
LA HISTORIA. MÁS ALLÁ DEL TIEMPO Y LA MEMORIA

Diego Ezequiel LITVINOFF
Universidad de Buenos Aires (Argentina)
diegolitvinoff@yahoo.com.ar

Resumen: El presente artículo se propone desplegar, a lo largo de sus páginas, la problemática que surge del doble sentido que tiene la palabra “historia”, empleada tanto para referirse a los propios hechos ocurridos en el pasado, como a su abordaje por medio de la investigación. Para ello, se hará una contraposición entre la concepción hegeliana, que coloca la razón como el punto de cruce entre el derrotero de los hechos y su estudio, y las diversas corrientes teóricas que plantean un concepto distinto de la historia. En este sentido, retomando al dios griego Kairos, se expondrá el modo en el que distintos autores coinciden en destacar la importancia de concebir una dimensión histórica que se abra a la oportunidad y el cambio, cuyas características sólo pueden ser captadas por las cualidades del arte.

Palabras clave: historia; tiempo; memoria; Kairos; arte

Abstract: This paper proposes to deploy throughout its pages the problem that arises from the double meaning of the word "history", which is used both to refer to the facts themselves that occurred in the past as to their approach through research. For this, will be an opposition between the Hegelian conception, which places the reason as the crossing point between the course of the facts and its study, and the various theoretical currents that pose a different concept of history. In this sense, picking up to the Greek god Kairos, there will be exhibited the way in which various authors agree on the importance of devising a historical dimension that opens to opportunity and change, whose features can only be captured by the qualities of art.

Keywords: history; time; memory; Kairos; art

Allí donde están cerrados los caminos creativos de la historia,
sólo quedan los callejones sin salida del *agotamiento* individual
de una vida privada de significado.

V. Voloshinov

I. Historia, ¿una experiencia de la memoria o una sucesión en el tiempo?

Cualquier reflexión sobre la historia debe partir de la constatación de que, bajo ese concepto, se agrupan fenómenos disímiles. Por un lado, se llama historia a los hechos ocurridos en el pasado: se dice que un hecho es parte de la historia cuando ocurrió tiempo atrás. Por otra parte, también se llama historia al recuerdo de esos

hechos: la historia, entonces, es también aquello que se dice sobre lo ocurrido en el pasado.

Si la historia consistiera en los hechos que ocurrieron en el pasado, independientemente del estudio que se haga de ellos, su matriz sería el tiempo. Si, por el contrario, la historia consistiera en el recuerdo de los hechos pretéritos, su matriz sería la memoria. Hegel, en sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, plantea la dificultad que supone encontrar un modo de estudiar la historia que sea fiel a la forma en la cual los hechos han realmente sucedido.

La historia se refiere a lo que ha acontecido. El concepto, que se determina esencialmente por sí mismo, parece, pues, contrario a su consideración. Cabe, sin duda, reunir los acontecimientos de tal modo que nos representemos que lo sucedido está inmediatamente ante nosotros¹.

Pero, ¿cómo resuelve Hegel este dilema? En primer lugar, advierte sobre el peligro de reducir el concepto a una mera abstracción universal que, por ello, no logre captar el desarrollo de la historia. Pero, luego, señala también el error de abordarla de acuerdo a determinados pensamientos y considerarla solamente según esos postulados, sin tomar en cuenta los propios hechos. Entonces, para evitar esos resultados indeseados, Hegel sostiene que el único pensamiento con el que la filosofía debe abordar la historia es el que considera a la razón como rectora del mundo y, por ello, también de la historia universal.

Damos por supuesto, como verdad, que en los acontecimientos de los pueblos domina un fin último, que en la historia universal hay una razón. [...] La demostración de esta verdad es el tratado de la historia universal misma, imagen y acto de la razón².

No se trata, entonces, de hacer encajar los hechos a una concepción previa de la razón, sino de concebir a esa totalidad fáctica como una manifestación de la razón. Es decir, la filosofía no debe proponerse hacer inteligible la historia, otorgarle sentido, sino obtener, a partir de su estudio, las propias características de la razón. Es el concepto de razón, pues, el que unifica, según Hegel, lo acontecido —que se rige por ese principio— y el estudio de esos acontecimientos —que debe abordarlos como la manifestación de aquél—. Pero, ¿es ésta la única solución posible a este dilema?

¹ HEGEL, Georg: *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madrid, Alianza, 1982, p. 41.

² HEGEL, Georg: *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, p. 44.

Cuando Benjamin elabora sus *Tesis de filosofía de la historia*, lo hace contemplando la tradición de los oprimidos. Así, define al estado de excepción en que se vive como la regla e insta, por ello, a elaborar un “concepto de historia que le corresponda”³. Por su parte, Adorno, plantea que la contradicción que marca el rumbo de la historia no se resuelve en ningún tipo de reconciliación basada en el concepto de razón.

