

# La historia interminable o Contra el fin de la historia

## Una aproximación fenomenológica al concepto de Historia

Elisa FERNÁNDEZ BASCONES

Universidad de Sevilla

### El fin de la Historia

“Sucedee que nos hemos quedado sin historia. ¿Significa esto que la historia haya alcanzado su fin? Pues sí y no. Depende. Depende de lo que entendamos por “fin”. Si en fin es la finalidad, desde luego no hemos logrado el fin de la historia. Pero la historia está ya, estalla, en su fin. Ciertamente, si el fin es el final, estamos en el fin de la historia. Y justo porque ya no creemos que la historia tenga una finalidad”<sup>1</sup>. Así comienza *El hombre sin historia*, apéndice a modo de epílogo de la obra *La historia sin cielo*, de José Antonio Marín Casanova. En ella se nos muestra cómo la Historia llega a su fin precisamente cuando aquello que la hizo nacer, perece: la idea de un sentido, de una finalidad. El planteamiento que funda esta idea es la contingencia de la historia, que no siempre ha existido, y que de hecho hoy ha dejado de existir. Los griegos, explica Marín, no tenían historia, simplemente tenían naturaleza. El lugar que en el imaginario griego ocupaba la naturaleza es el que ocupaba la historia en el imaginario judeocristiano. El griego se imaginaba a sí mismo en términos naturales, tenía conciencia cosmológica, se explicaba a sí mismo cosmológicamente. Por eso no necesitaba la

<sup>1</sup> Marín Casanova, José Antonio, *La historia sin cielo*, Grupo nacional de editores, Sevilla, 2005, p. 121.

historia, y no sólo no la necesitaba sino que no la podía concebir. La conciencia histórica surge dentro de la mentalidad religiosa, y va ligada a algo inconcebible para el griego: la idea de creación. Marín desarrolla esta idea afirmando que “cuando la tierra era estable o sólida, cuando quedaba ser, la historia se presentaba como historia de salvación, como metarrelato capaz de englobar en su seno de sentido unitario (en su fin como finalidad) cualquier historia particular, legitimando así el dolor, la desdicha y el resto de males: la historia englobaba la transparencia del mal”<sup>2</sup>.

El griego, dice Marín, concibe el tiempo de manera cíclica, cósmica, natural: en un círculo. Lo que hace el pensamiento bíblico es trazar una tangente, abriendo una línea que tiene un origen, la creación, y un final, un *eskatón*. La mirada ya no está vuelta al mero presente sino hacia el futuro. Lo propio del hombre semejante a dios es que domina sobre la naturaleza. Esta naturaleza es la tierra de dominación, en la que la esperanza es el futuro. Así, la Historia, hija de la concepción religiosa de la temporalidad, tiene su origen en la creencia en la creación y en la esperanza de la redención, eventos que inauguran una temporalidad lineal que tiene un origen y una meta. Pero el fin de la historia del que habla el autor no se debe a la realización de esa meta, sino, muy resumidamente, a dos factores. Por un lado, a la ruptura de una concepción lineal del tiempo a causa de la tecnología, que inaugura la experiencia de la simultaneidad. Por otro, al hecho postmoderno de la caída de los metarrelatos, que se traduce en la pérdida de la fe en una redención, en una caída del sentido. Así, la historia llega a su fin cuando se pudre la semilla que la hizo germinar. Aunque realmente estos dos factores confluyen, siendo la tecnología la que posibilita la caída del sentido. Como el profesor Marín explica, “en efecto, puede entenderse el polémico “fin de la historia” como el fin del sentido de la historia, de la historia como tiempo dotado de sentido, acaecido cuando la tierra, teatro de la historia, se hace inestable por obra de la tecnología, pues ésta no sólo ha vuelto líquida la solidez de la tierra, sino que tiene el poder de acabar con ella, de destruir el escenario sobre el que el hombre ha contado su historia”<sup>3</sup>.

Las argumentaciones acerca de la historia por parte del profesor Marín, que han sido aquí pobremente resumidas, aportan muchísima luz a la comprensión de nuestro tiempo, un tiempo que no puede concebirse al margen de los desarrollos tecnológicos, pues son estos mismos los que posibilitan que haya tiempo: “la época ésta en que del ser no nos queda nada es la época donde la autocomprensión humana se logra a merced de la técnica. La técnica ha abierto un espacio interpretativo que se ha despedido de (el valor de) la historia Y es que el concepto de historia ha vivido de la posibilidad del sentido, de la experiencia pasada, presente o prometida del sentido”<sup>4</sup>.

Y sin embargo, es posible que dichos argumentos sean recibidos con cierta confusión desde un punto de vista *experiencial*. La expresión “fin de la historia” de alguna manera no conecta con nuestra experiencia vivida, experiencia vital y con sentido (aún) de la historicidad. Quizá sea porque esta historia de la que se habla cuando se apela a su fin haya prescindido estratégicamente de la posibilidad de otro sentido de la “historia”, pues le importa ante todo una teoría acerca de la historia más que la vivencia (aún) de la historicidad a ras de suelo, en el fondo de cotidianidad del mundo de la vida..., por más que lo que esté en juego en ese suelo no sea un metarrelato ni una “Gran Historia” ni un “Gran Sentido”.

