

AHEAD OF PRINT

Artículo aceptado, editado y publicado anticipadamente. La versión incorporada al núm. 41 (enero-junio de 2027) contará con paginación definitiva y podrá incluir correcciones editoriales menores que no modifiquen su contenido académico.

Más allá del presentismo: ensayos epistemológicos sobre historia, lenguaje y extrañamiento

Beyond Presentism: Epistemological Essays on History, Language, and Estrangement

Cristobal Rojas Vargas

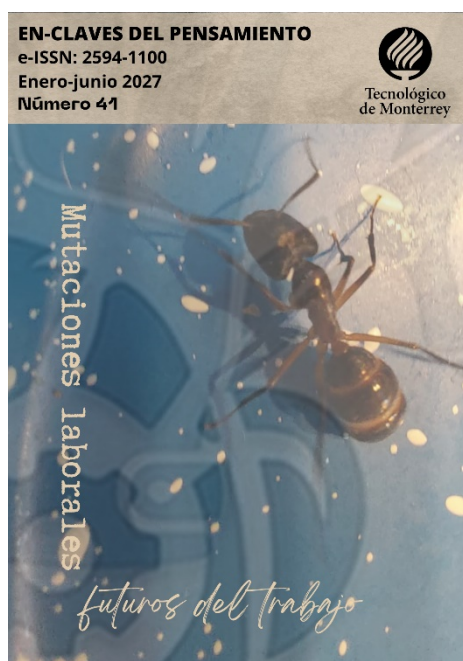
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile



<https://orcid.org/0009-0007-7942-631X>



cristobal.rojas.v@mail.pucv.cl



<https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i41.800>

Resumen: Este trabajo examina las transformaciones epistemológicas de la historiografía contemporánea a la luz de la crisis del régimen moderno de historicidad y del giro presentista en la experiencia temporal. A través de un recorrido por las principales corrientes teóricas de los siglos XX y XXI —desde la crítica al positivismo y la historia política decimonónica, pasando por los aportes de la Escuela de los Anales, el giro lingüístico y los debates sobre la representación, hasta las propuestas del realismo especulativo y la filosofía orientada a los objetos— se analizan las tensiones entre historia, lenguaje y realidad. El estudio enfatiza la necesidad de comprender la historiografía como un saber de la otredad y como una práctica de extrañamiento, capaz de fracturar la naturalización del presente y abrir horizontes alternativos de sentido. Finalmente, se sostiene que el surgimiento del Antropoceno obliga a repensar la historia más allá de lo humano, integrando dimensiones no lineales, materiales y no humanas, y planteando la posibilidad de una ética del futuro que reconfigure radicalmente la disciplina histórica.

Palabras clave: presentismo, extrañamiento, epistemología de la historia, giro lingüístico, realismo especulativo.

Abstract: This work examines the epistemological transformations of contemporary historiography considering the crisis of the modern regime of historicity and the rise of presentism in temporal experience. By tracing key theoretical currents of the twentieth and twenty-first centuries—ranging from the critique of positivism and nineteenth-century political history, through the contributions of the Annales school, the linguistic turn and debates on representation, to the proposals of speculative realism and object-oriented philosophy—the study analyzes the tensions between history, language, and reality. It emphasizes the need to understand historiography as a knowledge of otherness and as a practice of estrangement, capable of fracturing the naturalization of the present and opening alternative horizons of meaning. Finally, it argues that the advent of the Anthropocene compels us to rethink history beyond the human, by integrating non-linear, material, and non-human dimensions, and by envisioning ethics of the future that radically reconfigures the historical discipline.

Keywords: Presentism, Estrangement, Epistemology of history, Linguistic turn, Speculative realism.

Cómo citar: Rojas Vargas, C. (2027). Más allá del presentismo: ensayos epistemológicos sobre historia, lenguaje y extrañamiento. *En-Claves del Pensamiento* (41), xx-xx. <https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i41.800>.