La historia, tal como la encontramos, se da como algo discontinuo de extremo a extremo, en la medida en que contiene no sólo estados de cosas y hechos de lo más dispares, sino también disparidades de tipo estructural⁴.

Si las afirmaciones de Benjamin y Adorno son ciertas —si por un lado la existencia de una tradición de oprimidos pone en evidencia que la regla es el estado de excepción y, a su vez, la discontinuidad en la historia adquiere dimensiones estructurales—, la solución que plantea Hegel al dilema en la ambigüedad del uso de la palabra historia debe ser revisada. ¿Cuál es la relación que existe, entonces, entre la historia y el tiempo? ¿Cómo se relaciona ello con la memoria?

2. Los tres dioses del tiempo

Dado que no existe una concepción única del tiempo, no resulta ser una tarea sencilla reflexionar sobre su relación con la historia. Desde que fueron postuladas en la Antigua Grecia, coexisten tres formas distintas de concebir al tiempo, encarnadas bajo la forma de tres dioses distintos: Aión, Cronos y Kairos.

Aión significa *aei ón*, siempre siendo. Heráclito define a este dios como un niño que juega a los dados y agrega: de un niño, un reino. También es representado como un viejo junto a la serpiente que se muerde la cola, o como un joven junto al zodíaco de las estaciones. Niño y viejo, lo que fue y lo que será: nunca presente, sino siempre pasado y futuro. Lo uno que deviene múltiple, como aquel primer niño que es el origen de todos los niños y adultos y que, a su vez, sigue siendo niño, para que siga reproduciéndose el reino; ese es Aión.

Sin embargo, este tiempo es el de los dioses eternos, imposible de reproducirse en lo generado. Por ello, Platón sostiene que el demiurgo tuvo que idear una solución al proponerse generar el universo a imagen de los dioses.

³ BENJAMIN, Walter: *La dialéctica en suspenso*, Santiago de Chile, Arcis, 2002, p. 53.

⁴ ADORNO, Theodor: *Actualidad de la filosofía*, Buenos Aires, Altaya, 1994, p. 128.

Dado que la naturaleza del mundo ideal es sempiterna y esta cualidad no se le puede otorgar completamente a lo generado, procuró realizar una cierta imagen móvil de la eternidad y, al ordenar el cielo, hizo de la eternidad que permanece siempre en un punto una imagen eterna que marchaba según el número, eso que llamamos tiempo⁵.

El tiempo sucesivo, cronológico, entonces, es la copia del tiempo eterno. Su diferencia, sin embargo, supone una constante oposición. El tiempo sucesivo debe imponerse en primera instancia para luego rendirse, en su propio devenir, ante la eternidad de Aión: ha de realizarse, entonces, esa doble operación de triunfo y derrota de Cronos.

Según la mitología griega, Cronos devino soberano al encabezar, junto a sus hermanos los Titanes, una rebelión contra su padre, Urano, castrándolo mientras dormía. Al castrar a su padre, Cronos intentó anular el pasado: nada de lo que había sido debería volver a ser. El pasado debería perder su potencia sobre el presente. Urano, moribundo, profetizó que uno de los hijos de Cronos lo destronaría. “Así pues, cada año se tragaba a los hijos que le daba Rea”⁶, su hermana y esposa. Con ello, buscó anular el futuro: evitar que cualquier sucesor pudiera destronarlo y así mantener en sus manos su reinado, eliminando la posteridad.

Según Cronos sólo existe el presente en el tiempo. Pasado, presente y futuro no son tres dimensiones en el tiempo; sólo el presente llena el tiempo, el pasado y el futuro son dos dimensiones relativas al presente en el tiempo⁷.

Sin embargo, la profecía de Urano se cumplió. Un hijo de Rea y Cronos, Zeus, fue salvado por su madre, al entregarle ésta a su esposo una roca envuelta en pañales en lugar de a su hijo. Al alcanzar éste su edad adulta, haciéndose pasar por un copero de Cronos, lo envenenó, provocando la expulsión de la roca y de sus hermanos tragados.

Así, destronar a Cronos exige engañarlo, lo que supone una operación sencilla. La relación que éste mantiene con lo impropio es de apetencia: sólo se realiza anulando esa otredad. Entonces, una roca o un hijo no se diferencian para él. Sin embargo, una vez que uno de sus hijos adquiere la mayoría de edad, puede enfrentársele como sujeto,

⁵ PLATÓN: “Timeo”, en *Diálogos IV*, Barcelona, Biblioteca de los grandes pensadores, 2003, p. 176 (37d).

⁶ GRAVES, Robert: *Los mitos griegos*, Barcelona, Ariel, 1984, p. 12.