<sup>2</sup> Marín Casanova, José Antonio, *Contra natura*, Ediciones Paso-Parga, Sevilla, 2009, p. 150.

<sup>3</sup> *Ibíd.*, p. 149.

<sup>4</sup> *Ibíd.*, p.151.

O, más que olvidado, puede no haber incidido más en este otro sentido de historia que pretendo sugerir. Porque de hecho el profesor Marín, en algún sentido, abre la posibilidad de otra historia, una Historia sin cielo (pero historia, al fin), afirmando que la que muere es la Historia *Universal*:

Dicho maximalistamente: suprimida la naturaleza, suprimida la historia, la historia universal. Ya no hay un punto de vista único, una sola perspectiva sino que la historia uni-versal se desmultiplica en historias sin número, en una pluralidad de historias: la historia, “naturalista” o esencialista, abre paso a la historicidad, a las muchas historias, a la –en expresión de O. Marquard- “historia multiversal”. La historia queda devaluada. Es el final de la historia (el final del fin como finalidad)<sup>5</sup>.

Realmente, que la historia haya llegado a su fin *depende* no solo, como decíamos al principio en palabras de Marín, de lo que entendamos por “fin”, sino también de lo que entendamos por “historia”. Quizás sea necesario insistir en las consecuencias del fin de esa determinada historia de la que habla el profesor, y haya que dejar un espacio de lucidez para una filosofía de la historia que atienda o “escuche” la historicidad en el horizonte o seno del *mundo de la vida*. Esta relación entre la historicidad y el mundo de la vida sería una relación en la que en el seno u horizonte del mundo de la vida comparece el sentido “historicidad”. Ciertas situaciones, ideas, etc., son expresamente vividas como históricas, y con un sentido histórico. No se trata, en tal caso, de un mundo de la vida radicalizado, que en su doxa prescindiera de la historicidad (esto podría ser un nivel muy básico del *Lebenswelt*), sino justamente de un mundo de la vida que se sabe vital *también* porque se sabe inserto en un devenir, en una trama de historicidad. Por tanto, no es descabellado pensar que la caída del Metarrelato de la Historia, en lugar de aniquilar la experiencia de la historicidad lo que hace posible es la liberación para la expresión experiencial de microrrelatos, para historicidades concretas, locales, intracotidianas...acorde, por otra parte, con la dimensión “postmoderna” del mundo de la vida.

### Posibilidad de otra Historia

Uno de los recursos de la filosofía de la historia para acercarse a la Historia es la Historia conceptual como una estrategia de análisis de la misma a través de los conceptos. Resulta interesante en este sentido distinguir entre *concepto* e *idea*: la historia conceptual supone una crítica a la historia de las ideas, que, a juicio de Koselleck, son estáticas eternas, permanecen a través de los siglos, se mantienen estables, mientras que los conceptos están vinculados a la experiencia, y el contexto influye en su significado, de manera que los conceptos de un mismo *término* van cambiando a lo largo del tiempo, en función de las *circunstancias*. Esto no quiere decir que los conceptos vengan determinados por su uso, sino que son el resultado de la mentalidad de una época. Duso afirma al respecto que “la historia conceptual no es una historia de las palabras y no se resuelve en un análisis de la manera en que se usaron los términos que designan realidades sociales o políticas en las diversas épocas, aun cuando el análisis del uso de las palabras puede resultar útil en una historia conceptual. A menudo palabras diferentes indican un mismo contenido y palabras idénticas indican, en diferentes contextos, objetos que no están emparentados entre sí”<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Ibíd. p.152.

<sup>6</sup> Duso, Giuseppe, *El poder. Para una historia de la filosofía política moderna*, Siglo XXI, México, 2005,

Se entiende por *Historia conceptual* la disciplina que tiene como objetivo el estudio de la evolución de los conceptos a través de la historia. Como bien explica Daniel Swinburn en la introducción a su entrevista con Javier Fernández Sebastián, la historia conceptual

Podría definirse como una historia de las palabras claves que ayudan al historiador a construir su relato de hechos. Las palabras, al igual que las sociedades, también cambian y enfrentan transformaciones que a veces las tornan irreconocibles para una misma generación de ciudadanos en el transcurso de una vida. Los historiadores a veces tienden a dar por supuesto que conceptos claves de sus relatos tienen un significado actual similar al que tenían dos siglos atrás, lo que provoca claramente un uso anacrónico de éstos<sup>7</sup>.

