

Memoria futurista o el juego del historiador

*María Rosa Palazón Mayoral**
Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad Nacional Autónoma de México

*El tiempo es un río, pero yo soy el río; es un tigre que me
destroza, pero yo soy el tigre; es un fuego que me consume,
pero yo soy el fuego. El mundo, desgraciadamente, es real;
yo, desgraciadamente, soy Borges*

JORGE LUIS BORGES, *UNA NUEVA REFUTACIÓN DEL TIEMPO*

Palabras clave: tiempo, narración, historicidad, hermenéutica, unidad, experiencia, interpretación

EL TIEMPO IRREVERSIBLE

Desde los filósofos presocráticos hasta nuestros días, el tiempo ha sido «objeto de polémicas y rivalidades» teóricas (Prigogine, 1997: 65). Un bando defiende al *ser* contra el *devenir*. El otro construye la flecha del cambio, del *devenir*, del brote impredecible de la invención, de la novedad. Una sonada batalla la ganaron los físicos del primer bando, encabezados por Newton, cuando postularon la mecánica clásica, esto es, el determinismo universal con un

* mpalazoa@sni.conacyt.mx

tiempo reversible: si conocemos las condiciones iniciales y los mecanismos que las enlazan, con una cierta probabilidad calcularemos los estados siguientes —predeciremos— y anteriores —posdeciremos— de la realidad en cuestión. El cambio fue entendido como un accidente en el espacio. El tiempo se reducía a una figura simétrica: lo presente se repetía hacia atrás y hacia adelante. Y en cuanto las leyes registraban sus mecanismos repetitivos, la naturaleza, un autómeta, resultaba controlable. Este bando mecanicista se subdividió en dos batallones. Para el primero, sólo el hombre, hecho a imagen y semejanza de Dios, realiza actividades libres, espontáneas, no predecibles ni posdecibles. Por lo mismo, las disciplinas que estudian al ser humano, como la Historia, estaban condenadas a permanecer varadas en la arena de los mitos religiosos y del mágico pensamiento precientífico. El segundo batallón, con tendencias redentoras, intentó salvar las desviaciones atávicas de los historiadores, que los hacen encallar en «esbozos explicativos». Les enseñaron pacientemente el método nomológico-deductivo, hecho de leyes que vuelan por el tiempo simétrico, el que se repite hacia el pasado y el futuro. Al respecto, en varias páginas, Paul Ricoeur rebate la obstinación salvadora de historiadores que demostró Hempel (Ricoeur, 1999: 85-86).

Los éxitos teóricos y prácticos de la física, es decir, de *la ciencia*, así, en singular, porque según este enfoque, llamado positivista, sólo hay un, y sólo un, método científico válido, opacaron el punto de vista no mecanicista. También quizá lo opacaron porque, intuye Prigogine, los científicos, tomando ejemplo de los místicos, quisieron escapar al dolor de los cambios misteriosos del universo y de la propia muerte.

El otro bando, el rebelde, donde milita la *loca* Clío, defendió la mundana flecha del tiempo, dinámica, de aplazamiento y de singulares elaboraciones creativas irreversibles, donde el futuro no está dado en el presente: «el flujo del tiempo asociado a los procesos irreversibles [...] difiere de un [repetitivo] reloj mecánico» (Prigogine, 1997: 179). La persistencia teórica de esta epistemología ha permitido el avance de las teorías científicas que abandonaron los relojes de repetición. Clío incluso abandonó los mecanismos de los relojes con que se mueven los mitos fundacionales y los movimientos cíclicos entre periodos heroicos y clásicos que postuló Vico. Luego, el discurso de los historiadores defiende la asimetría, rompe con la universalidad de un tiempo igual a sí mismo. Para Clío, entre otros, la noción de una realidad predecible y posdecible, o en el fondo “sin tiempo, sin memoria y sin historia, evoca las pesadillas descritas en las novelas de Huxley, Orwell y Kundera” (Prigogine, 1997: 173-174).

Con su método nomológico (de *nomos*, ley), las ciencias naturales jamás pudieron descifrar los enigmas de una vida que evoluciona de una sola e irreversible manera, al azar, sin dejarse someter a los cálculos probabilísticos. Supongo que Dilthey presupuso que la caracterización de la *vida* como una realidad que no se explica mediante leyes, aplicaba a trasmano las observaciones del espíritu humano a la naturaleza, y no dudó en separar en dos compartimentos aislados a las *ciencias* de la naturaleza, que explican, predicen y posdicen el tenor de las repeticiones, de las ciencias de la vida, es decir, del *espíritu* libre, cuyo método consiste, dijo, en comprender el lado interior —mental y afectivo— de los actos humanos.