⁷ DELEUZE, Gilles: *Lógica del sentido*, Buenos Aires, Paidós, 2005, p. 170.

recuperando primero la roca, como evidencia del engaño, y luego, a sus hermanos, como el porvenir que se había perdido.

Empero, el triunfo de Zeus sobre Cronos, como todo mito, no se da de una vez y para siempre, sino que debe repetirse continuamente, ritualmente, para ser afirmado. ¿No será entonces la época moderna, con su producción capitalista, su consumo desmedido y la destrucción del medio ambiente, el regreso de Cronos a su antiguo trono? Así lo entiende Arendt, cuando afirma que la época moderna se caracteriza por su problemática configuración del concepto de progreso.

Para nuestra moderna manera de pensar nada es significativo en sí mismo y por sí mismo, ni la historia ni la naturaleza tomadas como un todo ni tampoco los sucesos particulares en el orden físico o los acontecimientos históricos específicos⁸.

La concepción hegeliana de la historia parece surgir de considerar la temporalidad según esta dialéctica de Aión y Cronos. Agamben afirma que Hegel concibe al tiempo como un instante puntual que es constantemente negado, pero que a su vez realiza en su ciclo una totalidad. Así como el tiempo es la pura negación, “tampoco la historia puede captarse nunca en el momento, sino como proceso global”⁹. Por ello, Hegel exhorta a concebir los hechos individuales como la propia manifestación de la historia universal. “La razón ve, en lo que nace y perece, la obra que ha brotado del trabajo universal del género humano”¹⁰. Con esta concepción, Hegel profundiza lo que ya había planteado en la *Fenomenología del espíritu*, donde instaba a que “lo verdadero no se aprehenda y se exprese como sustancia, sino también y en la misma medida como sujeto”¹¹. De esa manera, según Hegel, la cosa no debe ser considerada como su fin, sino en su propio desarrollo; por lo que el conocimiento, para ser científico, debe entregarse a la vida del objeto y así poder “expresar la necesidad interna de él”¹². Por lo tanto, no es que Hegel aplique su filosofía a la historia, sino que su propuesta, como precisa Lukács, es elaborar una filosofía histórica, considerando el propio carácter histórico del hombre.

⁸ ARENDT, Hannah: *De la historia a la acción*, Buenos Aires, Paidós, 2008, p. 47.

⁹ AGAMBEN, Giorgio: *Infancia e historia*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2007, p. 144.

¹⁰ HEGEL, Georg: *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, p. 57.

¹¹ HEGEL, Georg: *Fenomenología del Espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 15.

¹² HEGEL, Georg: *Fenomenología del Espíritu*, p. 36.

Si Aristóteles ha formulado la gran verdad de que el hombre es un «animal social», Hegel ha concretado en la fenomenología esa verdad mostrando que el hombre es además un «animal histórico»¹³.

Sin embargo, la concepción hegeliana de la historia, que parte de una concepción del tiempo que contempla esta dialéctica entre Aión y Cronos, excluye una tercera dimensión, que no fue considerada por los filósofos de la Antigüedad para pensar la historia, sino para reflexionar sobre la ética.

El triunfo de Zeus sobre Cronos no significó el devenir eterno de los ciclos, como lo pretendía Platón, sino que generó una nueva temporalidad. El nombre de Zeus proviene de la raíz *div*, que significa relampaguear, “por lo que puede considerarse como el dios de la luz, del relámpago y del cielo”¹⁴. El relámpago es la fuerza que se expresa quebrando el cielo y generando una ruptura en el ciclo eterno. Así, abre el espacio para la acción. Entonces, con el triunfo de Zeus, surge el tiempo humano, que implica oportunidad y decisión.

Sin embargo, esta dimensión no se presenta de manera constante; el tiempo transcurre según aquella dialéctica de Aión y Cronos, hasta que, impredecible, aparece el rayo de Zeus. Por ello, el dios que representa la tercera dimensión del tiempo es Kairos, hijo de Zeus y Tijé, justamente diosa de la fortuna. Este dios suele ser representado como un adolescente sin cabello, indicando la imposibilidad de atraparlo. Sus pies son alados, pues este dios siempre está huyendo. Con su mano izquierda, sostiene una balanza que desequilibra con su mano derecha, significando que su aparición tuerce el destino.

Kairos no se hace nunca presente [...]. Es lo que aún no ha llegado o lo que ya se ha ido; lo aún inminente o lo ya ausente; lo que está por suceder o lo que ya ha sucedido [...]. No se revela nunca como una presencia total, actual, abarcable en su simultaneidad¹⁵.

