CONSIDERACIONES TEMPESTIVAS

A PROPÓSITO DEL LIBRO

TIMELY CONSIDERATIONS, REGARDING THE BOOK

Javier FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, *Key Metaphors for History. Mirrors of Time*, Londres: Routledge, 2024. ISBN: 978-1-138-35446-3

VÍCTOR SAMUEL RIVERA
Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco
victorsamrivera@gmail.com

Resumen: El presente texto presenta *Key Metaphors for History* de Javier Fernández Sebastián en siete consideraciones como una obra que trasciende la teoría de la historia para convertirse en una reflexión filosófica sobre el lenguaje, la temporalidad y la comprensión humana. A partir del diálogo con autores como Paul Ricoeur, Hans-Georg Gadamer, Hans Blumenberg, Reinhart Koselleck y Hayden White, el comentario sostiene que la historiografía comparte con la filosofía una preocupación común por comprender el tiempo presente. El autor de la obra relaciona esta cuestión con los debates sobre la modernidad, la posmodernidad y la contemporaneidad, destacando que vivimos en una época marcada por la incertidumbre acerca de nuestro lugar en la historia. Frente al ideal moderno de una ciencia basada exclusivamente en conceptos claros y racionales, el libro reivindicaría el valor cognitivo de las metáforas, las analogías y los tropos como condiciones indispensables para la comprensión. En consecuencia, la obra es interpretada como un "diccionario del presente", capaz de mostrar cómo los lenguajes de la historia y la filosofía convergen en la tarea de interpretar el sentido de nuestro tiempo.
Palabras-clave: contemporaneidad, definición ostensiva, diccionarios de historia conceptual, presente zombie, *Temps et récit*, Paul Ricoeur.

Abstract: *This text presents Javier Fernández Sebastián's Key Metaphors for History as a work that transcends the theory of history to become a philosophical reflection on language, temporality, and human understanding. Through dialogue with authors such as Paul Ricoeur, Hans-Georg Gadamer, Hans Blumenberg, Reinhart Koselleck, and Hayden White, the commentary argues that historiography shares with philosophy a common concern for understanding the present. The author of the book connects this issue to debates on modernity, postmodernity, and contemporaneity, highlighting that we live in an era marked by uncertainty about our place in history. In contrast to the modern ideal of a science based exclusively on clear and rational concepts, the book vindicates the cognitive value of metaphors, analogies, and tropes as indispensable conditions for understanding. Consequently, the work is interpreted as a "dictionary of the present," capable of showing how the languages of history and philosophy converge in the task of interpreting the meaning of our time.*

Keywords: *contemporary time*, *ostensive definition*, *dictionaries of conceptual history*, *zombie present*, Temps et récit, *Paul Ricoeu*r.

1.- *Key Metaphors for History* como un libro para filósofos

No requiere respaldo afirmar que la historia conceptual y la hermenéutica filosófica constituyen un horizonte de sentido compartido. Se trata de un mundo de significaciones, argumentos, referentes y constelaciones enteras de significado cuyos bordes discursivos son muy difusos. Hay que pensar en una galería comercial compartida por vecinos generosos antes que en un terreno disputado por propietarios celosos y beligerantes de su espacio. Desde este ángulo un libro que se ocupara de las herramientas más básicas para el discurso de la historia conceptual no sería solo un libro de teoría de la historia: sería también un libro de filosofía. Si tomamos en serio la imagen de la galería comercial no resultaría claro si el segmento filosófico es Filosofía de la historia, Filosofía social, Filosofía política, Ética, Posmodernidad, &. Queda claro que todas estas tiendas filosóficas están involucradas con la hermenéutica y que pueden ser atendidas por los agentes operarios de esta. En esta línea, el libro de Javier Fernández Sebastián *Key Metaphors for History. Mirrors of Time*[1] puede muy bien ser leído por los científicos sociales como un texto de filosofía, uno que afecta particularmente a los intereses de los historiadores.

En la galería comercial el cliente busca sus intereses a la par que aprecia la oferta de las vitrinas. Los operarios y agentes de servicio de la hermenéutica están en capacidad de prestarles a los historiadores servicios confiables de mantenimiento, por decirlo así. La relación de algún modo es recíproca: los historiadores que hacen teoría de la historia pueden muy bien ser intermediarios o incluso socios en la cadena de producción y distribución en las tiendas filosóficas. Es en este contexto que un científico social encuentra en *Key Metaphors for History* ofertas filosóficas muy serias para integrarlas en sus propios paquetes de trabajo, negocio e, inclusive, entre sus variables de consumo. En lo siguiente vamos a acercarnos a *Key Metaphors for History* desde el ángulo antes del lector filósofo que del lector historiador, un ángulo que en el caso presente resulta ineludible.

[1] FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier: *Key Metaphors for History. Mirrors of Time*, Londres, Routledge, 2024.

El horizonte más amplio del autor en *Key Metaphors* tiene una dimensión ciertamente histórica. Se trata de mostrar las herramientas centrales del elemento metafórico en el discurso de los historiadores, al menos de los historiadores contemporáneos y aun de los historiadores en el arco temporal en el cual es reconocido que la historiografía existe como una forma identificable de discurso intelectual [2]. Fernández Sebastián insiste en diversos pasajes y tonos de énfasis en que no abarca todas y cada una de las herramientas, pero puede concederse que despliega el abanico medio de metáforas que un historiador profesional admitiría como elementos irrenunciables de su lenguaje. Hasta aquí *Key Metaphors* es un libro de teoría de la historia o metahistoria y rinde al modo inequívoco de una suerte de diccionario de la metafórica de[l discurso de] la historia. Aunque centrado en la idea de "metáfora", es más exacto afirmar que se da una tropología semántica del horizonte de sentido de la historia. Deberemos orientar al lector en una línea que debe ser recogida de Hayden White, en lo que se llama allí "tropología" [3].

Describir el libro de Fernández Sebastián en estos términos, sin embargo, empobrecería la intención explícita de la obra misma. En efecto, el autor tiene el propósito explícito de extender los límites de su metahistoria semántica hacia un diálogo abierto sobre la racionalidad del discurso entre la historiografía profesional con otros departamentos de la cultura, con un énfasis nada simulado de incluir allí a la filosofía. La innegable dirección de repertorio semántico del libro queda subordinada a una más interesante para el filósofo, aunque posiblemente menos útil para los historiadores. Se trata de aquel ámbito en que la filosofía se halla tejida con la historiografía, el acontecer contemporáneo de ambas, la temporalidad en que se hallan inscritas. En efecto. El ámbito que comparten Historia y Filosofía, curiosamente, no es la caja de trabajo de la historia, sino un horizonte de significaciones relativo a una experiencia de temporalidad. Esta misma experiencia a su vez es relativa al rol epistemológico atribuido a las figuras

[2] *Cf.* LEFEBVRE, Georges: *La Naissance de l'historiographie moderne*, París, Flammarion, 1971; CHEIRIF WOLOSKY, Alejandro: *Le concept d'histoire dans l'Europe moderne. Une histoire conceptuelle*, Múnich, GRIN Verlgag GmbH, 2013.

[3] WHITE, Hayden: *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1973. *Cf.* WHITE, Hayden: "The Tropics of History: The Deep Structure of the Historical Imagination", *Critical Inquiry*, vol. 5, nº 2, 1978, pp. 217–238. *Cf.* MOMIGLIANO, Arnaldo y BARJAU, Luis: "La retórica de la historia y la historia de la retórica acerca de los tropos de Hayden White", *Historias*, nº 29, 1993, pp. 3-11.

literarias dentro de un discurso narrativo, sea éste o no de la historia (o de la filosofía o de otro).

La contemporaneidad en que los tropos y las metáforas de la historiografía se relacionan y adquieren su sentido en el problema y la respectiva pregunta por la temporalidad en que somos o no somos. Debe comparar el lector a dos autores que, seguramente, no se han conocido entre sí, aunque compartieron una preocupación esencial: en qué el tiempo en que estaban y se supone que estamos y si es uno, si tiene capas o discontinuidades o es sólo a veces el mismo o son varios. Uno de ellos es Giorgio Agamben, el otro François Hartog. No es coincidencia si uno de ellos es un filósofo y el otro un historiador.

Examinemos de manera abreviada por un momento "¿Qué es lo contemporáneo?" de Agamben: uno es contemporáneo si mira la oscuridad en lugar de la luz[4]: es decir, si es capaz de ponerse a un lado de la marca más decisiva de la comprensión moderna de un mundo de luces. Escribe Agamben: "Todos los tiempos son, para quien experimenta su contemporaneidad, oscuros. Contemporáneo es, justamente, aquel que sabe ver esa oscuridad, aquel que está en condiciones de escribir humedeciendo la pluma en la tiniebla del presente. Pero ¿qué significa "ver una tiniebla", "percibir la oscuridad"?". Ser contemporáneo es vivir la Ilustración en un tiempo donde la oscuridad es la parte del escenario donde se hallan las preguntas y, por lo mismo, constituye el lado más interesante de la experiencia del presente. La oscuridad en Agamben, como en tantos ilustrados oscuros, es una, si no la metáfora preferente de la contemporaneidad. Ser contemporáneo consiste en comprender "el sí mismo como otro", una expresión de Paul Ricoeur que es difícil que Agamben haya desconocido[5].

No se extrañe el lector de que la comunidad contemporánea se haya hecho más difusa, y más intensa, en el arco de tiempo entre el surgimiento y desarrollo de la historia conceptual, la metaforología, las corrientes filosóficas ancladas en alguna versión de la hermenéutica[6], ciertamente, los desarrollos de la más reciente filosofía política; esto

[4] La interpretación dirigida a la Ilustración es nuestra, *cf.* AGAMBEN, Giorgio, "¿Qué es lo contemporáneo?", en *Desnudez,* Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2011, p. 21.

[5] RICOEUR, Paul, *Soi-même comme un autre*, París, Éditions du Seuil, 1990.

[6] Hay un tema central en todas estas distintas derivaciones de la tradición filosófica continental: la filosofía como diagnóstico del tiempo presente, como reconocimiento del presente en un plexo histórico de antes y ahora (y a veces, de antes, hoy y después). Puede unirse aquí los así llamados "neoaristotelismos contemporáneos" (Robert Spaemann, Alasdair MacIntyre) con las corrientes comunitaristas (Charles

quizá al extremo de que, en general, los mentados en conjunto cada vez acontecen en una plataforma de actuación anterior que los une, antes que en sus temas, en su argumento. Acontecen allí entre sí como actores acompasados con un libreto, del cual cada uno lee, discretamente, un segmento que toma por suyo. En medio de las ansiosas idas y vueltas donde cada uno aprende su parte sin otra mirada que a su papel, la única pregunta verdaderamente inquietante es en qué términos se hallan todos ellos juntos allí.

