

Representación histórica y nueva experiencia del tiempo

Pablo Aravena

EDITOR



**REPRESENTACIÓN HISTÓRICA Y
NUEVA EXPERIENCIA DEL TIEMPO**

© Pablo Aravena
© Editorial América en Movimiento SPA.

**INSTITUTO DE HISTORIA Y
CIENCIAS SOCIALES**
Facultad de Humanidades
Universidad de Valparaíso

DIRECTOR
Pablo Aravena

DIRECTOR DE CARRERA
Hector Arancibia

COORDINADORA DE EXTENSIÓN
Claudia Montero

**COORDINADOR DE POSTGRADO E
INVESTIGACIÓN**
Jaime Lacueva

EDITORIAL AMÉRICA EN MOVIMIENTO
Colección xx
Blanco #1065, Valparaíso | Chile
www.americaenmovimiento.cl

EDICIÓN
Primera edición, enero de 2019

ISBN
978-956-9645-20-4

REGISTRO DE PROPIEDAD INTELECTUAL
N° 299.659

DISEÑO, DIAGRAMACIÓN Y PORTADA
Kim López Pizarro

Ninguna parte de este libro puede ser reproducida, almacenada o transmitida a través de cualquier medio, sin la expresa autorización del autor y de Editorial América en Movimiento.

Impreso en Chile por los talleres de LOM:
Miguel de Atero 2888, Quinta Normal

VALPARAÍSO

Representación histórica y nueva experiencia del tiempo

Pablo Aravena

EDITOR



ESTE LIBRO FUE SOMETIDO AL PROCESO DE “DOBLE PAR EVALUADOR” Y EN BASE AL
PROCEDIMIENTO ESTABLECIDO POR EL COMITÉ Y CONSEJO ASESOR EVALUADOR DE
EDITORIAL AMÉRICA EN MOVIMIENTO CONSTITUÍDO POR:

DIRECCIÓN COMITÉ EDITORIAL

José Ignacio Ponce
Israel Fortune

CONSEJO ASESOR EVALUADOR

NACIONAL

Rolando Álvarez (Universidad de Santiago)
Verónica Valdivia (Universidad Diego Portales)
Sergio Grez (Universidad de Chile)
Luis Castro (Universidad de Playa Ancha)
Paola Bolados (Universidad de Valparaíso)
Francisca Gutiérrez (Universidad Alberto Hurtado)
Silvia Redón (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso)
Claudio Pérez (Universidad de Valparaíso)
Igor Goicovic (Universidad de Santiago de Chile)
Paula Vidal (Universidad de Chile)
Luis Corvalán (Universidad de Valparaíso)
Aníbal Pérez (Universidad de Santiago)

INTERNACIONAL

Franck Gaudichaud (Universidad de Grenoble, Francia)
Aldo Marchesi (Universidad de la República, Uruguay)
Felix Angulo (Universidad de Cádiz, España)
Martín Paladino (Instituto Mora, México)
Francisco Zapata (Colegio de México, México)
Hernán Camarero (Universidad de Buenos Aires, Argentina)

PENSAR LA CONCIENCIA HISTÓRICA CONTEMPORÁNEA

HISTORICIDAD Y TEORÍA DE LA HISTORIA¹

DANIEL OVALLE²

PRESENTACIÓN

UNO DE LOS ASPECTOS MÁS DESTACADOS POR LOS TEÓRICOS DE LA HISTORIA EN la actualidad es la relevancia que ha tomado el problema de la(s) temporalidad(es), referido a que la relación de los sujetos en el mundo —la experiencia intersubjetiva— es comprendida desde la articulación de las tres categorías de la conciencia: pasado, presente y futuro. Los recientes trabajos mancomunados de Stefan Helgesson y Jayne Svenungsson (2018); Berber Bevernage y Chris Lorenz (2013); María Inés Mudrovic y Nata Rabotnikof (2013) —lugar de encuentro de una serie de nombres como Aleida Assmann, Frank Ankersmit, François Hartog, Lucian Hölscher, Manuel Cruz, Lynn Hunt, Zoltán Simon y otros— así lo ratifican. Por esta razón celebro la iniciativa del Encuentro de Teoría de la Historia: “Representación histórica y nueva experiencia del tiempo”, organizado por la Universidad de Valparaíso y la Universidad Católica Silva Henríquez, pues las discusiones que allí se dieron están en diálogo con la actualidad de la teoría de la historia en el mundo.