Estas desmedidas ponderaciones del ser humano y automatización de la naturaleza se derrumbaron cuando los planteamientos evolucionistas de la biología y de la Historia acabaron por entrar en las nuevas investigaciones científicas sobre el cambio, el diferir temporal, o sea, acerca de la no repetición del pasado en el presente y en el futuro. Estos nuevos científicos estaban dispuestos a encontrar respuestas inesperadas: «La realidad del devenir es la condición *sine qua non* de nuestro diálogo con la naturaleza» (Prigogine, 1997: 173). Llegó, pues, el cambio de paradigma científico. Se idearon nuevos métodos para nuevas preguntas, gracias a las cuales los mismos astrónomos han desentrañado el indeterminismo de fenómenos singulares e irreversibles, sea el caso del *Big bang*: «la diferencia entre el papel desempeñado por pasado y futuro forma parte de la cosmología, ya que constituye un rasgo universal, compartido por todos los actores de la evolución cósmica, vivientes o no» (Prigogine, 1997: 213). Y avanzando otro poco, la actual teoría del conocimiento se aventura a suponer que los procesos temporalmente simétricos explicados con certidumbre probabilística son la excepción, y los irreversibles, la regla: «Jamás la flecha del tiempo surgirá de un mundo regido por leyes temporales simétricas» (Prigogine, 1997: 66).

Lamento que, pese a sus críticas a los modelos explicativos positivistas Paul Ricoeur (1999: 85-88), no se haya adentrado en este misterioso fin de las certidumbres. Lo lamento porque le impidió avanzar más en el panorama epistemológico contemporáneo, si bien muchas de sus observaciones y las de Hans-Georg Gadamer sobre el tiempo son imprescindibles para la filosofía de la historia y, además, enriquecen las tesis ontológicas de Heidegger acerca del *Dasein*.

EL IRREVERSIBLE TIEMPO DE LOS HOMBRES

Hemos convenido en que el devenir único e irreversible obliga a construir el tiempo, y que éste, por lo mismo, se entiende mediante el devenir. Al respecto, Ricoeur enumera una tríada de situaciones vitales concernientes a la historicidad de los seres humanos y a su manera de comprenderla, a saber, nos encontramos en la historia; somos históricos —un *Dasein*—, un ser-estar ahí, en un momento y un lugar, en unas tradiciones, en unos conocimientos, en unas formas de comportarse, en unas creencias... que cierran y abren nuestros horizontes o nuestras perspectivas. Y ambos presupuestos metahistóricos —hallarse en la historia y ser histórico— han dado lugar a que elaboremos la historia mediante configuraciones narrativas de sucesos episódicos que tienen un comienzo, un desarrollo y un fin, aunque el relato mezcle tales fases.

Asimismo, el seguidor de Clío observa lo acontecido como un todo, sistema o *holon* social, que enfoca, además, en procesos encadenados, esto es, como estados cronológicos del sistema que devienen unos en otros. Y si los procesos históricos son únicos, irreversibles y devienen o cambian, el historiador ha de especificar constantemente tanto las coordenadas espacio-temporales del periodo que narra explicativamente, cuanto la fecha y lugar de emisión de las fuentes o testimonios que emplea.

La necesaria «colocación histórico-epocal» (Vattimo, 1985: 169) de hechos y fuentes indica que la Historia está obligada a hacerse cargo, según terminología de Derrida, no sólo de las *différences* sincrónicas, sino especialmente de la diacronía, de las *différences*, de la transitoriedad y de lo transitorio, del diferir, de la eventualidad, de las renovaciones y pérdidas, de los ocultamientos, es decir, de las persistentes discontinuidades.