Introducción

Si no hubiese sido capaz de corregir sus propias imaginaciones, expectativas o ideologías sobre la base de las indicaciones (ciertas veces, desagradables) provenientes del mundo externo la especie *Homo sapiens* habría perecido hace mucho tiempo. Entre las herramientas intelectuales que le permitieron adaptarse al ambiente que lo rodea (natural y social), modificándolo paulatinamente, ha de incluirse también —después de todo— la historiografía.

Carlo Ginzburg, *El hilo y las huellas: lo verdadero, lo falso, lo ficticio*

Toda época produce imágenes de sí misma y de su pasado. Algunas buscan confirmar sus certezas; otras, en cambio, las someten a prueba. Como advierte Carlo Ginzburg, ninguna sociedad habría sobrevivido si hubiese sido incapaz de corregir sus propias imaginaciones cuando la experiencia del mundo las desmentía. Quizá allí resida una de las labores más relevantes de la historiografía, al permitir que el pasado irrumpa en el presente, altere sus evidencias, cuestione sus certezas y exponga la fragilidad de aquello que parecía indiscutible. Las impugnaciones epistemológicas, por ello, no permanecen confinadas al ámbito de la filosofía o de las ciencias sociales. Tarte o temprano alcanzan también a la historiografía, modificando sus preguntas, desplazando sus categorías y redefiniendo la manera en que el pasado puede ser reconstruido.

Pocas centurias expresan con tanta claridad ese vínculo entre crisis del conocimiento y renovación historiográfica como el siglo XX. Más que un laboratorio de innovaciones

metodológicas fue el escenario de algunos de los mayores horrores de la humanidad, acontecimientos que socavaron de raíz las expectativas depositadas en el proyecto modernoracionalista heredado de la Ilustración. Las dos guerras mundiales, el exterminio de Auschwitz y, como un epílogo despiadado, las bombas atómicas de Hiroshima y Nagasaki no solo transformaron la historia contemporánea; también socavaron la confianza en la razón, el progreso y la capacidad emancipadora de la ciencia.¹ A partir de entonces, las categorías modernas con las que Occidente había interpretado el mundo comenzaron a ser objeto de una revisión de sus fundamentos.

En este marco, la creencia en la Historia —con mayúscula, como fuerza ordenadora y teleológica— tampoco escapó a las objeciones dirigidas contra la modernidad, del mismo modo que su figura más emblemática, la Revolución, comenzó a perder centralidad como horizonte emancipador. Los retratos del porvenir se tornaron sombríos, las utopías dejaron de invocarse como brújulas para orientar nuestros horizontes de expectativas, y la imaginación política se vio constreñida por un clima cultural en el que resulta cada vez más difícil de concebir un cambio radical del mundo sin arrojar “visiones utópicas cual sendas chispas de un cometa”.²

De algún modo, a su vez, desde mediados del siglo XX, la experimentación del tiempo histórico en las sociedades occidentales ha padecido cambios fundamentales. La crisis del régimen de historicidad moderno —entendido como aquella configuración temporal que articulaba pasado y presente en función de un futuro abierto, proyectable y susceptible de transformación—³ ha dado paso a una nueva sensibilidad temporal caracterizada por la clausura del porvenir y la omnipresencia del presente. François Hartog denomina a este fenómeno ‘presentismo’, un giro decisivo en la relación de las sociedades con el tiempo, en la medida en que erosiona de forma radical la capacidad colectiva de imaginar y proyectar futuros posibles.⁴

Este nuevo *régimen de historicidad* no sólo confina al sujeto en un presente continuo, sino que extiende sus ramificaciones hacia el pasado, en busca de raíces y de una memoria posible. De algún modo, el impulso orientado al porvenir se transforma en una compulsión por

¹ Las críticas más radicales a la herencia ilustrada, particularmente aquellas dirigidas contra una concepción de la razón que, en lugar de comprender, se esfuerza en dominar la naturaleza se encuentran en Max Horkheimer, y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración* (Madrid: Editorial Trotta, 1994, 64).