Para efectos de este artículo, acudiré al problema de la conciencia histórica entendida como la expresión social que permite articular marcos de comprensión acerca de cómo estudiar el tiempo, en particular la historicidad contemporánea global que ha sido denominada “presentista” (Hartog, 2003). Como herramienta de análisis, su uso me permitirá transitar por la teoría de la

49

-
1. Este trabajo es fruto de mi tesis doctoral, investigación financiada por la beca CONICYT FCHA/Doctorado Nacional/2013-21130188. Agradezco el comentario en la ronda de preguntas de la profesora María Inés Mudrovic, luego de mi intervención en el encuentro, ha sido una observación importante para mejorar lo que presento.
 2. Doctor en Historia. Profesor de la Universidad Andrés Bello y de la Universidad de Valparaíso. Correo electrónico: ovalle.daniel@gmail.com.

historia bajo la hipótesis que entiende el presentismo como un tipo de *condición histórica* característica de las sociedades tardo modernas, lo que se traduce en una notoria carencia de conciencia histórica. Repito, una carencia, no su ausencia. Si el presentismo es una fuerza estructural que establece “relaciones con el pasado” (Paul, 2015)³ y el futuro (Simon, 2018), cabe ahondar tales presupuestos para complementar la función heurística de los regímenes de historicidad en la interpretación del *sentido histórico* del tiempo.

LOS CONCEPTOS

50

Las nociones claves para la articulación de la conciencia histórica son, a mi juicio, tres: historicidad, condición histórica y sentido histórico. Todas deben ser puestas en relación con la hermenéutica y la teoría de la historia.

Por historicidad entenderé una realidad antropológica, el de articular la conciencia en los términos temporales pasado, presente y futuro (Gumbrecht, 2003, p. 58), cuestión que se entiende desde los sujetos (individuos) y la comunidad (social). La condición histórica es estar implicado en el pasado, una condición de posibilidad que se muestra como rango ontológico y de proyección de sentido (Ricoeur, 2000; Rösen, 2014). Si se ha podido expresar que “Hacemos la historia y hacemos historia porque somos históricos” (Ricoeur, 2000, pp. 373-374), es porque estudiamos sujetos que están “afectados por el pasado” (Ricoeur, 1985, p. 385). La clásica teoría kosellequiana del espacio de experiencia y horizonte de expectativas como precondition de cualquier historia no dejará entonces de resonar (Koselleck, 1992, pp. 333-337). Agregó, a la condición histórica, la idea de finitud: la muerte como condición de posibilidad es parte de la articulación del tiempo humano. Volveré sobre ello.

Como se puede observar, subyace una teoría de la historia desde un marco eminentemente hermenéutico. Muchos, en los últimos años, han querido echar por tierra la idea de sujeto y de hermenéutica. Si bien no podemos entrar ahora en esta discusión, al comprender el sujeto como una construcción intersubjetiva

-
3. Paul distingue al menos cinco tipos de relaciones con el pasado. Cuatro de tipo teleológicas: epistémica, moral, política y estética; y una de tipo no-teleológica, la relación que llama material, siendo esta última la más compleja porque concierne a relaciones de deuda y dependencia, como explica: “Gira en torno a lo que el pasado hace a las personas y no a lo que las personas hacen con el pasado” (Paul, 2015, p. 34). Aquí ubico la noción de estar “afectado por el pasado” que más adelante presento.

en la imagen del sujeto falible, desde su accionar social en el goce y el dolor —a partir de lo voluntario e involuntario— nos alejamos de esa mirada triunfalista que esperaba comprender su devenir en el tiempo desde la totalidad. La filosofía antropológica de Ricoeur nos orienta a salir del “sujeto trascendental” y pensar su accionar desde su fragilidad: lo llamó cogito herido (Ricoeur, 2001).⁴ En esta línea, por hermenéutica entenderé la “tentativa de captar la íntima relación entre el mundo, nuestras maneras de comprenderlo y nuestra forma de comprendernos a nosotros mismos *en* ese mundo en el que nos situamos según las dimensiones del pasado, presente y futuro” (Schaeffer, 2018, p. 78). Al validar la posición filosófica de Heidegger en el *Dasein*, Ricoeur es categórico: “adopto la directriz de *El ser y el tiempo* según la cual la temporalidad constituye no sólo una característica importante del ser que somos, sino la que, más que ninguna otra, señala la relación de este ser con el ser en cuanto ser” (Ricoeur, 2000, p. 452). El imperativo de sumar la problemática de la muerte a la discusión de las historicidades en teoría de la historia —cuestión que no observo en la bibliografía especializada— tiene que ver con esto, con la relación entre conciencia histórica y muerte, en la medida que el problema de la finitud está sujeta siempre al futuro.

La conciencia histórica se puede entender, de esta manera, como la expresión cultural que los sujetos articulan intersubjetivamente desde las tensiones entre pasado y futuro. La condición histórica, desde la inevitable historicidad, así lo permite. Esto está en línea con Jörn Rüsen cuando explica la conciencia histórica como un “elemento de orientación que le entrega a la vida práctica un marco temporal y una matriz (...) La conciencia histórica evoca el pasado como un espejo de la experiencia (...) haciendo que lo actual sea inteligible al mismo tiempo que forma una perspectiva de futuro” (Rüsen, 2004, p. 67).