El historiador ha de asumir el compromiso de no administrar el horizonte ajeno y distante como si fuera el suyo. Ha de pasar desde la cortedad de lo que «cae cerca» (Gadamer, 1977: 373) a panoramas más extensos, para que como viajero siempre regrese a casa con nuevas experiencias (Gadamer, 1977: 375). La hermenéutica histórica no acepta, pues, cualquier interpretación de los sucesos, sino que apoya la que se hace cargo de la *literariedad* original de los hechos y de las fuentes en su «individualidad irreductible» (Gadamer, 1977: 375), es decir, la que demuestra un profundo e inalienable sentido histórico, basado en: la relación de copertenencia del ser individual y colectivo —en tanto *Dasein*—; en la derivación del pasado en los sucesivos presentes, y, por lo mismo, en el distanciamiento entre

los sucesos, las fuentes y el discurso del historiador que repone la acción, que la reactiva señalando tiempos verbales, dando cuenta de un estado de cosas en desarrollo que ocurrieron en un pasado que antecedió a sus formulaciones.

LA CRÍTICA DOCUMENTAL Y EL TIEMPO IRREVERSIBLE

Algunas de las fuentes en general y de los testimonios en particular, o materiales con que trabaja la historiografía, son las marcas establecidas mediante la presencia del hablante y de los sucesos estudiados. Para que el historiador los trabaje con provecho, es menester que lleve a término la *hermenéutica filológica* o crítica documental, es decir, la ciencia de las reglas que han de seguirse para interpretar los textos, que fue abordada por Droysen, Langlois y Seignobos, Marrou, y Schleiermacher, entre otros, y que, a juicio de Gadamer, obedece a una orientación del historicismo. Sorpresivamente, Ricoeur la atribuye a los positivistas. Después rehace el camino diciendo que esta suerte de hermenéutica está relacionada con el comprender, en tanto coincidir o igualarse, por medio de los testimonios, con las orientaciones externas e intencionales (o internas) de los agentes históricos, que actuaron en un todo organizado, e igualarse con los autores de los testimonios. Y esto dice que Ricoeur filia la crítica documental a los filósofos más conspicuos del historicismo. También dudosamente reduce *la crítica externa e interna* al pretenso establecimiento del significado fijo del testimonio *perfecto*, esto es, el que ofrece una descripción integral del *holon* en cuestión contemporánea cuando tuvo lugar. En suma, para la hermenéutica filológica el mejor testimonio es el formulado por individuos competentes y veraces, o dignos de ser creídos, en el lugar e instante de los hechos en cuestión. Asemejándose a los procedimientos judiciales, o «modelo jurídico de la historiografía positivista», escribe Ricoeur (1999: 98), o sea, bajo la hermenéutica que sospecha posibles falsificaciones, la crítica interna y externa trata de descubrir el acontecimiento simple e identificable que fue, asimismo, observable en el pasado, concluye este hermeneuta francés.

Paul Ricoeur me ha invitado a recordar que la hermenéutica filológica es más rica. Trata de comprender qué dijo un testigo, directo o indirecto, y por qué y cómo y en cuáles circunstancias lo hizo. Aborda las cuestiones de *limpieza y ajuste* para evitar las no deseables intervenciones de los impresores, de los copistas y las fallas en las transcripciones. Trata los problemas de: autoría, las interferencias de la censura y la autocensura y el ocultamiento de información, las concesiones

obligadas y hasta los mensajes opuestos que se hallan en un mismo texto. Gadamer añade que el valor de un testimonio depende de por quién y qué toma partido, con qué convicciones aborda el asunto, de su sinceridad o insinceridad, disimulo, mentira o equivocación. Y añade también que gracias a una buena crítica, siempre contextualizadora, se llega al significado de las expresiones y a un acuerdo en torno al asunto que se ha manifestado como lenguaje. Incluso el comentario filológico «entendido como una ‘reconsideración del texto como un todo’» (Ricoeur, 1999: 95) surge de la necesidad de distanciarse de las fuentes para rescribirlas de manera legible para una generación posterior. Es una labor que salva la distancia histórica, que facilita el acceso a una tradición, que gana un horizonte, porque siempre hemos de

[...] dirigir nuestra mirada comprensiva [...] hacia lo que tenemos en común y reconocemos en el otro mejor que en nosotros mismos. Nunca deberíamos renunciar a insertar las duras realidades de la historia, siempre y de nuevo, en nuestras posibilidades humanas (Gadamer, 1997: 106).

Luego, media «una unidad interna entre la filología y la historiografía» (Gadamer, 1977: 414) que compromete a sus autores a hacerse cargo de lo dicho, guardando las distancias con el otro y lo otro: a ser fiel con los personajes reales, con sus acciones personales, con sus proyectos y con el real haber acontecido. Dicho de otro modo, el exegeta ha de tener en cuenta el principio que lo obliga a imaginar, a partir de los testimonios, un estado de cosas extratextual.