Su tiempo, entonces, no es el presente continuo de Cronos, ni la eternidad de Aión —todo el pasado y todo el futuro—. Kairos significa oportunidad y enfrentar este

¹³ LUKÁCS, Georg: *El joven Hegel. Los problemas de la sociedad capitalista*, México, Grijalbo, 1985, p. 455. HYPOLITE señala la influencia que pudo haber tenido, en este sentido, Herder sobre el joven Hegel: “De la misma manera en que Herder le había hecho descubrir a Goethe las dimensiones de la historia [...] su acción, igualmente, debió ser importante sobre Hegel”, HYPOLITE, Jean: *Introducción a la filosofía de la historia de Hegel*, Montevideo, Caldén, 1981, p. 26.

¹⁴ STEUDING, Hermann: *Mitología griega y romana*, Barcelona, Labor, 1942, p. 38.

¹⁵ CAMPILLO, Antonio: “Aión, Chronos y Kairos”, en *La(s) otra(s) historia(s)*, nº 3, 1991, p.53.

tiempo exige decisión. No se rige por leyes eternas ni continuas, sino que abre la posibilidad de torcer el curso de los acontecimientos. Por ello, sólo hay historia porque existe el tiempo de Kairos que rompe con la dialéctica de Aión y Cronos, un tiempo que quiebra la lógica de lo eterno e inmóvil como fundamento de lo sucesivo móvil.

3. La concepción kairológica del tiempo

Kairos es un tiempo que rompe con aquella circularidad; no es un entrar, sino un salir del tiempo. Si la historia transcurre en el tiempo, lo hace en sus tres dimensiones, pero sólo hay historia porque una de ellas, Kairos, sale del tiempo. Así, la historia sucede en el tiempo, pero contra el tiempo; lo detiene, lo abre al acontecimiento humano.

Posiblemente Nietzsche piensa en el tiempo a partir de Kairos cuando reflexiona sobre la historia. Por ello lo hace intempestivamente, “contra el tiempo y, por lo tanto, sobre el tiempo y [...] en favor de un tiempo venidero”¹⁶. De allí, su crítica a la concepción de la historia de Hegel, que juzga peligrosa por su influencia sobre sus contemporáneos. Ya sea desde una perspectiva entristecedora o en su inversión deificadora, la justificación de la propia época como el resultado necesario del proceso del mundo implica asumir la paralizante actitud de quien se amolda a los hechos. Por ello, Nietzsche insta a rebelarse contra este sometimiento frente al poder de la historia. “El hombre es virtuoso, en cuanto se rebela contra la ciega fuerza de los hechos, contra la tiranía de lo real y se somete a las leyes que no son las leyes de esas fluctuaciones de la historia”¹⁷. Así, la historia debe estar al servicio de la vida y no al contrario, para lo que resulta indispensable desarrollar un punto de vista suprahistórico. No se debe interpretar el sentido de la existencia como el resultado de un proceso que se revela al estudiar el pasado, sino asumir que “el mundo está completo y toca su fin en cada momento particular”¹⁸.

Desde una perspectiva teórica diferente, Benjamin también critica duramente al conformismo, promovido en su época por la socialdemocracia, aduciendo que se sustenta en una falsa concepción de la historia. Anulando el odio y la voluntad de sacrificio de las clases trabajadoras, esta falsa concepción presenta el progreso como el

¹⁶ NIETZSCHE, Friedrich: *La utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*, disponible en: <http://criticalatinoamericana.files.wordpress.com/2010/11/nietzsche-de-la-utilidad-y-los-inconvenientes-de-la-historia.pdf> [Consultado el 11 de septiembre de 2014].

¹⁷ NIETZSCHE, Friedrich: *La utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*, p. 35.

¹⁸ NIETZSCHE, Friedrich: *La utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*, p. 6.

fundamento del devenir histórico, que se desarrolla a lo largo de un tiempo homogéneo y vacío. Contra ello, Benjamin insta a pensar un tiempo ahora que haga saltar el continuum de la historia. Pero, ¿cuál es ese tiempo pleno?

El materialista histórico no puede renunciar al concepto de un presente que no es tránsito, sino en el cual el tiempo está fijo y ha llegado a su detenimiento [...]. El historicismo postula la imagen «eterna» del pasado, el materialista histórico, una experiencia con éste que es única¹⁹.

Un presente que no sea transición ni eternidad, sino detención del tiempo, ¿no es ése Kairos? ¿No es una versión de Kairos el ángel de Klee que, pasmado, vuelve su rostro hacia el pasado mientras un huracán lo aleja desde el paraíso hacia el futuro?

Desde distintas perspectivas teóricas, Nietzsche y Benjamin elaboran un concepto de historia sobre una representación del tiempo de Kairos. Sus implicancias consisten en que, partiendo del tiempo, se sale de él, para entrar en una nueva dimensión, permitiendo un vínculo singular que abre el espacio para la acción transformadora.