Por otro lado, el mismo Rüsen establece que la teoría de la historia, desde un punto de vista general, corresponde al conjunto de enunciados que sustentan la representación del pasado en *un* presente⁵ —desde una teoría de

4. “...contrariamente a la tradición del *cogito* y a la pretensión del sujeto de conocerse a sí mismo por una intuición inmediata, sostengo que no nos comprendemos más que por el gran rodeo de los signos de la humanidad depositados en las obras de la cultura” (Ricoeur, 2001, p. 95).

5. La distinción en cursiva de *un* presente es mía. Cabe destacar algo que no podemos desarrollar por una cuestión de límites de este escrito: la historiografía—la escritura de la historia—debe ser comprendida siempre como una disciplina de las ciencias sociales y humanas que, como toda ciencia, está sujeta al cambio. La historiografía, como bien ha explicado Michel De Certeau, es un tipo de sa-

correspondencia indirecta que la valida como ciencia social—, y en particular, a partir de dos niveles: una meta-teoría, que corresponde a la suma de principios del conocimiento histórico, y una teoría de objetos, o la suma de enunciados acerca del conjunto de transformaciones temporales del ser humano en sociedad, incluyendo por cierto al futuro como generador de experiencia (Rüsen, 2015, pp. 89-91). Como resulta evidente, ambos registros son inseparables. A juicio personal, la existencia de un “pacto de verdad” —la frase e idea original es de Ricoeur— entre historiador y lector, es la piedra angular de la escritura de la historia profesional, por tanto, de la teoría que la sustenta como práctica social y como disciplina del saber (Ovalle, 2017).

La conciencia histórica la entiendo entonces como la expresión social de la condición histórica de los sujetos. Proyección cultural que obliga a pensar el futuro. El sentido histórico, que es la “percepción y construcción” del tiempo desde la perspectiva de las orientaciones (Rüsen, 2014), permite articular aquello que Koselleck denominó horizontes de expectativas: el futuro como generador de experiencias.

52

REGÍMENES DE HISTORICIDAD: EL PRESENTISMO CONTEMPORÁNEO

Resulta una verdadera paradoja que los historiadores, en quienes siempre se ha confiado la responsabilidad de estudiar el pasado desde esta “ciencia de los hombres en el tiempo” —según la famosa frase de Marc Bloch— estén, desde hace tan poco reflexionando acerca de la historicidad. Chris Lorenz, uno de los teóricos de la historia más respetados en la actualidad, ha detenido en esta especie de contra-sentido, traducido en que los historiadores han hecho del tiempo una especie de estructura invariable y cronológica, pero sin articulación

ber “situado” que no puede ser entendida solo desde su vocación al pasado. La combinatoria de ambos fenómenos explica los cambios en las formas de representación del pasado que ha tenido la disciplina y que seguirá teniendo. Para tal efecto, resulta hoy inevitable relacionar la escritura de la historia desde la comprensión social del tiempo, así como al tipo de “relaciones con el pasado” (Rüsen 2013; Paul, 2015) que muestra cada escrito histórico. Al expresar “un presente” me refiero, siguiendo a Mannheim (1993), a la posición generacional del sujeto que escruta el pasado para representarlo. Seminal para la problemática, sumado a De Certeau, es el texto de Koselleck “Cambio de experiencia y cambio de método. Un apunte histórico-antropológico” (2001).

social, muy de la mano de las nociones del tiempo histórico historicista que viera nacer la disciplina allá por el siglo XIX europeo. Solo a partir de la década de los noventa Lorenz observa un cambio, pero mostrándose sorprendido de que el interés de los historiadores por el problema del tiempo y las periodizaciones sea tan reciente, lo cual coincide con los resultados que indican que las sociedades no siempre han articulado de igual forma las categorías pasado, presente y futuro (Lorenz, 2017, pp. 109-110). Lorenz vislumbra una relación entre escritura de la historia e historicidad, asunto que Mudrovic ha desarrollado al asociar el presentismo con la emergencia de la llamada Historia del Tiempo Presente (2013).

Conocida es la tesis elaborada desde la antropología histórica por el historiador François Hartog, quien —en base a un estructuralismo renovado— ha establecido ciertos “órdenes del tiempo” a lo largo de la historia de occidente, asunto en el cual no me detendré en profundidad, otros ya lo han hecho de forma contundente (Delacroix, 2010). Solo comentaré sus características esenciales para sustentar la historicidad como problema de la teoría de la historia, en particular desde una teoría de objetos. Antes una aclaración: estos regímenes no se suceden mecánicamente. Hay que entenderlos como tres registros que coexisten, tres maneras de relacionarnos con el pasado y el futuro, existiendo momentos históricos donde la tensión entre las categorías temporales parece inclinarse a uno u otro lado.