La historia ha de tratar de rescatar lo originario, lo perdido, lo que quedó en el pasado, en el entendido de que lo hace desde un presente. Echando mano de la *Fenomenología del espíritu*, Gadamer subraya con unas metáforas hegelianas la impotencia de una *estricta reconstrucción histórica*, a saber, la historia es un fruto arrancado del árbol. Ya no existe. Tampoco el árbol, ni los elementos que lo nutrieron, ni el clima, ni... Sólo queda una *gota de lluvia* de aquel fruto. Las generaciones posteriores que traten de reconstruirlo estarán inmersas en la *gota de lluvia*, en un *hacer exterior* que las obliga a participar en la mimesis de aquel fruto y de aquel árbol.

EL TIEMPO IRREVERSIBLE, LA SELECCIÓN, LOS EFECTOS Y LAS TRAMAS

Si bien los agentes históricos tuvieron su tiempo, fuera del cual sus acciones son incomprensibles, y si bien la autoridad de un texto descansa en una rigurosa investigación y crítica documental, no le falta razón a Ricoeur cuando señala que Schleiermacher se equivocó al tratar de unir dogmáticamente «la *genialidad romántica* y el *virtuosismo filológico*» (Ricoeur, 1999: 66), es decir, cuando intentó reconstruir los sucesos tal y como ocurrieron, al margen de la enunciación, de las tramas, fundadas de manera objetiva en los documentos testimoniales ya depurados, pero que hacen y rehacen los hechos y las palabras.

Literalmente, *contar* es enumerar. Si alguien ha presenciado unos sucesos le pedimos que los cuente con detalle, que los narre. Empero hay una distancia insuperable entre lo acontecido y una narración que siempre es «de algo», expresión que «no es únicamente un genitivo objetivo, sino también partitivo» (Gadamer, 1997: 31). Es menester que no se confunda, pues, la inscripción en la diacronía —la historia— con la enumeración de los avatares de los ahora sucesivos, o Historia, porque ésta siempre trasciende la mera evolución, el simple patrón episódico, que según falsa creencia primeramente sería esbozado por un historiador y posteriormente otros historiadores irían completando. El historiador selecciona los acontecimientos que forman un proceso de cambio. La velocidad de los cambios históricos en nada afecta su valoración de unos hechos como acontecimientos: la historia de larga duración continúa siendo de sucesos que considera acontecimientos.

El historiador forzosamente deja de lado el despliegue de un campo de ocurrencias. Narrar no es un:

[...] informe exhaustivo del que se pueda “levantar un acta”: [...] es libertad de seleccionar. Por consiguiente, le es inherente tener variantes: ante la significación de lo narrado queda acallada la pregunta por la autenticidad y fiabilidad del informe. Aquello sobre lo que se narra alcanza en la narración una suerte de reconocimiento que está por encima de cualquier informe detallado que se pueda hacer al respecto (Gadamer, 1997: 32-35).

No es paradójico decir, continúa Gadamer, que los acontecimientos son tales después de haber sucedido (1999: 91), y esto porque son conceptualizados y valorados por medio de categorías institucionalizadas en otros horizontes, sea el caso *tiranía* o *revolución*, esto es, ideas ajenas a los agentes históricos. Ricoeur ejemplifica. Ninguno de los implicados en la toma de La Bastilla ni testigo alguno

de aquel entonces hubiera podido afirmar que en 1789 comenzaba la Revolución francesa. Tampoco en el año 250 a. C. nadie apreció que Aristarco se había adelantado a la teoría heliocéntrica que Copérnico publicó en 1543: «La vieja unidad de las disciplinas hermenéuticas recupera su derecho si se reconoce la conciencia histórica efectual en toda tarea hermenéutica, tanto en la del filólogo como en la del historiador» (Gadamer, 1977: 673).

Ricoeur admite que el *mythos* o carácter narrativo de la historia supone una mediación tan imperfecta entre dimensiones temporales que es imposible llevar a cabo la total figuración representativa de las acciones acaecidas en un cronotopo, por pequeño que sea. Así también, el tiempo resulta humano cuando se expresa narrativamente, y, desde el punto de vista de la historia, el relato es significativo porque descubre los rasgos de la experiencia temporal desde un *encuentro de horizontes* y desde una variable configuración de los hechos —las tramas— que se van pergeñando desde los avatares de presentes sucesivos, rebasando el sentido que dieron los actores históricos a sus actos: «el historiador interpreta las cosas en una dirección que el texto mismo no enuncia y que ni siquiera tiene por qué estar en su presunta orientación de sentido» (Gadamer, 1977, p. 420).