Sea permitido ahora que el lector haga propio este dogma: la contigüidad de fenómenos discursivos de naturaleza social implica un sentido, una orientación que no es ajena a la interpretación de lo simultáneo en tanto constituye un horizonte de significación. Que los discursos tal y tal, que las preguntas o la inquietud de agentes diferenciados son todas las mismas o muy semejantes, significan un tiempo social por el tiempo contemporáneo de parte de los filósofos, por ejemplo, coincidan con una amplitud de criterio para tratar la semántica del lenguaje disciplinario de la historiografía en el mismo tiempo genera una atmósfera de comprensión. En este contexto no puede decirse que dos fenómenos se hallan vinculados causalmente; no puede decirse que uno sea la causa del otro o al revés. No puede decirse tampoco, en cambio, que son fenómenos carentes de significado el uno para el otro y que son mutuamente indiferentes. Quien atestigua su simultaneidad, aquel que da testimonio de que dos o más acontecimientos diferentes se hallan en el mismo tiempo, debe siempre tener un ángulo de mirada de la totalidad, el sentido dentro del cual él mismo se encontrará como actor.

2.- Otra vez: ¿qué es lo contemporáneo?

El mundo contemporáneo, como un cierto tiempo, como la experiencia de un cierto tiempo, acontece como el cuestionamiento de una continuidad temporal: sobre si estamos aún o ya no estamos en el mundo moderno o algo parecido[7].

Taylor, Michael Walzer, etc.), posmodernas, posheideggerianas, neopragmatistas y, mestizadas con ellas de diversa manera, la hermenéutica filosófica (Hans-Georg Gadamer, Paul Ricoeur, Gianni Vattimo). Como un exponente del pensamiento del Proyecto Normativo de la Modernidad, Carlos Thiebaut citaría casi al conjunto de la filosofía continental a modo de amenaza al pensamiento único liberal, en esa efímera hegemonía entre 1989 y 2001, antes de la caída de las Torres Gemelas en 2001. *Cf*. THIEBAUT, Carlos: "Neoaristotelismos contemporáneos", en Victoria Camps (ed.), *Concepciones de la ética* (pp. 29-52), Madrid, Trotta, 1992; THIEBAUT, Carlos: *Los límites de la comunidad (las críticas comunitaristas y neoaristotélicas al programa moderno)*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1992, pp. 9-25; RIVERA, Víctor Samuel: *Pensar desde el Mal. Hermenéutica en tiempos de Apocalipsis*, Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2021.

[7] Sobre moderno y sus parientes semánticos, como horizonte de fondo para el lector tanto historiador como al no historiador, remitimos a GUMBRECHT, Hans Ulrich: "Modern, Modernität, Moderne,", en Otto

En la literatura académica desde la década de 1960 y más todavía desde la de 1990 se constata una experiencia de pregunta, un mundo en forma de pregunta que afecta a los filósofos, pero también a los historiadores. ¿Continuamos viviendo en el tiempo iniciado por Francis Bacon y René Descartes, por ejemplo, como un proyecto de dominio técnico sobre el mundo? ¿Un tiempo iniciado con la expansión de las comunicaciones públicas impresas o la expansión de los espacios de sociabilidad? ¿Un tiempo en que el hombre, el hombre blanco, impone derechos inalienables a sus subordinados en el universo? ¿Estamos los que pensamos aquí todavía en calidad de entusiastas en un tiempo de cotos vedados o certezas científicas últimas? ¿Nos avergonzamos del mundo de la Razón después de Auschwitz? Sea recordada la actitud de Immanuel Kant ante la filosofía de su época: pretendía ponerla en su lugar, por así decirlo, acomodarla a la altura de su propio tiempo —del que singularmente estaría desfasada—. En efecto. En 1787, apenas dos años antes de la Revolución francesa, Kant instaba a la filosofía a seguir ya mismo, sin tolerable retraso, lo que en otras disciplinas era "el camino seguro de la ciencia" [*„den sicheren Gang einer Wissenschaft gehe oder nicht*"][8]. Esto se debe a la creencia no criticada ni criticable en 1787 de que la experiencia del tiempo y el orden del tiempo debía medirse con una narrativa de lo que la ciencia había llegado a ser capaz. El mundo moderno era, en su actualidad, un mundo científico ¿Se ha extendido hasta el presente el seguro camino de la ciencia? ¿Seguirá siendo actual, es decir, contemporáneo, ese mismo mundo? ¿Hemos pasado de las certezas de la modernidad a un tiempo de inseguridad, tristeza y lamentos?

La clase de preguntas que venimos de anotar, y que son en el fondo siempre la misma y única pregunta, todavía eran muy frecuentes entre los filósofos antes del derribamiento de las Twin Towers de Nueva York en el año 2001. Los filósofos dejaron de plantearse esas preguntas no mucho después de esa fecha. En vista de que no puede darse la pregunta por contestada, esto puede significar la resignación ante la respuesta. Esto encierra una cierta inanidad de la pregunta que se habría vuelto innecesaria.

Brunner, Werner Conze y Reinhart Koselleck, eds., *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1978, vol. 4, pp. 93-131.

[8] Escribe Kant en el Segundo Prólogo de la *Crítica de la Razón Pura*: *„Ob die Bearbeitung der Erkenntnisse, die zum Vernunftgeschäfte gehören, den sicheren Gang einer Wissenschaft gehe oder nicht, das läßt sich bald aus dem Erfolg beurteilen* [...]. *Daß die Logik diesen sicheren Gang schon von den ältesten Zeiten her gegangen sei* [...]". KANT, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, 2. Aufl., Riga, Johann Friedrich Hartknoch, 1787, B VII, VIII.

En 1984 la atmósfera de la pregunta sobre el tiempo fue resumida en la acción —una acción dolorosa— de ubicarse en un inicio nuevo, en situar la pregunta como un acontecimiento y el tiempo presente, antes que como un proceso, como un acontecimiento en el que estamos: la contemporaneidad como un evento. Un espejo de pregunta. Nos preguntamos todos ¿qué es la Ilustración? Foucault lo hizo en un tono de bastante preocupación en 1984. Recordemos la conferencia de ese año: *Qu'est-ce que les Lumières?* Es la actualización de una pregunta de Kant, 200 años después[9]. Se trata de una pregunta formulada en la noche de los tiempos modernos, es decir, para usar una metáfora de Hegel, después de su atardecer[10]. En este sentido la pregunta de Foucault se cuestiona ante el diagnóstico de algo acontecido: por ser sorprendente e inquietante, este diagnóstico desemboca en pregunta; la pregunta es un hito de tiempo, del tiempo que debe ser nuestro justamente porque nos hacemos preguntas sobre qué estamos haciendo aquí, en este tiempo. El mero hacerse la pregunta sobre el tiempo presente implica una diferencia entre ese tiempo y el que se pregunta, una distancia que lo excluye y lo suspende como parte de este mismo tiempo.

Esto se entiende mejor si tomamos la expresión *événement* como en su uso inaugural[11]. Mientras en 1784 Kant se esforzaba en dar cuenta del presente como una tarea de difundir *luces* de conocimiento, Agamben describe hoy lo mismo como el encargo de adentrar la mirada en la *oscuridad*. Coincide con un interlocutor de Kant de 1796: uno sólo se pregunta cuando su propio tiempo es un evento. Cuando no se trata de saber más, sino de confesar la perplejidad con una frase tajante, seca e intempestiva: ante la luz que nos quita la vista sólo queda repetir con el conde Joseph de Maistre: *Je n'y comprends pas*[12]. "No comprendo nada; ésta es la expresión decisiva del [tiempo] presente"[13].

Es este contexto y no otro el del ensayo de Agamben que hemos citado antes. Hemos vuelto a 1796: la expresión más grande del tiempo presente es "no comprendo qué

[9] KANT, Immanuel: "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?", *Berlinische Monatsschrift*, nº 4, 1784, pp. 481–94.
[10] *Cf.* FOUCAULT, Michel: "Qu'est-ce que les Lumières?", *Magazine Littéraire*, nº 207, 1984, pp. 35–39.
[11] RIVERA, Víctor Samuel: "Evento y milagro. El 11 de septiembre: ¿Gianni Vattimo o Joseph de Maistre?", *Diánoia*, vol. 62, n.º 79, pp. 57 y ss.
[12] MAISTRE, conde Joseph de: *Considérations sur la France*, Londres, s.n., 1796, pp. 3-4. Paráfrasis de la cita sobre la base de la página 4. Allí se reitera de manera enfática como un diagnóstico de la experiencia del tiempo social presente.
[13] "Je n'y comprends rien, c'est le grand mot du jour", frase subrayada en el original. MAISTRE, *Considérations sur la France*, op. cit., p. 4.

está pasando" o, mejor "si no me preguntan del presente, sé dónde estoy, en alguna parte del mundo moderno, la modernidad tardía, la posmodernidad, la modernidad líquida, el mundo contemporáneo, la tardomodernidad, incluso el antropoceno o algo por el estilo. El problema aparece cuando me lo preguntan: entonces sólo tengo disponible la oscuridad de esta única frase: *Je n'y comprends pas*". Cuando sucede que soy yo mismo quien debe hacerse esta pregunta es porque hay un aspecto otro que resulta extraño e ineludible, otro ausente en el tiempo. Este ausente no es identificado, pero sí reconocido presente. Actúa sobre mí; genera una perplejidad que es parte del saber de mí mismo y de la que no puedo hacer diferencia. Relativamente al presente, a este arco temporal que siendo el mío, sin embargo, no comprendo, un camino de desarrollo es lo que Ricoeur denomina "hermenéutica de sí"[14]. Sustraído del contexto de Ricoeur, se trata de pensar de mí (o de un nosotros) en un tiempo donde la pertenencia y la oscuridad acontecen desde la ausencia manifiesta de uno mismo. La oscuridad habla en el lenguaje de las metáforas, los tropos y las analogías y la luz tiene, si escasamente, no mucho qué decir al respecto.

3.- Apocalipsis zombi

Sea reconocida la metáfora de Jorge Guillermo Federico Hegel, el búho de Minerva. La filosofía llegaría como el búho de Minerva, es decir, en la noche, cuando hemos comprendido el sentido del tiempo que ya ha pasado y termina, por lo que, como diagnosticadores del presente, podemos instalarnos cómodamente en él, por decirlo de alguna manera[15].

A diferencia de lo que Hegel pensaba, la noche no debe tomarse siempre como un tiempo cumplido, sino como un tiempo del que el que comprende nota, se hace cuenta de ese tiempo que le es contemporáneo. Se trata de una situación ocasional, donde el sujeto es ocasional y varía, lo mismo el tiempo en que esa contemporaneidad acontece. Es bien sabido que en las tres o cuatro últimas décadas la filosofía ha conocido un giro

[14] RICOEUR, Paul: *Soi-même comme un autre*, op. cit, p. 15, pp. 27 y ss.
[15] HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, Berlín, Nicolaische Buchhandlung, 1821, p. 28. *Cf.* FERRO, Bernardo: "The Owl of Minerva and the Dialectic of Human Freedom: A Heterodox Reading", *Philosophy & Social Criticism*, vol. 51, nº. 5, 2025, pp. 833–852; RIVERA, Víctor Samuel: "En el crepúsculo del *nous*.
método, dialéctica y ontología en Hegel", *Escritos*, vol. 14, nº 33, 2006, pp. 455-481.

políticosocial, centrada en temas sociales, éticos y políticos de diversa densidad. En este giro, los temas sociales y éticos se generan de modo subordinado a una idea más vasta y anterior de la historia como horizonte de sentido para la pertinencia de los argumentos (que, por lo mismo, se hacen impertinentes en otro tiempo). Lo mismo con el significado de los problemas mismos, que son impensables en una línea temporal alternativa no contemporánea. En este sentido, el giro político y social no puede ser disociado de un sentido de la experiencia del tiempo presente en el cual los problemas mismos cobran su significado. El carácter contemporáneo de esta atmósfera no separa el evento de la inquietud, la pregunta como un umbral: el sentido histórico de la pregunta como un marcador que exige saber de nuevo de un antes y un después.