Tres regímenes de historicidad en larga duración histórica se aprecian según la propuesta: antiguo, moderno y contemporáneo, cada uno de los cuales está asociado a una tensión distinta entre las valoraciones que se hacen del pasado y el futuro. En otras palabras, las distintas formas de articular el espacio de experiencia y el horizonte de expectativas kosellequiano. Hartog se declara un deudor del historiador alemán. Cabe destacar la reticencia de Hartog ante la posibilidad de que los regímenes de historicidad sustenten una teoría de la historia, antes bien, ha repetido en variadas ocasiones que son una herramienta heurística para el análisis del tiempo al estilo de los ideales weberianos, como “artefactos” (Hartog, 2009, p. 145; Hartog, 2013b, pp. 51-52). Haciendo eco de lo señalado recientemente por Aurelia Valero, no podemos negar la proyección teórica que ha tenido la propuesta de Hartog (Valero, 2018, pp. 110-101; Delacroix, 2010). Me parece que las nociones de condición y conciencia histórica sirven para establecer el puente entre heurística y teoría.

El régimen antiguo de historicidad refiere a una idea del pasado como *magistra vitae* (Koselleck, 1992), un ideal del tiempo donde el pasado es visto como una herramienta pedagógica para el presente. En términos teóricos, la tensión que existe en esta caracterización entre experiencia y expectativas es centrada

en el pasado, se habla de un régimen pasadista. El tiempo histórico es circular en la medida que, si bien los acontecimientos no se repiten, no existe una separación tajante entre pasado y presente, es por ello que se puede aprender del pasado, pues funciona desde una “retórica del ejemplo” (Hartog, 2013a, p. 75).⁶ La cosmovisión cristiana abrió la puerta al futuro, pero no como lo conocemos hoy, ya que la sociedad medieval no poseía una semántica del futuro que pudiera imaginar la concatenación de acontecimientos puestos en perspectiva de un *telos* (Hölscher, 2014, p. 35).

54

Pero esta visión del tiempo cambió. Como ha explicado Koselleck desde su idea de *Sattelzeit* (Palti, 2004), Europa presentó un período bisagra entre la segunda mitad del siglo XVIII y la primera del siglo XIX: la consolidación de la modernidad. En términos muy generales, en esta fase se cimentó la aceleración social (entendida como la separación entre experiencia y expectativas), se pasó de un marco social donde el pasado presentaba garantías para el presente a uno donde el futuro tomó las riendas del devenir. Lo que Hartog llama régimen moderno de historicidad es la apertura del futuro como generador de experiencia indicado en el uso de la palabra historia como “singular colectivo”. La historia como *res gestae* y *rerum gestarum* se unifican semánticamente, asunto que Koselleck prueba. La historia ahora es Universal y el futuro se ha secularizado bajo la idea de progreso. Corrían los tiempos en que proliferan las filosofías especulativas de la historia, el historicismo y la consolidación del estudio profesional del pasado. Si en el régimen de historicidad antiguo y cristiano la experiencia estaba anclada al pasado y a un futuro de salvación, con la consolidación del pensamiento ilustrado, del capitalismo, la fuerza del Estado y la revolución industrial, la experiencia se proyecta hacia el futuro en la confianza en el desarrollo y el bienestar social. Según Hölscher, el siglo XIX europeo presenta este imaginario del futuro como posibilidad de cambio radical gracias a los avances de la ciencia y la técnica, la riqueza y la salud (Hölscher, 2014, p. 124). En este punto es interesante ver cómo Koselleck presenta un diálogo con la clásica tesis

6. Desde este marco hay que sumar la introducción del pensamiento hebreo, luego reinterpretado desde Pablo de Tarso y Agustín de Hipona para el cristianismo. Desde la idea de promesa al “pueblo elegido” y luego desde la escatología cristológica (la espera de la Parusía), ambos fenómenos históricos centraron la idea de tiempo histórico —con un Dios partícipe de ella— desde una teleología de la salvación. Del tiempo circular al *telos* del paraíso, del infierno y también del purgatorio. Con todo, ambos tiempos históricos son pedagógicos, el primero para la política, el segundo desde la llamada “carrera de salvación”.

de Löwith acerca de la secularización, pero se mantiene más cercano a la posición de Blumenberg (Koselleck, 2000), por tanto, a un problema del sentido histórico. A decir de Mascareño, “en la formulación de Hans Blumenberg, se podría decir: en la Modernidad la aceleración asume la posición funcional que el acortamiento del tiempo ocupaba en la era cristiana. Su sentido y consecuencias tienen que ser por tanto distintos” (2014, p. 163). Si la modernidad presentó un problema del sentido del tiempo histórico, también se nos presenta en la actualidad bajo un régimen distinto.