Una conciencia formada hermenéuticamente tiene que mostrarse receptiva desde el principio a la alteridad del texto. Pero esta receptividad no presupone ni “neutralidad” frente a las cosas ni tampoco autocancelación, sino que incluye una matizada incorporación de las propias opiniones previas y prejuicios. Lo que importa es hacerse cargo de las propias anticipaciones, con el fin de que el texto mismo pueda presentarse en su alteridad (Gadamer, 1977, pp. 335-336).

El quimérico significado fijo que podría establecerse a partir de un también quimérico testimonio perfecto —el de un cronista ideal que ofreciera la descripción íntegra de los acontecimientos cuando tuvieron lugar— omite que el texto histórico describe «un acontecimiento A haciendo referencia a un acontecimiento B que no podía conocerse en el momento en el que se produjo A» (Ricoeur, 1999: 90). El historiador vincula antecedentes, o hechos primeros, con unas consecuencias que desconocieron los implicados. En concordancia con Arthur Danto, para Paul Ricoeur el uso de tiempos verbales en la narración ubica la acción acontecida en el pasado, y esto quiere decir que el estado de cosas son descritas desde la perspectiva de un estado de cosas posterior.

Un antecedente de la postura relativista sustentada por Gadamer y Ricoeur la he encontrado en *Teoría y metodología de la Historia* de E. Meyer, donde se lee que son históricos los sucesos que han producido consecuencias, que han sido eficaces. Nada es histórico en su sucederse. Adquirirá este estatuto con posterioridad, debido a sus conexiones con hechos venideros. Pero Meyer no contempló ni la configuración de los acontecimientos como un *holon* social y como proceso de cambio, ni alcanzó a conceder que la historicidad misma de los que analizan, su perspectiva, condiciona la configuración que hacen de las tramas y la evaluación de su efectividad.

Volvamos a Schleiermacher. Su filología omnicomprendiva, que pretendió reconstruir los hechos tal y como ocurrieron, y de una vez para siempre, tiene mucho de evasión, dice Gadamer (1997: 99). O de error, mismo que Collingwood encontró en la primera parte del *Discurso del método*. René Descartes escribió que así como quien se dedica a viajar constantemente acaba volviéndose extranjero en su país, el amante de lo ocurrido en siglos pretéritos ordinariamente ignora su presente: su «evasión histórica» (Collingwood, 1968: 66) lo aleja de lo suyo hasta convertirlo en un extraño para su época. Falso, esto es imposible, sentencia este filósofo inglés.

La historia no es el arte de contar ligado al presente *ciego* de los actores históricos, tal y como lo interpretaron éstos, o los testigos de sus acciones, sino que cada uno de los narradores implicados es un *histor* que jamás repite el mismo curso de las *res gestae* que describieron los analistas precedentes: al contarlas, las engarza de manera distinta en tanto va *reflexionando sobre* ellas y englobándolas en totalidades sucesivas. En resumen, cada narración es una, y sólo una, de las historias posibles. Así pues, jamás es factible relatar los hechos como ocurrieron, con su riqueza. No hay un punto de vista objetivo y neutro, sino puntos de vista relativos que elaboran tramas distintas de los mismos hechos:

La facticidad del *factum* constatado por el historiador nunca podría competir en importancia con la facticidad que cada uno de nosotros —en el momento en que realiza la constatación o toma nota de tal *factum*— conoce como la suya y que todos nosotros juntos conocemos como la nuestra (Gadamer, 1997: 105).

La historia es, pues, algo más que cambio y temporalidad: es relato, mito que va rehaciéndose sin que pueda ponerse un límite a esta recreación, a esta conversación infinita llamada pensar (Gadamer, 1997: 99).

A primera vista, la siguiente conclusión de Ricoeur es desconcertante: «acontecimiento», dice, es un «concepto-límite»(1999: 103), un inalcanzable nómeno que se ha colocado entre la historicidad de la experiencia humana y una fantasmagórica historia objetiva. Y es nómeno o una inaprehensible cosa en sí porque el texto histórico forzosamente remite al punto de vista de su autor.