Marramao encuentra un lazo original entre el griego *kairos* y el latín *tempus*, que condensa en un sólo término el tiempo cronológico y el meteorológico. El tiempo oportuno, por lo tanto, es el de la templanza que permite que se produzca su efectiva mezcla. A partir de esta revelación original, se propone realizar, luego de una detallada genealogía de la concepción occidental del tiempo —desde Aristóteles y San Agustín, hasta Bergson y Heidegger—, una crítica de la primacía otorgada al tiempo interior y propio por sobre el exterior e impropio. En una apología del tiempo oportuno como mezcla, concluye que el tiempo auténtico no es el del yo, sino el de su vinculación con la otredad.

A ese otro se refiere el tiempo oportuno, el tiempo apropiado o debido, el don, la comprometida y vinculante responsabilidad del tiempo. Un tiempo que no puede ser propio, auténtico, porque nunca será sólo mío, porque paradójicamente, siempre lo hace posible el Otro²⁰.

El vínculo entre Kairos y una experiencia que involucra al otro puede observarse también en los momentos revolucionarios. Según Agamben, el tiempo kairológico, fundado en el placer, es el que se experimenta en las revoluciones que interrumpen la

¹⁹ BENJAMIN, Walter: *La dialéctica en suspenso*, p. 62-63.

²⁰ MARRAMAIO, Giacomo: *Kairós. Apología del tiempo oportuno*, Barcelona, Gedisa, 2008, p. 135.

cronología. Por ello, para ser realmente radical, toda revolución debería proponerse una verdadera transformación cualitativa del tiempo. Así, para evitar el reflujo contrarrevolucionario, habría que oponerle a la concepción del tiempo como punto inasible, que condena al fracaso todo intento de conquistarlo, una concepción que se funde en el placer como patria original del hombre.

Así como al tiempo vacío, continuo e infinito del historicismo vulgar se le debe oponer el tiempo pleno, discontinuo, finito y completo del placer, del mismo modo al tiempo cronológico de la pseudohistoria se le debe oponer el tiempo kairológico de la historia auténtica²¹.

Cuando Marx pensaba en la revolución, también lo hacía desde una concepción kairológica del tiempo, desde la cual debe situarse su crítica a la filosofía burguesa. Identificar la crítica de Marx a Hegel con una reducción material de los conceptos idealistas, es el error en el que incurre el denominado marxismo vulgar o economicista. El propio Marx se encargó en sus escritos de criticar esa tendencia empirista, definiéndola como el estudio de una “colección de hechos muertos”²². El error del economicismo se fundamenta en una concepción de la historia basada en una temporalidad hegeliana. Para estos autores, la historia universal, en lugar de seguir la evolución del espíritu de los pueblos, sigue la evolución de la industria. El continuo progreso en materia tecnológica no sería así sino la manifestación de la necesidad lógica de las fuerzas productivas, que expresaría en su totalidad la historia universal de la industria. La dimensión política, por ello, quedaría reducida a un simple reflejo de lo que sucede en la sociedad civil.

Marx nunca reduce la acción política a relaciones de la sociedad civil; al contrario, si analiza la sociedad civil es porque ella es eminentemente política²³. Así, cuando afirma que “toda la historia de la sociedad humana, hasta el día es una historia de lucha de clases”²⁴, postula una concepción de la historia según el tiempo de Kairos.

²¹ AGAMBEN, Giorgio: *Infancia e historia*, p. 154.

²² MARX, Karl. y ENGELS, Friedrich: *La ideología alemana*, Buenos Aires, Santiago Rueda Editores, 2005, p. 27.

²³ En la *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*, MARX afirma que “solamente al llegar el siglo XVII, con la «sociedad civil», las diferentes formas de conexión social aparecen ante el individuo como un simple medio para lograr sus fines privados, como una necesidad exterior [...] El hombre es en el sentido más literal un animal político”. MARX, Karl: *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*, México, Cuadernos de pasado y presente, 1984, p. 34.

²⁴ MARX, Karl y ENGELS, Friedrich: *El manifiesto comunista*, Buenos Aires, Centro Editor de Cultura, 2006, p. 41.

Es evidente que no se trata de acciones libres, como tampoco lo es la aparición de Kairos. El desarrollo material brinda las condiciones; sacar provecho de ellas, significa actuar según la oportunidad. Habría que repensar entonces la crítica de Marx a Hegel, Feuerbach y toda la filosofía precedente, desde la perspectiva de una crítica a su noción del tiempo. Seguramente, es ello lo que Marx tenía en mente al escribir su tesis once: “los filósofos se han limitado a *interpretar* el mundo de distintos modos. De lo que se trata es de *transformarlo*”²⁵.

De esa misma fuente se nutre Jesi, cuando reivindica el movimiento espartaquista alemán de principios de siglo pasado, a pesar de que su insurrección fue rápidamente sofocada, cobrándose la vida de una de sus líderes intelectuales y políticas más destacadas, Rosa Luxemburgo. Para ello, delinea el concepto de revuelta, diferenciándolo de los movimientos que tienen como horizonte el largo plazo, invocando la necesidad de una combinación de ambos para el verdadero éxito revolucionario.