El siglo xx presenta —nos dice Hartog— una modificación sustancial de ambos regímenes anteriores. La tesis que defiende es que la segunda mitad del siglo xx presenta una serie de características que permiten afirmar que el régimen moderno de historicidad ya no prevalece. Luego del término de la guerra fría y el advenimiento del “fin de la historia”,⁷ —el “manoseado” fin de los meta-relatos en la filosofía postmoderna— las sociedades bajo las coordenadas de la globalización parecen no confiar en un futuro promisorio. Es más, se teme al futuro. Cabe destacar que la esencia del tiempo moderno es una apertura al futuro, por tanto, al riesgo y las múltiples probabilidades (Mascareño, 2014), la cual en sus primeros momentos (segunda mitad del siglo xix) se caracterizó por un discurso de la confianza en el porvenir, luego vinieron las dudas, sobre todo luego de la II Guerra Mundial. Gumbrecht ha desarrollado reflexiones complementarias a las de Hartog desde su idea de *lento presente*, caracterizando la primera modernidad como un cronotopo historicista para observar, hoy en día, uno bastante distinto: “la diferencia más llamativa entre el cronotopo historicista y la distinta construcción del tiempo que surgió recientemente reside en la dimensión de futuro” (Gumbrecht, 2016, pp. 127-128). Pensemos, por ejemplo, en el posicionamiento en las ciencias humanas del concepto de Antropoceno y los temores al cambio climático; en la deslegitimación de la política (lo mismo para el Estado como vicario del futuro); en la seguridad cada vez más amplia de que el sistema económico dominante volverá a sufrir alguna crisis; en la desconfianza de las masas populares ante las elites que, como Piketty probó, no dejan de acumular riqueza, etc. Según Hartog, las sociedades tardo modernas presentan en común una relación desde la historicidad donde el futuro ha dejado de ser el agente rector.

7. Si bien la tesis de Fukuyama “exageró la nota”, es funcional al problema del presentismo entendido como síntoma de un cuadro mayor, no tanto por la falacia del “fin de la historia”, más bien por el triunfo —hasta ahora indiscutible— del capitalismo financiero a nivel global.

ESBOZO DE UNA CRÍTICA AL CONCEPTO DE PRESENTISMO

56

Ahora bien, la posición de Hartog con respecto al futuro debe ser matizada, a lo menos, desde tres flancos: tecnología, política y muerte. El futuro siempre será generador de experiencias, lo hemos dicho desde el concepto de historicidad. La característica del presentismo es una baja en las orientaciones proyectadas al futuro, y con ello una preponderancia del presente. El uso de las redes sociales y la tecnología son ejemplos claros de esto. Twitter, Snapchat, Facebook e Instagram, por nombrar las más usadas, se caracterizan por la fugacidad de las experiencias que invitan a orientarlo todo desde el instante. Las redes sociales han pasado a ser parte activa de la vida de millones de personas en el mundo, y con ellas, la casi dependencia de los sujetos en los dispositivos móviles. La mirada crítica de Zoltán Simon con respecto al presentismo de Hartog camina por esta senda, al establecer que tanto Hartog como Aleida Assmann “parecen confundir la orientación al futuro como tal con la orientación ideológica-política del futuro en particular” (Simon, 2018, p. 193). Este punto ha sido desarrollado por María Inés Mudrovic desde la idea pesimista del futuro (bajo los efectos de la globalización) y la caída en el grado de poder que detentan los Estados-Nación actualmente. Para la filósofa argentina, la tensión entre lo local y global estaría afectando nuestra percepción del futuro. Su acento en la política como articuladora de experiencia temporal lo conecto con los últimos aportes de Simon, dando un matiz necesario al énfasis de Hartog. Simon establece una idea que me parece muy interesante para aterrizar la idea de presentismo, la de asociar la clausura de futuro con la orientación temporal que han provocado los avances tecnológicos. Establece una analogía desde el concepto de historia como “singular colectivo” en Koselleck, argumentando que nuestra historicidad acelerada corresponde a un registro distinto: lo llama “singular disruptivo”, donde la idea fuerza es que la tecnología tardo moderna ha instaurado una temporalidad que Simon entiende desde la idea de “cambios sin precedentes” (Simon, 2018, pp. 200-203). Desde los usos de la tecnología el pasado no sirve de mucho, y habrá que agregar, que el futuro lejano tampoco, pues parece cada vez más próximo. Si le preguntamos a un niño de 10 años por su *PS4*, seguramente nos responderá que espera la 5, pues sabe que en poco tiempo estará a la venta. Lo mismo pasa con los *smathphones*. La llamada clausura del futuro no camina de la mano de la tecnología —allí el futuro está muy vigente, tanto que se confunde con el presente—, más bien lo hace en el campo de la política: nada hace pensar que un nuevo sistema político-económico sea factible —por más que muchos lo queramos— en el corto y mediano plazo (Mudrovic, 2015).