² Fredric Jameson, *Arqueologías del Futuro. El deseo llamado utopía y otras aproximaciones de ciencia ficción* (Madrid: Akal, 2009), 9. Resulta particularmente sugerente la tesis de Jameson, para quien la utopía, concebida como la otredad radical del presente, halla en la cultura contemporánea su principal refugio en el subgénero de la ciencia ficción.

³ Reinhart Koselleck, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos* (Barcelona: Paidós, 1993).

⁴ François Hartog, *Regímenes de Historicidad: Presentismo y la experiencia del Tiempo* (México: Universidad Iberoamericana, 2007), 36.

conservar: la confianza en la locomotora de la Historia que encarnaba el progreso cede paso a una lógica de salvaguarda, cuya expresión más visible se manifiesta en la patrimonialización.⁵ A ello se suma la intensificación de uno de los rasgos distintivos del tiempo moderno: la aceleración.⁶ No obstante, como advierte el sociólogo Hartmut Rosa, esta aceleración, antaño concebida como un motor emancipador y una fuerza orientada hacia el futuro, ha devenido en una forma de alienación o autoalienación, producto de la presión constante por adaptarse al ritmo vertiginoso de la sociedad contemporánea.⁷

En este escenario, la historiografía se enfrenta al desafío de repensar su función social y política. Si el futuro se percibe clausurado, el presente se ha naturalizado como única referencia válida, el pasado se patrimonializa de manera acrítica y asistimos a una suerte de *aceleración de la aceleración*, surge la pregunta: ¿qué lugar queda para la historia como saber sobre la experiencia humana en el tiempo?⁸ Tal vez nos encontremos ante uno de esos momentos de crisis temporal, semejante a los experimentados durante la crisis del tiempo cristiano y moderno.⁹

En este contexto, el arte, la filosofía y las ciencias humanas en general, bajo sus distintos supuestos disciplinarios, han aportado de manera decisiva a la construcción del conocimiento epistemológico e historiográfico de cada época. Las formas contemporáneas de hacer historia deben, por tanto, articular su acervo historiográfico preexistente con los debates multidisciplinares actuales, buscando respuestas a la crisis de representación de la experiencia humana y repensando cómo debería concebirse una historiografía capaz de enfrentar la progresiva erosión de su potencial explicativo. De este modo, resulta pertinente plantearse: ¿cuál es la importancia del diálogo continuo entre la historiografía, filosofía y teoría del

⁵ En la era posindustrial del capitalismo tardío, la lógica de la mercantilización no se limita exclusivamente a los procesos de producción material, sino que se extiende —de manera cada vez más intrusiva— a una de las dimensiones más universales y simbólicas de la experiencia humana: la cultura. Tanto el patrimonio como las artes y la literatura, lejos de permanecer al margen de las dinámicas del mercado, se ven progresivamente cosificados y sometidos a las lógicas de valorización económica. Una de las manifestaciones más elocuentes de este fenómeno es la mercantilización del pasado, en la que la memoria colectiva y sus formas de representación se convierten en objetos de consumo, gestionados según criterios de rentabilidad y visibilidad cultural. Sobre este proceso, resulta especialmente sugerente la reflexión de François Hartog en “Tiempo y Patrimonio” (Museum Internacional, no. 227, UNESCO, 2005), 223.

⁶ Reinhart Koselleck, *Aceleración, prognosis y secularización* (Valencia: Pre-Textos, 2003).

⁷ Hartmut Rosa, “Aceleración social: consecuencias éticas y políticas de una sociedad de alta velocidad desincronizada”. *Persona y Sociedad* XXV, núm. 1 (2011), 35.

⁸ Estimulantes reflexiones sobre la crisis de representación histórica a la luz de la nueva experiencia del tiempo pueden encontrarse en Pablo Aravena (ed.), *Representación histórica y nueva experiencia del tiempo* (Valparaíso: Editorial América en Movimiento y Universidad de Valparaíso, 2019).

