera, por lo tanto, *el Tiempo no es otra cosa que una distensión; pero ¿de qué? No lo sé; y maravilla será, si no es de la misma alma*. Así, la vida, mi vida es distensión entre los tres tiempos¹⁹⁷.

Como concepto histórico, esta noción de un tiempo de la interioridad, el tiempo del alma que es experimentado como real en cuanto existe en el individuo, engendró una teología de la historia, basada en la linealidad del tiempo, con un inicio, un final y una dirección, es

¹⁹⁶ *Distentio animi*: dialéctica entre el recuerdo del pasado, la atención del presente y la expectativa del futuro.

¹⁹⁷ Paráfrasis y citas textuales, en cursivas, de una selección de capítulos del “Libro XI” en san Agustín de Hipona, *Confesiones*, Libros en red, Colección Filosofía y Teoría social, pp. 215-233.

decir, la historia se convirtió en una teodicea y en una teleología. Respecto a su posición o pertenencia hacia el ser o el no-ser, ya que es fugaz e inasible se inclina al no-ser, pero si se le concediera una plenitud en el ser, se le identificaría con la Eternidad; el tiempo agustiniano se encuentra en un espacio liminal e intermedio, puesto que el pasado y el futuro no son y sólo pueden medirse al transitar, el presente como “un punto de tiempo que no puede dividirse en partes de momentos, por pequeñísimas que sean”¹⁹⁸, es el único que puede llamarse presente por no tener extensión ni ser divisible, el presente es un instante:

El instante, unidad cualitativa del tiempo –que tal cosa es el instante-, está caracterizado por consumir apenas nada, lo mínimo en el tiempo sucesivo, en el que se puede medir. O más bien, por escapar en gracia a su cualidad extraordinaria –sobre el nivel de lo humano– a la cantidad, al tiempo que se mide. Un instante puede ser un segundo de nuestros veloces relojes; puede ser, debe de haber sido, muchas horas y hasta días y noches del tiempo solar. Todavía el lenguaje lo dice en castellano: “se me fue en un instante”. Porque el instante, cuando acaba de pasar, da la sensación de que se ha escapado; pues en verdad, algo que parecía estar ahí para siempre, que llenaba con su presencia la totalidad de nuestra alma, ha desaparecido de pronto sin que lo podamos retener. Tal es el instante: un tiempo en que el tiempo se ha anulado, en que se ha anulado su transcurrir, su paso, y que por tanto no podemos medir sino externamente y cuando ha transcurrido ya por su ausencia.¹⁹⁹

Este tiempo interior, que está a cargo de la consciencia, presenta algunas características importantes para los tiempos que se reflejarán en la configuración de las historias: la irreversibilidad y la inconmensurabilidad, la primera puesto que el flujo del tiempo siempre va hacia adelante, nunca hacia atrás, no podemos volver al pasado; la segunda, ya que no tiene una medida determinada a la manera de una cronología, pues es un tiempo en el que la duración se determina por el individuo; por eso mismo, es un tiempo cualitativo, vivencial y, de esta manera incluye, la sucesividad, la irregularidad y discontinuidad de los acontecimientos. Haciendo que cada uno de ellos, se destaque de entre los otros, debido a su significado o relevancia.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 225.

¹⁹⁹ M. Zambrano, *op. cit.*, pp. 57 y 58.

EL NACIMIENTO DEL TIEMPO

*Todos somos conscientes del irreversible fluir del tiempo
que parece dominar nuestra existencia,
en el que lo pretérito está fijo y lo futuro abierto.
Podemos sentir el anhelo de retrasar el reloj,
enmendar los errores o revivir un momento maravilloso.
Por desgracia, empero, el sentido común
se pronuncia contra nosotros.
El tiempo y las mareas no esperan a nadie.
El tiempo no puede correr hacia atrás.²⁰⁰*

La ciencia también se ha cuestionado por la existencia del tiempo y, en general, sobre su naturaleza y origen. En sus primeras definiciones, se le asociaba con el movimiento y el cambio. Platón explica en el *Timeo* que, “el Tiempo nació con el universo [...] antes de que se originará el mundo, no existían los días, las noches, los meses ni los años”, por ello, Tiempo y Mundo se generaron simultáneamente, siendo el Tiempo una “cierta imagen móvil de la eternidad (αἰών-*Aión*) que marchaba según el número”²⁰¹. De esta forma, se le concebía como un movimiento cíclico, pues se le identificaba con el movimiento del firmamento y de los astros. Ahora es necesario citar la Filosofía de la Naturaleza, la *Física* de Aristóteles, donde se expone que “el tiempo es número del movimiento según el antes y después, y es continuo, porque es número de algo continuo”²⁰², esta perspectiva de un antes y un después no se explica cabalmente pero se afirma que es el alma quien realiza esta operación de algo anterior y algo posterior. De cierta forma, se equipara con la concepción de la *distentio animi* agustiniana, como un transcurrir de los estados de la consciencia:

²⁰⁰ *Apud.*, Giacomo Marramao, *Kairós. Apología del tiempo oportuno*, trad. Helena Aguilà, España: Gedisa, 2008, p. 50.

²⁰¹ Platón, *Timeo*, Introducción, trad. y notas de María Ángeles Durán y Francisco Lisi, Madrid: Gredos, 1992, (Biblioteca Clásica Gredos, 160), 37d-38b.

²⁰² Aristóteles, *Física*, IV, Introducción, trad. y notas de Guillermo R. De Echandía, Madrid: Gredos, 1995, (Biblioteca Clásica Gredos, 203), 220a, 25.

Y puesto que cuando no distinguimos ningún cambio, y el alma permanece en un único momento indiferenciado, no pensamos que haya transcurrido tiempo, y puesto que cuando lo percibimos y distinguimos decimos que el tiempo ha transcurrido, es evidente entonces que no hay tiempo sin movimiento ni cambio. Luego es evidente que el tiempo no es un movimiento, pero no hay tiempo sin movimiento. [...] Percibimos el tiempo junto con el movimiento; pues, cuando estamos en la oscuridad y no experimentamos ninguna modificación corpórea, si hay algún movimiento en el alma nos parece al punto que junto con el movimiento ha transcurrido también algún tiempo; y cuando nos parece que algún tiempo ha transcurrido, nos parece también que ha habido simultáneamente algún movimiento.²⁰³

Con esto, se fortalece la relación que existe entre el concepto de tiempo y el movimiento. El primero fundamenta sus propiedades en el segundo, se delimitan uno a otro, el movimiento es medido por el tiempo y, viceversa, el tiempo es medido por el movimiento. El tiempo se instaure como medida del cambio; los sucesos que ocurren en el tiempo nos muestran que el tiempo avanza, hay una relación estrecha entre el tiempo y el cambio, todo cambia conforme el paso del tiempo y a partir del cambio evidenciamos que el tiempo pasa. El cambio es continuo e inevitable, aunque algo permanezca estático, todo cambia constantemente. Esto lo podemos corroborar en la naturaleza y el cosmos: el día se convierte en noche, los astros cambian de posición, el agua se evapora, la tierra se erosiona, el aire se modifica, el fuego se enciende y se apaga según medida, etc.; es así, como se consolida una primera definición del tiempo, como magnitud física, que permite ordenar los sucesos y los cambios en secuencias temporales (pasado, presente, futuro), estableciendo unidades de tiempo (el día, la noche, las estaciones, el año), conforme a la medición de estos cambios o tránsitos, a saber: el movimiento será igual al cambio de posición de un objeto en un determinado tiempo. Este *concepto cronológico del tiempo* hace referencia a un hecho natural, a una realidad exterior que el ser humano percibe y logra medirla, cuantificarla, numerarla y darle una extensión, a la par, el concepto se reduce, al tiempo del reloj.

²⁰³ *Ibid.*, 219a, 5-10.

La Física, desde sus inicios y hasta la actualidad, sigue preguntándose sobre el origen y la existencia del tiempo, pues para esa disciplina, el tiempo es muy distinto a como lo percibimos, las fórmulas científicas y la experiencia humana del tiempo no se acoplan en su totalidad. Para aclarar lo anterior, se deben confrontar ambas perspectivas: el tiempo, según nuestra experiencia e intuición, lo sentimos y lo comprendemos como el fluir de un momento hacía otro, tomando el presente como un espacio de continuo cambio, donde se abandona lo vivido en el pasado y dirigiéndose a las cosas por vivir en el futuro; el tiempo es un río que fluye constantemente, donde el “ahora” se presenta como un estado concreto de las cosas, un instante. Ahora bien, las leyes de la Física se han establecido para hacer concordar la teoría con lo que se observa y se mide. Por ello, la visión newtoniana de la Física clásica, concuerda bastante con la noción de tiempo de nuestra experiencia, es decir, como un fluir constante, permanente, continuo y absoluto; Issac Newton distingue dos tiempos: el tiempo relativo o aparente (cronológico) y el tiempo absoluto o verdadero (cósmico), éste “por su naturaleza y sin relación a algo externo, fluye uniformemente, y por otro nombre se llama duración; el relativo, aparente y vulgar, es una medida sensible y externa de cualquier duración, mediante el movimiento y de la que el vulgo usa en lugar del verdadero tiempo”²⁰⁴. Sin embargo, la crisis de la Física de principios del siglo XX, a través de la teoría de la relatividad de Albert Einstein y el arribo de la Física Cuántica, provoco una ruptura con la visión newtoniana y marcó una separación tanto de la Física Clásica como de nuestra intuición.

La Física moderna comenzó un nuevo paradigma, en el cual no existe un espacio para nuestros sentidos, ahora la Física es una disciplina guiada por las matemáticas, generada a través de las observaciones. Las matemáticas nos llevan a un lugar donde los sentidos no

²⁰⁴ *Apud.*, Sixto J. Castro, *La trama del tiempo*, Salamanca: San Esteban, 2002, p. 84.

pueden penetrar. La física moderna rompe con la intuición, originando una nueva visión del mundo: la materia, el espacio y el tiempo. Así, es como se delinearán una nueva definición de tiempo que comenzará a desligarse de lo que nos parece lógico o razonable, según nuestra experiencia subjetiva de las cosas.

La Teoría de la Relatividad produce cambios radicales en la concepción del tiempo, primeramente, porque el tiempo ya no se considera absoluto, sino relativo; esto quiere decir, que se deja atrás la noción de un tiempo o reloj cósmico absoluto que marca las medidas y las duraciones para todo el universo. Ahora, el tiempo es propio, personal e individual para cada una de las partículas del cosmos y fluye de manera independiente del resto. Para la Relatividad, el tiempo es una dimensión. Otra gran aportación de esta teoría, que está ligada al tiempo, es la noción de Simultaneidad: según nuestra experiencia, dos acontecimientos son simultáneos si ocurren a la vez, es decir, al mismo tiempo. La Relatividad, con el clásico ejemplo del tren de Einstein²⁰⁵, demuestra que la Simultaneidad, también es relativa:

Dos sucesos que, vistos desde un sistema dado de coordenadas, son simultáneos, no pueden ser considerados como sucesos simultáneos al contemplarlos desde un sistema que se halle en movimiento con respecto al primero. Dos observadores pueden asignar tiempos distintos a un mismo suceso, de modo que puede decirse que, sucesos que para un observador X son futuros, son pasados para otro observador X', con lo que tales sucesos se hallarían predeterminados, siendo a la vez pasados y futuros.²⁰⁶

Así, dos observadores o los que sean, pueden tener una percepción totalmente distinta de lo que es “el ahora”. Según la descripción relativista del tiempo, *el ahora es una ilusión*, ya que no es algo fijo, determinado o absoluto, no es como una fotografía estable, sino algo más confuso y ambiguo. Individualmente, tanto el tiempo como el espacio son relativos pero, de forma conjunta, la dimensión espacio-tiempo es absoluta; cada ser humano tendrá una

²⁰⁵ Cf., Albert Einstein, *Sobre la teoría de la relatividad especial y general*.

²⁰⁶ S. Castro, *op. cit.*, p. 98.

perspectiva diferente del tiempo y del espacio, según su experiencia; sin embargo, independientemente de su punto de vista, el espacio-tiempo existe como bloque, es una dimensión total y absoluta, por esto, no hay una propiedad o ley física que dé cuenta de la sensación subjetiva de “un fluir del tiempo”. En la Relatividad no existe el progreso o avance temporal ni el transcurso del tiempo como un río, sino que concibe la historia del cosmos y del tiempo como un bloque congelado, no hay movimiento y nada fluye, todos los instantes de tiempo son exactamente iguales, ninguno tiene una propiedad en especial para ser considerado “el ahora”. Todos los momentos ocurridos en el pasado y los que ocurrirán en el futuro, están ocurriendo a la vez, sin ningún instante en específico que pueda ser rotulado como presente. El presente parece ser una ilusión, persistente pero tan sólo una ilusión. El único refugio que le queda al tiempo, se encuentra en la mente humana, siendo un producto de la consciencia. Según esta visión, la mente estaría dispuesta a discurrir, de una forma que, proporciona la sensación de la experiencia del presente, recuerda lo pasado, olvida lo que está en el futuro, formando una frontera entre ellos. Todos los momentos del universo ya están “escritos”, todo lo que fue y lo que será existe simultáneamente, con el tiempo como una dimensión más, tal y como en una película fotográfica en donde, al mismo tiempo, están impresos todos los acontecimientos, no es que el tiempo fluya, sino que nuestra consciencia avanza a través del tiempo, lo único que diferencia al presente es que lo estamos experimentando. Pero pasado, presente y futuro son igual de “reales”: el pasado no se ha ido y el futuro ya ha llegado.

Pese a que todos los momentos del universo coexisten, experimentamos que el tiempo fluye en una única dirección, esto es debido a *la flecha del tiempo*. Este término refiere a la dirección que el tiempo registra y que discurre sin interrupción del pasado hacia el futuro, en este aspecto, el tiempo es lineal; el pasado y el futuro existen pero tenemos diferente acceso

a ellos, sabemos más del pasado porque hemos estado ahí, además la memoria, los recuerdos, las huellas y los datos históricos, toda la información del pasado se refleja en el presente, al contrario, no sabemos nada del futuro porque aún no hemos llegado a él. La flecha del tiempo se basa en la simetría entre pasado y futuro para explicar la irreversibilidad del tiempo: el pasado es inmutable, el futuro incierto y, en medio de ambos, está el presente, un “ahora” incapaz de vivirlo plenamente porque se esfuma, porque en el momento que se nombra, ya ha quedado atrás.

Algo “natural” en la experiencia del ser humano es percibir esta flecha del tiempo, a saber: que el tiempo avanza inexorablemente siempre hacia futuro; no obstante, no existe ninguna ley física que muestre o confirme este fluir. Teóricamente, todas las leyes de la Física parecen reversibles con respecto al tiempo. La dirección del tiempo es indiferente para éstas, ya sea hacia adelante o hacia atrás, es lo mismo, por lo que no hay ninguna ley que impida que el tiempo vaya en dirección contraria, es decir, hacia “atrás”. Sin embargo, esto no ocurre o es poco probable, pues por nuestra propia experiencia, vemos como los hielos se derriten y no vuelven a solidificarse, a menos que invirtamos energía para devolverlos al congelador, vemos como un huevo eclosiona pero nunca lo contrario y nuestro cerebro distingue entre pasado y futuro. Todo en el universo tiende al desorden, del orden al caos.