A esto habrá que agregar otro tópico: el futuro es inherente a la conciencia de muerte, única posibilidad cierta de todo sujeto. Las sociedades

contemporáneas han establecido relaciones con la muerte muy distintas a los tiempos ajenos a la modernidad. Hoy parece complejo hablar del morir, por más que lo veamos a nuestro alrededor (Ovalle, 2018). A decir del psiquiatra chileno Fernando Lolas, “La historia de la muerte en Occidente muestra que ella ha pasado, del hecho íntimo, doméstico y natural a ser causa de confusión y sensación de fracaso, cuando no motivo de negación y rechazo, por demostrar la incapacidad de la técnica para solventar problemas perennes” (Lolas, 2006, p. 205).

Filósofos actuales que están pensando nuestra contemporaneidad como Byung-Chul Han y Manuel Cruz coinciden en esta “atomización del tiempo”. El fenómeno sugiere que el intervalo entre un instante y el siguiente es siempre corto. El futuro es siempre presente. Un ejemplo de que el tiempo carece de orientación, de sentido, según la filosofía de Han (2015, p. 10). Manuel Cruz nos habla en su último libro del “estupor constituyente”, lo que pareciera definir a hombres y mujeres contemporáneos. El rumbo de la historia que nos viene desde el siglo XVIII, ese entramado de relaciones entre pasado, presente y futuro que de alguna manera nos permitía entender lo que nos iba pasando (campo de experiencia) y lo que el futuro nos deparaba (horizonte de expectativas) ya no es tal, ha mutado, ha cambiado y se ha transformado en una idea del tiempo histórico eminentemente contingente, atrapado siempre en un presente asfixiante (Cruz, 2017, p.93). El influjo de internet y la revolución de la información en el llamado *big data* han hecho del tiempo algo perpetuamente simultáneo, signo inequívoco del presentismo que también podemos ver en las redes sociales. El ahora y el instante comandan las “tendencias”. La tecnología, y el consumo habrá que agregar, nos empujan al presente sin mirar el pasado ni el futuro, al mismo tiempo que desconfiamos del porvenir y silenciamos la muerte.

CONCIENCIA HISTÓRICA Y SENTIDO

Arthur Danto en su clásico *Analytical Philosophy of History* de 1965 explica que el estar en la historia y ser consciente de ello es un asunto temporal. Para ello acude a la frase de Nietzsche de que uno “existe ciegamente entre las paredes del pasado y del futuro”, nos dice:

Lo único con lo cual contrasta la conciencia animal es la conciencia de la temporalidad; y *el presente histórico es más que un momento del cual uno es consciente de que es simultáneo con la propia conciencia de él*. Reconocer el presente como histórico implica percibirlo y percibir la propia conciencia de él como algo cuyo significado sólo será dado en

el futuro, y en retrospectiva histórica; porque se reconoce que tiene la estructura de lo que será un momento histórico pasado (...) la conciencia histórica es una cuestión de estructurar nuestro presente en cuanto a nuestro futuro y el pasado de ellos (Danto, 2014, p. 429).

58

La conciencia histórica sería, por tanto, un estar implicado en la historia, una conciencia de pasado y proyección de futuro, ya lo adelantamos desde Rüsén. La visión de Danto es complementaria al trabajo que desde *Tiempo y narración* efectuó Ricoeur. El filósofo galo, en diálogo con Gadamer, estableció que la categoría principal de la conciencia histórica es el estar “afectado por el pasado”, entendida como una estructura antropológica (Ricoeur, 2000, p. 388), la cual no podría operar solo desde presente y pasado. Existe en su planteamiento una proyección que implica el futuro. Las categorías kosellequianas de experiencia y expectativas le permiten a Ricoeur complementar una teoría de la conciencia histórica que no oculta el futuro como categoría de la experiencia, y que debe comprenderse más allá de un presente entendido solamente como el curso de lo acontecido. Ricoeur escribe desde una filosofía del “hombre capaz”, por lo que viene bien recordar que su hermenéutica de la condición histórica está anclada desde la idea de “presente vivo”, entendido desde el ideal de iniciativa, esa capacidad de intervenir en el curso de las cosas. Un presente visto desde una objetividad “afectiva y práctica”, en sus palabras: “El presente es también el del gozar y sufrir y, de modo más significativo para la investigación sobre el conocimiento histórico, presente de iniciativa” (Ricoeur, 2000, p. 40). La conciencia histórica no debe ser confundida con la herramienta de los regímenes de historicidad. Ella asume tres directrices: la historicidad; la idea de “presente vivo”, que otorga a los sujetos el cambio del curso de la historia (iniciativa política); y, por último, apunta a la orientación del tiempo, a la significación del tiempo histórico en la presencia de *sentido histórico* (Ricoeur, 1998; 2000).