Para deshacer este enredo de los metafísicos nómenos, cabría recordar que actualmente nadie habla ya de observadores neutrales, que siempre participamos en la aprehensión y las descripciones de los hechos, lo cual no significa que nuestra perspectiva carezca de validez. Recordemos que la física ha llegado a conclusiones parecidas: si para Newton espacio y tiempo eran universales, o comunes para todos los observadores, gracias a la *Teoría de la relatividad*, aunque ésta no alcanzó a diferenciar como ahora el pasado y el futuro, hoy sabemos que cada observador participa en los hechos, que tiene una perspectiva tan válida como la de los otros (Prigogine, 1997: 188). O si se prefiere, como observadores relativistas sólo disponemos de una ventana finita sobre el mundo (Prigogine, 1997: 193).

La heterogeneidad de tiempos históricos por los que atraviesa la comprensión del pasado, las decisiones de sentido que condicionan la interpretación, la continuidad de una tradición que va teniendo distintas consecuencias en cada *holon* espacio-temporal, según su enfoque efectual, y el mismo acto narrativo dejan como lección que «nunca seremos dueños de la historia. Conocemos sólo historias» (Gadamer, 1997: 102) contadas y vueltas a contar desde un *excedente de sentido*, dependiente del *excedente de horizonte*, en palabras de Ricoeur.

Hablar de escritos históricos definitivos es, pues, librar una impotente lucha contra el cambiante flujo del narrar:

Lo que caracteriza a todas nuestras historias y las convierte en tales es el hecho de que las contamos, y contamos estas innumerables historias una y otra vez [...] Hay ciertamente una diferencia entre historias que se narran como narrador y que son verdaderas sin ser verdaderas, y las historias transmitidas por medio de representación historiográfica [...] y reconstruidas con la ayuda de la investigación crítica, a partir de las cuales “la historia” se recompone y rescribe de nuevo. El texto de la historia no está nunca concluido por completo, ni está nunca fijado definitivamente por escrito (Gadamer, 1997: 104).

Nótese que como los horizontes devienen, una historia bien fundamentada no sustituye a las historias anteriores y posteriores que versen sobre el mismo cronotopo, sino que operan juntas, en su pertinencia circunstancial, en su validez relativa, y esto es decir, según Ricoeur, que el relato histórico nunca es absoluto, que se encontrarán otros modos de componer la figuración temporal, porque en cada horizonte aparece una *enérgeia* performativa que da cuenta de la potencialidad aún no rescatada del otro y lo otro, lo no-contemporáneo, lo diferente por diferido. La historia nunca estabilizará el tiempo. Las tramas sucesivas eligen o seleccionan hechos olvidados, o destacan la importancia básica de hechos que otros pusieron en lugares secundarios. Tal es el rededir discursivo, su reponer en acción, que perfila la vida colectiva como un tejido de historias.

LA HISTORIA: EL PRESENTE Y EL FUTURO DEL PASADO

Voy a recapitular antes de abordar el juego de tres tiempos de la histórica vida humana y de su historia. El asunto narrado se trata como algo acontecido en un pretérito desbordado en el presente, en lo actual (Gadamer, 1997: 34). El resultado de este proceder es la indeterminada expansión del número de narradores y de variaciones de lo narrado, que nunca se debilitan entre sí cuando tienen autoridad. Si nadie recontara lo acaecido, dejaría de existir. Lo histórico necesita ser «recreado por medio de un esfuerzo intelectual que lo trascienda» (Collingwood, 1968: 69), es decir, desde unos horizontes diferidos que se encuentren con los horizontes perdidos en la tradición. Al encontrarlos, el historiador los rehace. La narración histórica se halla expuesta a los enigmas de la contingencia (Gadamer, 1997: 105), a ese contar cómo debieron haber acaecido las cosas, a ese reconocimiento que pone distancia a lo otro de los hombres y del acontecer mismo (Gadamer, 1997: 105), pero que los anula en las consecuencias, en los efectos del pasado en el presente.