La segunda ley de la termodinámica trata la pérdida o degradación de la energía²⁰⁷, todo tiende a un estado de entropía, es decir, de mayor desorden. Este término es lo más cercano que se puede estar para comprender la naturaleza física del tiempo; la entropía era considerada una fuerza física o una magnitud que mide el grado de desorden de un sistema, actualmente, se postula como una consecuencia de la probabilidad aplicada a la

²⁰⁷ Cf. “La entropía como medida del desorden y de la creación” en M. R. Palazón, *Filosofía de la historia*, pp. 120-123.

termodinámica, un concepto que describe la tendencia hacia el desorden porque, a nivel estadístico, es mucho más probable que un actual estado de cosas transite de un orden a un desorden. Esto simplemente es la descripción de que todo en el universo tiende al caos, la entropía siempre aumenta con el tiempo, es el producto del devenir de las cosas. Siendo así, el tiempo probablemente sea la manifestación de esta tendencia inevitable hacia el desorden, avanzamos en el tiempo porque el universo está condenado, por simple estadística, a fluir a un estado de mayor desorden. Como todo tiende al caos, el tiempo siempre irá hacia adelante; así que, la flecha del tiempo también sería una consecuencia del incremento de la entropía. El tiempo es ese viaje inevitable e inexorable de un pasado ordenado a un futuro caótico.

Para que el tiempo fluya hacia el pasado, la entropía tendría que revertirse. Como se intuyó arriba, para las leyes de la Física, no es imposible que el tiempo fluya hacia atrás pero la probabilidad de que esto ocurra es increíblemente baja, ya que implicaría un descenso de la entropía y esto prácticamente es improbable, al menos no ha ocurrido en la historia del universo hasta hoy. No hay suficiente tiempo en el tiempo, para que el tiempo viaje hacia atrás en el tiempo, aunque no exista una ley que lo fuerce a ir hacia adelante. Incluso si el tiempo comenzará un retroceso seguiría existiendo un flujo, “la continuidad del tiempo se manifiesta como el único elemento constante, revelando que la única verdadera y radical crisis que podría sobrevenir a la historia, sería la ruptura de la continuidad a través de la suspensión del tiempo”²⁰⁸, es decir, que el tiempo se detuviera por la disminución y, consecuente, supresión de la entropía.

En la literatura se encuentra un ejemplo perfecto. El Tiempo, en el libro de *Alicia en el país de las maravillas*, adquiere el estatus de personaje, un ser que “no soporta que lo

²⁰⁸ R. Buendía, *Hermenéutica de la reconstrucción II*, p. 45.

marquen ni que lo clasifiquen, pero si estuvieras en buenas relaciones con él, podrías hacer lo que quisieras con el reloj”²⁰⁹. Cuando Alicia conoce al Sombrero, éste le narra una anécdota, en la que, en un concierto para la Reina de Corazones, él cantó tan desentonado que no “marcaba” los tiempos, en consecuencia, la Reina grito: “¡Está matando al tiempo!... Y desde entonces, el tiempo parece estar siempre en su contra”²¹⁰. Abandonándolo para que eternamente siempre sean las seis de la tarde, la hora del té. En un tiempo suspendido nada transcurriría. El fin de la historia sólo equivaldría al quebranto de esta continuidad.

Finalmente, falta anotar la definición de Tiempo según la Teoría Cuántica, un campo de la Física en donde los conceptos, aun los más evidentes y claros, se vuelven confusos e indeterminados.

W. Heisenberg demostró la imposibilidad de determinar con precisión la posición y la velocidad de las partículas subatómicas simultáneamente: para observar las partículas es necesario iluminarlas, es decir, bombardearlas con fotones que cambian el estado energético y modifican la trayectoria y la velocidad de aquellas. Podemos, haciendo uso del cálculo de probabilidades, llegar a establecer la tendencia estadística más que una descripción exacta del movimiento de la particular: sólo se puede predecir una distribución de probabilidades, pero sin saber nunca con certeza si una partícula concreta seguirá un recorrido u otro. El principio de indeterminación de Heisenberg sustituye la concepción determinista por otra probabilista. De este modo, Heisenberg hace aleatorios tanto los presentes como los futuros.²¹¹

El famoso experimento de la doble rendija, realizado por Thomas Young (Figura 1), demuestra este principio de indeterminación: se tiene una fuente de electrones, una doble rendija y una pantalla. Al momento de lanzar un electrón, este viaja de forma independiente, pasa por ambas rendijas y la pantalla muestra que el electrón ha viajado como onda, pues registra varias marcas. Si se coloca un detector de partículas, justo para verificar si el electrón ha pasado por ambas rendijas, ocurre que el electrón se comporta como partícula y pasa

²⁰⁹ Lewis Carroll, *Alicia en el país de las maravillas*, trad. Roberto Mares, Colombia: Editorial Tomo, 2003, p. 86.

²¹⁰ *Ibid.*, p.88.

²¹¹ S. Castro, *La trama del tiempo*, p. 111.

solamente por las rendijas. Esto indica que al momento de medir el electrón, cambia su naturaleza, pues pasa de ser una onda a ser una partícula y aún más, con el experimento de la elección retardada de John Wheeler²¹², se ha comprobado que esta medición se puede realizar cuando el electrón ya ha pasado por la rendija o mucho antes de pasarla y el efecto será el mismo, es decir, “la interpretación del pasado depende de cierta información que sólo está disponible en el futuro. [...] La realidad en el pasado no ha cambiado. Sólo cambia cómo la interpretamos en el futuro”²¹³, pues “la partícula no decide su estado hasta que el observador se pronuncia configurando el instrumento de medida, que es el que determina el estado final de la partícula”²¹⁴. Se podría teorizar que nuestra consciencia es la que modifica y establece la realidad, pues sin nuestra observación o irrupción, no existiría esa necesidad de determinación, de tiempos y espacios bien definidos.

En la Teoría cuántica todo es indeterminismo, pues somete a prueba el principio de causalidad, donde causa y efecto no están estrictamente vinculados, pues ocurren sucesos sin una causa aparente. Igualmente, el concepto de la dirección única del tiempo (flecha del tiempo) pierde relevancia, el pasado y el futuro son difusos, puesto que en el mundo cuántico no existe una noción de tiempo como medida ni de tiempo absoluto, el concepto carece de significado, se queda “como algo oscuro, y los intentos por incorporarlo terminan, paradójicamente, por eliminarlo”²¹⁵. En la cosmología cuántica, el tiempo está relacionado

²¹² Me hubiera gustado agregar una imagen explicativa pero sólo encontré diagramas que confundirían más la comprensión de este experimento.

²¹³ Francisco R. Villatoro, “El experimento de la elección retardada de Wheeler con un átomo ultrafrío”, [en línea], *La ciencia de la mula Francis*, 2015, [Última fecha de consulta: 4 de febrero de 2022], Disponible en: <https://francis.naukas.com/2015/06/10/el-experimento-de-la-eleccion-retardada-de-wheeler-con-un-atomo-ultrafrio/>

²¹⁴ “El observador determina el estado de una partícula incluso en el espacio”, [en línea], *Fundación para el conocimiento. Madri+d*, 2017, [Última fecha de consulta: 4 de febrero de 2022], Disponible en: <https://www.madrimasd.org/notiweb/noticias/observador-determina-estado-una-particula-incluso-en-espacio>

²¹⁵ S. Castro, *La trama del tiempo*, p. 111.

con la energía, ésta determina la velocidad a la que transcurre el tiempo, por lo que, energía nula significaría tiempo nulo. Muchas descripciones, especulaciones y experimentos de la Física Cuántica presentan realidades en las que se distorsiona el tiempo, lo que hace pensar que el tiempo sólo sea “un concepto secundario sin relación con las leyes básicas del universo”²¹⁶, quizá la Física sea la ciencia encargada de revelarnos que el tiempo es sólo una ilusión.²¹⁷

Carnap nos cuenta cómo Einstein le confió un día “que el problema del Ahora le preocupaba intensamente. Explicó que la experiencia del Ahora significa algo especial para el ser humano, algo esencialmente diferente del pasado y del futuro, pero que esta importante diferencia no tiene, ni puede tener, un sitio en física. Le parecía que el hecho de que esta experiencia no pueda encontrar un significado en la ciencia había de ser aceptado con resignación, como penoso, pero inevitable. Yo indicaba que todo lo que se produce objetivamente puede ser descrito por la ciencia; por una parte, la secuencia temporal de los acontecimientos es descrita por la física y, por otra parte, las particularidades de las experiencias humanas respecto al tiempo, incluida la diferente actitud del ser humano ante el pasado, e presente y el futuro, pueden ser descritas y, en principio, explicadas en psicología. Pero Einstein opinaba que estas descripciones científicas no son susceptibles de satisfacer nuestras necesidades humanas y que existe algo esencial acerca del Ahora que escapa al dominio de la ciencia”.²¹⁸

Ante todo lo anterior, es ostensible que, el tiempo no es equivalente tanto para las leyes de la Física como para la experiencia del ser humano, ecuaciones y vida no encajan, pues sus conceptos no son conciliables. “Se ha producido un divorcio entre la situación existencial del ser humano, en la cual el tiempo desempeña un papel esencial, y la visión intemporal, vacía, de la física clásica, aun con las integraciones y las novedades aportadas por la mecánica cuántica y la relatividad.”²¹⁹

²¹⁶ *Ibid.*, p. 112.

²¹⁷ Para comprender los diferentes conceptos científicos de “Tiempo”, “Flecha de tiempo”, “Entropía”, entre otros y los postulados básicos de la Física moderna, la Teoría de la Relatividad y la Teoría Cuántica me apoyé en el capítulo de “Tiempo y experiencia” en Brian Greene, *El tejido del cosmos. Espacio, tiempo y la textura de la realidad*, trad. Javier García Sanz, Barcelona: Crítica, 2016.

²¹⁸ Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, *La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia*, trad. María Cristina Martín Sanz, España: Alianza Editorial, 2004, p. 327 y 328.

²¹⁹ Ilya Prigogine, *El nacimiento del tiempo. ¿Cómo apareció el tiempo en el universo?*, trad. Josep Maria Pons, México: Tusquets, 2021, p. 37.

La mirada científica, se ha empeñado en afirmar que “la *antigua alianza* se ha roto; el ser humano sabe, por fin, que está solo en la inmensidad indiferente del Universo, del que ha emergido por azar”²²⁰; la ciencia al establecer leyes para la comprensión de la naturaleza, escinde al ser humano de ella, tiende a ser determinista, es decir, lo que hoy es ley, lo fue ayer y lo será mañana. La Física pretende instaurar leyes que descubran o marquen el comportamiento del mundo y del cosmos, de cierta forma, el tiempo es irrelevante. Al contrario, desde la propia experiencia contemplamos que no todo está determinado, no existen leyes para todo y para todos, no siempre lo que aconteció en el pasado dicta un claro camino para el futuro, la historia ha sido testigo de ello, desde este escorzo, el tiempo es relevante y “no puede ser una ilusión porque sería como negar Hiroshima. [...] La idea omnisciente y de un tiempo creado por el ser humano presupone que el ser humano es diferente de la naturaleza que él mismo describe, [...] la ciencia debe unir el ser humano al universo. El papel de la ciencia es precisamente el de encontrar estos vínculos, y el tiempo es uno de éstos.”²²¹

La posibilidad de romper esta dicotomía que separa, los postulados científicos y su relación con el ser humano, es una *nueva alianza* que considere ambos campos de conocimiento, como complementarios y no como contrarios. “Nos encontramos en un mundo indiscutiblemente aleatorio, en un mundo en el que la reversibilidad y el determinismo son casos particulares y en el que la irreversibilidad y la indeterminación microscópicas son la regla.”²²² El objetivo es plantear un nuevo diálogo entre el ser humano y la naturaleza para comprender tanto sus secretos más íntimos como sus acontecimientos más indeterminados,

²²⁰ I. Prigogine e I. Stengers, *La nueva alianza*, p. 30.

²²¹ I. Prigogine, *El nacimiento del tiempo*, p. 22 y 26.

²²² I. Prigogine e I. Stengers, *La nueva alianza*, p. 35.

a nivel micro y macroscópico. Anteriormente, se buscaban leyes absolutas, el carácter universal estaba sobre lo particular; con *el fin de las certidumbres* y el descubrimiento de una naturaleza compleja y múltiple, es evidente que no se busca establecer enunciados ni teorías científicas absolutas, sino una ciencia que considere lo universal sin negar las particularidades ni suprimir las inquietudes, interrogantes y vínculos del contexto del que emerge.

La transformación de la ciencia contemporánea ocasionada por las revoluciones científicas: la Teoría de la Relatividad y la Física Cuántica, aportaron una nueva configuración de la imagen del universo, ambas son el preludio de la *metamorfosis de la ciencia* actual, este periodo de resistemización conceptual no puede simplemente omitir algo tan importante como el tiempo; al contrario, debe ser capaz de incorporarlo, al igual que a los fenómenos indeterminados e irreversibles. En primera instancia, porque estos fenómenos irreversibles nos otorgan la perspectiva de un antes y de un después, de un acontecimiento que se ha concretado y no se puede cambiar; en segunda instancia, si bien lo irreversible nos lleva a lo indeterminado, también juega un papel constructivo, pues nos dirige a lo novedoso, a un futuro que no está determinado de ninguna manera. “Deberíamos considerar el tiempo como aquello que conduce al ser humano, y no al ser humano como creador del tiempo”²²³.

La visión de Ilya Prigogine implica dos nociones: tiempo e irreversibilidad. Respecto a la inquietud del tiempo y su origen, menciona que el ser humano tiene un hábito por “contar el tiempo” a partir de un acontecimiento, un nacimiento, el arribo a un nuevo sitio, la fundación o la caída de una sociedad, etc., en este sentido, desde la perspectiva antropológica,

²²³ I. Prigogine, *El nacimiento del tiempo*, p. 24.

probablemente exista un nacimiento de *nuestro* tiempo, al igual que, probablemente exista un nacimiento de *nuestro* universo. La ciencia postula la Teoría del Big Bang como el origen de todo, incluyendo el nacimiento *del* tiempo; sin embargo, el Big Bang al ser un fenómeno único e irrepetible, se instala en los elementos que escapan al estudio de la ciencia, dado que no está disponible para su experimentación ni repetición. A esto, I. Prigogine replica que, “de la misma manera que, la vida se forma cada vez que las circunstancias planetarias son favorables. [...] se formará otro universo cada vez que las condiciones astrofísicas sean favorables”²²⁴, por lo que el nacimiento de *nuestro* tiempo, no es de ninguna manera el nacimiento *del* tiempo. Si lo pensáramos así, regresaríamos a la discusión agustiniana del Tiempo y la Eternidad, en donde una realidad esencialmente atemporal da origen a una realidad temporal. Fuera de este dilema, para él, el tiempo es un *hilo conductor* que articula todos los niveles de las descripciones del universo, es potencial, siempre está en estado latente esperando ser activado, siendo así, “el tiempo *precede a la existencia*”²²⁵.