⁹ François Hartog, *Cronos. Cómo Occidente ha pensado el tiempo, desde el primer cristianismo hasta hoy* (México: Siglo XXI, 2022).

conocimiento? ¿Qué respuestas han ofrecido las distintas áreas del saber —arte, filosofía, historiografía— frente a estas crisis epistemológicas epocales? Y finalmente, ¿qué lecturas se desprenden de los paradigmas epistemológicos predominantes desde mediados del siglo XX hasta los inicios del XXI, en relación con la construcción del relato histórico y su capacidad explicativa?

A partir de estas interrogantes, el propósito de este trabajo es analizar las respuestas, tensiones y/o resignificaciones epistemológicas e historiográficas, que, desde el arte, la filosofía y las ciencias humanas en general, se formularon sobre la marcha del siglo XX y principios del XXI. En este sentido, nuestro planteamiento sostiene que la historiografía contemporánea, enfrentada a una crisis de representación del tiempo y del conocimiento, requiere ser repensada como un saber de la otredad, cuya potencia crítica radica en su capacidad de desnaturalizar el presente, dialogar con los embates epistemológicos del siglo XX y XXI, e incorporar nuevas dimensiones temporales, materiales y no-humanas, en particular aquellas abiertas por el acontecimiento del Antropoceno.

Con este propósito, llevaremos a cabo un análisis de la trayectoria de ciertos momentos relevantes del campo de la historiografía y las ciencias sociales. En primer lugar, examinaremos la crisis del concepto de realidad como totalidad y de la idea del progreso *continuum* de la Historia, tal como se manifestaron a fines del siglo XIX y comienzos del XX. Posteriormente, abordaremos el llamado ‘giro lingüístico’ y su concepción de la realidad como construcción mediada por el lenguaje, que marcó gran parte de la segunda mitad del siglo XX. Finalmente, consideraremos el surgimiento de la filosofía poscontinental en las últimas dos décadas, que se distancia de la tradicional división de la realidad entre sujeto y objeto, proponiendo vías a superar las limitaciones del correlacionismo epistemológico postkantiano.

Entrecruces fecundos: los aportes mutuos entre la historiografía y las ciencias sociales

A inicio del siglo pasado, la historiografía política centrada en el Estado comienza a enfrentar emplazamientos que se traducen en una paulatina pérdida de legitimidad y de sus coordenadas epistemológicas. Este proceso se profundiza especialmente después de la Segunda Guerra Mundial, cuando la historia social releva a la historia política como eje dominante de la

academia.¹⁰ No obstante, los desplazamientos teórico-metodológicos que marcaron las condiciones de la práctica histórica durante el llamado *siglo corto* pueden rastrearse ya hacia fines de la era decimonónica.

Desde el siglo XIX, cuando la Historia se consolida como disciplina y alcanza el estatus de ‘ciencia’, al considerar las fuentes históricas como vestigios de un pasado absoluto y objetivable, los modos de hacer historiografía se ven permeados por el positivismo y la hegemonía de una científicidad epocal. Cuando Leopoldo von Ranke afirma en su obra *Sobre las épocas de la historia moderna*, que su propósito es mostrar “cómo ocurrieron en realidad las cosas”,¹¹ subyace la intención de dar el primer paso del metodológico científico positivista: recolectar y verificar los hechos. La segunda etapa de este procedimiento, consistente en fijar o descubrir leyes a partir de dichos hechos, pertenece al terreno de la ciencia y la filosofía.

En este marco, la historiografía liberal y positivista de la segunda parte del siglo XIX presupone que la producción y el uso de la teoría corresponde a los aportes de la ciencia y de otras disciplinas organizadas del conocimiento, como la filosofía y la teología. Mientras la historiografía se ocupaba de dar cuenta *científicamente* de los hechos particulares, la filosofía entregaba un sentido universal a los acontecimientos. Todo este contexto referencial, en el que la historia positivista se concebía como una mediadora entre pasado y presente, se traduce en una prefiguración discursiva que fija como central el *progreso* de la Nación y el Estado, legitimando una visión teleológica de la historia y su función en la construcción del orden político y social.