Algunos ejemplos no muy desacertados de textos de alto impacto signados por un diagnóstico histórico podrían ser *Les mots et les choses*, de Michel Foucault (1966), *La condition postmoderne* de Jean-François Lyotard (1979), *After Virtue*, de Alasdair MacIntyre (1981), *The malaise of modernity* de Charles Taylor (1992); también el célebre *La fine de la Modernità* (1985), de Gianni Vattimo, o su compilación y manifiesto con Pier Aldo Rovatti *Il pensiero debole* (1983). El lector puede comprobar una impronta semántica transversal en estos documentos, entre sí tan divergentes en tantos aspectos; todos ellos merodean por el lenguaje como experiencia de sentido en la perplejidad sinsentido del tiempo presente. Todos repiten, en diferente vocabulario metafórico, la pregunta de qué estamos haciendo hoy aquí pues, de algún modo, no sabemos dónde estamos. De hecho, la obra entera misma de Javier Fernández Sebastián recorre un camino temporal en que es en todo contemporáneo de los anteriormente citados. Sus obras tempranas más decisivas son diccionarios sociales y políticos, especialmente los colosales proyectos de 2009 y 2014[16]. Un diccionario responde qué decimos o se dice con qué medios. Esto implica un cierto horizonte de interrogación y perplejidad a cuya exigencia contesta. Algunas veces lo muy evidente oculta antes que evidencia una cierta verdad, en este caso, del tiempo presente.

[16] Estos diccionarios son conocidos en los medios de la historiografía iberoamericana como "Proyecto Iberconceptos", tomos I y II. FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier (dir.): *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750–1850*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Fundación Carolina y Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2009; FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier (dir.): *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. Conceptos políticos fundamentales, 1770–1870*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales y Universidad del País Vasco, 2014.

En efecto. Piense el lector. La mera existencia de los colosales diccionarios de Javier Fernández Sebastián presupone una conexión de quien los hace y consulta con la pregunta más originaria sobre el presente en que las claves de sus anales semánticos dirigen a sus lectores en el tiempo. Estos diccionarios evocan y a la vez trasladan al ámbito iberoamericano proyectos análogos originados todos en el no menos colosal trabajo previo de Reinhart Koselleck para el mundo alemán[17]. Esto no significa otra cosa que una cierta desorientación semántica común al mundo occidental y que coincide, no por accidente, con las preguntas por el presente que comenzaron a hacerse los filósofos europeos desde la década de 1960. No debe soslayarse la conexión filosófica de los diccionarios políticos con las obras de Gadamer, Hayden White, Ricoeur, Koselleck y Blumenberg y, en último término, con los usos de Martin Heidegger con la que esos diccionarios configuran un espectro de sentido que es uno y el mismo. Hay que subrayar que esta anotación, a nuestro juicio, ha sido antes sugerida de algún modo por Luiggi Alonzi[18].

Uno de los aportes de la sección "diccionario" de *Key Metaphors for History* es su confirmación en el plano de las significaciones más elementales del lenguaje intelectual para esta verdad: los tropos clave de los filósofos son los mismos que las llaves metafóricas de los historiadores. No puede negarse una exigencia relativamente alta de tropos compartidos con los historiadores, incluso sin que a su comunidad nada se le haya preguntado al respecto ni se haya percatado de nada; esto refuerza el rol originario del vocabulario que es trabajo de la historiografía en el impacto de lo que diagnostican, recomiendan o condenan: una semántica con algo de previo y prefijado preside reflexiones que, sin esta observación, pasan por ser más creativas y sugerentes en términos sociales e históricos de lo que realmente son.

La observación anterior es fundamental para oposiciones semánticas muy fundamentales en la filosofía de los años 1980 al presente: la oposición evento-estructura es una de ellas. Fernández Sebastián dedica en la segunda parte del libro un par de

[17] CHEIRIF WOLOSKY, Alejandro. "La teoría y metodología de la historia conceptual en Reinhart Koselleck", *Historiografías*, nº 7, 2014, pp. 85–100.
[18] "It could be added that this location takes inspiration from Gadamerian hermeneutics and from the awareness that the intellectual world is permeated by language" (ALONZI, Luigi. 2024. "Book Review: Key Metaphors for History. Mirrors of Time by Javier Fernández Sebastián, Routledge, 2024, 338 pages.", *Redescriptions: Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory*, vol. 27, nº 2, p. 235).

secciones al asunto: 4.2. *Events and facts* (pp. 141-149) y 4.3. *Processes and structures* (pp. 149-59). "En la historiografía -escribe Fernández Sebastián- acontecimiento y narración son dos nociones correlativas: es difícil referirse a la una sin mencionar la otra y viceversa"[19]. El autor no distingue explícitamente -y creemos que no podría distinguir por razones de exposición estratégica- la confluencia narrativa y aun sistemática entre historiadores y filósofos. Es manifiesto que esta no es una confluencia a priori, sino la pertenencia a un horizonte temporal fácilmente identificable. Se trata de uno de los mayores aportes de *Metaphors for history* al estudio del tiempo contemporáneo, tardomoderno, modernamente líquido, posmoderno o como quiera llamarse. El arco se extiende desde Hayden White hasta Arindam Chakrabarti[20]. En el arco temporal aquí esbozado en temas y nombres, la historiografía y la ontología difícilmente pueden ser leídas por separado, de tal manera que, a juicio del que firma, en último término devienen lo mismo. Se trata de una polifonía de diagnósticos sobre cómo estamos presentes en el tiempo presente o bien de cómo estamos ausentes en el tiempo presente. El filósofo puede recordar variadas propuestas al respecto, citando al azar a Jacques Derrida, Slavoj Žižek, Claude Romano, Gianni Vattimo, Giorgio Agamben, entre otros[21].

Una terquedad de tiempo ha extendido esta manera de hacerse cuestiones relativas a lo que es un tiempo, posiblemente nuestro tiempo, en el mundo de los historiadores. En 2003 François Hartog publicó *Regímenes de historicidad*.[22] Aunque no se menciona allí explícitamente, el libro de Hartog tiene una respuesta más bien paradójica para la preocupación que afectó a los filósofos de las tres décadas que lo precedieron: Sí y no. Estamos en el tiempo moderno de las certezas y el Programa de la Ilustración, pero también es el caso que no estamos más en ese tiempo ni nos adherimos a ese programa, o lo hacemos y no lo hacemos al mismo tiempo. Este detalle aparece con claridad en el breve

[19] He aquí el fragmento completo: "In historiography, event and narrative are two correlative notions: it is difcult to refer to the latter without mentioning the former and vice versa (incidentally, the tie that links both notions renews, from another point of view and employing updated terminology, the old relationship between res gestae and historia rerum gestarum)". Fernández Sebastián, *Key Metaphors for history*, op. cit, p. 141.

[20] Citado en la página 159 como remate entre "proceso" y "acontecimiento" en la, por lo demás a nuestro juicio cuestionable e ideológica, propuesta de describir el tiempo contemporáneo como "Antropoceno" en CHAKRABARTY, Dipesh: "Anthropocene Time", *History and Theory*, vol. 57, nº 1, 2018, pp. 5–32.

[21] El tema en general, REDAELLI, Enrico: *Fenomeno/Evento*, Milán, Il Primo Libro di Filosofia Teoretica, 2023. Algunas aporías de este concepto en la hermenéutica *cf.* por ejemplo, RIVERA, "Evento y milagro", op. cit., pp. 55 y ss.

[22] HARTOG, François: *Régimes d'historicité: Présentisme et expériences du temps*, París, Seuil, 2003.

comentario de Escribano al texto de Fernández Sebastián[23]. Esto último es fundamental: hacerlo y a la vez no hacerlo es lo que constituye la fuente de la pregunta, lo que hace inquietante este tiempo. El presente es tanto una alteridad temporal como una identidad.

La pregunta por el mundo contemporáneo queda conjurada como útil, a la vez que como impertinente o carente de respuesta. Esto ocurre en *Liquid Modernity*, de Zygmunt Bauman[24]. No es difícil percatarse de que se trata de un oxímoron: modernidad es término de fuerza, obligación, deber y poder; liquidez es más bien sinónimo de lo contrario. Lo sólido se caracteriza por sus límites y lo líquido por la ausencia de estos límites. En este sentido, el oxímoron "modernidad líquida" no es muy diferente de este ancestro suyo de la década de 1980: "pensamiento débil"; en aquel momento "pensar" estaba culturalmente asociado con la ciencia y lo científico, mientras que "débil" tenía la resonancia semántica de lo patológico tanto en términos físicos como mentales. Se halla aquí la idea de que lo que hacía a la modernidad como un tiempo en que la ciencia daba "seguro camino" durante el viaje, ya había dejado de garantizar el viaje mismo, que continúa ahora como un destino incontrolable, ligero e incierto, desparramándose en una confusión sinodal sin garantías para los concurrentes: un viaje donde no sabemos dónde vamos y más o menos da lo mismo dónde sea que el camino se dirija.

La seguridad del viaje pasa de la certeza de la ciencia a una suerte de inseguridad apacible y apática. Desde *Liquid Modernity*, una semántica líquida acompaña silenciosa a los filósofos a caminar sinodalmente en un tiempo donde la seguridad no la genera el saber sino la indiferencia culposa y holgazana.

El lector debe reparar en el impacto tan grande del sintagma "modernidad líquida" en el mundo de los filósofos, cuyos debates calló. Debe comparar ahora este éxito de la indiferencia y la holgazanería con el impacto inverso de la obra de Hartog entre los historiadores. Escribe el autor de *Regímenes de historicidad*: "estos conceptos, como

[23] "Cualquier interpretación de los testimonios históricos requería de la asunción de determinada perspectiva; cualquier descripción de los hechos me impelía a hilvanar un relato atravesado por mi subjetividad. Lo cierto es que sigo dudando. En ocasiones mis inferencias parecen tan claras que flirteo con el sueño rankeano de la objetividad científica. Otras veces tengo la certeza de estar hilando los hechos como quien zurce prendas de texturas disímiles. Entonces me siento más bien como un arte sano o, con suerte, un artista". ESCRIBANO, Rodrigo: "Javier Fernández Sebastián. Key Metaphors for History. Abingdon, Oxon: Routledge, 2024, 338 pp. IBSN 9781138354463", *Síntesis. Revista de Filosofía*, vol. 7, nº 2, 2024, p. 49.
[24] BAUMAN, Zygmunt, *Liquid Modernity*, Cambridge, Polity Press, 2000.

zombies, son a la misma vez vivos y muertos"[25]. Los filósofos se prestaron el oxímoron "modernidad líquida" del sociólogo inglés para generar una versión ontológica de la misma propuesta de Hartog: ambos neutralizaron la pregunta por lo contemporáneo y lo moderno como un presente zombie. Es muy sintomático que los zombies hayan sido reclamados recientemente por el historiador y demógrafo Emmanuel Todd; los invocó para caracterizar la temporalidad presente como un mundo de muertos vivientes[26]. Lo no moderno del presente, tan evidente en la literatura posmoderna, pragmatista, etc. aparece ahora como la mutación de un sólido, el mismo prometedor compañero de siempre, aunque sin las sólidas y pesadas exigencias que solía tener antes de pasar a ser un zombie.