De esta forma, y en sintonía con su objetivo de restaurar la relación del ser humano con el tiempo, no distingue un concepto de tiempo por sobre otros, sino que se instala en el pensamiento de la coexistencia de tiempos indiscutiblemente diferentes y ligados entre sí. Con Henri Bergson afirma que: “El Universo dura. Cuanto más profundicemos en la naturaleza del tiempo, más comprenderemos que *duración* significa *invención*, creación de formas, elaboración continua de lo absolutamente nuevo.” A partir de ahora, estas dos dimensiones se enlazan en lugar de excluirse. El tiempo hoy encontrado es también el tiempo que no habla más de soledad, sino de la alianza del ser humano con la naturaleza que

²²⁴ *Ibid.*, p. 75.

²²⁵ *Ibid.*, p. 77.

describe.²²⁶ Justo ahora y más que nunca es necesaria esa alianza: del ser humano con el tiempo y, a la par, con la naturaleza; pues en las últimas décadas, el ser humano ha transformado, por no decir destruido, irreversiblemente su entorno, ocasionando un declive en casi todos los ámbitos, niveles y estructuras de la naturaleza.

El futuro depende ahora más que nunca de nosotros. Al poblar el mundo de nuevas generaciones de máquinas y de tecnologías, el hombre provoca una multitud de procesos imbricados sobre un fondo nuevo y para comprender el mundo cuya creación pretende determinar necesitará de todos los instrumentos conceptuales y tecnológicos que pueda proporcionarle la ciencia. Necesitará una ciencia que no sea un mero instrumento sujeto a prioridades externas, ni un cuerpo extraño que se desarrolle en el seno de un sustrato social y que carezca de finalidad.²²⁷

Finalmente, la irreversibilidad que nos da la sensación de un antes y un después, de que todo lo pasado ha quedado en ruinas, también nos otorga una expectativa abierta e indeterminada, una esperanza. Anteriormente, se le asociaba con la entropía y la probabilidad, pues se evidenciaba que en la mayoría de los sistemas, con el transcurrir del tiempo, aumentaba la entropía y, por lo tanto, mostraban un mayor desorden, dirigiéndose a un caos y, finalmente, a la muerte térmica; estadísticamente, eso era la más probable en el universo. No obstante, la nueva perspectiva y los estudios de Prigogine postulan que:

La termodinámica de los procesos irreversibles ha descubierto que los flujos que atraviesan ciertos sistemas físico-químicos y los alejan del equilibrio pueden aumentar fenómenos de autoorganización espontánea, rupturas de simetría, evoluciones hacia una complejidad y una diversidad crecientes. Ahí donde se paran las leyes generales de la termodinámica puede revelarse el papel constructivo de la irreversibilidad; es el dominio en donde las cosas nacen y mueren o se transforman en una historia singular, que tejen el azar de las fluctuaciones y la necesidad de las leyes.²²⁸

La irreversibilidad no sólo es el flujo del tiempo que nos arrastra inexorablemente hacia el futuro, en una condena universal al caos y la destrucción, sino que es el papel creativo del

²²⁶ I. Prigogine e I. Stengers, *La nueva alianza*, p. 48. Las cursivas son mías.

²²⁷ *Ibid.*, p. 46.

²²⁸ *Ibid.*, p. 299.

tiempo, representa las posibilidades y la inestabilidad de las trayectorias; los sistemas dinámicos, como el ser humano, no pueden ser determinados *a priori*, pues su misma inestabilidad, les permite evitar su destrucción, creando nuevos caminos. “No podemos prever el porvenir de la vida, o de nuestra sociedad, o del universo. La lección del segundo principio es que este porvenir permanece abierto, ligado como está a procesos siempre nuevos de transformación y de aumento de la complejidad. Los desarrollos recientes de la termodinámica nos proponen por tanto un universo en el que el tiempo no es ni ilusión ni disipación, sino creación”²²⁹.

KAIRÓS: EL TIEMPO INCONCEBIBLE

*Pues el instante parece significar algo tal que de él proviene el cambio y se va hacia uno u otro estado. Porque no hay cambio desde el reposo que está en reposo ni desde el movimiento mientras se mueve. Esa extraña naturaleza del instante se acomoda entre el movimiento y el reposo, no estando en ningún tiempo.*²³⁰

Para A. Einstein, sólo existían dos tiempos: el tiempo de la Física y el tiempo psicológico. El primero, como se explicó arriba, dependiente de los observadores, con límites objetivos y acercándose a ser una ilusión; el segundo, múltiple y variable, según nuestra experiencia, sentidos y sensaciones. Esta bifurcación del tiempo se puede sintetizar en: *la representación del tiempo*, en donde se exterioriza y espacializa (concepto científico); y *la experiencia del tiempo*, la cual se siente, se percibe de forma auténtica y autónoma (concepto

²²⁹ I. Prigogine, *El nacimiento del tiempo*, p. 98.

²³⁰ Platón, *Parménides*, trad., intro y notas Ma. Isabel Santa Cruz, Álvaro Vallejo Campos, Néstor Luis Cordero, Madrid: Gredos, 1988, (Biblioteca Clásica Gredos, 117), 156d-e.

fenomenológico). Nuevamente, se manifiesta el mundo de la representación, lleno de paradojas y el mundo de la experiencia, al que accedemos con nuestros sentidos y la consciencia. Ambos, siempre en tensión, pero de forma inevitable necesitan incluir al Espacio, pues Tiempo y Espacio son las condiciones de posibilidad tanto para la experiencia como para la representación. Cultural y lingüísticamente, el espacio es necesario para expresar la experiencia del tiempo; para hacer inteligible lo temporal y poder designarlo. Igualmente, por medio del lenguaje es que, dotamos de espacio al tiempo, por ejemplo con la fuerte frase: “Aquí y Ahora”, además de la repetida metáfora del fluir del tiempo, del curso del tiempo y la mencionada flecha del tiempo.

Esta última, como se ha indicado, nos da la sensación de un avance inexorable hacia el futuro, la irreversibilidad. Con esto como referencia y después de las contribuciones de I. Prigogine, se puede considerar que el tiempo se compone de tres flechas: “*La flecha termodinámica*, que indica la dirección del tiempo en la cual aumentan el desorden y la entropía; *la flecha cosmológica*, que señala la dirección del tiempo en la cual el universo se expande y, finalmente, se ha incorporado, *la flecha psicológica*”²³¹, que correspondería al tiempo interno, fenomenológico, significativo: “Aquello que para mí, en mi consciencia, es a la vez un *siendo ahora y algo que se escapa*, escapa junto al lugar que ocupa en el tiempo y, por este motivo, lo que existe de forma duradera es algo siempre nuevo, que dura y que cambia”²³².

La dicotomía del concepto de tiempo se vuelve a presentar: “la profunda ajenidad del mundo conceptual de la matemática y el mundo físico, con respecto a la continuidad vivida

²³¹ Giacomo Marramao, *Minima temporalia. Tiempo, espacio, experiencia*, trad. Helena Aguilà, España: Gedisa, 2008, p. 23

²³² *Ibid.*, p. 26. Las cursivas son mías.

inmediatamente del tiempo fenoménico”²³³; de esta separación conceptual deviene [una clasificación clásica respecto al análisis del tiempo, es aquella que distingue entre un tiempo cuantitativo y un tiempo cualitativo. Esta categorización presenta dos conceptos de tiempo, contrarios e inconmensurables entre sí, pues secciona la perspectiva en una realidad medible y en otra no medible, es decir, se trata del tiempo objetivo de la Física y del tiempo subjetivo de la experiencia personal. Dependiendo de la disciplina, el contexto, los intereses, las necesidades y los objetivos epistémicos u ontológicos se decidirá por uno de los conceptos. Sin embargo, aunque coloquialmente se ubiquen en extremos opuestos, basta reflexionar un poco para atisbar que tanto el tiempo cuantitativo contiene características que lo cualifican como la reversibilidad y la propia matematización e inversamente el tiempo cualitativo necesita de la cuantificación para medir la duración de los cambios en los estados de consciencia²³⁴.

“Cuando hablamos de tiempo englobamos en nuestros discursos experiencias de muy diversa índole, de tal modo que el término «tiempo» se muestra extremadamente esquivo, dado su carácter análogo”²³⁵. Igualmente, debido a su polisemia se yergue como una perfecta huella histórica para analizar las experiencias que envuelven al mismo término. “Entre ellas se hallan las que se refieren a la instantaneidad y a la duración, la simultaneidad y la sucesión, al presente, al pasado y al futuro, a la irreversibilidad del flujo temporal.”²³⁶

En esta investigación, ya se ha abordado el concepto de tiempo desde la perspectiva científica, ahora es momento de reflexionar sobre la noción de tiempo, afianzada a su

²³³ *Ibidem.*

²³⁴ Cf. Sixto Castro, *La trama del tiempo*, p. 19.

²³⁵ *Ibidem.*

²³⁶ *Ibid.* p. 20.

significado emotivo, vivencial o fenomenológico; que básicamente, es aquel tiempo que refiere a un fenómeno que pertenece a la consciencia, un tiempo interior inconmensurable.

Lo que experimentamos en un momento, se desliza, en el siguiente momento, hacia el pasado. Allí permanece para siempre, de modo irrecuperable, exento de todo cambio e inaccesible a control posterior por cosa alguna que el futuro nos depare; y, sin embargo, queda guardado en nuestra memoria como algo que alguna vez llenó nuestra experiencia como presente inmediato. [...] Nuestro presente se llena con otras experiencias que, en un tiempo anterior, no podíamos anticipar completamente. La experiencia presente, aunque en parte es predecible, contiene muchas características inesperadas y desconocidas previamente. Lo que era incierto es ahora determinado. Las posibilidades que teníamos o anhelábamos, se han convertido ahora en realidades [...] ²³⁷

Todos los acontecimientos ocurren en el tiempo tanto los externos del mundo como los internos del ser humano y parece que el devenir les otorga un orden arrastrándolos constantemente del presente hacia el pasado y dirigiéndolos al futuro. Este aparente “flujo del tiempo” se funda por la impresión de no poder someter el trascurso temporal; pues irremediamente el tránsito del tiempo es continuo e irreversible, no se puede detener el tiempo y no se puede volver al pasado, sólo queda el irresistible empuje hacia el futuro, totalmente indeterminado, en donde lo único seguro es el advenimiento de lo inevitable: “el fin, inmanente a todo acontecer” ²³⁸.

“El temor a la muerte se transforma en un temor al tiempo, y el flujo del tiempo aparece como la expresión de fuerzas sobrehumanas de las cuales no hay escape” ²³⁹, este temor puede rastrearse e incluso se ha plasmado iconográficamente a través de la historia ²⁴⁰. Desde la figura del Padre-Tiempo en la antigüedad hasta el simbólico reloj del Apocalipsis o del Juicio

²³⁷ Hans Reichenbach, *El sentido del tiempo*, trad. Ana S. de Liberman, México: UNAM, 1959, (Problemas científicos y filosóficos), p. 11.

²³⁸ R. Koselleck, *historia/Historia*, p. 73.

²³⁹ H. Reichenbach, *op. cit.*, p. 14.

²⁴⁰ Debido a la existencia de varias investigaciones desde la Filosofía, la Estética y la Historia del Arte que rastrea detalladamente la “evolución” de la personificación del Tiempo no ampliaré este segmento con ejemplos. Cf. Erwin Panofsky, *Estudios sobre iconología*, trad. Bernardo Fernández, Madrid: Alianza Editorial, 1962.

Final de la era atómica, las representaciones han ido variando para ilustrar “la grandeza abstracta de un principio filosófico y la voracidad de un demonio destructor”²⁴¹, llenándose de complejidad, integrando elementos, acoplando y trasmutando los significados según los tiempos, espacios y mentalidades.

La personificación del Tiempo (Figura 2) se muestra como “un destructor, como un revelador o como un poder inexorable y universal que, por un ciclo de procreación y destrucción, origina la continuidad cósmica, nutriendo a la par que matando todo lo existente.”²⁴² Por antonomasia, *Cronos* (Κρόνος), el más terrible de todos los hijos y rey de los titanes (Figura 3), se encumbra como la máxima representación de la voracidad del tiempo, pues debido a la similitud del vocablo griego *Chrónos* (χρόνος) para designar el tiempo, la figura mitológica de Hesíodo terminó por fusionar ambas concepciones, agregando la característica de la hoz o guadaña y el atributo de separar el cielo (Οὐρανός-Urano) y la tierra (Γῆ-Gea) dando origen al devenir del tiempo que genera el día, la noche y las estaciones.

No obstante, previo a la configuración de los rasgos de destrucción y decadencia, la antigüedad mantenía dos representaciones: el tiempo personificado por Eón (αἰών) y su contraparte Kairós (καιρός). El primero refiere a un tiempo divino de creación, eterno e inagotable; usualmente, asociado con las religiones místicas y representado por símbolos cíclicos, ya que no tiene principio ni fin (Figura 4). El segundo expresa, en su traducción como *el momento justo*, un instante indeterminado que fractura el trascurso lineal y progresivo del tiempo, altera el equilibrio y modifica, eventualmente, el dictamen del Destino (Ἀνάγκη-Ananké).

²⁴¹ Sixto Castro, *La trama del tiempo*, p. 26.

²⁴² *Ibid.*, p. 27.

En la mitología, se personifica como un ser antropomórfico y calvo (Figura 5); para manifestar su fugacidad, se representa como un ser doblemente alado: con un par de alas multicolor en la espalda y otro par en los talones. Porta en la mano derecha un cuchillo y, al final de éste, una balanza inestable que con su mano izquierda desequilibra (Figura 6). En esta imagen subyace el mismo concepto de lo anómalo, rápido y fortuito que es el tiempo, puesto que sólo aquellos que perciben sensiblemente (αἴσθησις-*aisthesis*)²⁴³ podrán verlo y capturarlo del único mechón de cabello que tiene en la cabeza.

Posteriormente, en el mundo latino, Kairós fue feminizado, identificado y trasladado a la diosa Ocasión (*Occasio*) u Oportunidad (Figura 7 y 8), la cual fue representada de forma similar: alas en los tobillos o en la espalda, un solo mechón de cabello, portando un cuchillo en la mano derecha y en la izquierda un listón o una flecha, parada sobre una esfera o una rueca (Figura 9). Por este último atributo y su cualidad de ser improvista, se le asoció con la diosa Fortuna (Figura 10), de igual forma, una diosa temporal: “Así la diosa Fortuna en nuestra vida resulta inescrutable, lo innova todo contra nuestros cálculos y me parece que demuestra su fuerza en lo inesperado”²⁴⁴. Debido a la extraordinario difusión de ambas, pues el imperio romano abarcó grandes extensiones de tiempo y espacio, se fue perdiendo la carga simbólica del concepto de Kairós y cayó en un progresivo olvido.