La revuelta suspende el tiempo histórico e instaura de golpe un tiempo en el cual todo lo que se cumple vale por sí mismo, independientemente de sus consecuencias y de sus relaciones con el complejo de transitoriedad o de perennidad en el que consiste la historia²⁶.

Si la historia se produce al salirse del tiempo —y de sí mismo—, en una apertura que brinda la oportunidad y exige decisión, desbalanceando el devenir, no habría una razón, en términos hegelianos, que permitiera unificar lo sucedido con su propio estudio. ¿Cómo debe enfrentarse entonces a la historia quien pretenda estudiarla desde una concepción del tiempo según Kairos? ¿Cómo se debe enfrentar el problema de la memoria?

4. Memoria, entre el recuerdo y el olvido

A diferencia de Hegel, que postula una única forma apropiada de estudiar la historia, Nietzsche sostiene que existen tres formas distintas de enfrentarse a ella, dependiendo su uso de la actual necesidad de los individuos que actúan.

La historia abordada desde un sentido anticuario consiste en una apropiación de los hechos del pasado, que al ser observados con veneración, preserva a las generaciones

²⁵ MARX, Karl, y ENGELS, Friedrich: *La ideología alemana*, p. 668.

²⁶ JESI, Furio: *Spartakus. Simbología de la revuelta*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2014, p. 63.

venideras las mismas condiciones vividas. Este sentido histórico resulta útil a quien “persiste en lo habitual y venerado a lo largo del tiempo”²⁷, pero es muy limitado. Al impedir que el acercamiento al pasado esté fundado en una escala de valores, corre el peligro de convertirse en mero coleccionismo. Así, la historia pierde su relación con la vida y todo lo nuevo resulta rechazado.

Otra forma de abordar los hechos ocurridos en el pasado, según Nietzsche, es la historia monumental. Su mecanismo es la generalización, que pretende igualar lo distinto para que sirva de ejemplo a las actuales generaciones, conectando artificialmente causas y efectos disímiles. Busca, entonces, lo glorioso del pasado, destacándolo frente a lo accesorio, que por ello, debe ser olvidado. Así, la historia monumental resulta útil cuando se apropian de ella los hombres de acción que desean “realizar algo grande”²⁸, pero puede derivar en catástrofe cuando hacen uso de ella los impotentes e inactivos.

El modo crítico de abordar la historia, por su parte, consiste en someter el pasado a juicio para condenarlo. Resulta útil a quien tiene la necesidad vital de liberarse de alguna carga o injusticia. Sin embargo, resulta imposible aniquilar por completo el pasado, ya que éste ejerce una constante influencia sobre los hechos actuales. Entonces, no debe criticarse sin aquella necesidad. “Cada uno de los tres modos de historia existentes se justifica tan solo en un suelo y en un clima particulares: en cualquier otro terreno crece como hierba devastadora”²⁹.

Si, como sostiene Nietzsche, la historia debe estar al servicio de la vida y no viceversa, el hombre debe apropiarse de ella de acuerdo a sus necesidades vitales actuales. Así, la memoria resulta ser un ejercicio que depende más del olvido que del recuerdo. Olvidar las diferencias entre grandes y pequeños acontecimientos, cuando se recurre a la historia anticuaria; olvidar lo accesorio y borrar las diferencias reales entre lo sucedido en el pasado y las condiciones presentes, cuando se ejerce la historia monumental; olvidar lo que oprime en el pecho juzgándolo como incorrecto, cuando se trata de una historia crítica. Porque recordarlo todo impide pensar, como le sucedía a

²⁷ NIETZSCHE, Friedrich: *La utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*, p. 11.

²⁸ NIETZSCHE, Friedrich: *La utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*, p. 10.

²⁹ NIETZSCHE, Friedrich: *La utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*, p. 10.

Ireneo Funes, en el cuento de Borges. “Pensar es olvidar diferencias, es generalizar, abstraer. En el abarrotado mundo de Funes no había sino detalles, casi inmediatos”³⁰.

Benjamin estudia la historia desde otra perspectiva. Para él, la actitud crítica del historiador no debe darse en determinadas circunstancias, sino que debe ser permanente. La historia no debe estar al servicio de los grandes hombres virtuosos, sino de quienes han quedado marginados en el horroroso progreso. Aun así, partiendo desde una perspectiva del tiempo según Kairos, Benjamin también propone, como Nietzsche, que la forma de apropiarse del pasado, de hacer memoria, ha de estar más relacionada con el olvido que con el recuerdo. Así, alude al relámpago de Zeus, que abre el espacio para la acción transformadora. “Articular históricamente el pasado no significa conocerlo «como verdaderamente ha sido». Significa apoderarse de un recuerdo tal como éste relampaguea en un instante de peligro”³¹.