Sin embargo, la *cantera* filosófica y científico-positivista de la cual la historiografía decimonónica extraía sus rudimentos teóricos comenzó a enfrentar importantes embates hacia fines del siglo XIX. La crítica a la idea de una ‘razón universal’ y a la noción unilineal de progreso, así como el destronamiento de la historia política del Estado como único lugar común del oficio historiográfico, constituyeron hechos lapidarios para el concepto de Historia que había prevalecido durante gran parte del siglo XIX.

En este escenario, algunos historiadores desarrollaron un marcado recelo hacia la preminencia de la esfera política sobre las demás áreas del conocimiento histórico. Según Peter Burke, uno de los primeros detractores de la narrativa eminentemente política fue Karl Lamprecht, quien cuestionó el *establishment* histórico alemán por su énfasis excesivo en la

¹⁰ Elisabeth Fox y Eugene Genovese, “La crisis política de la historia social. La lucha de clases como objeto y como sujeto”. *Historia Social*, núm. 1 (primavera-verano, 1988): 77.

¹¹ Leopoldo von Ranke, *Sobre las épocas de la historia moderna* (Madrid: editora nacional, 1984), 38.

historia política y de los grandes hombres, defendiendo, en cambio, una historia colectiva que incorporara conceptos provenientes de otras disciplinas. La exploración que Lamprecht realizó en distintos campos del conocimiento permitió identificar en la psicología social de Wilhem Wundt y la geografía humana de Friedrich Ratzel potenciales áreas auxiliares para una historia verdaderamente interdisciplinaria. Según Burke, la elocuencia y convicción de los escritos de Lamprecht no lograron ejercer una influencia significativa en el panorama alemán, dado que hacia 1900, gran parte de los historiadores alemanes no se aventuraba a ir más allá de la tradición rankeana¹². Si bien resultó evidente el fracaso en superar la Historia política e instaurar una historia social interdisciplinaria en Alemania, en Estados Unidos y Francia la historia social logró consolidarse con mayor éxito.¹³

En Estados Unidos, a fines del siglo XIX, el historiador Frederick Jackson Turner cuestionaba la capacidad totalizante de la Historia política, subrayando que ningún ámbito de la vida social puede comprenderse aisladamente.¹⁴ Esta perspectiva encontró su representación más significativa en la monumental obra *History of American Life*, editada por Arthur Schlesinger, que reflejó de manera fiel el papel central que la historia social llegó a desempeñar en el país. En Francia, a comienzos del siglo XX, se produjo una confrontación entre historiadores y científicos sociales, cuyo punto de partida en los enunciados del economista François Simiand. Este autor criticó la historia acontecimental decimonónica y los tres *ídolos de la tribu* de los historiadores: el ídolo de la política, el ídolo de lo individual y el ídolo de la cronología.¹⁵ Si bien estas ideas no tuvieron repercusiones inmediatas, en las décadas posteriores varias generaciones de historiadores resignificaron este cuestionamiento hacia los modos tradicionales de hacer historiografía, defendiendo, además, la necesidad de elaborar teorías que surgieran de la propia experiencia de investigación histórica.

Entre los episodios decisivos de este viraje epistemológico lo constituyó la iniciativa de Lucien Febvre y Marc Bloch, articulada desde la revista *Annales de Historia Económica y Social* a partir de 1929. Estos historiadores franceses denunciaron la rigidez de la historia política tradicional y propusieron una práctica historiográfica que atendiera a la diversidad de lo humano. El proyecto de Bloch y Febvre convergen en la tarea de pensar la temporalidad como objeto teórico de la historiografía, en categorizar y diversificar los testimonios-fuentes de

¹² Peter Burke, *Sociología e Historia* (Buenos Aires: Alianza, 1994), 25.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibid.*, 26.