Por esta identificación y asociación de representaciones; conceptualmente, se le equipara con la ocasión, la oportunidad o el momento adecuado. Aristóteles, hablando de la felicidad en la *Ética Nicomaquea*, menciona que la palabra *bien*, así como la palabra *ser*, se

²⁴³ Aristóteles, *Ética Nicomaquea-Ética Eudemia*, trad. y notas Julio Pallí Bonet, Madrid: Gredos, 1998, (Biblioteca Clásica Gredos, 89), Libro VI, 1142a, 25-30. Aquí Aristóteles define a la *prudencia* como *percepción sensible*, pues, es una percepción análoga a la del intelecto pero opuesta de acuerdo a su naturaleza y género, ya que, no hay ciencia de ella ni captación de propiedades sensibles.

²⁴⁴ K. Löwith, *Historia del mundo y salvación*, p. 21.

emplea de muchos sentidos: “pues se dice en la categoría de sustancia, como Dios y el intelecto; en la de cualidad, las virtudes; en la de cantidad, la justa medida” y respecto al tiempo, la oportunidad²⁴⁵. Esta noción no refiere coloquialmente al oportunismo, pues el Kairós refleja y contiene la frónesis (Φρόνησις-*phronesis*)²⁴⁶, es decir, la bonhomía de un tiempo en el que los prudentes (φρόνιμος-*phrónimos*)²⁴⁷ contemplan la situación específica y realizan una deliberación justa respecto al decir y obrar.

Siendo así, el Kairós se caracteriza por ser “el momento breve, instantáneo, decisivo, propicio e irrecuperable que marca un punto crucial en la vida de los seres humanos o en el desarrollo del universo”²⁴⁸ y debe ir acompañado de la virtud (ἀρετή-*areté*) de la frónesis, pues el prudente es un “ser capaz de deliberar rectamente sobre lo que es bueno y conveniente [...] no en un sentido parcial, [...] sino para vivir bien en general.”²⁴⁹

“El Kairós es el tiempo significativo, significado, constituido por episodios con principio y fin, el tiempo de la acción humana, el tiempo vivido”²⁵⁰ que se manifiesta y pertenece a la consciencia: es la relación consigo mismo, que se distiende en el recuerdo, la espera y se deja arrastrar por el transcurrir. Es un tiempo inconmensurable e irreversible que refleja la intensidad, la heterogeneidad, la irregularidad y la discontinuidad de la experiencia con la realidad. La escisión del ser humano en lo anterior, lo posterior y lo simultáneo, le incita a proyectar acciones futuras, le posibilita percibir la distancia que lo separa del oscuro pasado y le permite sobrevenir en cada nuevo presente que, a su vez, se aleja de sí]²⁵¹. El *ahora* tan debilitado por los recuerdos y las expectativas, no sólo es un fugaz transcurrir entre

²⁴⁵ Aristóteles, *Ética Nicomaquea-Ética Eudemia*, Libro I, 1096 a, 25.

²⁴⁶ *Ibid.* Libro VI, 1140a, 25.

²⁴⁷ *Ibid.* Libro VI, 1142b, 30.

²⁴⁸ Sixto Castro, *La trama del tiempo*, p. 21.

²⁴⁹ Aristóteles, *Ética Nicomaquea-Ética Eudemia*, Libro VI, 1140a, 25.

²⁵⁰ Sixto Castro, *op. cit.*, p. 143.

²⁵¹ R. Buendía, *Hermenéutica de la reconstrucción II*, pp. 75-79.

lo que fue y lo que será, sino que es el fundamento de la experiencia del tiempo. “No se vive sólo del porvenir, ni del pasado; tampoco extasiados en el presente sino en una fluencia donde insensiblemente todo pasa y va quedando”²⁵². La imagen de Kairós, como tiempo oportuno, se presenta como “el único punto de intersección posible entre proyecto y realidad existencial o, si se quiere, en un sentido más amplio, es el ángulo potencial de convergencia entre dos dimensiones temporales que hoy aparecen dramáticamente separadas y enfrentadas: *el tiempo de la vida y el tiempo del mundo*”²⁵³.

El tiempo del ser humano es extraño, mejor dicho en plural, son tiempos extraños. La noción de tiempo es individual y cambia en cada persona, ya que no existen medidas objetivas, la configuración de su temporalidad está en función de su contexto y cultura. Igualmente, la velocidad del transcurrir del tiempo está bajo la perspectiva individual y depende de varios factores como la edad, el género, la ubicación geográfica, el nivel de estrés o ansiedad, entre otros. En distintos estudios sociológicos y psicológicos, además de obras literarias, hacen evidente que el tiempo transcurre a diferentes velocidades para todos, para un niño pasa a menor velocidad, más lento, a diferencia que para un adulto; de la misma forma, la visión infantil prefiere el futuro y la de un anciano se vuelca al pasado.

Pasado, presente y futuro están unidos en un anillo recursivo único, en el que cada uno recibe su significado de los otros dos, pero es el presente el que ostenta un puesto fundamental, puesto que todos los problemas son problemas del presente [...] hay problemas pasados en el presente, problemas presentes en el presente y problemas futuros en el presente. Así, el tiempo es una determinación de sentido. Un acontecimiento no se limita a acontecer, sino que acontece con una relevancia concreta y, en función de esa relevancia, vuelven a organizarse el pasado y el futuro.²⁵⁴

²⁵² M. Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 273.

²⁵³ G. Marramao, *Kairós*, p. 17.

²⁵⁴ S. Castro, *op. cit.*, p. 163.

Por esto mismo, la sucesión y continuidad del tiempo no está garantizada. De hecho, fenomenológicamente, el tiempo se puede anular e ignorar. *La descronologización del tiempo* debe entenderse como *la ausencia de diferencia significativa entre “ayer”, “hoy” y “mañana”*²⁵⁵; esta sensación donde se altera el sentido de la temporalidad, no sólo de forma cronológica, sino también emocional, surge en estados de ánimo de depresión, sufrimiento y melancolía (Figura 11). El tiempo se diluye, no transcurre, hace que parezca que cada día que pasa es uno más parecido a ayer. El sufrimiento hace que perdamos el significado del presente pero, irónicamente, contrae los otros dos tiempos en un instante estático que parece infinito, un presente que parece eternidad. De forma inversa, la melancolía conjunta los tres tiempos pero los transforma en un lastre que nos impide avanzar: los errores del pasado pesan tanto que siguen e inundan el presente y el futuro se vislumbra vacío. “El melancólico sabe con certeza que la pérdida del futuro ya está realizada, puesto que este futuro no es más que la sombra de un pasado fijado en una suerte de eternidad.”²⁵⁶

Dejando de momento las psicopatologías y habiendo expuesto un Tiempo devorador y un Tiempo creativo, características que no debemos olvidar, el *Kairós* se atisba como un instante decisivo, de oportunidad y esperanza para actuar, ante la irreversibilidad y la indeterminación, pero “paradójicamente, el hecho de aprovechar el instante, el momento propicio, coincide con una virtud fruto de la necesidad de enfrentarse a un Tiempo que sitúa todas las cosas en una perenne *furia de la destrucción*. Es, pues, una virtud con rasgos híbridos, como corresponde a un *carpe diem*”²⁵⁷.

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 164.

²⁵⁶ *Ibid.*, p.165.

²⁵⁷ G. Marramao, *Kairós*, p. 12.

TERCERA CONSIDERACIÓN: ACELERACIÓN Y MUERTE DEL TIEMPO

*Mas el futuro tiene por sí mismo
la condición de no llegar nunca;
lo que se hace real es el porvenir,
dejando de ser porvenir y
convirtiéndose en presente.
El porvenir no trasciende la caverna temporal;
el futuro proporciona, por lo menos,
una ilusión de trascenderla.²⁵⁸*

Los abruptos cambios del mundo, las revoluciones sociales e industriales, las subsecuentes guerras mundiales del siglo XX, la globalización y los avances tecnológicos, ocasionaron un cambio en la percepción del tiempo, anunciada ya por R. Koselleck, la aceleración del tiempo en la Modernidad contrajo un cambio en la experiencia histórica: “sólo se puede concebir la modernidad como un tiempo nuevo desde que las expectativas se han ido alejando cada vez más de las experiencias [...] este tiempo nuevo, es el tiempo de la aceleración, que ha escindido, sin reconciliación posible, la expectativa de la experiencia, la esperanza del recuerdo, el futuro del pasado”²⁵⁹. Sin lugar a dudas, la aceleración de la Modernidad no se compara con la hiper-aceleración²⁶⁰ de la Post-Modernidad, donde abunda, por un lado la acumulación de recursos y, por otro, su distribución asimétrica, la sobreexplotación y contaminación del medio ambiente; y con la irreversibilidad del tiempo ya instaurada en el futuro, la expectativa engulle totalmente a la experiencia, originando una temporalidad quebrantada.

²⁵⁸ M. Zambrano, *op. cit.*, p. 349.

²⁵⁹ Reinhart Koselleck, *Aceleración, prognosis y secularización*, trad. intro y notas de Faustino Oncina Coves, España: Pre-Textos, 2003, pp. 20 y 21.

²⁶⁰ Para analizar y comprender este término me base en los diferentes estudios, reflexiones y textos de Giacomo Marramao, Hans Ulrich Gumbrecht y Paul Virilio.

Si hubiera una forma de describir la actual existencia del ser humano, no sería una carrera en donde se compite para llegar más lejos, esa imagen definiría a la Modernidad que concebía un progreso ilimitado; uno de los modos más adecuados sería pensar en una rueda giratoria anclada estáticamente, al igual que las ruedas para hámster, en la que se debe acelerar más y cada vez más, sin parar, el objetivo no es ir rápido, pues no hay dirección ni meta a la que llegar y, en ocasiones, ni siquiera se va a algún un lugar. Sin embargo, si se deja de acelerar, se pierde la estabilidad y se vislumbra la amenaza de caer al vacío.

En esta visión de la aceleración, cada ciclo en esa rueda estática debe ir en aumento, así los logros son efímeros y poco relevantes, no importa tanto el logro, sino que se consiga rápido para establecer el siguiente y, así sucesivamente, en una escalera “infinita” de logros; ya que, como se mencionó, no hay lugares ni metas a las que llegar y mucho menos lugares tranquilos para llegar a descansar en la vejez. La prueba de ello, son las turbulencias económicas, el ocaso de las pensiones y la visión política, donde los adultos mayores son tratados como lastres; consecuentemente, esto ha transformado los valores respecto a la edad, tiempo atrás se valoraba la experiencia y sabiduría de los adultos mayores, la sociedad tenía un sitio especial para ellos y acudían por consejos, una muestra tangible de que el conocimiento del pasado es útil para el presente y sirve de guía para el futuro; actualmente, en la mayoría de los ámbitos sociales, se ha olvidado a la gente mayor, pues casi como un culto, se ensalza la belleza y la juventud, el objetivo es ser o mirarse siempre joven, se ha engendrado un mundo donde se prefiere la apariencia. Ser joven no es un “logro” y ser adulto mayor no es un detrimento, se sobrevalora la juventud y se desestima la vejez, siendo que ambas sólo son diferentes etapas de la vida del ser humano. Esta aceleración tiene muchas raíces e, igualmente, muchas consecuencias pero su principal motivación es la economía.

Las perspectivas del tiempo antiguo y actual son completamente diferentes. En la antigüedad se concebía al tiempo como un ciclo de nacimiento y muerte infinita, inspirado en el bucle cósmico, en algunas culturas esa muerte, también significaba un nuevo comienzo, resurrección. Posteriormente, la existencia se convirtió en una línea continua (*Illo tempore*) con un inicio y un final; en la Modernidad, ese final escatológico, se secularizó y se cambió por la idea del progreso, ya no había un fin del tiempo, sino crecimiento y avance hacia un sitio mejor. No obstante, esta noción también se terminó por desechar ante la pérdida de las certidumbres: científicas, religiosas y, en general de todos los aspectos humanos, se perdió el rumbo. Ahora, el tiempo es una continuidad tan grande y extensa que los acontecimientos pierden significado, incluso la especie humana se pierde en los eones del universo; la línea del tiempo, ajena a toda empatía o sentido, es un recurso más, se le mide y se le valora de una forma utilitarista. En la antigüedad se medían los días, los meses y los años; ahora, lo que importa medir son las horas, los minutos y los segundos. Todo va más rápido, las pautas entre un acontecimiento y otro son cada vez menores, casi inmediatos; de este modo los espacios y las distancias también se degradan y desaparecen. El día de hoy, nos podemos comunicar con personas que están en diferentes sitios del mundo: con una amiga en São Paulo, otra en Buenos Aires, con algún familiar en París, con un amigo en Madrid y otro en Iztapalapa, no importando la hora ni la distancia, todos conectados al mismo momento. En otro aspecto, tenemos a la mano productos que años atrás eran inconseguibles en nuestra región y, gracias al avance tecnológico, podemos optimizar nuestro trabajo sin estar “presentes”, la evidencia de esto, son los últimos años de educación a distancia y clases virtuales.

Se abre el abismo entre la experiencia precedente y la expectativa venidera, crece la diferencia entre pasado y futuro, de manera que el tiempo en que se vive se experimenta como ruptura, como tiempo de transición en el que una y otra vez aparece algo nuevo e inesperado. La novedad aumenta en el campo de sentido del tiempo y tanto más porque antes de la tecnificación de la comunicación e información, la aceleración había llegado a ser una experiencia fundamental y específica del tiempo”²⁶¹.

Básicamente, el Tiempo y el Espacio se están reduciendo; si bien, esto abre un espectro de infinitas posibilidades, no significa que el ser humano esté preparado para ellas o siquiera que pueda comprenderlas en su totalidad. El mundo no se mueve ni se comunica, procesa y produce a la velocidad del ser humano o tiene la capacidad de adaptarse fácil y rápidamente a los cambios bruscos de gran escala. Hemos dejado atrás al mundo.

Una de las consecuencias del mundo simultáneo e interconectado es que, por un lado nos permite conseguir más información, trabajar, comunicarnos y comprar donde sea, cuando sea y lo que sea, pero nos condiciona a estar siempre “disponibles” tanto para nuevas tareas y trabajos como para compras, ofertas, entretenimiento y miles de cosas más. Desconectarse es como dejar de vivir en esta realidad inmediata, no sólo el mundo se abre a nosotros, inversamente, nosotros nos abrimos a él. Como dice F. Nietzsche, en *Más allá del bien y mal*, “cuando miras largo tiempo a un abismo, también éste mira dentro de ti”. Estamos en un sedentarismo frenético, donde desde nuestra silla enfrente de la computadora, parece que todo ocurre muy rápido pero, objetivamente, apenas se observa algún cambio; sólo se trata de acelerar más, para producir y consumir más.