Disciplina fundamental, así pues, la de la Historia conceptual para la toma de conciencia de la propia evolución histórica de los conceptos e ideas, también ellas, muy a pesar del discípulo de Sócrates, sometidas al paso del tiempo; y como mediadora de todo intento posible (o imposible) de diálogo con el pasado. Koselleck, uno de los teóricos de la historia más influyentes, también hace una definición de la historia conceptual en este sentido: “A la historia conceptual le compete medir y estudiar esta diferencia o convergencia entre conceptos antiguos y categorías actuales del conocimiento”<sup>8</sup>.

Pero no es difícil darse cuenta de que la expresión *Historia conceptual* bien podría tener otro sentido que no es propiamente el de *historia de los conceptos*. De manera parecida a la distinción que hace el Dr. Marín Casanova<sup>9</sup> ante la expresión *conocimiento de la realidad* entre el sentido objetivo del genitivo (entendiéndose la realidad como objeto de conocimiento) y el sentido subjetivo del genitivo (entendiéndose la realidad como sujeto de conocimiento), podríamos entender la historia conceptual no ya como historia *de los* conceptos sino como historia *a base de* conceptos. De hecho, si continuamos la frase de Koselleck citada anteriormente, éste afirma: “En este sentido... la historia de los conceptos es una especie de propedéutica para una teoría científica de la historia; la epistemología de la historia conduce a la Histórica”<sup>10</sup>.

De manera que nos encontramos con el hecho de que se corre el riesgo de que la Historia sucumba bajo la metodología científica, quede reducida a relaciones conceptuales, olvidándose la dimensión *vital* de la misma. Esto es, bajo mi punto de vista, lo que ha provocado que se pueda hablar de Fin de la Historia: fue aquella Historia Universal, aquella Historia como metarrelato, la que fue segregada por un cierto pensamiento acerca de la historicidad vivida, y acabó autonomizándose, dejándose llevar por el entusiasmo especulativa (Teodicea, Hegel, grandes movimientos emancipatorios...), de manera que es posible que se haya desatendido en cierto modo el surgimiento de la *historia multiversal* que mencionamos antes.

Proponemos aquí otro concepto de Historia que no sea venga definida por una finalidad que ha llegado su fin, acabando con ella, una sospecha que (en mi opinión) subyace bajo la intuición de que algo “no encaja” del todo en idea de “Fin de la historia”. Planteamos la

p.13.

<sup>7</sup> <http://ciudadideas.blogspot.com.es/2011/10/historia-conceptual-una-nueva-mirada-al.html>.

Visitado por última vez: 17/06/16.

<sup>8</sup> Koselleck, Reinhart, *Futuro pasado*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 334.

<sup>9</sup> «En los antiguos, se reparaba en el lado objetivo del genitivo: lo que preocupaba de la ciencia de la realidad era el objeto de conocimiento, la realidad. En los modernos, se reparaba en el lado subjetivo del genitivo: lo que preocupaba de la realidad era el sujeto de conocimiento, la ciencia». Marín Casanova, José Antonio, 2009, p.13.

<sup>10</sup> *Ibíd.*, p. 334.

posibilidad de que la crisis de la idea de Finalidad, de Redención, no sea sinónimo de fin de la Historia. Como decíamos anteriormente, esta idea se podría intuir del título del libro del profesor Marín, *Historia sin cielo*: sin cielo, pero historia (aunque sea, y precisamente porque es, una *historia* con minúscula). El cielo, entendido como fin, como esperanza, deja de ser condición de posibilidad de la Historia cuando es concebible una historia sin cielo. Los conceptos, decíamos, no están determinados sino abiertos a la posibilidad de nuevas comprensiones. Si la Historia se puede entender a través de los conceptos, esto significa que ella misma, como concepto de “Historia”, está abierta a diversas interpretaciones.

### Experiencia y Expectativa

Koselleck propone, en su obra titulada *Futuro pasado*, un acercamiento a la Historia a través de un par de conceptos: experiencia y expectativa. En relación a estos conceptos, su objetivo es mostrar cómo la coordinación entre ellos se ha ido modificando a lo largo de la historia, poniendo de manifiesto que el tiempo histórico carece de contenido y cambia con el mero transcurrir. Entiende así “experiencia” y “expectativa” como categorías formales, es decir, sin contenido predeterminado. Su tesis consiste en explicar la Historia con este par de conceptos como condiciones de posibilidad de la misma:

Ya del uso cotidiano del lenguaje se desprende que, en tanto que expresiones, “experiencia” y “expectativa” no proporcionan una realidad histórica, como lo hacen, por ejemplo, las caracterizaciones o denominaciones históricas. Denominaciones como “el pacto de Postdam”, “la antigua economía de esclavos” o “la Reforma” apuntan claramente a los propios acontecimientos, situaciones o procesos históricos. En comparación, “experiencia y expectativa sólo son categorías formales: lo que se ha experimentado y lo que se espera respectivamente, no se puede deducir de esas categorías<sup>11</sup>.