¹⁵ F. Simiand, citado por Burke, *Sociología e historia*, 27.

la práctica historiográfica y de insistir en la necesidad de que los historiadores revisaran sus supuestos epistemológicos con los que se aborda el oficio. El mismo Lucien Febvre es elocuente y en cierto modo irónico cuando, en una conferencia ofrecida en 1941, sostiene que en cincuenta años más los historiadores recién estarían discutiendo los cambios epistemológicos experimentados por las ciencias durante las primeras décadas del siglo XX.¹⁶

Uno de los herederos de esta construcción teórica de la historiografía, es el trabajo de Fernand Braudel y su concepto de la '*longue durée*', propuesto en el célebre artículo "Historia y Ciencias Sociales. La larga duración" (1958) y que es presentado en la sección "Debates y Combates" de la revista *Annales*. Braudel parte constatando la crisis general de las ciencias sociales y la necesidad de prestar atención a las distintas dimensiones temporales de la acción humana, que pudiera convertirse en una metodología común para las ciencias sociales. Según Braudel, la multiplicidad del tiempo y el valor excepcional del tiempo largo es lo que la historiografía puede aportar a la construcción epistemológica de las ciencias sociales de la época.¹⁷ Por otro lado, a juicio de Braudel, el Acontecimiento es el tiempo más engañoso y caprichoso de las duraciones sociales, por lo cual es aprisionado en la corta duración: "el acontecimiento es explosivo, tonante. Echa tanto humo que llena la conciencia de los contemporáneos; pero apenas dura, apenas se advierte su llama".¹⁸

Si bien la *longue durée* braudeliana es un avance fundamental para entregar sentido al quehacer historiográfico contemporáneo y uno de los principales rudimentos teóricos historiográficos utilizados por las ciencias sociales, el acontecimiento queda postergado a la irrelevancia coyuntural y superficial de una época. La pregunta que cabe hacerse es si: ¿habrá una posibilidad de conectar los procesos de larga duración con el acontecimiento? François Dosse nos entrega ciertas pistas del por qué el acontecimiento y la estructura no son antinómicos, sino indisociables. El acontecimiento por definición no puede ser reductible a su efectuación, "en la medida que esta siempre abierto hacia un devenir indefinido, por el cual su sentido va a metamorfosearse en el transcurso del tiempo".¹⁹ La atención prestada a las huellas que deja el acontecimiento y su cadena de mutaciones que le persigue, evitaría la reducción del dilema entre una acontecimentalidad supuestamente corta y una larga duración llamada estructural. En esta óptica, el acontecimiento no es un mero dato, sino que es, en palabras del

¹⁶ Lucien Febvre, *Combates por la historia* (Barcelona: Ariel, 1982), 54.

¹⁷ Fernand Braudel, *La Historia y las Ciencias Sociales* (Madrid: Alianza, 1970), 63.

¹⁸ *Ibid.*, 64-65.

¹⁹ François Dosse, *El giro reflexivo de la Historia* (Santiago de Chile: Ed. Finis terrae, 2012), 147.

historiador francés, “una construcción que remite al conjunto del universo social como matriz de la constitución simbólica de sentido”.²⁰

Cine, giro lingüístico e Historia: imágenes para el extrañamiento

En continuidad con ciertas innovaciones epistemológicas del siglo XX, que buscaban posibles respuestas a la crisis del concepto de totalidad y a su corolario, el discurso teleológico de la Historia se puede identificar una de sus manifestaciones en el propio periodo en el que esta decadencia se hace evidente. Nos referimos al surgimiento del cine —el llamado séptimo arte— concebido como una forma de experimentación filosófica.²¹ Según Alain Badiou, ciertas producciones cinematográficas pueden ser entendidas como representaciones de la realidad entendida como totalidad. El cine, en este sentido, se define como “relación singular entre el total artificio y la total realidad”, siendo simultáneamente “una copia de la realidad y la dimensión totalmente artificial de esa copia”.²²