Como se podrá observar, esta mirada acerca de la conciencia histórica asume el doble propósito planteado por Rüsén acerca de los niveles donde trabaja la teoría de la historia, que ya hemos dicho: el de los principios del conocimiento histórico y el de los cambios históricos propiamente tales. El estar “afectado por el pasado” es el problema ontológico que hace coincidir, para efectos del análisis, la herramienta heurística con el nivel teórico. Estas “marcas” del pasado en el presente hacen posible los problemas diacrónicos y sincrónicos de las llamadas “relaciones con el pasado” a las que hemos agregado el futuro.

Para un último momento he dejado el problema del *sentido histórico*, y no ha sido al azar. Me parece el aspecto esencial para pensar la conciencia histórica.

Rüsen señala que el sentido histórico “es tiempo interpretado, integrado en la orientación y la motivación de las acciones humanas, y puesto de relieve en la manera y la medida del sufrimiento humano” (Rüsen, 2015, p. 66). El sentido histórico es presentado por Rüsen como la configuración de tres componentes: percepción, interpretación y orientación, categorías que permiten establecer que necesitan del futuro como posibilidad abierta, pues no está exento el sentido histórico de la dimensión funcional que el autor alemán vincula a la interpretación del tiempo para la orientación de la acción, ese “presente vivo” desde la iniciativa en Ricoeur.⁸

¿Qué sentido histórico presenta la conciencia histórica actual? El presentismo y sus matices me permiten plantear, a lo menos, la desorientación de las tres categorías temporales, toda vez que el tiempo contemporáneo centra su lógica desde y para el presente, desarticulando la orientación del tiempo histórico entre pasado y futuro. Esto explicaría, en parte, por qué la acción política a largo plazo está de capa caída en el mundo que nos rodea. Entonces, la conciencia histórica actual tiene atrofiada su idea de futuro, ligada más a los cambios tecnológicos que a la orientación de sentido histórico. Si este es el resultado de la percepción y construcción del tiempo, el sentido adquiere su funcionalidad cuando la acción se orienta al futuro. Si nuestro presente se articula en base a “cambios sin precedentes” y desde un temor del futuro, es posible comprender que nuestra conciencia histórica no entregue pistas de un sentido histórico como tal.

59

A MODO DE CONCLUSIÓN

Lo que se ha expuesto desde los regímenes de historicidad y el problema de la conciencia histórica me han permitido establecer que la interpretación del tiempo histórico desde el presentismo, luego de sumarle ciertos matices, establece problemáticas para la articulación de la conciencia histórica actual. Si la característica fundamental de la conciencia histórica es la relación entre

8. La conciencia humana también ejerce la función de generación de sentido con respecto de sí misma. En esta relación (...) se funda el yo, el nosotros y la representación de los otros en sus diferencias (...) El sentido intermedia entre el tiempo del yo y el tiempo del mundo. El sentido centra el transcurso del tiempo en la relación autorreferencial del yo de la conciencia humana, en la subjetividad del ser humano que actúa o es pasivo (...) Entre estas mediatizaciones entre la subjetividad y la situación temporal móvil de las prácticas vivenciales se construye la identidad” (Ricoeur, 2014, p. 67)

pasado y futuro (experiencia y expectativas), y si el presentismo se aleja de esa configuración ahondando la puesta en marcha del tiempo histórico solo en el presente, se exhibe la problemática de pérdida de sentido histórico en su funcionamiento, ya que la orientación de las prácticas es motor fundamental en la generación de conciencia histórica. La fuerza del presentismo es empujar a los sujetos a un tipo de “condición histórica” donde no están *afectados* por el pasado ni el futuro.

Aquello que he planteado entonces desde la teoría de la historia y el problema de la historicidad, viene a dar cuenta de conceptos fundamentales para estudiar la falta de conciencia histórica en el mundo que nos rodea, una carencia del sentido histórico del tiempo. Esta disincronía del presentismo no puede ser ajena al trabajo de las historiadoras e historiadores de hoy —en especial a los del tiempo presente— por una razón fundamental: porque su oficio escruta el pasado desde este presente acelerado y asfixiante.

60

BIBLIOGRAFÍA

- Ankersmit, F. (2005). *Sublime Historical Experience*. Stanford: Stanford University Press.
- Bevernage, B. y Lorenz, C. (2013). *Breaking up Time. Negotiating the Borders between Present, Past and Future*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Cruz, M. (2017). *La flecha (sin blanco) de la historia*. Barcelona: Anagrama.
- Danto, A. (2014). *Narración y conocimiento. Incluye el texto íntegro de Filosofía Analítica de la Historia*. Buenos Aires: Prometeo.
- Delacroix, C. (2010). “Genealogía de una noción”, en C. Delacroix, F. Dosse., P. García, *Historicidades*. Buenos Aires: Waldhuter Editores.
- Gumbrecht, H. (2003). “Sobre la desintegración de la ‘Historia’ y la vida del pasado”. *Historia y Grafía*, (21).
- Gumbrecht, H. (2016). “Nuestro amplio presente. Sobre el surgimiento de una nueva construcción del tiempo y sus consecuencias para la disciplina de la historia”, en G. Zermeño, (ed.). *Historia/Fin de Siglo*. México: El Colegio de México.