Podemos encontrar, dice el autor, otros tantos pares de conceptos que han funcionado como categorías formales: señor-siervo, amigo-enemigo, guerra-paz, fuerzas productivas-relaciones de producción. La diferencia entre estos pares y el par experiencia-expectativa es que estos últimos están, de alguna manera, “saturados de realidad”<sup>12</sup>, es decir, ya están llenos, tienen contenido, ya dicen algo, mientras que experiencia y expectativa son categorías más generales. Además, estos cinco pares categoriales se insertan bajo las condiciones de posibilidad de la experiencia y la expectativa: sin ellas son imposibles. Dice Koselleck que “la anticipación formal de explicar la historia con estas expresiones polarmente tensas, únicamente puede tener la intención de perfilar y establecer las condiciones de las historias posibles, pero no las historias mismas. Se trata de categorías del conocimiento que ayudan a fundamentar la posibilidad de una historia”<sup>13</sup>.

La historia se desarrolla en función de ciertas experiencias y expectativas. Experiencia y expectativa constituyen, por tanto, las condiciones de posibilidad no solo de la historia, pues sin ellas ésta no existiría, sino de la filosofía de la historia. Es decir, funcionan como términos metahistóricos, pues sin ellas no se podría pensar:

<sup>11</sup> Koselleck, Reinhart, op. cit. p. 334.

<sup>12</sup> *Ibíd.*, 335.

<sup>13</sup> *Ibíd.*, 335.

La historia concreta se madura en el medio de determinadas experiencias y determinadas expectativas. Pero nuestros dos conceptos no están solo contenidos en la ejecución concreta de la historia, ayudándola a avanzar. En tanto que categorías son las determinaciones formales que explican esa ejecución, para nuestro conocimiento histórico. Remiten a la temporalidad del hombre y, si se quiere, metahistóricamente a la temporalidad de la historia<sup>14</sup>.

Koselleck caracteriza la *experiencia* definiéndola como un “*pasado presente*”<sup>15</sup>, pues no reúne simplemente aquello que ha quedado atrás sino lo que ocurrió en un pretérito y que se hace presente, es decir, que se aparece, que “regresa” de alguna manera a la vivencia. El concepto de experiencia, afirma Koselleck, incluye elementos tanto racionales como irracionales o inconscientes, y puede referirse tanto a la individual como a la colectiva. El concepto de *expectativa*, por su parte, hace referencia a un *futuro presente*, a un porvenir que hacemos presente, apuntando a lo que está por descubrir. De la misma manera que la experiencia, abarca una dimensión racional en la que se incluirían la idea de proyecto o análisis, y una dimensión irracional que abarcaría las vivencias de temor, esperanza, etc.

La diferencia entre la *experiencia* y la *expectativa* radica en que aquella se da por pasada, y en tanto pasada es completa, terminada, mientras que la expectativa, por futura, siempre tiende a quebrarse en múltiples posibilidades. De ahí que hablemos de “espacio de experiencia” y “horizonte de expectativas”: el espacio es concreto, abarcable, contemplable, indubitable, mientras que el horizonte se caracteriza por lo indefinido y lo dudoso. Tienen, dice Koselleck, presencias distintas:

Ya se sabe que el tiempo sólo se puede expresar en metáforas temporales, pero evidentemente resulta más convincente hablar de “espacio de experiencia” y “horizonte de expectativa”, que, al contrario, de “horizonte de experiencia” y “espacio de expectativa”, aun cuando estas locuciones conservan su sentido. De lo que se trata es de mostrar que la presencia del pasado es algo distinto de la presencia del futuro<sup>16</sup>.

La relación entre ambos conceptos es de interdependencia, *pues la expectativa no puede deducirse de la experiencia*, ya que corre el riesgo de errar, pero ha de fundamentarse en ella para evitar errar absurdamente. Cuando la expectativa se basa en la experiencia y es acorde a ella no genera nuevas experiencias. Es cuando está en desacuerdo cuando se generan: solo la ruptura del horizonte de expectativas puede generar experiencias verdaderamente nuevas.

Tras indagar en la Historia según Koselleck como combinación entre experiencia y expectativa podríamos definir quizás la Historia como *pretérito perfecto, presente continuo y futuro imperfecto*: experiencia determinada y expectativa siempre abierta, que se congregan vivencialmente. Koselleck dice que experiencia y expectativa son condiciones de posibilidad de la Historia: «nuestras dos categorías indican la condición humana universal; si así se quiere, remiten a un dato antropológico previo sin el cual la historia no es posible, ni siquiera concebible»<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> *Ibíd.*, 337.

<sup>15</sup> *Ibíd.*, 338.

<sup>16</sup> *Ibíd.*, 339.

<sup>17</sup> *Ibíd.*, 336.

## Un apunte heideggeriano

Lo que proponemos es que no sólo se trata de que experiencia y expectativa posibiliten la historia, sino de que precisamente por ser constitutivas del ser humano, habiendo experiencia y expectativa, hay historia, acorde por ejemplo a lo que Heidegger en *Ser y tiempo* entiende por *historicidad*.