Cuando la humanidad adquirió el sentido histórico alcanzó conciencia de la historicidad de su vida. Supo entonces que el pasado va influyendo en unos presentes, y se abocó con empeño a seguir los pasos del sentido que marchan del ayer a un hoy siempre en curso, siempre en fuga. En particular, el historiador se abocó a restituir las marcas del pasado en lo actual, en el destino colectivo: porque los seres humanos somos y estamos afectados por la historia, es necesario que alguien la lea, la interprete y reinterprete activamente. En este encadenamiento de

investigaciones históricas se registra que algo que en un momento dado no resultó un atractivo informe de sucesos, y se dejó archivado en la gaveta de lo otro, en lo venidero resultó atractivo (Gadamer: 1997, p. 101).

También la promesa de mejora con que fueron justificados unos actos, una generación subsecuente de historiadores puede enjuiciarla como algo negativo. No tanto por los efectos que escaparon, necesariamente, a los agentes, sino cuando, siendo históricos y conscientes del devenir histórico, evadieron su responsabilidad de intervenir en la transformación y mejoría social. En palabras de Gadamer: los horizontes de la historia se suceden mediante su permanente dilatación utópica. El historiador selecciona acontecimientos que delimitan «el horizonte del ‘ahí’ de mundos humanos» (Gadamer: 1997, p. 106), y los valora como acontecimientos porque reconoce sus efectos en los problemas de su ahora, y esto gracias a posar la mira en la amplitud potencial del futuro. En suma, el historiador reconoce los alcances de lo «humanamente posible y de lo que efectivamente ha acaecido» (Gadamer, 1997: 106).

A partir de su copertenencia social, y midiendo la vida práctica con su escala valorativa, el historiador intenta colaborar en la construcción de una comunidad fundada en «lo bueno, lo mejor, lo justo» (Gadamer, 1997: 106). En otros términos, mediante el juego que respeta el distanciamiento del pasado y que lo aproxima, en tanto herencia efectiva, abre su relato desde su horizonte existencias hacia un mundo posible. Esta apertura no es disipación ni delirio, sino resultado de las decisiones que involucran al estudioso de las *res gestae* en el ocurrir que afecta a los individuos y a las colectividades. Lo cual tiene una explicación ontológica.

Heidegger se abocó, con gran maestría, a observar la historicidad del *Dasein*. Descubrió la *intratemporalidad*, o categoría que refiere la ubicación de los acontecimientos en línea sucesiva, o representación común del tiempo público y medible; la *historicidad*, o relaciones de condicionamiento del pasado con el presente; y particularmente destacó la *temporalidad* profunda del *Dasein*, que consiste en la unidad del pasado, presente y futuro vinculados por medio de la preocupación (que llamó *cura*) por las cosas entre las cuales *estamos arrojados*. No se trata de la representación de un fechable tiempo neutro y abstracto, formado por instantes ordenados cronológicamente, sino de un tiempo que se calcula y proyecta, de un “ahora existencial” determinado «por el presente de la preocupación, por el hacer inseparable de la expectativa y la retención» (Ricoeur, 1999: 188). La experiencia presente recuerda debido a sus esperanzas de un mañana más justo, debido a sus expectativas responsables: «algo parecido a

horizontes de expectativas, de esperanza, de osadía y de no-abyección» (Gadamer, 1997: 106).

Antes de Heidegger la historicidad se definía sólo como la “extensión de un horizonte” determinado por el pasado. En el § 74 de *El ser y el tiempo*, este fundador de la Hermenéutica habló de que la mirada hacia lo sido, la nueva puesta en escena o *repetición* (*Weiderholden*) de la herencia transmitida y recibida se articula en la anticipación del futuro, en el proyecto. Dijo claramente que la retrospectiva del que «está afectado» (Ricoeur, 1999: 203) no da primacía a recuperar lo sido, sino al destino, a un posible futuro.

Heidegger quedó corto al no tomar en cuenta las aportaciones del historiador, a saber, su forma narrativa de utilizar el tiempo abstracto, su forma de moverse en los linderos de lo fechable, de las cronologías y sus referencias mundanas desde sus prospecciones. La investigación de las *res gestae* ha de mantenerse fiel a lo episódico, respetar la intratemporalidad, lo que pasó en el tiempo y su historicidad: un relato descronologizado equivale a la derogación de sus compromisos en tanto historia. El acto configurativo de la trama histórica aúna a las referencias mundanas las interpretaciones existenciales. El texto histórico desarrolla el tiempo a través de su ocurrencia: desde un presente —el hacer ahora— se desplaza al final conocido de un proceso, y recapitula en éste las consecuencias alcanzadas por las condiciones iniciales o antecedentes —lo sido—, y elige y teje el entramado de sucesos con la esperanza puesta en el porvenir. Para Ricoeur, *hacer historia* es una forma de vida, de estar en el mundo, y hacer historia es una forma de conocer y explicar paralela a las formas de vida. Considera como antecedente de esta su hermenéutica la *distentio animi*, que san Agustín expuso libro XI de las *Confesiones*, a saber, el tiempo experimentado es inexplicable porque carece de extensión (§ 14): el futuro no es todavía, el pasado ha dejado de ser, y el presente pasa continuamente. En el último toma cuerpo la experiencia dialéctica (§ 20) del contar y del seguir una historia, así como el transcurrir de la vida misma.