En virtud del oxímoron "modernidad líquida" la pregunta por la modernidad se hubo de convertir en la constatación de su continuidad semántica en un tiempo cuya nota es la supervivencia en la muerte. El límite de su aspecto continuo se halla en alguna sección de hoy, en la parte suspendida del periódico entre manos, abarcando ahora sus orígenes ilustrados, pero incluyendo también sus opuestos, sus adversarios y las inconfesables, sinodales e inocentes aberraciones de ambos.

Los debates de tiempo de la historiografía son en gran medida acechanzas del historiador, que se cruza en un pasillo semántico con los asombrados filósofos del presente. Ambos grupos deambulan en aquello en que la historia conceptual tiene de semejanza de familia con las ciencias sociales, el mundo público y, muy especialmente, con la filosofía de la historia y, mejor es decirlo, a riesgo de redundancia: también con la filosofía misma como una disciplina[27].

4-. *Super tronos vigintiquattuor*

Dentro del escenario que hemos trazado, volvamos ahora a la intención explícita de Fernández Sebastián en *Key Metaphors for History*. El autor, hijo de su tiempo, ha

[25] "Like zombies, such concepts are today simultaneously dead and alive. The practical question is whether their resurrection, albeit in a new shape or incarnation, is feasible; or - if it is not - how to arrange for their decent and effective burial". BAUMAN, Zygmunt, *Liquid Modernity*, op. cit., p. 8.

[26] TODD, Emmanuel: *Les lignes de fracture de la modernité*, París, Éditions du Seuil, 2019.

[27] Escribe Fernández Sebastián: "This monograph, in short, belongs to a genre that is not easily classifed: it is not, strictly speaking, a theoretical essay on historiography, or on the philosophy of history, but rather on metaphorography applied to the history of historiography and to the philosophy of history", *Metaphors for History*, op. cit., p. 5.

intentado asentar un crisol reflexivo donde la filosofía social y política se encuentra abierta hacia las posibilidades discursivas de la historia y viceversa. Se halla abierta al presente contemporáneo de ambas, su preferencia por las oscuridades sobre la luz y su desdén resignado por el camino seguro de la ciencia. El texto de Fernández Sebastián puede ser tomado como un diccionario de la historiografía, pero es mucho más acertado afirmar que es un diccionario del presente, así como sus colosales obras de 2009 y 2014 lo fueron de la modernidad y su curso hacia nosotros.

Hay en *Key Metafors for History* un horizonte donde el auditorio deseado es el historiador, pero hay otro en que el lector elegido en, en realidad, el no historiador, el que se preocupa y trabaja con la historia, pero que es primero consumidor y compañero circunstancial del lenguaje que comparte con ellos antes que un agente de su cuerpo de operarios. Ésta es la dimensión filosófica del libro y, en nuestro concepto, la más decisiva a vista del autor. Y entonces vuelve el tema de si *Key Metaphors for History* es mayormente un diccionario de metáforas sociales en el arco de 1750 y 2024, aunque ahora para el uso del científico social ensayista, el *bavard* social, el periodista, el ideólogo, el activista político o el filósofo, máscaras que, hacia 1780, no eran muy diferentes unas de las otras en el teatro de las representaciones sociales. El escritor de lo que hoy serían meros panfletos de opiniones, como lo son los artículos de la *Enciclopédie* tomados cada uno por separado, no podía ser diferenciado del académico o del filósofo, pues en verdad ambos y todos no eran sino lo mismo. Sea permitido por comparación un ejemplo de esto.

Piense el lector en las obras de Jean-Jacques Rousseau. No puede negarse que Rousseau, como generador de ideas y discursos, era más bien un polígrafo no muy original. No era adicto a las exigencias de la lógica; carecía de mayor profundidad académica para los estándares de su siglo (y el nuestro) y no se recuerda que haya suscitado interés en la vida universitaria del siglo XVIII. No se niegue que las obras fuesen filosóficas, como tampoco lo hizo su mayor objetor, el conde Joseph de Maistre [28].

[28] *Cf.* MAISTRE, conde Joseph de, *Análisis de un Escrito de J-J. Rousseau sobre la desigualdad de condiciones entre los hombres*. Madrid: Fundación Universitaria San Pablo Ceu, 2010. Inédito en vida del autor, el texto parece proceder del bienio 1794-796 de acuerdo con la conocida experta en De Maistre Carolina Armenteros en ARMENTEROS, Carolina: "Parabolas and the Fate of Nations: The Beginnings of Conservative Historicism in Joseph de Maistre's 'De la Souveraineté du Peuple'", *History of Political Thought*, vol. 28, nº 2, 2007, p. 250. Entre las muchas obras contrarias a Rousseau, mencionaré a DEFORIS, abbée Jean Pierre: *Refutation du nouvel ouvrage de Jean-Jacques Rousseau, intitulé: Emile, ou De l'education*, París, Chez Desaint & Saillant, libraires, 1762;

"[N]unca se usó tanto talento en querer hacernos bestias", escribiría por su parte Voltaire a Rousseau mismo, sentado en la butaca del tribunal con el acusado en frente[29]. Nunca se dijo de Rousseau que fuese sólo un escritor. Ahora contraste el lector estas mismas obras con las muy académicas y sofisticadas de su discípulo prusiano, el severo profesor Immanuel Kant[30]. Bajo la óptica que extiende este sencillo ejemplo, el rendimiento académico del diccionario de metáforas se entrelaza con la filosofía de la historia o la semántica de la filosofía contemporánea e, incluso, se hace parte de su horizonte más originario e indispensable.

Key Metaphors for History parecería de lejos algo así como un diccionario de metáforas para generar lenguajes sobre el tiempo histórico y su sentido; de ser este el caso abarcaría de manera inevitable también los entuertos de los filósofos sobre tiempo, sociedad e historia, que son como el rumor del vecindario ante la promoción de la obra por un agitador de gastos. Las claves semánticas para pensar la historia y el tiempo no dejan ni pueden dejar lugar de confort para John Stuart Mill, Henri Bergson, Martin Heidegger, Walter Benjamin o Karl Löwith; lo mismo si se piensa para los menos alejados en el tiempo Alain Badiou, Giorgio Agamben, Gianni Vattimo o Michel Onfray. La sorpresa ante el acontecimiento histórico, del cual el balbuceo de los testigos es indistinguible, es un plexo de significado en que la historia conceptual es también la atmósfera metafísica en que resuenan los ecos del hablar de los filósofos cuando éstos se tropiezan (y hace 250 años, salvo si son de la tradición anglosajona, se tropiezan siempre) con el vocabulario de los historiadores.

Sea en el viaje de ida o en el de regreso, vaivén entre la tienda de los historiadores y la sala de ofertas de sus vecinos semánticos, *Key Metaphors for History* hace el rol allí de un espejo. Sea recordado el *Apocalipsis* de San Juan que se resume tan bien en esta frase de la versión Vulgata: *Super tronos vigintiquattuor*[31].

BAUCLAIR, Paul-Louis de: *Anti-Contrat Social*, La Haye: Staatman, 1765. *Cf.* ARANGO, Iván: *Críticos y lectores de Rousseau*, Antioquía, Universidad de Antioquia, 2006.

[29] VOLTAIRE: Carta a Jean-Jacques Rousseau del 30 de agosto de 1755, en T. Besterman (ed.), *Correspondence of Voltaire*, IV, Oxford, Voltaire Foundation, 1978.

[30] Lo más minucioso respecto de este punto que se ha escrito en lengua castellana, *cf.* GÓMEZ CAFFARENA, José: *El Teísmo moral de Kant*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1984; GÓMEZ CAFFARENA, José: "Sobre el mal radical. Ensayo de la heterodoxia kantiana", *Isegoría*, nº 30, 2004, pp. 41-54.

[31] *Apocalipsis* 4:4: "Et in circuitu sedis sedilia viginti quattuor: et super thronos viginti quattuor seniores sedentes".

Es sabido que, desde el capítulo cuarto al sexto de este libro, el apóstol describe la misa celeste, el arquetipo de los ritos de la santa liturgia en un lugar sustraído al tiempo de los hombres. El místico instala los hechos al fondo de un largo emplazamiento de basílica. Hay allí 24 ancianos que esperan sentados a los lados; cada uno de los ancianos lleva sobre la cabeza una corona de oro, analogía que revela su posición de obispos. El alargamiento de basílica sugiere pensar en las columnas laterales que solían tener estos edificios ambulatorios de la época romana y le servían de sustento; una analogía que es útil al lector para identificar el oficio de los ancianos: no sólo son obispos, son como columnas que sostienen el paseo de la explanada. El lector interesado en la simbología mística comprende que hay repetido el número doce, que es número perfecto, es decir, no trece, ni once ni catorce, ni tampoco 24. Hay dos veces un número perfecto, un número perfecto multiplicado por dos. San Juan resuelve en Patmos el enigma con intrincada metáfora: el ambulatorio de los ancianos donde se encuentran sus sillas episcopales lleva al medio un pavimento de cristal: en el suelo visto desde arriba el número de todos y el de la mitad se suman en 24 a la vez misma en que se disuelven en 12.

La metahistoria donde se halla la reflexión sobre las metáforas y, en general, los tropos de la historiografía, se extiende en la explanada de la semántica especular de la filosofía social y política, de lo que hace la filosofía contemporánea en tanto es un espejo de la historiografía, una huésped inopinada de los tropos que los historiadores han creado ellos mismos o han dejado colarse en un lenguaje en el que en realidad ellos todos se hallan siempre precariamente instalados. Sea añadido: dentro mismo del vaivén del arco temporal en que ésta ha comenzado a existir y, posiblemente, cuando la liturgia fuese terminando y los allí instalados fuesen exorcizándose a sí mismos con las últimas cruces santas, quizá no lentamente, alguna vez dejase de hacerlo.

5.- *Temps et récit. Le temps raconté*

Aquí deseamos hacer algunas consideraciones específicas sobre *Key Metaphors for History* como una propuesta para filósofos. La obra de Javier Fernández Sebastián tiene por objeto exponer, manifestar cómo el discurso de la disciplina histórica, de la historiografía como ciencia, descansa siempre en la eficacia narrativa de un horizonte metafórico. Algunos comentarios al libro conceden un rol más bien decisivo a la

influencia de la obra de Hans-Georg Gadamer, a través de la (innegable) intervención de *Verdad y Método*[32].