- Han, B. Ch., (2015). *El aroma del tiempo. Un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse*, Barcelona: Herder.
- Hartog, F. (2013a). *Croire en l'histoire*. París: Flammarion.
- Hartog, F. (2013b). “El régimen moderno de historicidad puesto a prueba con las dos guerras mundiales”, en Mudrovic, M. y Rabotnikof, N. *En busca del pasado perdido. Temporalidad, historia y memoria*. México: Siglo XXI, pp. 51-65.
- Hartog, F. (2009). “Tiempos(s) e historia(s): de la historia universal a la historia global”. *Anthropos*, (223), pp. 144-155.
- Hartog, F. (2003). *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*. París: Seuil. 61
- Helgesson, S. y Svenungsson, J. (2018). *The Ethos of History. Time and Responsibility*. New York-Oxford: Berghahn.
- Hölscher, L. (2014). *El descubrimiento del futuro*. España: Siglo XXI.
- Koselleck. R. (2003). *Aceleración, prognosis y secularización*. Valencia: Pre-Textos.
- Koselleck. R. (2001). *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*. Barcelona: Paidós.
- Koselleck. R. (1992). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós.
- Lolas, F. (2006). *Escritos sobre vejez, envejecimiento y muerte*. Iquique: Ediciones Campvs.
- Lorenz, C. (2017). “The Times They Are a-Changin”, en M. Carretero, S. Berger y M. Grever (eds.). *Time, Space and Periodization in History Palgrave andbook of Research in Historical Culture and Education*. Houndmills: Palgrave.
- Mannheim, K. (1993). “El problema de las generaciones”. *Revista española de investigaciones sociológicas*, (62), pp. 147-192.

- Mascareño, A. (2014). “La memoria como proyección de futuro. Transtemporalidad y autotranscendencia en la sociedad moderna”, en A. stefane y G. Bustamante, *La agonía de la convivencia. Violencia política, historia y memoria*. Santiago: Ril Editores.
- Mudrovcic, M. y Rabotnikof, N. (2013). *En busca del pasado perdido. Temporalidad, historia y memoria*. México: Siglo XXI.
- Mudrovcic, M. (2015). “Crisis del futuro: política y tiempo”. *Ariadna histórica. Lenguajes, conceptos, metáforas* (4).
- Mudrovcic, M. (2013). “Regímenes de historicidad y regímenes historiográficos: del pasado histórico al pasado reciente”, en *Historiografías* (5), pp. 11-31.
- Ovalle, D. (2018). “Muerte y larga duración histórica. Hacia el sentido de la muerte en el siglo XXI. Una propuesta teórica para su estudio historiográfico”, en *Revista de Historia y Geografía* (38).
- Ovalle, D. (2017). “Paul Ricoeur y el pacto de verdad entre historiador y lector: epistemología y condición histórica”, en P. Corti, J. Widow y R. Moreno. *La verdad en la historia. Inventio, creatio, imaginatio*. Santiago: RiL y Universidad Adolfo Ibáñez.
- Palti, J. (2004). “Koselleck y la idea de Sattelzeit. Un debate sobre modernidad y temporalidad”, en *Ayer* (53).
- Paul, H. (2015). *Key Issues in Historical Theory*. Routledge: New York.
- Ricoeur, P. (2001). “La función hermenéutica de la distanciamiento”, en P. Ricoeur. *Del Texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (2000). *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. París: Seuil.
- Ricoeur, P. (1998). “La crise de conscience historique et l'Europe”, en *Simposio Internacional: Ética e o Futuro da Democracia*. Lisboa: Edições Colibri, pp. 29-35.

- Ricoeur, P. (1985). *Temps et récit III. Le temps raconté*. Paris: Éditions du Seuil.
- Rüsen, J. (2014). *Tiempo en ruptura*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Rüsen, J. (2004). “Historical Consciousness: Narrative Structure, Moral Function, and Ontogenetic Development”, en P. Seixas (ed.). *Theorizing Historical Consciousness*. Toronto: University of Toronto Press.
- Simon, B. (2018). “History Begins in the Future: On Historical Sensibility in the Age of Technology”, en S. Helgesson y J. Svenungsson (eds.). *The Ethos of History: Time and Responsibility*. New York: Berghahn.
- Valero, A. (2017). “François Hartog o el contraste como método”, en P. Gilardi y M. Ríos, *Historia y método en el siglo xx*. México: Universidad Autónoma de México.