La política también es un ámbito que se ha acelerado, política exprés y de novedad en redes sociales, los políticos “legislan” a la vez que se promocionan para las siguientes elecciones, las ideologías, los resultados para la población o los proyectos públicos son secundarios, ante el desfile de personalidades, escándalos y controversias que sólo buscan

²⁶¹ R. Koselleck, *Futuro pasado*, p. 321.

dar notoriedad. Todo es tan rápido que incluso los detractores, desde sus sillas enfrente de sus computadoras, los llamados activistas virtuales, forman hordas indignadas para declarar su inconformidad pero, al final no existe un consenso u organización real, se pierde el interés y nunca se efectúa la acción. Al final, regresan a sus sillas para esperar el siguiente espectáculo que acapare su atención y “organizar” una nueva horda, ningún acontecimiento es tan importante porque siempre surge algo nuevo, ejemplos hay varios: los movimientos antivacunas, los “expertos” opinando sobre la retirada de las tropas estadounidenses de Afganistán, la posible invasión de Rusia a Ucrania y un largo etcétera. La política no puede evitar ser acelerada, de ahí que los mandatarios busquen llegar al poder y solamente eso. El proceso nunca es importante. Igualmente, esto se refleja en los proyectos políticos que son acotados por el tiempo que estarán en el poder; un proyecto que incluya una renovación o mejora de los sectores públicos, de salud, educación o economía no pueden concretarse en seis años; al final de su mandato, nada se concluye y el sucesor propone nuevos proyectos, se vuelve un bucle de obras sin terminar.

Una opción que se observa, podría ser rehabilitar la perspectiva de la *larga duración* braudeliana, enfocada a lo social, para establecer proyectos en periodos más largos de tiempo y, que los nuevos mandatarios que arriben al poder, les den continuidad. Académicamente, ocurre algo similar en los procesos de adquisición y comprobación de conocimiento. Los estándares que establecen algunas universidades para cursar, concluir y obtener el título o grado son cada vez menores, ciclos más cortos (trimestres y cuatrimestres), carreras universitarias en dos años; a la vez que los trabajos finales intentan evitar temáticas que contemplen amplios periodos de tiempo o investigación. “Esta enfermedad tiene incluso

nombre: *cortoplacismo*²⁶². Y no estoy estableciendo un lamento o un reclamo, simplemente quiero anotar que ni las Humanidades se han salvado de esta hiper-aceleración. “Al parecer, nadie, nadie puede escapar a la amenaza crónica del cortoplacismo”²⁶³.

Esto no puede ser de otra forma, pues en una realidad donde los medios virtuales y de comunicación configuran “la realidad objetiva”, se ven obligados a publicar cientos de notas diarias, de modo que, a eso que se le nombra “actualidad”, más que información relevante, es un mar de notas inocuas que carece de sentido, significado y cercanía con la realidad. Esta rapidez en la información exige una síntesis, un resumen del resumen de cualquier aspecto del mundo: noticias, libros, películas, series, obras de arte, culturas antiguas o actuales, en general, cualquier conocimiento; todo para aprenderlo, no en profundidad, sino sólo más rápido. Incluso, en redes sociales, ya sólo se leen los titulares periodísticos, ya no hay tiempo ni de pinchar el enlace y leer la noticia o el artículo por completo. De la misma manera, el ocio y el entretenimiento también deben ser rápidos, hasta para perder el tiempo debemos ser rápidos y si es posible productivos.

Si bien, la tecnología nos libera del trabajo; igualmente, nos condiciona y posibilita para hacer más trabajo. En esta tendencia de aceleración, el ahorro del tiempo sirve para gastarlo en intentar ahorrar más tiempo, que servirá para ahorrar más y así *ad infinitum*; básicamente, es acelerar en un bucle sin fin, buscar tiempo para tener tiempo. Por ejemplo, y nunca mejor dicho, la comida rápida e instantánea: todo el trabajo y tiempo que nos podría costar salir de casa para ir al mercado y buscar los ingredientes, prepararlos, cocinarlos y servirlos, se omite o se “ahorra” con tres minutos en el microondas, en sólo tres minutos

²⁶² J. Guldi. y D. Armitage, *Manifiesto por la historia*, p. 15.

²⁶³ *Ibid.*, p. 14. Para comprender ampliamente este proceso de declive académico, consúltese todo el capítulo: *¿La hoguera de las Humanidades?*

tenemos una sopa, unas palomitas, una lasaña, una pizza, lo que sea que esté congelado en nuestro refrigerador. La comida se acelera cada vez más, basta salir al supermercado y ver toda la variedad de alimentos pre-procesados o “diseñados” que se ofrecen: el queso ya no es queso, la leche no es leche, el atún no es pescado, los cereales son azúcar, los vegetales y frutas parecen de cera, sin mencionar la desconexión mental de los sabores: el pollo sabe a nuggets, las papas a harina y los sabores hiperrealistas de la fresa, la vainilla y el chocolate en los helados y saborizantes; incluso se pueden encontrar sabores inventados como: mora explosiva, cereza brillante, el clásico Mundet rojo y hasta podemos encontrar alimentos que indican que su sabor es a unicornio.

Las consecuencias de la aceleración las podemos encontrar en cada aspecto de la vida social y cultural actual: la industria de la moda lanzando colecciones de ropa cada semana, a pesar de la violación de los derechos laborales y los daños ambientales que comete; de igual forma, la explotación laboral de los estudios de animación tanto cinematográficos como de videojuegos para producir más rápido sin bajar la calidad; la obsolescencia programada y aceptada de los dispositivos tecnológicos, obtener nuevos teléfonos, nuevas pantallas y lo más actual en tecnología para estar “actualizado”; la industria musical, donde los “artistas” deben obtener éxito tras éxito y publicar, ya no sólo nuevos álbumes y vídeos musicales, sino también mantenerse vigentes en las redes sociales; y, finalmente, la uberización con el fácil acceso a diversos servicios y plataformas, eliminando los intermediarios, ocasionando pérdida de empleos y controversias económicas con la recaudación de impuestos.

La tendencia es seguir y seguir acelerando, pues si se logró mucho en un ciclo, el siguiente debe ser más rápido, inmediato y casi simultáneo. Como en el mito de Sísifo y su castigo de repetición, sólo que bajo esta perspectiva, Sísifo llevaría la roca a la cima y la roca caería, posteriormente, Sísifo tendría que subir la roca a una montaña más alta, luego a otra

más alta y así sucesivamente, siempre eligiendo una meta mayor, condenado a nunca lograr el objetivo.

Al final de todo esto surge la pregunta: ¿Cuándo parar?... Si me lo hubiera preguntado en 2019, no tendría respuesta pero después de los acontecimientos iniciados en 2020, cuando el tiempo se detuvo, y después de contemplar un mundo paralizado, con las calles de las grandes ciudades europeas vacías, sin movimientos multitudinarios entre continentes y la economía pausada; se atisbaba un nuevo paradigma, más esperanzador, como si de un *reset* se tratara, estaba la pauta para comenzar con una nueva relación con el planeta, con los medios de producción, incluso con nosotros mismos, un hito en la historia moderna de la humanidad, al menos así se esperaba. Sin embargo, ese instante duró muy poco; la aceleración comenzó nuevamente, y se trasladó a lo más íntimo: a los hogares, ocasionando una explosión de pedidos “en línea”, entregas a domicilio, sobre carga de trabajo, exigencias de estándares físicos y mentales, otra vez, lo mismo: objetivos efímeros pero ahora “en línea”, produciendo y consumiendo sin salir de casa. Esta crisis histórica, como anotaba J. Burckhardt, no fue lo suficientemente “verdadera” para renovarnos radicalmente y transformarnos tanto a nivel fundamental, en lo político y lo social, como a nivel esencial, en lo espiritual y cultural²⁶⁴. “Cada concepción de historia va siempre acompañada por una determinada experiencia del tiempo que está implícita en ella, que la condiciona y que precisamente se trata de esclarecer. Del mismo modo, cada cultura es ante todo una determinada experiencia del tiempo y no es posible una nueva cultura sin una modificación

²⁶⁴ Cf. Jacob Burckhardt, *Sobre las crisis en la historia*, Edición y versión de Felipe González Vicen, Madrid: Ediciones Nueva Época, 1946.

de esa experiencia. Por lo tanto, la tarea original de una auténtica revolución ya no es simplemente *cambiar el mundo*, sino también y sobre todo *cambiar el tiempo*”.²⁶⁵

Aunque las transformaciones temporales se contemplen casi imposibles, el inexorable viaje hacia el futuro sí lo podemos modificar o al menos dotarlo de otro sentido; paradójicamente, debemos alejar nuestra mirada pero nunca apartar los ojos del futuro. En medida de lo humanamente posible, debemos comprender que no tenemos más que el presente y para que la tendencia oprimente de la aceleración disminuya, el futuro y su expectativa deben dejar de ser el objetivo, “cuando la dimensión del futuro pierde la carga simbólica profunda que la legitima, es decir, cuando [...] deja de ser una perspectiva liberadora”²⁶⁶ del desolador presente, es posible adherirlo a nuestro transcurrir.

“Todo futuro determinado por un proyecto sólo puede convertirse en realidad si tiende hacia el pasado”²⁶⁷. Justamente, ahí radica la relevancia de la irreversibilidad del tiempo, los acontecimientos quedan ahí, hechos, sin modificación. Nuestras acciones importan porque se proyectan al futuro. El pasado no está estático, encerrado y conservado en un museo; esta imagen del tiempo pasado como irreversibilidad provoca este fenómeno que lo termina anquilosando y silenciosamente le arrebatando su utilidad, sentido y significado para existir en el presente y la esperanza para transformar el futuro. Ver hacia el pasado con vistas hacia el futuro, viajar a él porque sabemos de dónde provenimos.

Finalmente, para afrontar, fluir y comprender que el tiempo ya sea una magnitud física, una dimensión del universo o una simple ilusión, contamos con un *tiempo inconcebible*, el Kairós: “el tiempo de la forma viviente, el tiempo del mundo que evoluciona

²⁶⁵ Giorgio Agamben, *Infancia e historia. Destrucción de la experiencia y origen de la historia*, trad. Silvio Mattoni, Argentina: Adriana Hidalgo editora, 2007, p. 131.

²⁶⁶ G. Marramao, *Minima temporalia*, p. 89.

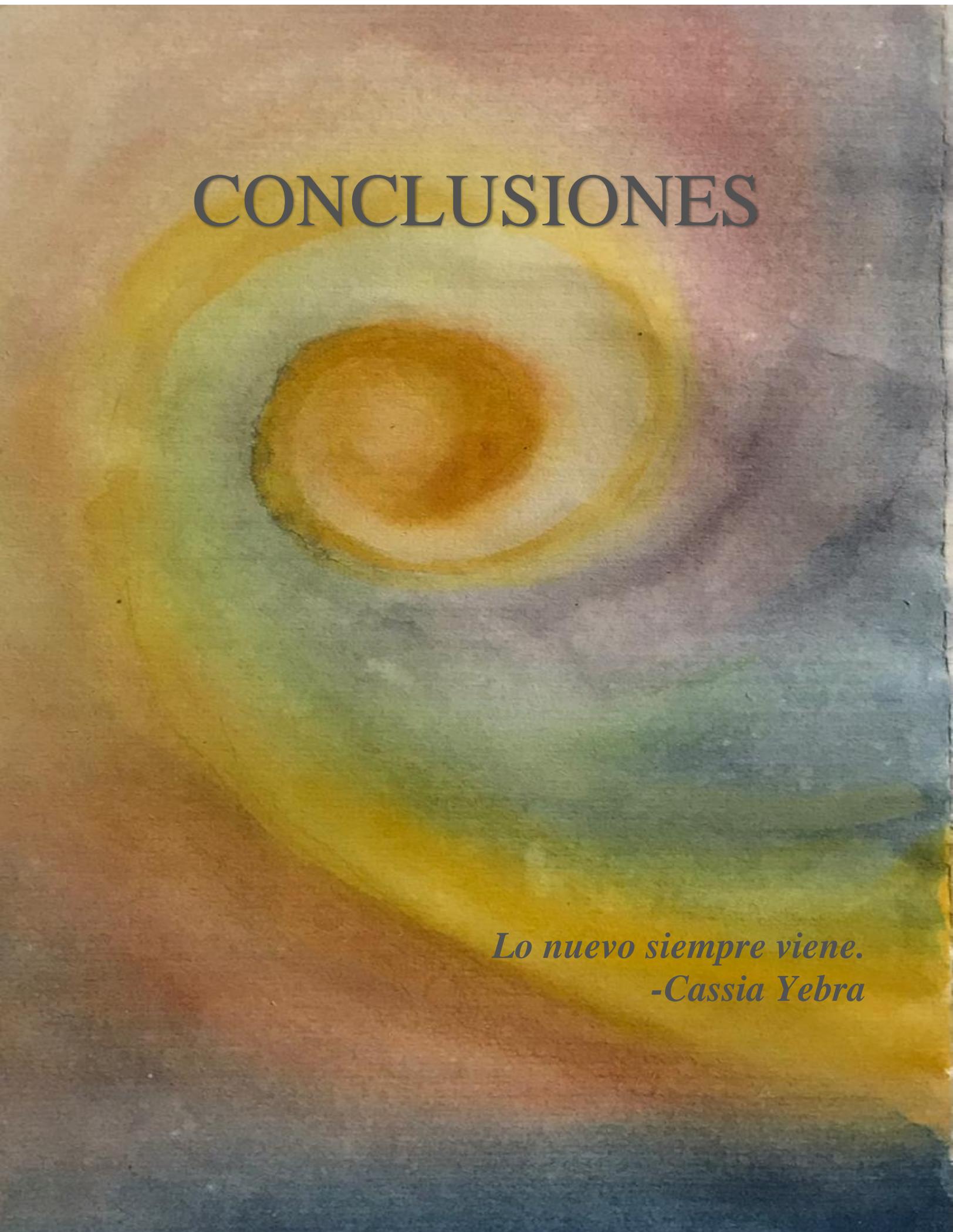
²⁶⁷ *Ibid.*, p. 90.

porque, en su origen, fue propiciado por un *kairós*. Sólo podemos vivir la dimensión del tiempo oportuno, del tiempo kairológico”²⁶⁸, asimismo, existir y concebir que “las tres dimensiones del tiempo: pasado, presente, porvenir, aparecen fundidas y ninguna de ellas sobrepasa a la otra. No se vive sólo del porvenir, ni del pasado; tampoco extasiados en el presente sino en una fluencia donde insensiblemente todo pasa y va quedando”.²⁶⁹ Estirando un único instante en miles, así se vive y se experimentan los síntomas de este nuevo tiempo histórico.

²⁶⁸ G. Marramao, *Kairós*, p. 133.

²⁶⁹ M. Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 273.