Heidegger hace una distinción entre Historia como Ciencia e Historia como Realidad histórica. Entendiéndola como Realidad histórica, aparece la historia como «el específico acontecer en el tiempo del *Dasein* existente, de tal manera que se considera como historia en sentido eminente el acontecer “ya pasado” y a la vez “transmitido” y siempre actuante en el convivir»<sup>18</sup>. Esta última es la que tiene que ver con el *Dasein* como existente en el tiempo. El *Dasein* viene constituido por su acontecer en el tiempo, siendo histórico en su ser mismo. El existente desarrolla su existencia a lo largo del tiempo, y esto es precisamente lo que impide que pueda escapar de un cierto sentido de la historia o la historicidad. Heidegger lo explica afirmando que

Uno no puede escapar de la historia. Historia quiere decir aquí lo pasado que, sin embargo, sigue actuando. Sea como fuere, lo histórico en cuanto pasado es comprendido siempre en una relación de eficacia-positiva o privativa- con respecto al presente (...) Además, historia no significa tanto el pasado en sentido de lo pasado, sino tener su origen en el pasado. Lo que “tiene una historia” está dentro del contexto de un devenir<sup>19</sup>.

Ante la distinción heideggeriana respecto al concepto de historia podríamos decir que el fin de la Historia al que se refiere el profesor Marín no se refiere ni al fin de la Historia como ciencia, ni tampoco al fin de la historia como realidad histórica, sino a la Historia Universal como Metarrelato, dejando la posibilidad de rescate de esa otra historia entendida al margen de su finalidad.

Por tanto, es esta “naturaleza” histórica, al modo en que lo diría Ortega, o ausencia de naturaleza y posesión de realidad histórica, lo que hace imposible que hablemos de fin de la historia en este sentido. La historia como modalidad de la vivencia del paso del tiempo se nos aparece “como sin fin”, ya que el ser humano no puede no desenvolverse históricamente. He aquí una reivindicación de la Historia como realidad histórica inevitable, en la que experiencia y expectativa como constituyentes del existente juegan un papel fundamental, apareciendo como recursos a partir de los cuales el hombre organiza y vive su existencia como ser histórico, por tanto, esa Historia sería una historia infinita, indestructible. Esta historicidad, sin embargo, no excluye aquel fin de la Historia como metarrelato, es más, casi vendría a saludarlo, en tanto aquella Historia Universal de la que se afirma su fin como metarrelato, lo que hace es liberar otra percepción, otra sensibilidad, otra vivencia respecto a la Historia.

<sup>18</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, RB., Madrid, 2004, p.366.

<sup>19</sup> *Ibíd.*, p.365.

### **Experiencia y expectativa en el tiempo**

Los términos de experiencia y expectativa, además, nos permiten acercarnos a otras épocas. Así, Koselleck hace un recorrido histórico en el que analiza el cambio en la coordinación entre experiencia y expectativa. Afirma que para los campesinos del siglo XVII existía un tránsito perfectamente equilibrado entre experiencia y expectativa, lo que supone, la permanencia en las mismas experiencias, la no ruptura del horizonte de expectativas. El cristianismo ataba las expectativas a la experiencia, el futuro al pasado. Esto lo refleja muy bien la dinámica de las profecías. Las profecías eran respecto al futuro; su frecuente incumplimiento lo que hacía era reforzar la siguiente profecía (“de la próxima no nos libramos”), dándose unas expectativas insuperables por la experiencia. Además, la expectativa cristiana no llegaba nunca a enfrentarse con la experiencia terrenal, porque el tiempo que separaba a las profecías era demasiado amplio. El Renacimiento y la Reforma, en los ámbitos político y religioso se impuso mayor distancia entre experiencia y expectativa, precisamente porque éstas se rompieron. La expectativa cristiana quedó superada por un nuevo horizonte de expectativas, el terrenal. El Progreso supuso una concepción de la historia como continuo perfeccionamiento. La expectativa dejó de estar centrada en el más allá para focalizarse en el perfeccionamiento terrenal. El abismo entre pasado y futuro a raíz del progreso es cada vez mayor. De hecho, la Modernidad solo se pudo concebir desde que la distancia entre experiencia y expectativa empezó a crecer desmesuradamente. Koselleck utiliza el término *aceleración* como categoría para revisar dicho progreso. Podríamos continuar el análisis de Koselleck poniendo de manifiesto las distintas vivencias epocales de experiencia y expectativa. Cierta tendencia del romanticismo decadente, por ejemplo, suponía la quiebra de las expectativas en pos de la recreación de la experiencia, el pesimismo ante el progreso y la vuelta hacia un pasado mejor. De la misma manera, el Futurismo supuso el potenciamiento de la expectativa y la depotenciación de la experiencia.

De la misma manera que pueden leerse, como hemos hecho, las épocas en términos de experiencia y expectativa, podemos hacerlo con la nuestra. Como hemos tratado de mostrar anteriormente, no dejamos de tener historia, pero tenemos historias distintas. Marín habló de una Historia sin cielo, refiriéndose a ese concepto de historia del que hablábamos en el que ésta viene marcada por una teleología. Hoy, refiriéndonos a otro tipo de historia, podríamos hablar de una Historia sin suelo.

