

Preliminares



Preliminaries

RODOLFO GAMIÑO MUÑOZ
Departamento de Historia
Universidad Iberoamericana
México
Correo: rodolfo.gamiño@ibero.mx
<https://orcid.org/0000-0003-1964-5362>

ILÁN SEMO GROMAN
Departamento de Historia
Universidad Iberoamericana
México
Correo: ilansemo@outlook.com
<https://orcid.org/0000-0001-7666-5808>

DOI: 10.48102/hyg.vi65.581

“Toda historia es concebida desde el presente”. Con esta afirmación, que data de 1917, Benedetto Croce ampliaba el examen de la escritura de la historia a una esfera hasta entonces apenas explorada: la observación de las condiciones que delimitan la mirada y las prácticas del historiador. La tesis que sostiene a *Teoría e historia de la historiografía*,¹ el libro que lo situó en el centro del debate en los años veinte del siglo pasado, concluye

¹ Véase Benedetto Croce, *Teoría e historia de la historiografía*, Trad. de Eduardo J. Prieto (Escuela, 1965).

que si toda “época historiográfica” —es decir, toda época en que la escritura de la historia se da a sí misma “ciertos métodos y procedimientos singulares para obtener sus conocimientos”— contiene una irreductible multiplicidad de formas de pensamiento histórico, estas fijan de antemano un campo en el cual el historiador tendrá algo que ver, y dentro del cual habrá de identificarse a través de una elección o una disrupción —ya sea que lo haga de manera explícita o con un silencio implícito—. En principio, esta disyunción es una *primera* señal a través de la cual las premisas del presente codifican los ambivalentes subterfugios de la mirada del historiador. Al mismo tiempo, y de manera inversa, toda obra dedicada a exponer el devenir de un acontecimiento, o la relación que guardan un cúmulo de acontecimientos entre sí, ya sean de orden político, social o cultural, puede ser vista como un “síntoma” del presente en el que fue elaborada. Al respecto, cabe recordar el argumento con el que Hegel valora los textos de Tucídides. Escribe el filósofo alemán en las *Lecciones sobre la filosofía de la historia*: “La contienda de la guerra del Peloponeso tuvo lugar entre Esparta y Atenas. Tucídides nos dejó la historia de la mayor parte de ella, y esta obra inmortal es la ganancia absoluta para la humanidad de esa contienda.”² De alguna forma, si “La historia de la guerra del Peloponeso” solo es concebible como corolario de la historia de Esparta y Atenas, simultáneamente cifra su “ganancia absoluta” para la humanidad. En otras palabras: las variantes posteriores de la subjetivación de la experiencia helénica —la parte simbólica heredada por esa experiencia— habrían sido inconcebibles sin la originalidad de su pensamiento y el rigor de su narrativa. Juego de espejos: la escritura de Tucídides es un síntoma de la historia del presente de Grecia, y la historia de Grecia sería inimaginable sin la obra de Tucídides. Lo mismo se podría afirmar de la relación entre la biografía que Voltaire escribió sobre

² Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Werke 12. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (Suhrkamp, 1989), 325.

Luis XIV y la Ilustración francesa, así como sobre la *Historia de la revolución rusa* que redactó León Trotski.