CONCLUSIONES



*Lo nuevo siempre viene.
-Cassia Yebra*

CONCLUSIONES

La Hermenéutica, como teoría de la interpretación, posee un rango histórico-ontológico adecuado para imbricarse con la Historia y examinar tres temas urgentes tanto a nivel conceptual como disciplinar, que surgen como cierre de esta investigación e inicio de lo nuevo que viene: un análisis de los distintos sentidos del tiempo en los escritos históricos, profundizar en las interpretaciones que manipulan el pasado y consolidar una propuesta hermenéutica para la rehabilitación conceptual de la disciplina histórica.

La hermenéutica de la reconstrucción se fundamenta en las reflexiones hermenéuticas enfocadas al estudio del pasado humano en su integridad, emerge de la inexorable relación de la Historia y la Hermenéutica, se constituye de las operaciones historiográficas y los aportes de diferentes teorías de la interpretación; finalmente, su pretensión es hacer valer el tiempo abolido a partir de las huellas, mediante la presentación de la ausencia y restituir su relevancia en la cultura. Su expectación última es proteger el futuro, al tiempo que rescata el pasado de las garras del olvido y de la irreversibilidad del tiempo.

A través del análisis del Tiempo, la Manipulación del pasado y la generación de una vía hermenéutica para la Rehabilitación histórica, se pretende ubicar y caracterizar las zonas conflictivas de la reconstrucción del pasado; de su desciframiento depende trazar las sendas iniciales para la comprensión de sus límites y atisbar sus horizontes futuros para la reconfiguración de la experiencia histórica, hecha y, a su vez, padecida por el ser humano, y que en la actualidad se encuentra en crisis. Con la impresión de estos primeros hitos se intenta guiar al viajero, con inscripciones claras durante el recorrido por los diferentes procesos reconstructivos de la investigación histórica y los métodos hermenéuticos, con el fin de aproximarlos, y sobre todo vincularlos, lo más intensamente posible, con ese lejano, difuso y

claroscuro tiempo pasado; en cuyo espejo, simultáneamente, nos reconocemos y nos extrañamos.

I

Es indudable la importancia del concepto de Tiempo en la Historia y su influencia en la experiencia de la misma. Ontológicamente, están unidos; epistémicamente, se necesitan. El Tiempo/los tiempos en los escritos históricos se han plasmado en el papel de múltiples y diferentes maneras; ya sea como una elección consciente y explícita o no, pues cada idea de historia se acompaña de, o trae latente, una determinada idea de tiempo. Asimismo, tiempo y experiencia se conjuntan en la existencia humana: el ser humano “está siempre orientado hacia la comprensión de un mundo que es a la vez aprehendido y constituido lingüísticamente en el mismo acto”²⁷⁰. La experiencia se colma de representaciones, se comprende y se vive una situación representándola. Resulta casi imposible asimilar una experiencia sin imponerle una “forma”, un sentido, sin representarla o mediarla por un lenguaje. Esta operación permite contemplar la polisemia de lo percibido, darle orden y, de alguna manera, trasfigurar la realidad en algo inteligible y comunicable, es decir, toda experiencia del mundo deviene en una interpretación significativa del mundo, son co-originarias. “La experiencia en las humanidades siempre es una experiencia de sentido y de significado, y el sentido y el significado cobran vida en un contexto más amplio”²⁷¹.

Siendo de esta forma, si cambia la noción de tiempo, sobreviene un cambio en la experiencia y, subsecuentemente, un cambio en el método para comprenderla, pues “la forma en que los seres humanos viven la historia y la cuentan depende de la forma en que

²⁷⁰ R. Koselleck y H.-G. Gadamer, *Histórica y hermenéutica*, p. 86.

²⁷¹ F. Ankersmit, *La experiencia histórica*, p. 214.

comprenden el tiempo”²⁷², porque todo comprender se relaciona con el tiempo, no sólo con la posición presente y el porvenir, sino también con el tiempo pasado.

La comprensión del tiempo y su diferenciación en pasado y futuro, así como, desde la perspectiva antropológica, en experiencia y expectativa, es la base estructural para la existencia de lo histórico y la escritura de la historia, es así como la historia aparece bajo dos puntos de vista: para el que la vive y para el que la escribe. “El tiempo histórico es vivido y al mismo tiempo es producido como extensión diacrónica retrospectiva respecto de un contexto de experiencia”²⁷³.

Por lo tanto, cualquier reflexión que pretenda comprender y aproximarse al pasado necesita abordar una noción acerca del carácter temporal de la experiencia humana y, en general, del tiempo, incluyendo las aporías ínsitas de estas concepciones. La manera en la que nos apropiamos del pasado y de la historia diferirá dependiendo de la perspectiva que adoptemos para ello.

El objetivo es mostrar tácitamente que la experiencia temporal del ser humano está implícita en la escritura de la historia, asimismo que es condición de posibilidad para la existencia de la historia misma y de su conocimiento.

II

La Historia es un campo de batalla fértil para las interpretaciones y su manipulación. El objetivo histórico de reconstruir el pasado siempre estará nublado por la búsqueda epistémica del conocimiento, es decir, por la escritura de la historia y las metodologías que la

²⁷² J. Villacañas y F. Oncina, “Introducción” en R. Koselleck y H. G. Gadamer, *Histórica y hermenéutica*, p. 28.

²⁷³ S. Chignola, “Temporalizar la historia. Sobre la *Historik* de Reinhart Koselleck”, p. 28.

acompañan. Esta pretensión de contar la “verdad”, del pasado *como realmente ocurrió*, además de las implicaciones ideológicas, religiosas, políticas, sociales, estéticas y filosóficas, entre otras, refleja “cierto” significado otorgado a los acontecimientos, y a los sentidos, o direcciones, de la historia o las historias.

Como indica Paul Ricoeur, “la historia es, de principio a fin, escritura”²⁷⁴, por ello, es válido afirmar que una historia se transforma en Historia en el momento en el que se inscribe. “La historia empezó siendo un *relato*, el relato de quien puede decir: «vi, sentí»”²⁷⁵ y con la escritura del testimonio comienza el proceso historiográfico y archivístico. Con ello, también se da inicio a un largo, y en algunas ocasiones aporético, laberinto de análisis, crítica, validación e interpretación de documentos.

El documento, como el elemento material del historiador, es el principal acceso hacia el pasado y se amplificó para incluir aquellos objetos que en algún momento no podrían ser considerados como fuentes históricas²⁷⁶. De este modo, la noción de huella logró mayor alcance, otras y nuevas perspectivas; el documento se erigió como fundamento para la configuración del hecho histórico, adquirió un valor objetivo como prueba histórica y más allá de explicar o relatar la Historia, avanzó con seguridad hacia todos los acontecimientos del pasado al que le daban acceso, aprovechando que toda aquella huella histórica que se documentaba, pasaba casi de inmediato a considerarse fuente histórica. De igual manera, los archivos se multiplicaron, refinaron y se crearon técnicas para el manejo de cada una de las

²⁷⁴ P. Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, p. 181.

²⁷⁵ J. Le Goff, *Pensar la historia*, p. 11.

²⁷⁶ La ampliación incluyó testimonios oculares y orales (transcritos o grabados), además de vestigios monumentales, objetos de la vida cotidiana y obras plásticas. Su ingreso como fuentes históricas se debió a la elaboración de métodos críticos de análisis que les otorgaban un aspecto técnico y científico.

diferentes fuentes históricas, dando como resultado que: la Historia comenzara a construir y reconstruir el hecho histórico.

Desde su apoteosis y hasta su posterior crítica; los historiadores se percataron que el documento no era inocuo; si bien puede contener lo más íntimo de la vida del pasado y ser la única información para aproximarse al acontecimiento, también “es el resultado ante todo de un montaje, consciente o inconsciente, de la historia, de la época, de la sociedad que lo han producido, pero también de las épocas posteriores durante las cuales ha continuado siendo manipulado a pesar del silencio.”²⁷⁷

El historiador, como elemento integrador, aceptó la pesada carga del documento y su manejo; a sabiendas que un testimonio no siempre es objetivo u honesto, sino que expresa, paradójicamente, la memoria y el futuro del autor o una colectividad. Los procesos de crítica abrieron un abismo sobre el documento; esta grieta reveló dos grandes obstáculos de la práctica del historiador. En primera instancia, si el documento no es tan inocente, sino al contrario, que es totalmente manipulable: estaríamos frente a un escepticismo epistemológico de la Historia. En segunda instancia y en consecuencia, la pretensión de verdad sería borrada de un plumazo, pues la ambición realista y las anheladas nociones de objetividad e imparcialidad resultan afectadas.

El principal conflicto es estar frente a una realidad extinta que sólo arroja acontecimientos imprevisibles e irreversibles para la experiencia humana y que no revelan su sentido ni sus referencias, ni sus comienzos ni sus finales; además, se agrega el problema de las influencias contextuales o las tendencias individuales que permean la visión del intérprete. Esto es, la postura ideológica del historiador, que no siempre se muestra

²⁷⁷ Jacques Le Goff, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, trad. Hugo F. Bauzá, Barcelona: Paidós, 1991, p. 238.

formalmente en su relato, de hecho, casi nunca es una decisión consciente, sino que, partiendo de la configuración de la trama y la argumentación de su relato, se puede lograr identificar la consonancia con alguna ideología. Así como “cada idea de historia viene acompañada de una noción de tiempo”, igualmente “cada ideología va acompañada por una idea específica de la historia [...] y cada idea de la historia va acompañada por implicaciones ideológicas específicamente determinables”²⁷⁸.

El fenómeno de la ideología es opaco porque se mezcla y enmascara con la memoria. Los usos y abusos de los recuerdos operan desde el nivel más profundo que es el simbólico/cultural, pretendiendo la legitimación del orden y del poder, hasta arribar a un medio superficial/textual, donde se plasma la distorsión del pasado. Todo lo anterior se realiza a través de los textos históricos y en función de un objetivo. La ideología gira en torno al poder, éste surge como eje privilegiado debido a su posición jerárquica, por una parte intenta una integración cultural por mediaciones simbólicas y, por otra parte, distribuye imágenes y relatos distorsionados que son el instrumento predilecto para la dominación. De esta forma, por la manipulación de fuentes, textos, imágenes y símbolos se escribe la historia “oficial”, “autorizada”, aprendida y celebrada públicamente; “un pacto temible entre rememoración, memorización y conmemoración”²⁷⁹, ensalzando falsos acontecimientos fundacionales e historias de glorias imaginarias en pos de legitimar el orden y justificar el poder.

El objetivo es ser conscientes de las interpretaciones y distinguir las técnicas de manipulación del pasado, a través de exponer la tendenciosa selección y manejo de las

²⁷⁸ Hayden White, *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, trad. Stella Mastrangelo, México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 2010, p. 34.

²⁷⁹ P. Ricœur, *La memoria, la historia, el olvido*, p. 115.

fuentes, la configuración de las representaciones históricas “válidas”, su difusión por medio de textos oficiales y la instauración de un pasado “autorizado” para conmemorar. Quizá, este objetivo se contemple como pobre o evidente; sin embargo, es urgente retomar esta consciencia que parece estar nublada desde años atrás. Si bien, la imposición de ideologías no es característica solamente de los gobiernos totalitarios, actualmente es usual que el pasado se tome en las manos para moldearlo a placer: resucitando viejos conflictos continentales, ocultando y/o rechazando identidades anteriores, simplemente, modificando y creando un pasado nuevo. El peligro de esto último, es que se pone en juego la noción de verdad histórica y se generan discursos de odio, violencia y rechazo, consecuencias que acaecen en el presente, porque claro, se manipula el pasado para obtener respuesta en el presente y programar el futuro, existen múltiples ejemplos de imposición de ideologías y la misma historia ha evidenciado, y continua evidenciando, los horrores que pueden devenir de estos.

III

Este mundo finito e imperfecto no podía más que engendrar artificios equivalentemente imperfectos y condenados a su fin. La Historia y la Hermenéutica, al igual que todo lo que está en este universo, tampoco pueden escapar a esta tendencia de degradación, disolución y desaparición.

La realidad histórica, al igual que la realidad presente, es inabarcable y no se puede constreñir a simples esquemas o abstracciones explicativas. A pesar de ello, la investigación histórica, en su largo devenir, ha intentado aproximarse al pasado por medio de diferentes métodos, teorías, perspectivas e intenciones; dando como resultado las múltiples interpretaciones que tenemos de esa realidad. Si bien, estas metodologías permiten enfocar

clara y distintamente el objeto de estudio, que es el pasado, y fundamentar los modelos explicativos que otorgan veracidad a los hechos, a la vez, estos mismos métodos y visiones han arrastrado a la labor histórica a los sedimentos, lo estático y la infertilidad o desmesura de las interpretaciones.

Por otro lado, la presuposición de esta interpretación del pasado, a la que se accede por medio de los textos, parece ostentar un terreno seguro; sin embargo, los textos no se liberan de las problemáticas y aporías implícitas en su configuración. En breve: la Hermenéutica al solventar una gama de textos que conmensuren el borrascoso pasado, ha permitido la inconmensurabilidad de discursos que hablan acerca de él, creando así, mayor y amplio espectro de interpretaciones de un mismo acontecimiento. Digamos pues, que existe una realidad desarticulada, oscura, confusa y caótica pero, a través de cada una de sus interpretaciones, se clarifica aportando nuevas y distintas perspectivas; sin más, el beneficio es el incremento de experiencias e interpretaciones manifestadas en los textos, en contra, se genera distancia, lejanía y prejuicios que se proyectan y transmiten al lector; ya que, en última instancia, el intérprete, además de encontrarse y contar con su tradición, se inserta en un abanico de “realidades” ya interpretadas. La debilidad de la Hermenéutica está marcada por las distintas y múltiples interpretaciones, la polivalencia de las palabras y la equivocidad del sentido, sin embargo, irónicamente, en esa debilidad encuentra su origen y fortaleza.

Ante, la disolución del tiempo y el espacio por las visiones fragmentarias de la historia, la velocidad de la información sin filtros ni verificación de fuentes y el bombardeo de la imagen mediática se ha producido una realidad escueta del pasado que no presenta hechos ni interpretaciones; al contrario, a causa de la trasmisión inmediata de lo ocurrido, se omite el entrecruzamiento del sistema formal y el sistema de significación, proyectando un

espectáculo de exhibición, sin análisis crítico, que amenaza con la deformación de la memoria y la desaparición del acontecimiento.

El ocaso del compromiso social y político de la historia como *magistra vitae et testis temporum* implica el quebranto de una realidad histórica que revele el nexo fundamental entre el pasado y el presente para atisbar el futuro. El pensamiento esquemático, que concibe un acontecimiento aislado para comprenderlo en profundidad, resulta incapaz de conectarlo con miles más que se pierden; se ha roto la visión integradora que mira a la realidad presente como el acontecer que articula la experiencia del pasado y las expectativas del futuro.