En este sentido, la afirmación anterior es resultado de una evidencia bibliográfica. La trayectoria del autor tiene tres puntos de partida, tres horizontes de argumentación bien establecidos: la historia conceptual de Reinhart Koselleck, de quien fue cercano discípulo, la metaforología de Hans Blumenberg. A ambos se agrega, como factor determinante en la articulación de los argumentos, la hermenéutica en general, y muy en especial la versión de Hans-Georg Gadamer, cuya obra enfoca Fernández Sebastián, con toda razón, en la propuesta general de *Verdad y Método* (1960). En su versión española, el texto de Gadamer es citado de manera sea directa o indirecta al menos 10 veces. Esta cifra parece algo modesta si es comparada con la volumetría asignada a Blumenberg o Koselleck. El creador de la metaforología es citado 46 veces; Koselleck es convocado como referencia nada menos que en 111 ocasiones. Gadamer aparece citado, en total, apenas 14 veces.

Hecho el balance de citas, una visión estricta sugiere al lector no dar mayor importancia a Gadamer dentro del proyecto de *Key Metaphors for History*. Vamos a intentar sostener que la historia conceptual y la metaforología generan más bien lo que vamos a llamar una "atmósfera de significado"; en ella el lector debería observar una evidente presencia de la hermenéutica y aun de la fenomenología como fuentes radicales. Hay una anomalía de fondo que esperamos sea clarificada en esta sección. Se trata de generar un escenario de argumentación cuyo resumen puede ser ejemplificado por esta frase de Ludwig Wittgenstein:

> La *verdad* de los pensamientos aquí comunicados me parece, en cambio, intocable y definitiva. Soy, pues, de la opinión de haber solucionado definitivamente, en lo esencial, los problemas. Y, si no me equivoco en ello, el valor de este trabajo se cifra, en segundo lugar, en haber mostrado cuán poco se ha hecho con haber resuelto estos problemas[33].

[32] ALONZI, "Book Review", op. cit., p. 235; ESCRIBANO, "Javier Fernández Sebastián. Key Metaphors for History", op. cit., p. 149; MIGLIACCIO, Mario: "La metáfora, magistra vitae", *Storia del pensiero politico*, nº 2, 2024, p. 306.

[33] „Dagegen scheint mir die *Wahrheit* der hier mitgeteilten Gedanken unantastbar und definitiv. Ich bin also der Meinung, die Probleme im Wesentlichen endgültig gelöst zu haben. Und wenn ich mich hierin nicht irre, so besteht nun der Wert dieser Arbeit zweitens darin, daß sie zeigt, wie wenig damit getan ist, daß die Probleme gelöst sind". WITTGENSTEIN, Ludwig: *Logisch-philosophische Abhandlung*, Leipzig, Kegan Paul, 1921, p. 3. Traducción en este caso de WITTGENSTEIN, Ludwig: "Tractatus Logico-Philosophicus", en

Hemos afirmado que el lector filósofo puede reconocer en la "atmósfera de significado" un entorno derivado de la hermenéutica, tanto en su formulación gadameriana como más específicamente en el tomo III de *Temps et récit*, de Paul Ricoeur[34]. Vamos a detenernos en el segundo, del que creemos se toma la línea principal del conjunto de la obra.

En el tomo III de *Temps et récit*, de 1985, el autor de confesión protestante subraya la dimensión metafórica de la comprensión humana en tanto es a la misma vez una elaboración narrativa. Narrar, básicamente, es hacer metáforas. Esta propuesta se halla en *La Métaphore vive*, de 1975[35]. Ricoeur desarrolla el vínculo ente narración y metáfora en diálogo con la "metahistoria" de Hayden White, el fundador del "narrativismo" americano[36]; se trata de una forma peculiar de posmodernismo que precedió a la versión más conocida de Jean-François Lyotard y cuyo desarrollo es formalmente distinto de la hermenéutica europea[37]. White había sostenido, incluso desde la década de 1960, que el tiempo histórico sólo puede ser pensado como una construcción tropológica o metafórica[38]. Como es sabido, White sostiene en *Metahistory* que las obras históricas no se diferencian de las literarias (o las filosóficas) únicamente por el recurso a pruebas o indicios de verdad, sino que dan unidad a la experiencia mediante formas narrativas y tropos retóricos en cuyo conjunto las partes alcanzan y pueden sostener el sentido. Esta postura terminó de ser definida por al autor anglosajón en *Tropics of Discourse*, de 1978[39].

Es manifiesto que *Temps et récit III, le temps raconté*, es en gran medida una conversación con la metahistoria y la tropología de White. Debe reconocerse que tiene un contexto con matices propios, como el recurso (quizá no tan eficaz y agobiantemente

Tractatus Logico-Philosoficus. Investigaciones Filosóficas. Sobre la certeza, (trads. Jacobo MUÑOZ VEIGA e Isidoro REGUERA PÉREZ), Madrid, Gredos, 1990, p. 7. El subrayado es del original.

[34] RICOEUR, Paul: *Temps et récit*. Tome III. *Le temps raconté*, París, Éditions du Seuil, 1985, pp. 220 y ss.

[35] *Cf.* RICOEUR, Paul: *La métaphore vive*, París, Éditions du Seuil, 1975, pp. 225 y ss.

[36] LORENZ, Chris: "Can Histories Be True? Narrativism, Positivism, and the Metaphorical Turn", *History and Theory* vol. 37, nº 3, 1998, pp. 309–329; WHITE, Hayden: "The Question of Narrative in Contemporary Historical Theory", *History and Theory*, vol. 23, no. 1º, 1984, pp.: 1–33.

[37] Es interesante cotejar el texto de PALTI, Elías José: "Metahistoria de Hayden White y las aporías del «giro lingüístico»", *Isegoría*, nº 13, 1996, pp. 194-203.

[38] RICOEUR: *Le temps raconté*, op. cit., pp. 220 y ss.

[39] WHITE, Hayden: *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1978.

inútil) que hace Ricoeur de la obra de Edmundo Husserl, un tópico retórico que repite también, posiblemente con el mismo éxito que Ricoeur, *Key Metaphors for History*. Es notorio el contexto de difusión histórica de los autores, así como la posición aún significativa de Husserl sobre Gadamer o Heidegger como líneas orientadoras de la hermenéutica. En nuestro concepto el nudo de los presupuestos de *Key Metaphors* debe ser enfocado desde el recurso nunca negado a Ricoeur y la resignificación de sus temas en contraste y diálogo con la metahistoria y la tropología de Hayden White. *Temps et récit III* constituye una unidad focal de significado, para usar una expresión cara a los filósofos, pues es en función de estas deudas donde se encuentra la clave para entender las demás. Es desde Ricoeur y Hayden White donde se acomodan y encajan el resto de las referencias, así como sus estrategias de argumentación.

Ni Ricoeur ni White son los autores más citados. Ni siquiera muy citados, a decir verdad. Ricoeur es citado 18 veces; White apenas 9 y sólo en dos ocasiones en la Introducción, *The power of metaphors* (pp. 1-18). Husserl, por ejemplo, cuya contribución en el libro bordea cero, es citado en cambio hasta en 15 ocasiones. No hay que sugestionarse con esta escasez contable de Ricoeur y White. Nos mantenemos firmes en la siguiente consideración: estos dos autores dan lugar a encajar en una totalidad ampliada y diversa a referencias notoriamente más favorecidas en el conjunto del libro. Nos referimos específicamente a Reinhart Koselleck y Hans Blumenberg, entre los favoritos, e incluso la ontología política derivada de Martin Heidegger y la hermenéutica gadameriana, entre otras fuentes.

Javier Fernández Sebastián sostiene las tesis más generales de su libro en *The power of metaphors*. Es allí donde se haya el 40% aproximado de las referencias de Ricoeur. Esboza como punto de referencia un umbral de indiferencia para concepto y metáfora como fuente generadora de la historia, lo cual puede ser bastante chocante en el contexto anglosajón al que su libro va dirigido por ser una publicación en idioma inglés. Se trata de un lenguaje duro para un lector especialmente comprometido con la idea de que la historia es una ciencia o que va o debe ir por "el camino seguro de la ciencia". La retórica del libro, inclusive, puede ser alérgica para quienes aún, más cercanos a la modernidad que lejanos, precian como un bien fuera de mercado un supuesto carácter científico del

conocimiento en general; lo mismo para quien fuese adscrito todavía a la creencia de una hegemonía del lenguaje bajo la regulación transparente y mandatoria de la lógica.

Las afirmaciones anteriores deben extenderse para quien, como en sus inicios, Reinhart Koselleck, tuviese la convicción de que los conceptos podrían constituir un coto vedado a las intenciones invasivas e incontrolables de las metáforas[40].

Frente a las sensibilidades "cognitivas" y racionalistas de algún sector ilustrado de la academia el autor de *Key Metaphors* efectúa una operación radical: sustrae la metáfora y la tropología de un clóset, el armario donde el racionalismo cientificista del siglo XIX las habría confinado a ambas. Es notorio que la puerta del clóset fue cerrada con candado gracias al surgimiento y el desarrollo de la historiografía "científica", cuando el sueño del "camino seguro de la ciencia" se expandió metastásico desde los órganos de las ciencias naturales y luego de la filosofía hasta alcanzar los órganos encargados de la historia. Debe decirse que esto ocurrió también de forma simultánea con el pensamiento de los regímenes políticos y la ética, con los resultados de los que el siglo XX se hallará al frente siempre, no como el presidente del tribunal de la razón, sino como aquel cuyo lugar se halla en el banquillo de los acusados. De ser una disciplina con pretensiones semejantes a "tomar el camino seguro de la ciencia" ahora, situado en el tiempo contemporáneo, la sugerencia de *Key Metaphors for History* es tomar *el camino incierto de la oscuridad*. No se trata de recomendar la oscuridad; se trata de que ésta es el presente a modo de acontecimiento. Agamben afirma que es allí, fuera de las luces, donde gira la mirada del hombre que identifica su tiempo como contemporáneo. El tema aquí es cómo hizo Fernández Sebastián para abrir las seguras puertas del clóset cerrado desde el siglo XIX.

6.- Sortear una dificultad cognitiva

¿Cómo así *Key Metaphors for History* sustrae las metáforas de la luz del armario hacia la oscuridad del tiempo presente? Las metáforas son resignificadas como conceptos y éstos, a su vez, como metáforas, van de ida y de vuelta a uno y otro lado de la basílica, por así decirlo. En la sección diccionario de la obra *Key Metaphors for History*, aunque no

[40] Puede consultarse PALTI, Elías José: "Ideas, conceptos, metáforas. La tradición alemana de la Begriffsgeschichte", *Revista de Filosofía Política*, nº 43, 2011, pp. 227–248.

parecería identificar sin más ambos, metáforas y conceptos, aunque extiende las metáforas, cada metáfora, como una columna a los lados de la explanada de un mar de cristal. Dicho sea de pasada, esto explica la división general del texto, sobre la que la crítica ha sido tan parca al presente en comentar. La primera trata de una serie de conceptos que proceden de metáforas; la segunda, de metáforas que gestan conceptos. Es así como la primera parte se titula *Conceptual metaphors for history*; la segunda, *Metaphorical concepts in historiography*. En el ambulatorio donde metáforas y conceptos desfilan se halla el vaivén especular de herramientas básicas operativas que los historiadores y sus vecinos ven desde arriba como las mismas.