Nuestra particular experiencia-del-pasado radica en que carecemos cada vez más de un Pasado-con-sentido: perdemos la memoria. Pero nuestro “alzheimer” no se resolverá por vía hospitalaria no farmacológica, al menos por el momento. En un momento en el que la tecnología ha abierto todo tipo de posibilidades, la realidad es que, a pesar de la disolución de la idea de sentido y redención, las miradas no han sido redirigidas. Seguimos mirando al futuro, aunque quizá ya sin la esperanza que lo fundó, atrapándonos a nosotros mismos en un presente acelerado pero sin rumbo. La disolución de un futuro con sentido quizá tiene que ver con la incapacidad de proyección que supone una devaluación de la experiencia como condición de posibilidad de dicha proyectualidad. Se ha producido en nuestro tiempo una desvalorización de la experiencia. Sin entrar en los diferentes motivos de dicha devaluación, muchos han sido los que han reconocido esta crisis. En un texto emblemático al respecto, ya decía en fecha relativamente temprana Walter Benjamin:

Sabíamos muy bien lo que era experiencia: los mayores se la habían pasado siempre a los más jóvenes. En términos breves, con la autoridad de la edad, en proverbios; prolijamente, con locuacidad, en historias; a veces como una narración de países extraños, junto a la chimenea, ante hijos y nietos. ¿Pero dónde ha quedado todo eso? ¿Quién encuentra hoy gentes capaces de narrar como es debido? ¿Acaso dicen hoy los moribundos palabras perdurables que se transmiten como un anillo de generación a generación? ¿A quién le sirve hoy de ayuda un proverbio? ¿Quién intentará habérselas con la juventud apoyándose en la experiencia?<sup>20</sup>

Quizá de esta crisis de la experiencia surja la insatisfacción y malestar generalizados, pues como dice Ortega «los tiempos de plenitud llevan la cara vuelta hacia atrás, miran el pasado que en ellos se cumple<sup>21</sup>». Lejos de cumplirse en nuestro tiempo un pasado, ha sido repudiado. Ortega afirma que para vivir a la altura de los tiempos hay que contar con el pasado, darle su sitio: «el pasado tiene una razón, la suya. Si no se le da esa que tiene, volverá a reclamarla y, de paso, a imponer la que no tiene»<sup>22</sup>. Necesitamos la historia como pasado. Sin contar con él, nos volvemos bárbaros y desagradecidos.

Como la planta a la que se le muere su raíz, quizá la decadencia de nuestro actual *mundo desbocado*<sup>23</sup>, en términos de Giddens, responda a la insolencia y osadía de creer que la experiencia estaba sobrevalorada, a «la ingenuidad y el primitivismo de quien no tiene u olvida su pasado»<sup>24</sup>. Todo necesita fundamentos para sobrevivir en el tiempo. Renunciado a la experiencia renunciamos a ese privilegio del que hablaba Ortega en *Historia como sistema*, el privilegio de insertarnos en una trayectoria y saber nuestra existencia justificada por nuestro pasado. El saber histórico es una condición de posibilidad del futuro:

El saber histórico es una técnica de primer orden para conservar y continuar una civilización proyecta. No porque dé soluciones positivas al nuevo cariz de los conflictos vitales –la vida es siempre diferente de lo que fue- sino porque evita cometer errores ingenios de otros tiempos. Pero si usted, encima de ser viejo, y, por tanto, de que su vida empieza a ser difícil, ha perdido la memoria del pasado, no aprovecha usted su experiencia, entonces todo son desventajas. Pues yo creo que esa es la situación de Europa. La gentes más cultas de hoy padecen una ignorancia histórica increíble<sup>25</sup>.

Es preciso puntualizar que la crisis de la que venimos hablando no es la de la Ciencia de la Historia, sino de la sensibilidad respecto a nuestra propia historicidad y, a la vez, crisis del prestigio de lo que la Historia nos enseñara, como “maestra de la vida”. Vivimos en un mundo que en su prisa olvida el camino recorrido, un mundo que, sin tradiciones intelectuales, ha perdido su foco y su dirección<sup>26</sup>.

### ¿Un nuevo “Fin de la Historia”?

La dinámica histórica, que antes era pausada, anclada a lo pasado, ha sufrido una aceleración. Para una recuperación de la experiencia, desaceleremos, pongamos freno a esa

<sup>20</sup> Benjamin, Walter, *Experiencia y pobreza*, Taurus, Madrid, 1982, p.1.

<sup>21</sup> Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas*, Diario EL PAÍS, Madrid, 2002, p.68.

<sup>22</sup> *Ibíd.*, 147.

<sup>23</sup> Giddens, Anthony, *Un mundo desbocado*, Grupo Santillana Ediciones, Madrid, 2003.

<sup>24</sup> *Ibíd.*, 142.