¿Qué ha pasado en el pasado para que el presente histórico necesite una “rehabilitación”?... ¿Qué se ha fracturado?... Existen pequeños atisbos sobre las causas pero, en general, es la distorsión de la realidad histórica y su configuración textual; debido a la hiper-aceleración del tiempo, los enfoques cortoplacistas, la diagramación técnico/mediática de las comunicaciones, las escisiones temáticas de las academias históricas y la dominación del pasado por el poder. Todo lo anterior ha orillado a que la Historia se reduzca, se aplane, tanto en cantidad como en calidad, en tiempos y espacios. Como disciplina y memoria discursiva, se ha resguardado en las universidades, academias, museos y archivos, sus métodos y temáticas se han endurecido para seleccionar lo más “puro” de los acontecimientos históricos, encadenamientos causales de meros “hechos”, dejando a un lado su incidencia en la sociedad. Propiciando que el poder y los medios de entretenimiento, manipulen la historia para convertirla en panfleto, manifiesto, espectáculo o simplemente como un producto más para consumir. La historia ha olvidado su deber de proteger el pasado.

La Hermenéutica como compañera subrepticia y custodia de las representaciones históricas, tiene el deber de recordarle a la Historia que es la “ciencia del dominio del pasado y consciencia del tiempo, además, como ciencia del cambio, de la transformación.” Su

anclaje ha sido la cronología (el tiempo), la configuración de su realidad y la solidez de sus métodos; esencialmente, en saber hacer la historia que se precisa en cada tiempo²⁸⁰. El énfasis se debe poner, no tanto en “la actualización cognitiva del pasado ni en el dominio cognitivo del acontecer, sino en la experiencia de nuestro destino”²⁸¹; es decir, ser conscientes de la irreversibilidad del tiempo y los acontecimientos, es ahí donde sucede el encuentro con la realidad de la historia.

Tanto la Historia como la Hermenéutica tienen un compromiso con la humanidad. “Todos nos hallamos inmersos en la tarea de dar sentido a un mundo en proceso de transformación. En todos los casos, la comprensión del nexo entre el pasado y el futuro es decisiva para influir en lo que viene.”²⁸² El objetivo de este camino de la reconstrucción es distinguir los sentidos, las referencias y las interpretaciones para hallar lo que no han encontrado otros: una historia que “nos da un sentido y nos conduce a una referencia que, aun cuando nunca la alcanzamos ni la comprendemos plenamente, existe, se da, se ofrece. Algo hay; apunta hacia algo, algo que se nos oculta, pero que también se nos manifiesta, aunque sea apenas, de manera callada, de manera casi escondida, mas, en todo caso, suficiente [...]”²⁸³.

La evanescencia del tiempo y de las representaciones de la historia conlleva a una comprensión fragmentada o nula de la realidad pasada. La Historia actual, fuertemente influenciada por los baremos de la postmodernidad, debe advertir que el pasado ya ocurrió, no se puede cambiar ni modificar, los acontecimientos son irreversibles; por esto es que son tan importantes y se debe custodiar su representación. Por lo tanto, es necesario procurar una

²⁸⁰ J. Le Goff y P. Nora, *Hacer historia*, pp. 236-239.

²⁸¹ H. G. Gadamer, *Verdad y método II*, p. 139.

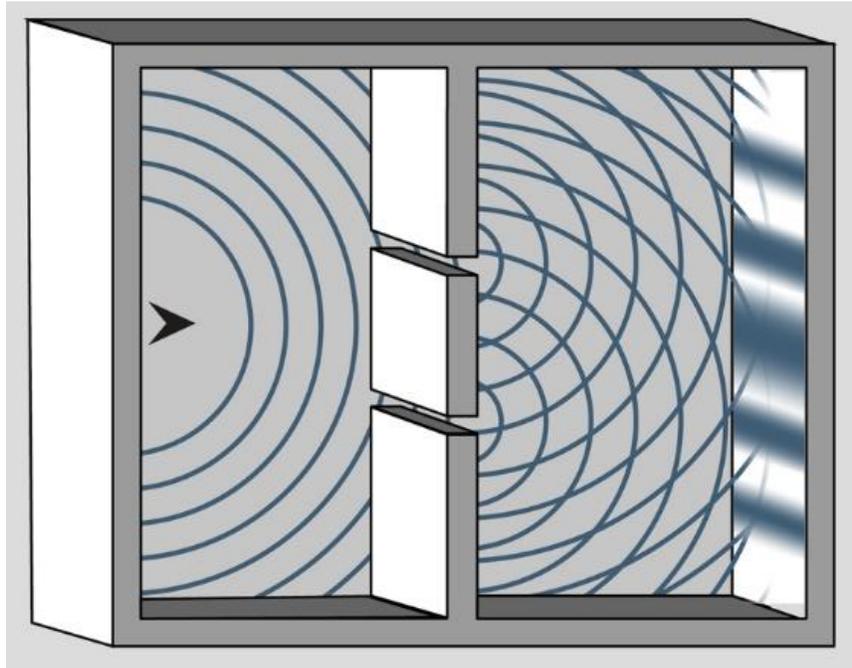
²⁸² J. Guldi y D. Armitage, *Manifiesto por la historia*, pp. 19-20.

²⁸³ M. Beuchot, *Tratado de Hermenéutica Analógica*, p. 194.

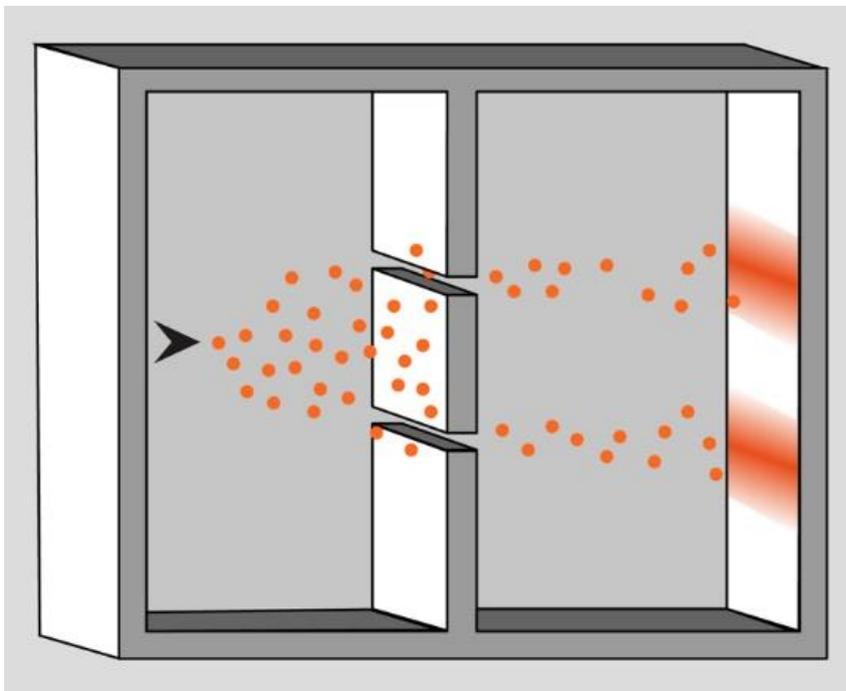
disciplina histórica que integre todos sus fantasmas metodológicos en un mundo histórico coherente y significativo, rehabilite sus conceptos, perspectivas y objetivos, que sea consciente de su pasado y de las consecuencias para el futuro. “El trabajo del historiador pasa también por la superación del corte presente-pasado, por una relación orgánica entre los dos, a fin de que el conocimiento del pasado sirva para una mejor inteligibilidad de nuestra sociedad [...] lo que hay que cambiar es el mundo, no el pasado”²⁸⁴.

²⁸⁴ F. Dosse, *La historia en migajas*, p. 242.

ANEXO

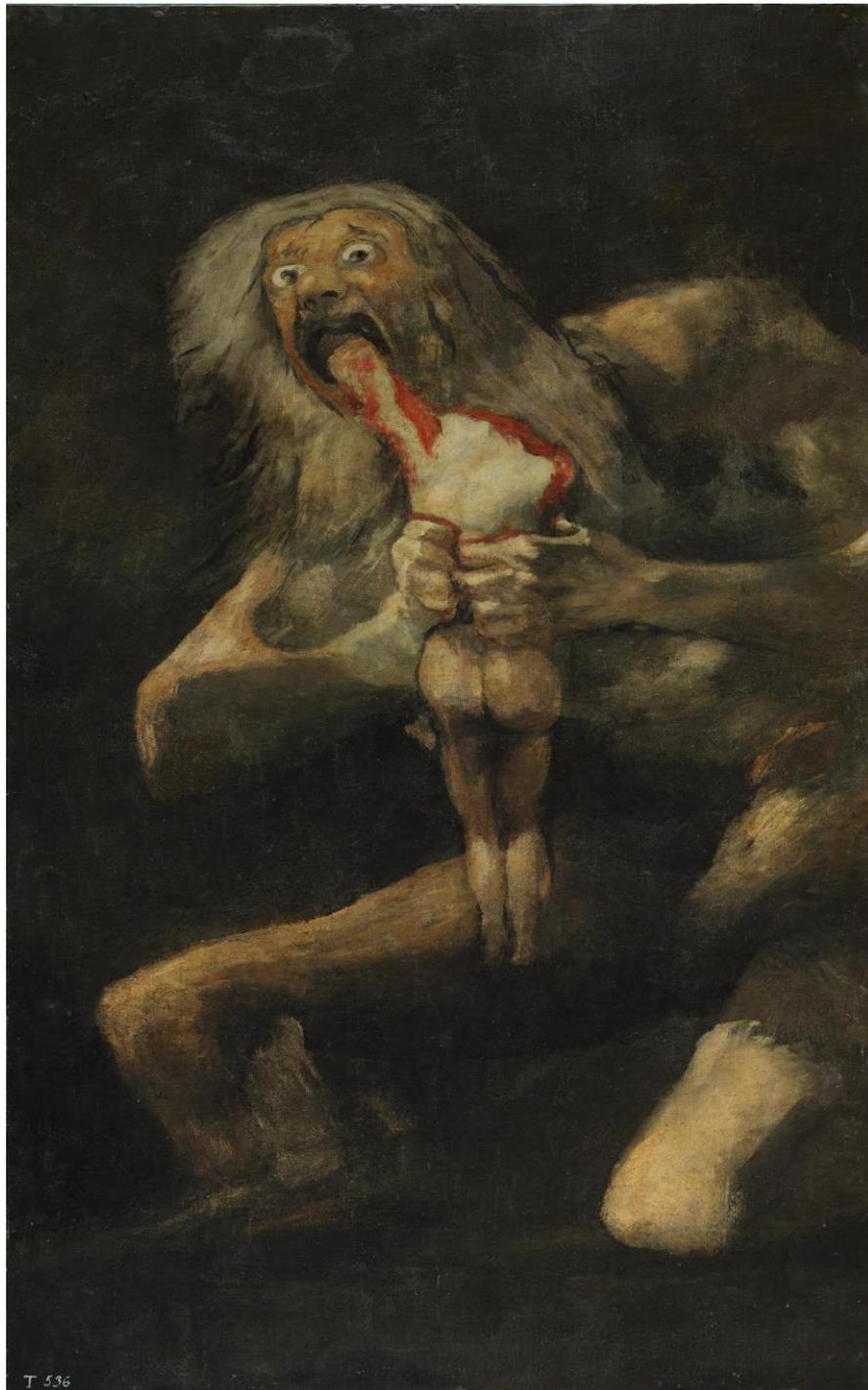
FIGURA 1

El electrón viaja como onda.



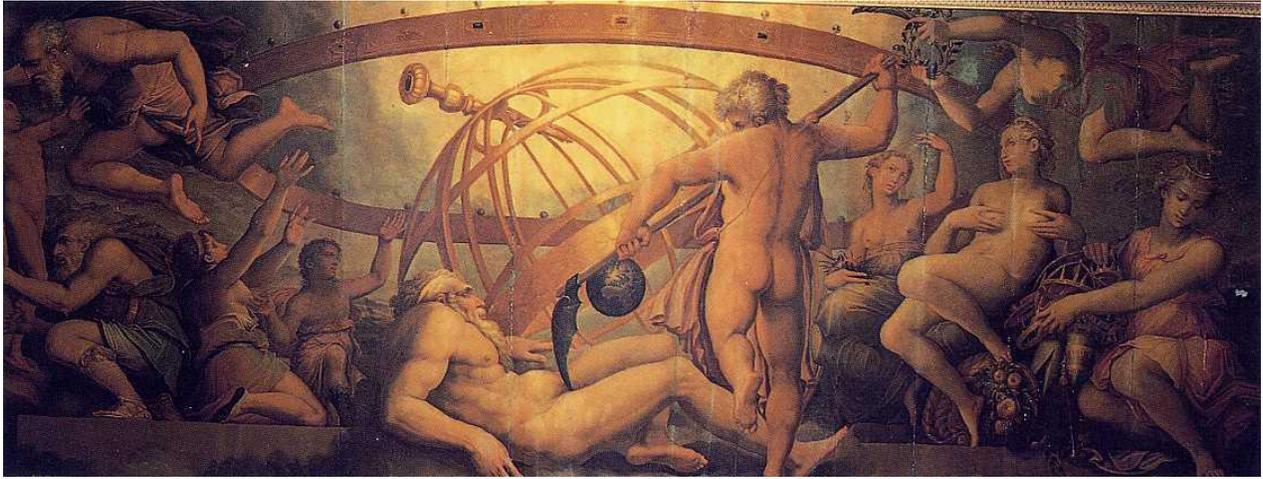
El electrón viaja como partícula.

FIGURA 2



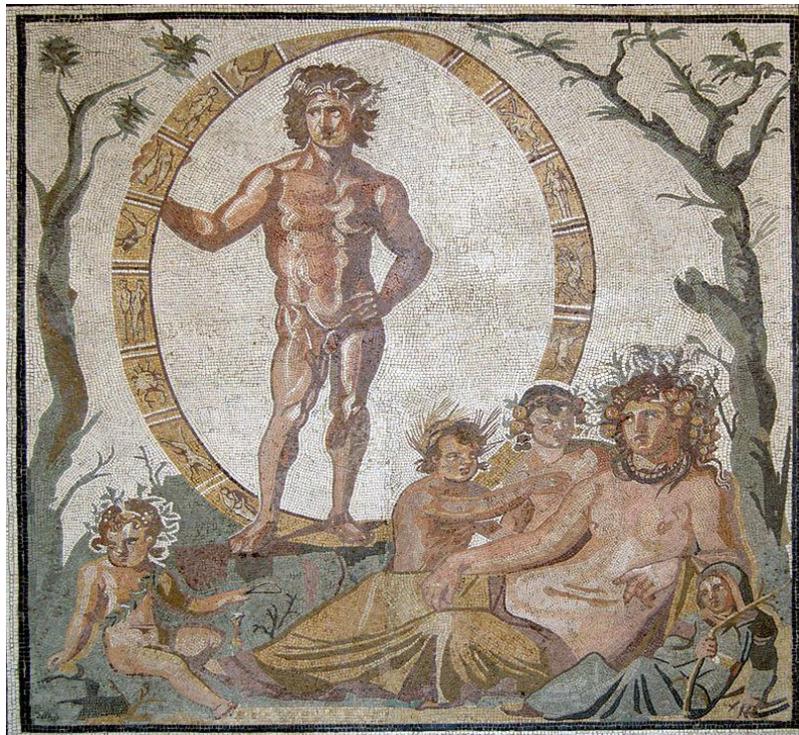
Saturno devorando a su hijo
Francisco de Goya
1821-1823

FIGURA 3



La castración de Urano
Giorgio Vasari
 1564

FIGURA 4



Eón, Tellus y cuatro niños que representan las estaciones
Mosaico romano, siglo III a. n. e.