San Agustín dice que el presente ofrece tres aspectos: a) el presente de las cosas pasadas, sus efectos, su recuerdo, sus huellas, que nos permiten entender el acontecimiento actual; b) el presente de las cosas presentes, desde el cual se tiende la red de asociaciones; y c) el presente de las cosas futuras, su anticipación (Ricoeur, 1999: 144-146).

Terminaré ejemplificando este juego de la historia que relativiza, ubica y presenta lo acontecido como un proceso único e irreversible, y que también expande los alcances temporales del pasado desde un presente en vista del futuro, porque con

un ojo mira al ayer y con el otro al mañana. Si en México hasta la primera mitad del siglo XX el liberalismo decimonónico fue ponderado como una etapa modernizadora del capitalismo, que acabó con el poder del clero e instauró el sistema político federal, hoy, cuando los llamados grupos étnicos se han rebelado, argumentando que el *demos* también es *etnos*, es decir, ahora que nuestros futuristas ideales democráticos incluyen, además de la igualdad de las personas y de los estados de la federación, la igualdad de los derechos políticos, económicos y humanos en general de las colectividades diferenciadas culturalmente, los nuevos textos de historia, escritos con el mismo rigor que sus antecesores, han replanteado el liberalismo como la etapa que afianzó las políticas centralistas, un fuerte presidencialismo y unas *políticas civilizatorias* que acabaron con numerosas poblaciones indígenas—genocidio— y con enteras colectividades lingüísticamente diferenciadas—etnocidio—, es decir, una etapa en la cual a muchos se les impidió decir: «Hoy es siempre todavía» (Machado, 1964: «Cantar VIII», CLXI, 253). En la esperanza del todavía descansa el quehacer del historiador y la auténtica forma de vida.

BIBLIOGRAFÍA

Collingwood R. G., *Idea de la historia*, traducción de Edmundo O’Gorman y Jorge Hernández Campos, 31 edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1968.

Derrida, Jacques, *La différance. Marges de la philosophie*. París, Minuit, 1972.

Gadamer, Hans-Georg, *Mito y razón*, prólogo de Joan-Carles Mèlich, traducción de José Francisco Zúñiga García, Barcelona, Paidós, 1997.

_____, *Verdad y método. Fundamentación de una hermenéutica filosófica I*, traducción de Ana Agud Aparicio y Rafael Agapito, Salamanca, Sígueme, 1977.

_____, y Reinhart Kosellec, *Historia y hermenéutica*, introducción de José Luis Villicañas y Faustino Ochora, traducción y notas de Faustino Oncina, Barcelona, Paidós/ Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1997.

Machado, Antonio, *Obras. Poesía y prosa*, edición de Aurora Alboimoz y Guillermo de Torre, Buenos Aires, Losada, 1964.

Prigogine, Ilya, *El fin de las certidumbres*, traducción de Pierre Jacomet, Madrid, Taurus, 1997.

Ricoeur, Paul, *Historia y narratividad*, introducción de Ángel Gabilondo y Gabriel Aranzueque, traducción de Gabriel Aranzueque Sauquillo, Barcelona, Paidós/ Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1999.

_____, *Historia y verdad*, traducción de Alfonso Ortiz García, Madrid, Ediciones Encuentro, 1999.

_____, *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, traducción de Graciela Monges Nicolau, México, Universidad Iberoamericana/ Siglo XXI Editores, 1995.

_____, *Tiempo y narración. I: Configuración del tiempo en el relato histórico*, presentación de Manuel Maceiras, traducción de Agustín Neira, México, Siglo XXI Editores, 1995.

Vattimo, Gianni, *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*, traducción de Juan Carlos Gentile, Barcelona, Península, 1985.