<sup>25</sup> Ortega y Gasset, José, *Historia como sistema*, Alianza Editorial, Madrid, 2003, p.43

<sup>26</sup> Giddens, Anthony, op. cit. p.57.

aceleración. Solo en un futuro dilatado tiene sentido la experiencia, la historia entendida, como pretende recuperar Koselleck, como *magistra vitae*<sup>27</sup>.

Antes hablamos de la inmortalidad y eternidad de la historia como realidad histórica por su vínculo con la estructura misma del existente (Heidegger), manifestada en su inevitable desenvolverse en términos de experiencia y expectativa (Koselleck). Pero resulta que sí es posible el empobrecimiento de esas categorías, dándose en nuestra época una crisis de la experiencia. ¿Supone esto otra clase de "fin de la historia", entendida ahora como realidad histórica -que sería, en verdad, más grave que aquel otro fin de la historia, en la medida en que, aunque lo vivan indirectamente, no afecta de inmediato a nuestra experiencia de la historicidad como experiencia de sentido-?

Pero no es el caso. Nos parece que las nociones de experiencia y expectativa son decisivas para la realización y comprensión de la Historia y, a la postre, de su filosofía. Así, ante la crisis de la experiencia, la historia se hace cargo de la *experiencia de la crisis de la experiencia*. El signo de nuestro tiempo es la *crisis de la experiencia*. Luego es eso lo que nos caracteriza, es en parte por eso por lo que se nos recordará, cuando desde la historia conceptual que se lleve a cabo en el futuro se nos pretenda comprender. Desapareció la finalidad, la expectativa, pero también la experiencia, la tradición: fue en gran medida por esto por lo que Gadamer quiso recuperarla. Nuestra época "pasará a la historia" como la época no ya solo de la crisis de la expectativa, la época sin cielo, la época sin futuro, sino sobre todo como la época sin pasado, sin experiencia: he aquí nuestra *experiencia* de la historia.

La idea de este breve ensayo es poner de manifiesto que existe una dimensión de la historicidad que arraiga no tanto en *conceptos* como en el *mundo de la vida*. La propuesta de Koselleck de abordar la historia en términos de experiencia y expectativa pone de manifiesto que son estructuras constituyentes del existente, necesarias para desenvolverse en la temporalidad. Hay un prejuicio (en sentido hermenéutico) de la comprensión histórica que no es meramente de contenido, sino formal, y ese prejuicio se articula con la experiencia (del Pasado) y la expectativa (del Futuro). La propia tesis acerca del fin de la historia defendida por el profesor Marín Casanova que comentábamos al principio se inserta en una experiencia del pasado y una experiencia del futuro, aun en el caso de que ese futuro sea un no-futuro y el pasado se haya hundido. Lo que consigue Koselleck con sus dos categorías es que se pueda abordar la propia noción de fin de la historia. Cuando se habla de fin, también se está apelando a un futuro.

Las elaboraciones más especulativamente constructivas acerca de lo que debería ser el tema de una "Filosofía de la Historia" quizás debieran prevenir que se desatendiera el sustrato experiencial en que arraiga aún y probablemente para siempre la comprensión de nuestra historicidad, no debiendo prescindir una Filosofía de la Historia de este sustrato aunque luego vaya mucho más allá. Los microrrelatos o intrarrelatos entendidos como la experiencia existencial de la historicidad ya no tienen que deberse a un Metarrelato de sentido y finalidad, sino que apelan a las redes y realidades de sentido en que nos desenvolvemos cotidiana, cultural, localmente. Como el ejemplo que César Moreno pone en *La vida breve* al hablar de la serie *Cuéntame* como una serie que trata de la experiencia de la "Transición", pero no contada desde fuera, desde la perspectiva de una Historia Universal, sino desde dentro, en una *polifonía de doxas* (C. Moreno) (desde la voz narrativa de un niño que en la actualidad tendría cincuenta y pocos años) refiriéndose así:

<sup>27</sup> Koselleck, Reinhart, *Aceleración, prognosis y secularización*, Pre-textos, Valencia, 2003, p.31.

A lo que podríamos llamar al menos provisionalmente, la memoria *dialógica* o *dialógico-generacional*. Aludo, con ello, a la posibilidad de que recuerdo, memoria y post-memoria se mantengan en proximidad. No se piensa aquí la memoria abierta a un pasado lejano ni respecto a un futuro casi eterno (inolvidable); no se trata de apelar a otro lejano y desconocido, sino de que la obra de la memoria transcurra inter-nos o in-vivo<sup>28</sup>.