Quede señalada la definición de la metáfora:

> La raíz griega μεταφορά —del verbo μεταφέρω (transportar, llevar de un lugar a otro)— se refiere literalmente al acto de transportar o transferir algo [...]. Como se ha señalado con frecuencia, la metáfora busca explicar algo en términos de otra cosa, comprender lo desconocido a partir de lo conocido, lo invisible a través de lo visible, lo abstracto mediante lo concreto.[41]

De acuerdo al autor, se trata "de sortear una dificultad cognitiva"[42] de parte de quien acude a la metáfora, tomándola como "guía para entender" aquello que no puede ser traducido en conceptos indiscutibles. El lector no desatento nota fácilmente que esta definición de "metáfora" no difiere de la atribuida en general a una forma de argumentación: la analogía[43]. De hecho, es digno de nota que el propio Ricoeur haya hecho también esta observación en su diálogo con Hayden White[44]. Es un tópico bien sabido que el pensamiento por analogía (es decir, por semejanza, imagen o comparación) tuvo un rol central en la concepción premoderna de la racionalidad; así lo hubo subrayado, por ejemplo, Michel Foucault[45].

---

[41] "The Greek root μεταφορα – from the verb μεταφέρω (to carry over) – literally refers to the act of transporting or transferring something. [...] As has often been noted, a metaphor seeks to explain something in terms of some thing else, to comprehend the unknown in terms of the known, the invisible through the visible, the abstract through the concrete". *Key Metaphors*, op. cit, p. 6.

[42] Ibid.

[43] *Cf.* GENTNER, Dedre: "Structure-mapping: A theoretical framework for analogy", *Cognitive Science*, vol. 7, nº 2, 1983, pp. 155–170; ORTONY, Andrew: "Metaphor and thought" en Andrew ORTONY (ed.), *Metaphor and thought*, Cambridge, MA, Cambridge University Press, 1993, pp. 1-16.

[44] RICOEUR: *Le temps raconté*, op. cit., pp. 220-227.

[45] Tesis central de Michel Foucault, *Les mots et les choses*, op. cit., cap. 2.

El autor no señala propiamente cómo es que acontece la "dificultad cognitiva" que desea enfrentar con la expansión de las metáforas, su virtual colonización del mundo de los conceptos. A nuestro juicio, a su argumentación le hubiese sido útil conectar la propuesta general del rescate de la oscuridad de la metáfora como fuente "cognitiva" con el tema más general de la analogía y la causalidad final que toda historia conlleva a priori, es decir, primaria e inexorablemente. El pensamiento metafórico y tropológico se halla conectado con la idea más básica de que las cosas que pasan y se narran tienen siempre un sentido, es decir, no discurren en el sinsentido y, por lo mismo, se articulan en alguna teleología. Se trata de una cuestión de facticidad a priori: es decir, es así y no puede no serlo. Aunque la metáfora y la analogía fuesen desalojadas del camino seguro de la ciencia junto con la explicación por causas finales, con la que se haya conectada, estamos ante un elemento irrenunciable de la comprensión humana y que, por lo mismo, se impone a sí misma como un *existenciario*, una condición a priori para la comprensión en general y no sólo para la comprensión histórica o narrativa.

Es consenso de nuestro tiempo pensar no que la modernidad ha suprimido el razonamiento por analogía, sino que lo expulsó de la ciencia para alojarlo en el refugio de la literatura bajo la fórmula, justamente, del pensamiento tropológico o metafórico. El lector comprende que *Key Metaphors* estatuye un camino inverso, no de la literatura a la ciencia, sino de la ciencia a la ontología o metafísica. Aceptada *Key Metaphors* de este modo, Fernández Sebastián habría trasladado a la teoría de la historia lo que obras anteriores manejaban aún tenían recelosamente en los límites de la filosofía, como ha sido el caso de Paul Ricoeur o Hans Blumenberg[46].

En la analogía ingresa no sólo la metáfora como un recurso cognitivo, sino también todos los tropos semánticos que articularían el sentido del discurso histórico en la teoría que Hayden White tiene sobre el tema y que da como resultado la corriente de teoría de la historia americana que se conoce como "narrativismo". Todos y cada uno de los tropos tiene la función comprensiva de articular el sentido en el tiempo. También remite a una tradición no corta que quedaría formalmente testimoniada en la historia de la filosofía desde la *Retórica* de Aristóteles, como el acceso al conocimiento de lo probable o confuso

[46] Autores ambos citados muy generosamente en *Key Metaphors*, por cierto. *Cf.* BLUMENBERG, Hans: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Bonn, Bouvier, 1960; RICOEUR, Paul: *La métaphore vive*, París, Éditions du Seuil, 1975.

desde algo ya claro y conocido[47]. Es una narración que se deja a los historiadores de la filosofía cómo así el pensamiento moderno y la analogía tomaron caminos divergentes desde la Modernidad, una separación que para la historiografía habría que remitir a sus gestores como un discurso con pretensiones "científicas". En cualquier caso, Fernández Sebastián alude a esto al menos tangencialmente: los mismos que proyectan un horizonte científico para la historia rechazan también de plano tanto la metáfora como la analogía, así como los recursos tropológicos relacionados tanto con una como con la otra (*cf.* p. 50).

El autor de *Key Metaphors for History* reconoce que las definiciones de "metáfora" y sus ventajas cognitivas sin duda no son patrimonio de los historiadores, sino que subrayan el rol de la metáfora para la comprensión humana en general algo que, como ya se ha anotado, no ignoraba Aristóteles y sería vigente hasta ese arco de tiempo en que la certeza completa y perfecta tuvo esta doble pretensión: existir y ser un modelo completo e inapelable de racionalidad[48].

Si la metáfora incluye la comprensión analógica, algo que sugiere la definición de *Key Metaphors*, es forzoso que abarque también todas las figuras retóricas o tropos con las que el lenguaje hace posible el discurso semánticamente significativo sobre lo desconocido. En esta línea, lo desconocido es instalado por la acción metafórica de manera performativa, como exigencia de significación que se cumpliría en el reconocimiento del discurso mismo como acción realizada. El autor remite insistentemente a la teoría de Hans Blumenberg que se conoce como "metaforología"[49]. En posición de Blumenberg las metáforas no son explicaciones de conceptos o traducciones de los mismos a través de recursos retóricos o didácticos, por ejemplo, sino

[47] Escribe Aristóteles: "καὶ γὰρ τὸ ἐξ ἀναλογίας ἐνθύμημα", *Retórica*, II, 23, (1397b). Cuando el que comprende se halla ante un entinema, es decir, un razonamiento persuasivo y razonable pero que no expresa todas sus premisas de manera explícita, de alguna manera esto es resuelto por un razonamiento por analogía, es decir, por comparación con algo que es difícil negar. La analogía no es un método, sino un acto de comprensión que consiste en captar comparando, *Poética*, 21 (1457b). Esto es inevitable si lo que se comprende en cada caso tiene su inteligencia como un entinema.

[48] Se remite a algunos estudios al respecto en una lista entinemática. Dear, Peter: "The scientific revolution and the origins of modern science", *History of Science*, vol. 44, nº 3, 2006, pp. 289–315; FOUCAULT, Michel: *Les mots et les choses*, op. cit; HESSE, Mary: "Models and analogies in science", *The British Journal for the Philosophy of Science*, vol. 17, nº 65, 1966, pp. 1–19; KOYRÉ, Alexandre: *From the closed world to the infinite universe*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1957; CASSIRER, Ernst: *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck),1932; LOVEJOY, Arthur: *The great chain of being*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1936.

[49] La teoría de la metaforología en Hans Blumenberg constituye una crítica profunda a la tradición filosófica que privilegia los conceptos "claros y distintos" de la modernidad y relega la metáfora como un mero adorno del lenguaje carente de contenido cognitivo.

condiciones de posibilidad de los conceptos mismos; de alguna manera, las metáforas tomadas de este modo constituyen el horizonte más originario donde el concepto es posible y del que es dependiente. Consideramos que esto es correcto también si se reemplazara la idea de metáfora por el pensamiento por analogía, lo cual está también supuesto en la idea de la narratividad histórica de Hayden White: el mero hecho del discurso implica la apelación a los tropos del lenguaje, es decir, a las diversas variantes de la metáfora.

Al filósofo medio le resulta más familiar que Blumenberg la tradición que gira en torno a la hermenéutica filosófica en sus diferentes vertientes, quizá con mayor énfasis en las relativas a *Verdad y Método* de Hans-Georg Gadamer. El lector filósofo pues, no puede evitar acercar esto con mayor fluidez a la hermenéutica, en especial a la descripción de la comprensión humana como aparece en *Sein und Zeit* de Heidegger de la cual, como se sabe, la obra de Gadamer y sus seguidores es radicalmente dependiente, con independencia de que los involucrados lo reconozcan o no[50]. En estos casos pensar es acontecer y pensar en el lenguaje es una significación realizativa. Tanto en la metaforología como en la tradición hermenéutica posheideggeriana la comprensión es algo más semejante a una semántica metafórica activa, una actividad alerta ante lo oculto en lo evidente que a las operaciones formales de una mente transparente que opera con conceptos claros y distintos.

Se nos permita insistir que el racionalismo epistémico moderno, como se imaginaba el siglo XX que Descartes fundó, y que es vigente hoy entre los filósofos analíticos e historiadores angloparlantes, es el auditorio al que va dirigido un libro escrito en inglés impreso en Inglaterra. *Key Metaphors* debería ser especialmente convincente para la comunidad de estudiosos que hablan inglés.

De lo anteriormente escrito se infiere una consecuencia que no debería omitirse: las analogías y las metáforas pueden, tal vez, perder su prestigio social de manera circunstancial, pero lo que no puede suceder, incluso si están desprestigiadas por Francis Bacon o Descartes o la filosofía analítica, es que realmente estos modos de comprensión sean erradicados del ámbito del sentido. Esto lo observa de manera indirecta Jean-

[50] Definir la comprensión humana en el modelo de la metáfora es un lugar común en las historias de la hermenéutica, esto y aparte de su exactitud histórica.

François Lyotard en su obra clásica sobre el saber en la época posmoderna, cuando critica la idea positivista de que la ciencia, no tan en el fondo, no desea ser legitimada. En este contexto, *Key Metaphors for History* se halla ante la evidencia de que su argumento principal es el expuesto en el prólogo. Muy aparte de qué orígenes reclame para sí tanto el libro mismo como su autor (si descansa en Ricoeur y White o en Gadamer o Blumenberg) de lo que se trata de la constatación de una evidencia fáctica, de algo acontecido en nuestro tiempo, el tiempo que nos es contemporáneo. El tiempo al que pertenecemos le ha devuelto a la analogía, los tropos y las metáforas el lugar que el proyecto ilustrado pretendió haberles negado en la comprensión humana.

De *Key Metaphors* debe decirse que es una expresión de la verdad de una época, del tiempo presente, un tiempo que exige volver la mirada a la oscuridad. Es oscuridad del más allá de lo que podemos ver como nuestro, aquello que el proyecto moderno quiso excluir e integrar en "el camino seguro de la ciencia". *Key Metaphors for History* resulta así como un hito en qué queremos significar con "oscuridad". ¿Regreso de la analogía, la metáfora y los tropos como matrices generadoras de la comprensión humana? ¿Y esto cómo se sustenta? Se trata de un acontecimiento antes que de una explicación. Si estamos en lo correcto, lo razonable es esperar que esta afirmación sólo pueda ser sustentada en una argumentación circular. Creemos que ése y no otro es el caso.