Los nexos entre la historia y el presente cobran su cuerpo primario —inicial— en los códigos que cifran y descifran su escritura. Sin embargo, las formas del pensamiento histórico expresan tan solo un momento particular de los lenguajes de la historia que entrecruzan a una sociedad. Los axiomas principales de la subjetividad histórica de una cultura —sus mitos y leyendas, sus emblemas épicos y sus traumas instituyentes, la ritualidad de sus actos de memoria, las genealogías vernáculas de sus “orígenes” — prescriben una suerte de sub-imaginario a través del cual sus miembros establecen ciertos lazos en los que se pueden identificar. Por el otro lado se encuentran las reflexiones sobre su historia, las interpretaciones de su pasado, las dramatizaciones de su devenir que explican la peculiar relación que existe entre su orden existente y las fugas que lo desestabilizan, de tal manera que le es posible vislumbrar y codificar futuros posibles. Pero en medio de estos dos extremos, se encuentra una “zona gris” (Foucault *dixit*),³ cuya dimensión es estrictamente histórica y cuya temporalidad aparece inscrita acaso en el concepto de un presente móvil cifrado en la categoría del *Jetzt-Zeit* (el tiempo-ahora). Es decir, ese umbral en que el tiempo histórico pierde cualquier viso de continuidad y aparece como un cristal de mosaicos inconexos que han perdido su unidad. El orden se despoja de su “naturalidad” y se revela en su forma desnuda: un presente en transición. A partir del siglo XVIII, los relatos históricos jugarán un papel central en los debates públicos —y, por ende, en los órdenes de la subjetivación social— sobre la caducidad o no de un orden social. Un doble papel. Por un lado, en la postulación de un concepto de sociedad descrito a lo largo de la lógica que homologa a cada era con la imagen antropomórfica de un ser que nace, crece y fenece

³ Véase Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*, trad. Elsa Cecilia Frost (Siglo XXI, 1986).

por las características —o “contradicciones” — de su metabolismo interno; una concepción en la que estarían anclados conceptos decisivos en la modernidad como los de revolución y reforma. Por el otro, con la disponibilidad de la historia como la escena donde se juega una ética radicalmente nueva vinculada al mecanismo de reconocimiento inscrito en el sintagma de “hacer-historia” —que no significa otra cosa más que ajustar la acción a los requerimientos del presente—. Así, en el mundo moderno, la historia ofrece una “explicación” de la posibilidad del cambio y, simultáneamente, una justificación radical a quien se encuentra en la imagen del sí mismo como su protagonista. Historia y presente se coluden en una fórmula explosiva.

En su escrito sobre las disyunciones de la temporalidad que produjo la Ilustración —titulado *¿Qué es la Ilustración?*—, Foucault distingue cuatro registros distintos en los que el presente funge como un “índice” de la relación histórica que define la no linealidad del futuro-pasado en el seno de la tradición occidental. Cuatro registros que acaso responden a otros tantos regímenes de historicidad, según el *topos* figurado por François Hartog.⁴ La pregunta que conduce a delinear estos “índices” reside en una observación de la filosofía sobre sí misma: ¿cómo ha enfrentado la filosofía en distintas épocas el problema de su relación con el presente? Pregunta que nos aleja, en cierta medida, de la preocupación de cómo ha encarado la historia su relación con el presente. Sin embargo, el desarrollo que sugiere Foucault ofrece pistas para abordarla de manera sistemática en futuros ensayos.

- 1) En el diálogo *El Político* de Platón, el presente es representado como una era específica que se distingue de otras a través de un acontecimiento dramático.
- 2) En el mundo cristiano, el presente es un espacio que propone signos que anuncian una posible era-por-venir; en su centro se encuentran las reflexiones sobre el Juicio

⁴ Véase François Hartog, *Regímenes de historicidad*, trad. Norma Durán y Pablo Avilés (Universidad Iberoamericana, 2006).

Final, como en San Agustín. 3) En la Europa del siglo XVII, surge una versión nueva, donde el presente es un posible punto de transición hacia una nueva aurora de la humanidad, dominada ahora por el afán de hacer prosperar la “civilización” frente al orden medieval, como en la obra de Vico. 4) Hacia fines del siglo XVIII, Kant hace avanzar una visión completamente distinta de esta relación basada en una perspectiva escéptica. La Ilustración no es un momento de partición, ni un mapa de signos sobre el tiempo-por-venir, ni el giro hacia una “aurora”: es tan solo una “salida”. Una opción fundada en una condición de posibilidad: la transformación de la relación entre el poder y el saber. *Sapere Aude* es la fórmula con la que Kant apela a abandonar un estado de subordinación mental frente a las figuras del saber que sostienen los emblemas de la autoridad y que imposibilitan la mejoría de la sociedad. El presente está dado por el impulso de un movimiento que se propone establecer una nueva relación entre la ciudadanía y el poder. Ese movimiento se llama: Ilustración. La historia deviene una parte de la praxis del tiempo presente.⁵