¿No se refería a esto mismo Marx cuando, en *El 18 brumario de Luis Bonaparte*, afirmaba que, en las épocas de crisis revolucionaria, quienes crean algo nuevo lo hacen con un temor tan grande que, para poder llevar adelante su tarea, deben conjurar los espíritus del pasado? Cuando Marx afirma que esos hombres “toman prestados sus nombres, sus consignas de guerra, su ropaje, para, con este disfraz de vejez venerable y este lenguaje prestado, representar la nueva escena de la historia universal”³², ¿no hacía referencia a una operación de la memoria-olvido, en función de las necesidades de transformar el devenir, de hacer historia?

5. La historia según Kairos y Mnemosyne

La historia, así como entra en el tiempo para salir de él, entra en la memoria para borrarla y apropiarse de los recuerdos según las necesidades vitales de los hombres. El tiempo y la memoria, por ello, no son la matriz de la historia, sino su límite y condición. La historia sucede en el lugar que abre esa doble dimensión, al suspenderse el tiempo y borrarse la memoria. ¿Cómo atrapar, entonces, ese lugar sin caer en un análisis de su exterioridad, o postular como posibilidad algo absurdo? ¿De qué manera se realiza una memoria de la historia según un concepto de tiempo kairológico?

³⁰ BORGES, Jorge Luís: *Ficciones*, Buenos Aires, Emecé, 1956, p. 116.

³¹ BENJAMIN, Walter: *La dialéctica en suspenso*, p. 51.

³² MARX, Karl: *El 18 brumario de Luis Bonaparte*, Buenos Aires, Siglo Veintidós Editora, 2000, p.13.

Mnemosyne era, en la Antigua Grecia, la diosa de la memoria. Esta diosa, luego de yacer nueve noches con Zeus, dio a luz a las musas, inspiradoras de las artes. ¿Qué relación existe, entonces, entre el arte y la memoria? Aristóteles le otorga al poeta mayor calidad filosófica que al historiador, debido a que la poesía narra las cosas, no tal y como fueron, sino como deberían o podrían haber sucedido, de manera probable o necesaria.

A esto se debe que la poesía sea más filosófica y de mayor dignidad que la historia; por cuanto la primera tiende a representar lo universal; mientras que la segunda se refiere más a lo particular³³.

Esa distinción entre el arte y la historia proviene de su propia concepción del tiempo. Si Aristóteles contemplara a Kairos como la dimensión del tiempo histórico, postularía también la primacía del arte sobre el estudio de los hechos particulares, pero no debido a que ellos se conectan con lo universal, sino por ser justamente la plasmación de la temporalidad que genera la aparición de Kairos.

Así como Kairos es un dios que sale del tiempo para fundar el hecho histórico, Mnemosyne es la diosa que borra la memoria para plasmar, en el hecho artístico, el registro de la historia. Pero la memoria que allí se plasma no es la de los hechos pasados, dado que no refieren a un tiempo cronológico. En el arte, no se registran los hechos tal como han ocurrido; no hay una referencia objetiva extrínseca. Las obras de arte son la plasmación de la apertura histórica. Sus marcas, por ello, son historia viva, jeroglíficos cuya lectura permite desentrañar las formas del orden, sus límites y sus posibilidades de superación. No es que, por ser artística, toda obra esté cargada de historia, sino que solamente en la medida en que su contenido sea el de la historia plena, se puede denominar a una obra como artística.

El momento histórico es constitutivo de las obras de arte. Son auténticas aquellas que, sin reticencias y sin creerse que están sobre él, cargan con el contenido histórico de su tiempo. Son la historia de su época, pero inconsciente de sí misma; esto las convierte en mediaciones de ese conocimiento³⁴.

Ese es el motivo por el cual, según Adorno, las obras de arte son lo opuesto a lo que de ellas postula el historicismo, que, al intentar reducirlas a una historia exterior, omite buscar en ellas su propio contenido histórico: “la historia es inmanente a las

³³ ARISTÓTELES: *Poética*, Buenos Aires, Andrómeda, 2004, p. 55.

³⁴ ADORNO, Theodor: *Teoría Estética*, Madrid, Hyspamérica, 1984, p. 241.

mismas obras”³⁵. Por ello, cuanto más alejadas en el tiempo estén las obras de arte, más difícil será su comprensión. En sintonía con los argumentos de Adorno y desestimando que el ambiente social extra-artístico lo afecte desde fuera, Voloshinov afirma que “el arte es social en términos inmanentes”³⁶.