7.- Machacando en el mismo clavo

Un lector generoso de *Key Metaphors for History* debe conceder a los historiadores profesionales un rol más relevante, si no decisivo, a la filosofía que se ocupa de las metáforas y la comprensión narrativa o analógica. De hecho, también a los tropos en general y aquello en lo que van subsumidos, a saber, en el problema más general de la comprensión humana o el Dasein o el nombre con que quiera cargarse. Y no sólo hay referencia aquí a la filosofía continental, hija del Dasein, sino a aquella que aloja a Hayden White, Arthur Danto o John Austin y se interesa en la historia como una disciplina que puede no estar interesada por la caravana sinodal de "el camino seguro de la ciencia". Esta lectura presupone estar alerta ante un trasfondo filosófico en el cual tiene lugar el uso de las metáforas en la historiografía y donde ésta se legitima como una forma de racionalidad (*cf.* pp. 196-197). Si se recuerda que el libro se halla dirigido a lectores cuyo sustrato

filosófico es altamente diferente del que da por sentado Fernández Sebastián, estamos delante de una postura cuyo auditorio puede considerar muy provocadora.

Un acontecimiento donde las metáforas y las analogías salen del armario para ser hegemónicas sobre los conceptos no se explica ni puede explicarse con argumentos. No se comprende con una teoría sobre las metáforas, por ejemplo (como pasa con Blumenberg o Ricoeur) pues los acontecimientos sólo acontecen y punto. Tampoco es un mero dar por sentado algo obvio, como si todo el mundo lo aceptara y ya, lo que haría del libro una herramienta inútil carente de público[51]. Lo que se ofrece es un tipo anómalo de explicación ostensiva[52]. Se da a conocer la evidencia de algo acontecido más bien por ejemplos que el lector no podrá poner en cuestión. Esto es algo que en la lógica se llamaría "ejemplificación", es decir, una suerte de definición ostensiva[53]. Seamos metafóricos. Tenemos algo que no puede ser explicado pero de lo que, sin embargo, puede decirse que se tiene evidencia. Se acude entonces a las existencias por medio de un catálogo o un muestrario. El auditorio tiene por imperativo aceptar ese muestrario antes de revisar los intereses comprometidos en la compra, que desean. Esta definición por ejemplos es altamente efectiva. La definición no es eficiente, sin embargo, sólo por los ejemplos mismos, por ser muy cuantiosos o muy insistentes, sino también bajo la persuasión presupuesta de que éstos toman su lugar en una cartografía más extensa de argumentaciones que el autor, con toda razón, presume son constitutivas del horizonte de sentido de las decisiones que el auditorio o el comprador tienen en mente.

Si el lector entiende el lenguaje de la historia conceptual, pero más aún, el lenguaje mismo en que la comprensión histórica es posible, entonces debe aceptar el dogma (la verdad manifiesta) de que esta comprensión se identifica con la capacidad de hacer metáforas y, muy en particular, de hacerlas para entender nuestra relación con el tiempo

[51] "There is a need, in particular, for an updated, organized, and comprehensive work on the use of metaphors in the writing of history. This book seeks to contribute to filling this gap, taking a fresh look – more selective than exhaustive – at this question. This has been a surprisingly neglected
subject, since, in spite of the vast bibliography on the theme of metaphor, farless has been written specifically about the history of metaphors". Fernández Sebastián: *Key Metaphors*, op. cit., p. 4.

[52] Se ha ocupado mucho de ella WITTGENSTEIN, Ludwig: "Investigaciones Filosóficas", en *Tractatus Logico-Philosoficus. Investigaciones Filosóficas. Sobre la certeza* (trads. Alfonso García Suárez y Carlos Moulines), Madrid, Gredos, 1990, § 28 y ss.

[53] Sobre las definiciones ostensivas dice Wittgenstein: "Quizá se diga: el dos sólo puede definirse ostensivamente así: «Este número se llama 'dos'». Pues la palabra «número» indica aquí en qué lugar del lenguaje, de la gramática, ponemos la palabra. Pero esto significa que la palabra «número» tiene que ser explicada antes de que esa definición ostensiva pueda ser entendida". WITTGENSTEIN, "Investigaciones Filosóficas", op. cit., p. 189.

social. Si hay un diccionario para la semántica que usa el lector de *Key Metaphors for History*, el mero hecho de ser su lector y reconocer su contenido implica toda teoría posible que verificara o comprobara su verdad. De hecho, entender el diccionario presupone cualquier teoría que lo "verificara", "demostrara" o algo semejante. El que se negara a admitir el diccionario por su respaldo en *The Power of Metaphors* debía también admitir que su propio lenguaje, fuese como historiógrafo o filósofo político, sería inoperativo e, incluso, falso. La mera existencia del "diccionario" es la demostración de su verdad.

Lo que venimos de estipular parece ser una petición de principio. Sea por ello permitido hacer notar esta verdad de hecho, que también es una petición de principio: hay de hecho peticiones de principio en la historia de la filosofía que, en cierto sentido, incluso la definen y son sus acontecimientos en la historia más larga de las argumentaciones y los problemas. Siempre que esto ha sucedido esta clase sospechosa de argumentación ha extendido un flujo de lenguaje de sentido que de hecho aceptamos y del que no podríamos colocarnos aparte sin afectar la corriente principal de lo que nos parece que constituye la historia de la filosofía. Un estupendo ejemplo que un filósofo del siglo XX puede aducir es el *Tractatus Logico-Philosophicus* de Ludwig Wittgenstein[54]: este libro de 1921 es posiblemente una de las grandes peticiones de principio de las que la historia de su siglo nunca podría prescindir. Allí se demuestra que una proposición es P y que el lenguaje es como una reiteración lógicamente infinita de que P, que todo el lenguaje es P y que todo lo que puede decirse al final siempre es P o puede reducirse a P[55]. El *Tractatus* de Wittgenstein, ciertamente, no es una singularidad.

Algo muy semejante a lo afirmado antes del *Tractatus* podría ser dicho de *Sein und Zeit* (SZ) de Martin Heidegger[56]. La obra central del maestro de Alemania era contemporánea de Wittgenstein y podría ser reducida de la misma manera: a una petición de principio que se justifica en su evidencia una y otra vez, como dice

[54] WITTGENSTEIN: *Logisch-philosophische Abhandlung*, op. cit.
[55] Hay una cierta bibliografía sobre esto que, reconociendo lo fundamental que aquí se dice, tal vez podría no coincidir en su alcance y detalle. *Cf.* de forma no exhaustiva: CRARY, Alice y READ, Rupert (eds.): *The new Wittgenstein*, Londres, Routledge, 2004; HACKER, Peter: *Insight and illusion: Themes in the philosophy of Wittgenstein*, Oxford, Clarendon Press, 1986.
[56] Citado aquí en su edición original. HEIDEGGER, Martin: *Sein und Zeit*, Tubinga, Max Niemeyer, 1927.

Wittgenstein en relación a esto, "por así decirlo, remachando una y otra vez en el clavo"[57], es decir, dando en el clavo una y otra vez. Vayamos al detalle.

En el caso de SZ esta evidencia es relativa a la naturaleza de la comprensión humana; ésta, el Dasein, es un facto a priori. El Dasein es a la misma vez un hecho, un acontecimiento que se da, pero también un encierro inexorable e inevitable en unos límites cuyo "afuera" es incomprensible; este afuera sólo puede ser entrevisto en la medida misma en que es ininterpretable[58]. En efecto, en §32 de SZ, *Verstehen und Auslegung* (pp. 148 y ss.) Heidegger trata de la relación entre interpretar y comprender. Estos términos no por casualidad son articuladores del sentido de *Key Metaphors*, en cuya tradición discursiva se halla el texto inserto. El autor alemán sostiene en este §32 de SZ que ambas palabras se remiten una a la otra de manera recíproca y simultánea y, sin embargo, aunque no pueden ser diferenciadas de una manera precisa, ambas son distintas respecto del discurso, algo que se prueba de manera a priori: solo por acontecer del lector en seguir la línea de la lectura. El §32 enfrenta el carácter inevitable de la objeción de haber desarrollado un discurso circular sobre su propio libro. Se requeriría de alguna sutileza extra, por decirlo de alguna manera, que apela más a la inteligencia del lector que a la lógica del argumento[59].

Wittgenstein hizo lo mismo que Heidegger: particularmente con la extraña metáfora de que quien ya lo había entendido todo con su libro debía tirar la escalera (*Tractatus*, 6.54) con la que allí había subido, o aquella frase con la que el libro concluye: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen" ["De lo que no se puede hablar mejor es callarse"] (*Tractatus*,7).

Ningún lector acucioso, serio y exigente puede sentirse decepcionado de lo que acaba de reseñarse que hicieron Wittgenstein o Heidegger. Y la mejor prueba de eso es la estima que los presentes tenemos por sus argumentaciones circulares. El mero hecho de

[57] „Je mehr der Nagel auf den Kopf getroffen ist.", en WITTGENSTEIN, *Logisch-philosophische*, Vorwort des Verfassers, op. cit., p. 2.
[58] Puede ayudar la consulta de WRATHALL, Mark: *Heidegger and unconcealment: Truth, language, and history*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.
[59] Escribe Heidegger en el §32 de SZ: "Der Zirkel aber ist nach den elementarsten Regeln der Logik circulus vitiosus. Damit aber bleibt das Geschäft der historischen Auslegung a priori aus dem Bezirk strenger Erkenntnis verbannt", *Sein und Zeit*, op. cit., p. 152 ["Pero, según las reglas más elementales de la lógica, este argumento circular constituye un círculo vicioso. Por lo tanto, la interpretación histórica a priori permanece excluida del ámbito del conocimiento riguroso"].

ser agregadas aquí las citas de ambos sin la menor duda se impone la *verdad* de nuestro argumento.

Lo que acaba de ser escrito sobre el *Tractatus* sucede con la *Lógica* de Hegel, si lo prefiriese acaso el lector que se hallare más cómodo en el siglo XIX, y no se diga nada ya con la *Crítica de la Razón Pura* de Immanuel Kant, para los afectos al tiempo de las Luces. Para ser concesivos, podemos remontarnos hasta 1781, ese umbral de tiempo histórico donde se originan todas las peticiones de principio filosóficas más aspiracionales, fascinantes y exitosas que el presente ha conocido. Estos argumentos, que para el lógico perfeccionista parecieran no argumentar nada, contienen un manifiesto exceso permanente de sentido abierto que los convierte en clásicos del tiempo reciente en el cual hacen sentido, aserto que el que firma extiende, mutatis mutandis, a *Key Metaphors for History*.