Hacia fines del siglo XX, se opera un nuevo cambio ostensible. Hartog lo define como la emergencia de una era en que el presente absorbe en su seno la relativa autonomía que guardaba antes el pasado, así como el abatimiento de la perspectiva de la mejoría en el futuro inmediato: un presente elongado, que metaboliza y neutraliza en su seno toda distinción radical tan solo para restaurar sus propios límites, los límites de lo existente: el presentismo. El futuro aparece aquí como un plano de incertidumbre y peligro.⁶

Los ensayos que integran este expediente versan sobre distintas problemáticas en las que la historia se pregunta tanto por la analítica del presente como por su relación fenomenológica con él.

⁵ Véase Michel Foucault, *Sobre la Ilustración*, trad. de Javier de la Higuera, Eduardo Bello y Antonio Campillo (Tecnos Universitario, 2006).

⁶ Véase Hartog, *Regímenes de historicidad* (Universidad Iberoamericana, 2006).

En el texto “Un presentismo desbalanceado: François Hartog y el Antropoceno”, Norma Durán estudia algunas características del régimen de historicidad que, en calidad de hipótesis, correspondería a la época geológica del Antropoceno. Su rasgo central consistiría en el presentismo desbalanceado, es decir, una forma de presentismo desestabilizada por la emergencia del Antropoceno. Uno de los problemas de esta formulación se plantea a partir de la interrogante de cómo vincular el tiempo geológico con el tiempo histórico. Estas dos temporalidades son inconmensurables, pues una se mide en miles de millones de años y, la otra, en siglos. La primera pregunta que antecede a esta es: ¿cómo es que la especie animal humana se convirtió en fuerza geológica? Y su deriva paradigmática: ¿es factible sincronizar la historia del globo (historia humana) con la historia del planeta (historia geológica)? El ensayo examina el dilema de cómo “sincronizar lo asincrónico”. Para ello retoma la visión de Hartog sobre el tiempo cristiano (apocalíptico-mesiano), centrado en la dialéctica del *ya* (la redención) pero *aún no* (el fin del tiempo). El cambio climático *ya* ocurrió y afectará al planeta por los próximos cien mil años, pero la catástrofe *aún no* acontece. En el fondo, sugiere Durán, se trata de ir al pasado, a la era cristiana, para, desde allí, analizar el presente.

En “¿Es posible una historia de la violencia del tiempo presente? Reflexiones sobre América Latina”, Daniel Inclán destaca la ironía de que la violencia sea uno de los temas presentes más comunes en la esfera pública y se hable de ella en todas partes para referir a múltiples procesos, a tal punto que la palabra designa todo y nada. Paradójicamente, la reflexión historiográfica no se ocupa de ella, en gran medida porque reproduce el sentido común dominante, que la percibe como una excepción o una anomalía. En la actualidad, la investigación histórica contribuye a dificultar el entendimiento de la violencia, en especial su dimensión temporal. Para salir de este *impasse*, Inclán sugiere una delimitación del concepto para avanzar en su posible historia. Acto seguido, se exponen una serie de reflexiones sobre el tiempo

histórico y las maneras en las que es posible “citarlo” para evaluar la violencia que define al conjunto de las relaciones colectivas. Su premisa parte de que una crítica de la violencia contemporánea no puede dejar de lado su historicidad para entender que no es una continuidad total ni una novedad absoluta.