En la línea de esta historicidad experiencial de la que hablamos cuando hablamos de microrrelatos, en lugar de macro- o Metarrelatos, emerge en nuestro país, en estos tiempos que calificábamos de estar inmersos en una crisis de la experiencia, la problemática de la Memoria histórica, (debido a que, como dice Koselleck, «los acontecimientos pasados son definitivos, pero la experiencia de ellos puede ser cambiante, a nivel colectivo y a nivel individual»<sup>29</sup>), como quizás un intento de recuperación del recuerdo, de la experiencia, de lucha contra el olvido. Solo en un mundo en el que hay historia, en el que *se vive* la historia tiene sentido hablar de memoria histórica, así como, por ejemplo, de una *responsabilidad* histórica de Europa para con los inmigrantes, o cuando se recupera la experiencia de la emigración española a Europa o a Sudamérica: se utiliza eso como experiencia para incorporar a nuestra expectativa la solidaridad para con los Venideros.

La memoria histórica no supone solo una preocupación por el pasado, sino también por el futuro: «así pues, ocurre como si la memoria debiese con frecuencia estar atenta no únicamente a lo que aconteció y que ya se ha consumado como pasado, sino también a lo que acontecerá y que llegará a ser digno de ser preservado»<sup>30</sup>.

Quizá tengamos más cielo, y más suelo, de lo que cabía pensar. Y es desde este suelo de mundo de vida histórico desde donde la fenomenología piensa que podría surgir cualquier otra idea de la Historia, en mayor o menor escala, en diferentes dimensiones. Es por esto por lo que en el programa de la fenomenología se habla de un retroceso (Rückfrage) al mundo de la vida. Es decir, es en esta vivencia de la historicidad donde arraiga cualquier experiencia más o menos pensante, o especulativa, moderna o postmoderna de la Historia, sea para afirmarla o para proponer que pensemos su fin, y antes de que aparezcan nociones como “Universal”. La experiencia de la memoria histórica comienza a vislumbrarse en su legitimidad desde las ruinas del Metarrelato de la Historia, de esa Historia cuyo fin hemos pensado y en el fondo experimentamos, porque lo que se juega no es un Gran sentido, sino una intrahistoricidad en el mundo.

La cuestión es que se mantiene la experiencia de la historicidad no ya a pesar, sino gracias al fin del metarrelato de la Historia, una historicidad que se ha desembarazado de prejuicios y del gran sentido universal para aterrizar y, desde el mundo de la vida, dar cabida a miles de sentidos:

Ahora hemos saltado, hemos salido del círculo usual de las ciencias e incluso, como veremos, de la filosofía. Pero ¿a dónde hemos saltado? ¿Quizá a un abismo? ¡No! Más bien a un suelo. ¿A uno? ¡No! Más bien al suelo en el que vivimos y morimos, en el que no nos andamos con engaños. Es una cosa sorprendente e incluso terrible que hayamos de saltar al suelo en el que propiamente estamos. Si se requiere algo tan curioso como este salto, ha tenido que suceder algo que da que

<sup>28</sup> Moreno, César, “La vida breve. Memoria de lo efímero” en Oncina Coves, F. y Cantarino, E. (eds.), *Estética de la memoria*, 2011, Universidad de Valencia/MuVIM, Valencia, p.55.

<sup>29</sup> Koselleck, Reinhart, op.cit., p.341.

<sup>30</sup> Moreno, César, op.cit., p. 48.

pensar. De todos modos, desde una perspectiva científica, el hecho de que cada uno de nosotros haya estado alguna vez ante un árbol en flor es la cosa más intrascendente del mundo<sup>31</sup>.

Ha habido que pensar el fin de la Historia como Metarrelato para que tal vez podamos alcanzar (si nuestro propio mundo vital, tan hipertecnificado, nos lo permitiese....) una Historia con Suelo, una historicidad donde, ciertamente, vivimos y morimos.

### **Bibliografía**

- Benjamin, W., *Experiencia y pobreza*, Madrid, Taurus, 1982.
- Duso, G., *El poder. Para una historia de la filosofía política moderna*, 2005, México, Siglo XXI, p.13.
- Giddens, A., *Un mundo desbocado*, 2003, Madrid, Grupo Santillana Ediciones.
- Heidegger, M., *Ser y tiempo*, 2004, Madrid, RBA.
- Heidegger, M., *¿Qué significa pensar?*, 2005, Madrid, Trotta.
- Marín Casanova, J.A., *Contra natura*, 2009, Sevilla, Ediciones Paso-Parga.
- Marín Casanova, J.A., *La historia sin cielo*, 2005, Sevilla, Grupo nacional de editores.
- Moreno, C., *La vida breve. Memoria de lo efímero*, en Oncina Coves, F. y Cantarino, E. (eds.), *Estética de la memoria*, Universidad de Valencia/MuVIM, Valencia, 2011, pp. 45-57.
- Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, 2002, Madrid, Diario EL PAÍS.
- Ortega y Gasset, *Historia como sistema*, 2003, Madrid, Alianza Editorial.
- Koselleck, R., *Futuro Pasado*, 1993, Barcelona, Paidós.
- Koselleck, R., *Aceleración, prognosis y secularización*, 2003, Valencia, Pre-textos.

<sup>31</sup> Heidegger, Martin, *¿Qué significa pensar?*, Trotta, Madrid, 2005, p. 35.