Si el arte es la plasmación del hecho histórico, allí hay siempre algo dicho y que todavía no ha sido oído, o que aún está por decirse. Esto le otorga al arte no sólo una dimensión inmanente con respecto a la sociedad en la que se produce, sino la inminencia de lo que está por ocurrir, lo que significa la aparición de Kairos que ha sido atrapado por Mnemosyne. Si como sostiene Guattari, el arte “lleva a su punto extremo una capacidad mutante de invención de coordenadas, de engendramiento de cualidades de ser inauditas, jamás vistas, jamás pensadas”³⁷, se entiende por qué kairos encuentra allí su morada. Tal vez nadie lo haya plasmado con tanta precisión como Borges.

La música, los estados de felicidad, la mitología, las caras trabajadas por el tiempo, ciertos crepúsculos y ciertos lugares, quieren decirnos algo, o algo dijeron que no hubiéramos debido perder, o están por decir algo; esta inminencia de una revelación, que no se produce, es, quizá, el hecho estético³⁸.

6. Conclusión

El presente trabajo partió de la ambigüedad que contiene la palabra historia, que se refiere tanto a los hechos ocurridos en el tiempo como a su narración y registro en la memoria. Si bien fue Hegel quien expresó con mayor claridad dicha tensión, de su esquema teórico deriva también la ambición de clausurarla mediante el concepto de razón. La filosofía poshegeliana, que ha tenido un amplio desarrollo a lo largo del siglo XX, se enfrentó a este dilema e intentó superarlo, destacando uno de aquellos sentidos que la historia contiene por sobre el otro. Así, la hermenéutica de Gadamer pone el énfasis en la dimensión interpretativa.

El tiempo no es sólo una sucesión lineal de datos ónticos; se cumplimenta (*vollzieht sich*) en la maduración de quien llega a ser consciente de su tiempo comprendiéndolo, reuniendo en sí todas las dimensiones temporales y, por consiguiente, agotando completamente la propia experiencia.

³⁵ ADORNO, Theodor: *Teoría Estética*, p. 252.

³⁶ VOLOSHINOV, Valentín: *Freudismo. Un bosquejo crítico*, Buenos Aires, Manantial, 1996, p. 130.

³⁷ GUATTARI, Félix: *Caosmosis*, Buenos Aires, Paidós, 1999, p. 171.

³⁸ BORGES, Jorge Luís: *Otras inquisiciones*, Buenos Aires, Alianza, 1998, p. 13.

La hermenéutica filosófica desarrollada por Gadamer y la cuestión de las condiciones históricas –por qué necesitamos comprender permanentemente si queremos vivir– están entrelazadas³⁹.

Koselleck, en cambio, destaca, mediante su concepto de histórica, “una teoría de la historia (*Theorie der Geschichte*) que no estudia los hallazgos determinables empíricamente de historias pasadas, sino que pregunta cuáles son las condiciones de posibilidad de una historia”⁴⁰, que no se agotan en el lenguaje y los textos, sino que comprenden condiciones extralingüísticas y prelingüísticas. Como lo destacan Villacañas y Oncina, aun cuando ambas teorías aparentan estar en confrontación, “se integran en la filosofía, concebida como una comprensión racional del mundo natural y social, al acreditar la eficacia histórica de los conceptos y aquilatar su uso en un contexto significativo”⁴¹.

Retomando las argumentaciones de Hegel, pero confrontándolas con otra tradición de pensamiento, a lo largo de estas páginas se procuró encontrar otra salida a las contradicciones que plantea el término historia. En lugar de eliminarlas, se buscó dar cuenta de la riqueza que expresan. Si existe una ambigüedad en su uso, es justamente porque la historia no sucede en el tiempo cronológico, sino más allá de él, y tampoco se registra en la memoria como lo que verdaderamente ha sucedido, sino como las posibilidades que abre. No se trata entonces de hacer legibles, al modo de la hermenéutica, las obras de arte, sino de buscar en ellas su Mnemosyne, es decir, la condensación del devenir como lo que todavía no ha sido dicho y ni aun visto. Del mismo modo que, en lugar de indagar en las condiciones de posibilidad —lingüísticas o no lingüísticas— de una historia, el desafío kairológico exige encontrar, en las condiciones de imposibilidad de lo dado, una apertura hacia nuevas temporalidades.

Concebir a la historia como una apertura en el tiempo generada por Kairos que se plasma en las obras de arte que genera Mnemosyne es, tal vez, el primer paso para generar una crítica profunda de las condiciones de existencia actuales que, al tiempo que revele sus contradicciones inherentes, divise el camino cuyo tránsito permita transformarlas.

³⁹ KOSELLECK, Reinhart y GADAMER, Hans-Georg: *Historia y hermenéutica*, Barcelona, Paidós, 1997, p. 68.

⁴⁰ KOSELLECK, Reinhart y GADAMER, Hans-Georg: *Historia y hermenéutica*, p. 69.

⁴¹ KOSELLECK, Reinhart y GADAMER, Hans-Georg: *Historia y hermenéutica*, p. 9.