El ensayo de Pablo Sánchez. “Historia del tiempo presente, estudios sobre memoria e historia conceptual. Bases críticas para una agenda de investigación combinada”, replantea de una manera crítica la pertinencia del estudio de la historia del tiempo presente, tratando de superar las limitaciones epistemológicas, metodológicas y teóricas que la acompañan desde su nacimiento. Para ello, parte de una combinación de aportes procedentes de los estudios sobre la memoria y la historia de los conceptos. Comienza por señalar las analogías y convergencias entre la historia del tiempo presente y los estudios sobre la memoria, así como sus debilidades comunes, vinculadas a su condición de conocimiento situado desde el cual no es posible ofrecer relatos distanciados respecto del lenguaje instituido en el presente. A continuación, señala el aporte crucial que la historia de los conceptos proporciona a la hora de distinguir entre contextos situados dentro del tiempo presente, ofreciendo una redefinición de la categoría de acontecimiento centrada en cuestiones de significado y discurso. Para identificar las condiciones de posibilidad de un discurso distanciado, el texto se centra en el caso del trauma cuando este es enunciado públicamente, en forma de un discurso de denuncia capaz de contener nuevas semánticas que fuerzan a y permiten elaborar nuevos discursos y relatos distanciados sobre el pasado presente. A modo de ejemplo, explora el movimiento por la recuperación de la memoria en España en el tránsito del siglo xx al xxi.

En “El presente y sus ausencias. Metáfora y *paideia* cristiana del infinito”, Rodolfo Gamiño Muñoz explora un tema central en el presente mexicano. La desaparición y la desaparición forzada de personas en México no puede ser hoy ni remotamente com-

prendida como un accidente causado por decisiones “autónomas” tomadas por las fuerzas legales e ilegales sobre el destino de cientos de miles de personas hoy ilocalizables. Dejó de ser percibida como un “fenómeno” o un simple “campo social, político o académico en crecimiento”. Indiscutiblemente, la desaparición y la desaparición forzada de personas en nuestro país es el síntoma de una crisis que se ha agudizado en las últimas décadas, una crisis que nos ha sumergido en la más flagrante y cínica violación a los derechos humanos. La desaparición y la desaparición forzada es una crisis humanitaria latente, un trance que ha dejado a cientos de miles de familias fisuradas y con incognoscibles ausencias. De forma autónoma, organizaciones no gubernamentales, colectivos y colectivas tanto religiosas como civiles se han agrupado para acompañar psicológica y jurídicamente algunos casos y para exhortar a la prensa a dar cobertura y seguimiento hasta donde sea posible. Después de ello, las y los colectivos que buscan a sus seres queridos quedan solos en su peregrinar, caminan en orfandad y en el más completo olvido institucional-político y social. Esta crisis humanitaria es una latencia en el presente, un presente —como ya se señaló— plagado de desapariciones y, por ende, de ausencias.

Más allá de las explicaciones académicas, científicas y técnicas, de las tipificaciones jurídicas, los avances tecnológicos, el acompañamiento psicosocial, los desarrollos en la ciencia y técnica forense, hay algunos cuestionamientos que no nos hemos formulado: ¿cuáles han sido algunos de los soportes que la desaparición de personas contiene en sí misma que la hacen ser, de alguna forma, algo “resistible” para los sujetos que indirectamente la padecen, es decir los familiares? ¿Cómo es que la desaparición de una persona llega a ser entendida —a veces inconsciente y otras conscientemente— desde una perspectiva religiosa? ¿Cómo es que la ausencia puede sostenerse, qué contenido es el que tiene que desnute el horror que reviste? ¿Cuál ha sido el papel histórico y presente de las entidades espirituales y religiosas ante la desaparición de personas, tanto en el ámbito simbólico como axiológico?

En este ensayo se pretende realizar un acercamiento al papel que juegan la metaforología y la *paideia* cristiana ante la desaparición de personas en México y, así, exhibir una hipotética respuesta histórica, filosófica y teológica que ha generado un sentido a este atroz y latente sinsentido. ☒

BIBLIOGRAFÍA

- Croce, Benedetto. *Teoría e historia de la historiografía*, trad. de Eduardo J. Prieto. Escuela, 1965.
- Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*, trad. de Elsa Cecilia Frost. Siglo XXI, 1986.
- Foucault, Michel. *Sobre la Ilustración*, trad. de Javier de la Higuera, Eduardo Bello y Antonio Campillo. Tecnos Universitario, 2006.
- Hartog, François. *Regímenes de historicidad*, trad. de Norma Durán y Pablo Avilés. Universidad Iberoamericana, 2006.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Werke 12. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Suhrkamp, 1989.