FIGURA 6

El tiempo es la ocasión (Kairós)
Francesco Salviati
1543-1545

Figura 5

Kairós
Francesco Salviati
1552-1554





FIGURA 7

Kairós

FIGURA 8

Ocasión





FIGURA 9

Occasio (Oportunidad)
Andrea Mantegna



FIGURA 10

La rueda de la Fortuna
Edward Burne-Jones
1883

FIGURA 11

Perpetua
Roberto Ferri
2005-2009

BIBLIOGRAFÍA

AGAMBEN, Giorgio, *Infancia e historia. Destrucción de la experiencia y origen de la historia*, trad. Silvio Mattoni, Argentina: Adriana Hidalgo editora, 2007.

AGUSTÍN de Hipona, *Confesiones*, intro., trad. y notas Alfredo Encuentra Ortega, España: Gredos, 2010, (Biblioteca Clásica Gredos, 387).

ANKERSMIT, Frank, *Giro lingüístico, teoría literaria y teoría histórica*, Selección, edición e introducción Verónica Tozzi, Buenos Aires: Prometeo, 2011.

-----, *Historia y tropología. Ascenso y caída de la metáfora*, trad. Ricardo Martín Rubio Ruiz, México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 2004, (Breviarios del Fondo de Cultura Económica, 516).

-----, *La experiencia histórica sublime*, trad. Nathalie Schwan, México: Universidad Iberoamericana, 2010.

ARISTÓTELES, *Acerca de la generación y la corrupción. Tratados breves de historia natural*, Intro., trad. y notas de Ernesto La Croce y Alberto Bernabé Pajares, Madrid: Gredos, 1987, (Biblioteca clásica gredos, 107).

-----, *Ética Nicomaquea-Ética Eudemia*, trad. y notas Julio Pallí Bonet, Madrid: Gredos, 1998, (Biblioteca Clásica Gredos, 89).

-----, *Física*, Introducción, trad. y notas de Guillermo R. De Echandía, Madrid: Gredos, 1995, (Biblioteca Clásica Gredos, 203).

-----, *Poética*, Introducción, versión y notas de Juan David García Bacca, México: UNAM, 2000, (Bibliotheca Scriptorvm Graecorum et Romanorum Mexicana).

-----, *Retórica*, Intro, trad. y notas de Quintín Racionero, Madrid: Gredos, 1990, (Biblioteca clásica gredos, 142).

ARON, Raymond, *Dimensiones de la conciencia histórica*, trad. David Huerta y Paloma Villegas, México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 2004.

BERGSON, Henri, *Historia de la idea del tiempo*, trad. Adriana Alfaro y Luz Noguez, México: Paidós, 2017.

BEUCHOT, Mauricio, *En el camino de la Hermenéutica Analógica*, España: Editorial San Esteban, 2005.

-----, *Hermenéutica analógica y filosofía de la historia. Del fragmento como símbolo del todo*, México: UNAM, FFyL, 2011, (Seminarios).

-----, *Tratado de Hermenéutica Analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, México: UNAM, FFyL-Editorial Itaca, 2009.

BRAUDEL, Fernand, *El mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Tomo primero, trad. Mario Monteforte Toledo, Wenceslao Roces y Vicente Simón, México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 1987.

BURCKHARDT, Jacob, *Reflexiones sobre la historia universal*, trad. Wenceslao Roces, México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 1961.

-----, *Sobre las crisis en la historia*, Edición y versión de Felipe Gonzalez Vicen, Madrid: Ediciones Nueva Época, 1946, (Colección ENE).

CARROLL, Lewis, *Alicia en el país de las maravillas*, trad. Roberto Mares, Colombia: Editorial Tomo, 2003.

CASTRO, Sixto J., *La trama del tiempo. Una exposición filosófica*, Salamanca: Editorial San Esteban, 2002.

CHARTIER, Roger, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, trad. Claudia Ferrari, México: Gedisa, 2005.

CONCHEIRO, Luciano, *Contra el tiempo. Filosofía práctica del instante*, Barcelona: Anagrama, 2016.

CONDE, Napoleón (Coord), *Ensayos de hermenéutica analógica*, México: Editorial Torres y asociados, 2005.

DOSSE, François, *La historia en migajas. De “Annales” a la “nueva historia”*, trad. Francesc Morató i Pastor, México: Universidad Iberoamericana, 2012.

ENAUDEAU, Corinne, *La paradoja de la representación*, trad. Jorge Piatigorsky, Argentina: Editorial Paidós, 1999.

GADAMER, Hans-Georg, *El problema de la consciencia histórica*, trad. e intro. Agustín Domingo Moratalla, Madrid: Tecnos, 2017.

-----, *Verdad y método I*, trad. Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, Salamanca: Sígueme, 2007, (Hermeneia 7).

-----, *Verdad y método II*, trad. Manuel Olasagasti, Salamanca: Sígueme, 2010, (Hermeneia, 34).

GREENE, Brian, *El tejido del cosmos. Espacio, tiempo y la textura de la realidad*, trad. Javier García Sanz, Barcelona: Crítica, 2016.

GRONDIN, Jean, *Introducción a Gadamer*, trad. Constantino Ruiz-Garrido, España: Herder, 2003.

GRUZINSKY, Serge, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*, trad. Juan José Utrilla, México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 2019.

-----, *La máquina del tiempo. Cuando Europa comenzó a escribir la historia del mundo*, trad. José Andrés Ancona Quiroz, México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 2021.

GULDI, Jo y David Armitage, *Manifiesto por la historia*, trad. Marco Aurelio Galmarini, Madrid: Alianza editorial, 2016.

GUMBRECHT, Hans Ulrich, *Lento presente. Sintomatología del nuevo tiempo histórico*, trad. Lucía Relanzón Briones, España: Escolar y Mayo Editores, 2010.

-----, *Producción de presencia. Lo que el significado no puede traducir*, trad. Aldo Mazzucchelli, México: Universidad Iberoamericana, 2005.

KERKHOFF, Manfred, *Kairós: exploraciones ocasionales en torno a tiempo y destiempo*, Puerto Rico: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1997.

KOSELLECK, Reinhart, *Aceleración, prognosis y secularización*, trad. intro y notas de Faustino Oncina Coves, España: Pre-Textos, 2003.

-----, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, trad. Norberto Smilg, España: Paidós, 1993.

-----, *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, trad. Luis Fernando Torres, Madrid: Trotta, 2012.

-----, *historia/Historia*, trad. e intro Antonio Gómez Ramos, Madrid: Trotta, 2010.

----- y **GADAMER**, Hans-Georg, *Historia y hermenéutica*, trad. José Luis Villacañas y Faustino Oncina, Barcelona: Paidós/I.C.E-U.A.B., 1997, (Pensamiento Contemporáneo, 43).

-----, *Los estratos del tiempo: estudios sobre historia*, trad. Daniel Innerarity, España: Paidós, 2001.

LEFEBVRE, Henri, *La presencia y la ausencia. Contribución a la teoría de las representaciones*, trad. Óscar Barahona y Uxoá Doyhambouke, México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 1983.

LE GOFF, Jacques, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, trad. Hugo F. Bauzá, Barcelona: Paidós, 1991.

-----, *Pensar la historia. Modernidad, presente, progreso*, trad. Marta Vasallo, España: Paidós, 2005, (Surcos, 14).

----- y Pierre Nora, *Hacer historia*, Vol. I: Nuevos problemas, Barcelona: Laia, 1978.

LÖWITZ, Karl, *Historia del mundo y salvación. Los presupuestos teológicos de la Filosofía de la Historia*, trad. Norberto Espinosa, Buenos Aires: Katz, 2007.

MARRAMAIO, Giacomo, *Kairós. Apología del tiempo oportuno*, trad. Helena Aguilà, España: Gedisa, 2008.

-----, *Minima temporalia. Tiempo, espacio, experiencia*, trad. Helena Aguilà, España: Gedisa, 2008.

MENDIOLA, Carlos *et al*, *Apuntes sobre la experiencia histórica sublime de Frank Ankersmit*, CDMX: Universidad Iberoamericana, 2018.

PALAZÓN, María Rosa, *Filosofía de la historia*, España: UNAM-Universitat Autònoma de Barcelona, 1990.

PANOFSKY, Erwin, *Estudios sobre iconología*, trad. Bernardo Fernández, Madrid: Alianza Editorial, 1962.

PLATÓN, *Parménides*, trad., intro y notas Ma. Isabel Santa Cruz, Álvaro Vallejo Campos, Néstor Luis Cordero, Madrid: Gredos, 1988, (Biblioteca Clásica Gredos, 117).

-----, *Timeo*, Introducción, trad. y notas de María Ángeles Durán y Francisco Lisi, Madrid: Gredos, 1992, (Biblioteca Clásica Gredos, 160).

POMIAN, Krzysztof, *Sobre la historia*, trad. Magalí Martínez Soliman, Madrid: Ediciones Cátedra, 2007.

PRIGOGINE, Ilya, *¿Tan sólo una ilusión? Una exploración del caos al orden*, trad. Francisco Martín, Barcelona: Tusquets, 2009.

-----, *El nacimiento del tiempo. ¿Cómo apareció el tiempo en el universo?*, trad. Josep Maria Pons, México: Tusquets, 2021.

-----, e Isabelle Stengers, *Entre el tiempo y la eternidad*, trad. Javier García Sanz, Argentina: Alianza Editorial, 1992.

-----, *La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia*, trad. María Cristina Martín Sanz, España: Alianza Editorial, 2004.

REICHENBACH, Hans, *El sentido del tiempo*, trad. Ana S. de Liberman, México: UNAM, 1959, (Problemas científicos y filosóficos).

RICŒUR, Paul, *La memoria, la historia, el olvido*, trad. Agustín Neira, Madrid: Trotta, 2003, (Colección Estructuras y procesos. Serie Filosofía).

-----, *La metáfora viva*, trad. Agustín Neira, Madrid: Ediciones Cristiandad-Trotta, 2001.

-----, *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*, trad. Agustín Neira, México: Siglo XXI, 2007.

-----, *Tiempo y narración II. Configuración del tiempo en el relato de ficción*, trad. Agustín Neira, México: Siglo XXI, 2011.

-----, *Tiempo y narración III. El tiempo narrado*, trad. Agustín Neira, México: Siglo XXI, 2009.

TRAVERSO, Enzo, *El pasado, instrucciones de uso*, trad. Lucía Vogelfang, Buenos Aires: Prometeo, 2018.

-----, *La historia como campo de batalla. Interpretar las violencias del siglo XX*, trad. Laura Fóllica, México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 2017.

VIRILIO, Paul, *La estética de la desaparición*, trad. Noni Benegas, Barcelona: Anagrama, 1998.

WHITE, Hayden, *Ficción histórica, historia ficcional y realidad histórica*, trad. María Inés LaGreca *et al*, Buenos Aires: Prometeo, 2010.

-----, *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, trad. Stella Mastrangelo, México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 2010.

ZAMBRANO, María, *El hombre y lo divino*, España: Alianza Editorial, 2020.

REVISTAS

ANKERSMIT, Frank, “La experiencia histórica”, *Historia y Grafía*, no. 10, 1998.

-----, “Representación, ‘presencia’ y experiencia sublime”, *Historia y Grafía*, núm. 27 (2006).

BOLAÑOS de Miguel, Aitor Manuel, “Historiografía y postmodernidad: La teoría de la representación de F. R. Ankersmit”, *Historia y Política*, núm. 25, enero-julio (2011).

CHIGNOLA, Sandro, “Temporalizar la historia. Sobre la Historik de Reinhart Koselleck”, *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, No. 37, julio-diciembre, 2007

KOSELLECK, Reinhart, “Historia de los conceptos y conceptos de historia”, *Ayer*, núm. 53, (2004).

INTERNET

ANKERSMIT, Frank, *La experiencia sublime y la política: entrevista con Frank Ankersmit*, [en línea] Teoría contemporánea de la historia, 2008, [Última fecha de consulta: 26 de agosto de 2021], Disponible en: <http://elnarrativista.blogspot.com/2008/12/la-experiencia-sublime-y-la-politica.html>

BENJAMIN, Walter, *Pequeña historia de la fotografía*, p. 7, [en línea], [Última fecha de consulta: 10 de diciembre de 2021], Disponible en: <https://facultad.pucp.edu.pe/comunicaciones/ciudadycamunicacion/wpcontent/uploads/2016/06/Benjamin-Peque%C3%B1a-Historia-de-la-fotografia-1.pdf>

CAVAFIS, Constantino, *Ítaca*, [en línea], [Última fecha de consulta: 27 de enero de 2022], Disponible en: <http://lassandaliasdeulises.com/camino-a-itaca-poema-kavafis/>

CHARTIER, Roger, *Le sens de la représentation*, [en línea], *La vie des idées*, 2013, [Última fecha de consulta: 26 de agosto de 2021], Disponible en: <https://laviedesidees.fr/Le-sens-de-la-representation.html>

LAVAGNINO, Nicolás, “El retorno de la experiencia en la filosofía de la historia pos giro lingüístico”, *Cuadernos de Filosofía*, 2008, p. 10, [en línea], [Última fecha de consulta: 18 de enero de 2022], Disponible en: <https://metahistorias.files.wordpress.com/2011/04/el-retorno-de-la-experiencia-en-la-filosofia-de-la-historia-pos-giro-linguistico.pdf>

ORWELL, George, *1984*, [en línea], Edición Electrónica de www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, [Última fecha de consulta: 31 de enero de 2022], Disponible en: <https://www.philosophia.cl/biblioteca/orwell/1984.pdf>

VILLATORO, Francisco R., “El experimento de la elección retardada de Wheeler con un átomo ultravioleta”, [en línea], *La ciencia de la mula Francis*, 2015, [Última fecha de consulta: 4 de febrero de 2022], Disponible en: <https://francis.naukas.com/2015/06/10/el-experimento-de-la-eleccion-retardada-de-wheeler-con-un-atomo-ultrafrio/>

“El observador determina el estado de una partícula incluso en el espacio”, [en línea], *Fundación para el conocimiento. Madri+d*, 2017, [Última fecha de consulta: 4 de febrero de 2022], Disponible en: <https://www.madrimasd.org/notiweb/noticias/observador-determina-estado-una-particula-incluso-en-espacio>