Como ya sabemos, en la introducción se dice qué es una metáfora de una manera expeditiva. El lector medio aficionado esperaría una teoría, un marco teórico. Se encuentra en cambio con la definición lexicográfica de la metáfora y con un ejército de ejemplos, tanto de conceptos que gestan metáforas como de metáforas que hacen el camino inverso en la basílica. Esto, lejos de constituir un diccionario, un excepcional y erudito diccionario, es en realidad el desarrollo de una tesis central sobre la esencia del tiempo presente, exhibida en la complicidad inevitable del lector, que verifica así algo que está antes exhibido o mostrado que explicado. Si las series lexicográficas de las dos partes que siguen a la Introducción responden, son un retrato de los usos genuinos del lenguaje de la historiografía, el texto no requiere de otra teoría que la definición de "metáfora". Agregar detalles sobre Blumenberg, Gadamer, Ricoeur o Hayden White solo expresan las preferencias sobre lo que es un pensamiento actual sobre el tiempo en que vivimos y donde el diccionario rige incontrovertible.

Es un acto de justicia recordar que el autor presupone un cierto conocimiento que remite siempre a su propia trayectoria en la historia conceptual. Como director durante dos décadas del Proyecto Iberconceptos, como coeditor o coautor de los colosales diccionarios histórico políticos que hemos citado anteriormente. Pero el énfasis del autor recae más bien en sugerir al lector tomar en cuenta los alcances de sus obras recientes más cercanas, en particular *Metafóricas espacio-temporales para la historia* (2021),

editado con Faustino Oncina Coves, *Tiempos de la Historia. Tiempos del Derecho*, colectivo coordinado con Javier Tajadura Tejeda (2021), así como la monumental obra de Fernández Sebastián *Historia conceptual en el Atlántico ibérico: Lenguajes, tiempos, revoluciones* (2021), texto decisivo sobre cuya huella encaja de manera implícita el objetivo de *Keys for Metaphors for History*. Todos estos textos cumplen una función silenciosa, columnas laterales de ese largo pasillo de basílica donde comparecen Ricoeur o Gadamer, super tronos vigintiquattuor.

Bibliografía

AGAMBEN, Giorgio: "¿Qué es lo contemporáneo?", en *Desnudez*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, pp. 17-29.

ALONZI, Luigi. 2024. "Book Review: Key Metaphors for History. Mirrors of Time

by Javier Fernández Sebastián, Routledge, 2024, 338 pages. ISBN:

978-1-138-35446-3, *Redescriptions: Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory*, vol. 27, nº 2, pp. 235-241.

ARANGO, Iván: *Críticos y lectores de Rousseau*, Antioquia, Universidad de Antioquia, 2006.

ARISTOTELES: *Aristotelis opera* (I. Bekker, ed.; vols. 1–5), Berlín, Reimer, 1831-1870.

ARMENTEROS, Carolina: "Parabolas and the Fate of Nations: The Beginnings of Conservative Historicism in Joseph de Maistre's 'De la Souveraineté du Peuple'", *History of Political Thought*, vol. 28, nº 2, 2007, pp. 230-252.

BAUCLAIR, Paul-Louis de: *Anti-Contrat Social*, La Haye, Staatman, 1765.

BAUMAN, Zygmunt: *Liquid Modernity*, Cambridge, Polity Press, 2000.

BAUMAN, Zygmunt: *Liquid Times: Living in an Age of Uncertainty*, Cambridge, Polity Press, 2007.

BECK, Ulrich: *La sociedad del riesgo: Hacia una nueva modernidad*, Barcelona, Paidós, 1998.

BLUMENBERG, Hans: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Bonn, Bouvier, 1960.

CASSIRER, Ernst: *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen, Mohr, 1932.

CHEIRIF WOLOSKY, Alejandro: *Le concept d'histoire dans l'Europe moderne. Une histoire conceptuelle*, Múnich, GRIN Verlgag GmbH, 2013.

CHEIRIF WOLOSKY, Alejandro. "La teoría y metodología de la historia conceptual en Reinhart Koselleck", Historiografías, nº 7, 2014, pp. 85–100.

CRARY, Alice y READ, Rupert (eds.): *The new Wittgenstein*. Londres: Routledge, 2004.

DEAR, Peter: "The scientific revolution and the origins of modern science", *History of Science*, vol. 44, nº 3, 2006, pp. 289–315.

DEFORIS, abbée Jean Pierre: *Refutation du nouvel ouvrage de Jean-Jacques Rousseau, intitulé: Emile, ou De l'education*, París, Chez Desaint & Saillant, Libraires, 1762.

ESCRIBANO, Rodrigo: "Javier Fernández Sebastián. Key Metaphors for History. Abingdon, Oxon: Routledge, 2024, 338 pp. IBSN 9781138354463", *Síntesis. Revista de Filosofía*, vol. 7, nº 2, 2024, pp. 148-154.

FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier (dir): *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750–1850*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Fundación Carolina y Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2009.

FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier (dir.): *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. Conceptos políticos fundamentales, 1770–1870*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales y Universidad del País Vasco, 2014.

FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier: *Historia conceptual en el Atlántico ibérico: Lenguajes, tiempos, revoluciones*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2021.

FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier: *Key Metaphors for History. Mirrors of Time*, Abingdon, Oxfordshire, Routledge, 2024.

FERRO, Bernardo: "The Owl of Minerva and the Dialectic of Human Freedom: A Heterodox Reading." Philosophy & Social Criticism, vol. 51, nº. 5, 2025, pp. 833–852

FOUCAULT, Michel: Qu'est-ce que les Lumières? *Magazine Littéraire*, nº 207, 1984, pp. 35–39.

GENTNER, Dedre: "Structure-mapping: A theoretical framework for analogy", *Cognitive Science*, vol. 7, nº 2, 1983, pp. 155–170.

GÓMEZ CAFFARENA, José: *El Teísmo moral de Kant*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1984.

GÓMEZ CAFFARENA, José: "Sobre el mal radical. Ensayo de la heterodoxia kantiana", *Isegoría*, nº 30, 2004, pp. 41-54.

GUMBRECHT, Hans Ulrich: "Modern, Modernität, Moderne", en Otto BRUNNER, Werner CONZE y Reinhart KOSELLECK (eds.): *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1978, vol. 4, pp. 93-131.

HACKER, Peter: *Insight and illusion: Themes in the philosophy of Wittgenstein*, Oxford, Clarendon Press, 1986.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, Berlín, Nicolaische Buchhandlung, 1821.

HESSE, Mary: "Models and analogies in science", *The British Journal for the Philosophy of Science*, vol. 17, nº 65, 1966, pp. 1–19.

KANT, Immanuel: "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?", *Berlinische Monatsschrift*, nº4, 1784, pp. 481–94.

KANT, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, 2. Aufl., Riga, Johann Friedrich Hartknoch, 1787.

KOYRÉ, Alexandre: *From the closed world to the infinite universe*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1957.

LEFEBVRE, Georges: *La Naissance de l'historiographie moderne*, París, Flammarion, 1971.

LOVEJOY, Arthur: *The great chain of being*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press,1936.

LYOTARD, Jean-François: *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*, Madrid, Cátedra, 1983 [1979].

MAISTRE, conde Joseph de: *Considérations sur la France*, Londres, s.n., 1796

MAISTRE, conde Joseph de: *Análisis de un Escrito de J-J. Rousseau sobre la desigualdad de condiciones entre los hombres*, Madrid, Fundación Universitaria San Pablo Ceu, 2010.

MIGLIACCIO, Mario: "La metáfora, magistra vitae", *Storia del pensiero politico*, nº 2, 2024, pp. 305-308.

MOMIGLIANO, Arnaldo y BARJAU, Luis: "La retórica de la historia y la historia de la retórica acerca de los tropos de Hayden White", *Historias*, nº 29, 1993, pp. 3-11.

ORTONY, Andrew: "Metaphor and thought", en ORTONY, Andrew (ed.), *Metaphor and thought*, Cambridge, MA, Cambridge University Press, 1993, pp. 1-16.

PALTI, Elías José: "Metahistoria de Hayden White y las aporías del «giro lingüístico»", *Isegoría*, nº 13, 1996, pp. 194-203.

PALTI, Elías José: "Ideas, conceptos, metáforas. La tradición alemana de historia intelectual y el complejo entramado del lenguaje", *Res Publica. Revista de Filosofía Política*, nº 25, 2011, pp. 227–248.

RICOEUR, Paul: *La métaphore vive*, París, Éditions du Seuil, 1975.

RICOEUR, Paul: *Temps et récit*. Tome I. *L'Intrigue et le récit historique*, París, Éditions du Seuil, 1983.

RICOEUR, Paul: *Temps et récit*. Tome III, *Le temps raconté*, París, Éditions du Seuil, 1985.

RICOEUR, Paul: *Soi-même comme un autre*, París, Éditions du Seuil, 1990.

RIVERA, Víctor Samuel: "En el crepúsculo del nous. Método, dialéctica y ontología en Hegel", *Escritos*, vol. 14, nº 33, 2006, pp. 455-481.

RIVERA, Víctor Samuel: "Evento y milagro. El 11 de septiembre: ¿Gianni Vattimo o Joseph de Maistre?", *Diánoia*, vol. 62, nº 79, 2017, pp. 49-76.

RIVERA, Víctor Samuel: *Pensar desde el Mal. Hermenéutica en tiempos de Apocalipsis*, Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2021.

RIVERA, Víctor Samuel: "Reseña de Fernández Sebastián, Javier, Historia conceptual en el Atlántico ibérico: lenguajes, tiempos, revoluciones", *Páginas. Revista Digital de la Escuela de Historia*, vol. 16, n.º 41.

THIEBAUT, Carlos: "Neoaristotelismos contemporáneos", en Victoria CAMPS, (ed.), *Concepciones de la ética*, Madrid, Trotta, 1992, pp. 29-52.

THIEBAUT, Carlos: *Los límites de la comunidad (las críticas comunitaristas y neoaristotélicas al programa moderno)*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1992.

VOLTAIRE: "Letters from Voltaire – 30 August 1755 to Rousseau", en T. Besterman (ed.), *Correspondence of Voltaire*, IV, Oxford, Voltaire Foundation, 1978.

WHITE, Hayden: *Metahistory: The historical imagination in nineteenth-century Europe*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1973.

WHITE, Hayden: "The tropics of history: The deep structure of the historical imagination", *Critical Inquiry*, vol. 5, nº 2, 1978, pp. 217–238.

WHITE, Hayden: "The Question of Narrative in Contemporary Historical Theory", *History and Theory*, vol. 23, no. 1º, 1984, pp. 1–33.

WITTGENSTEIN, Ludwig: *Logisch-philosophische Abhandlung*, Leipzig, Kegan Paul, 1921.

WITTGENSTEIN, Ludwig: "Tractatus Logico-Philosophicus", en *Tractatus Logico-Philosoficus. Investigaciones Filosóficas. Sobre la certeza*, (trads. Jacobo MUÑOZ VEIGA e Isidoro REGUERA PÉREZ), Madrid, Gredos, 1990, pp. 1-154.

WITTGENSTEIN, Ludwig: "Investigaciones Filosóficas", en *Tractatus Logico-Philosoficus. Investigaciones Filosóficas. Sobre la certeza*, (trads. Alfonso GARCÍA SUÁREZ y Carlos MOULINES), Madrid, Gredos, 1990, pp. 155-634.

WRATHALL, Mark: *Heidegger and unconcealment: Truth, language, and history*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.