Desde la perspectiva otológica del cine, concebido bajo la categoría ‘imagen-movimiento’, este arte se relaciona con uno de los descubrimientos más relevantes del filósofo Henri Bergson: “no se pueden oponer el movimiento como realidad física del mundo exterior y la imagen como realidad psíquica de la conciencia”.²³ Así, la imagen no representa el movimiento, sino que forma parte de una misma entidad ontológica, el cine deja de ser una mera representación para convertirse en una verdadera experimentación de las imágenes-movimiento.²⁴ A juicio de Badiou, el séptimo arte logra producir imágenes-movimiento que atraviesan la división bergsoniana entre tiempo construido y duración pura, abriendo la posibilidad de una síntesis disyuntiva mediante la representación de la duración pura dentro de una construcción temporal —el montaje cinematográfico—, donde se conjugan artificio y totalidad, realidad y experiencia psíquica.

²⁰ *Ibid.*, 234-235.

²¹ Alain Badiou coincide con el filósofo Gilles Deleuze al sostener que el verdadero interés de la filosofía radica en “las relaciones que no son relaciones”, concepto que este último denomina “síntesis disyuntiva”. En este sentido, la filosofía se revela como una ruptura que se expresa y materializa en el propio acto de pensar. Al respecto véase Alain Badiou, “El cine como experimentación filosófica”, en *Pensar el Cine 1: Imagen, ética y filosofía* (Buenos Aires: editorial Manantial, 2004), 28.

²² *Ibidem.*

²³ Citado por Badiou, *ibid.*, 60.

²⁴ *Ibidem.*

En este sentido, el cine, concebido como arte del montaje, posee la capacidad de hacer visible la articulación del tiempo, como lo ejemplifica *Acorazado de Potemkin* (1925) de Eisenstein. En esta obra, el montaje organiza la construcción temporal del acontecimiento mediante la unión y yuxtaposición de mil doscientos planos a lo largo de ochenta minutos, generando ilusiones ópticas que afectan de manera directa las emociones del espectador. No obstante, el cine puede también representar el tiempo de formas distintas. Un ejemplo paradigmático es *Rebeca. Una mujer inolvidable* (1940), de Alfred Hitchcock, donde Badiou destaca una escena en que la protagonista confiesa un crimen mediante una larga secuencia sin cortes, mientras la cámara gira a su alrededor. En esta situación, la ausencia del montaje no impide que la película se aproxime a la noción de duración pura de Bergson. Aquí radica la fuerza del cine: alcanzar la pureza a partir del material más impuro, abordando temas moralmente complejos como la violencia, la obscenidad y la traición, mientras transmite al mismo tiempo una lección de esperanza. Para Badiou, el cine demuestra a la filosofía que el pensamiento puede prevalecer incluso en medio de las infinitas impurezas del mundo.

Dos décadas antes de que el filósofo francés dictara su seminario sobre *El cine como experimentación filosófica*, el historiador Carlo Ginzburg publica *Di tutti i doni che porto a Kaisàre... Leggere il film scrivere la storia* (1983) [De todos los regalos que le traigo al Kaisàre... interpretar la película escribir la historia].²⁵ En este texto, Ginzburg propone extraer lecciones y usos del séptimo arte para la labor historiográfica, planteando al cine como una condición de fuente histórica. Para fundamentar su argumento, recurre a películas como *El triunfo de la voluntad*, de Leni Riefenstahl; *Iván el Terrible*, de Eisenstein, y *Metrópolis*, de Fritz Lang, obras que, en ciertos casos, comunican más sobre el contexto de producción que sobre su contenido explícito. Desde esta perspectiva, el análisis del film debe aproximarse al de una fuente histórica, captando aquello que las fuentes nos revelan sin proponérselo: “revisar las fuentes a contrapelo, a tratar de extraer de las fuentes, cosas que van mucho más allá de sus intenciones”.²⁶

Tras estas reflexiones, Ginzburg analiza la película *el Satyricon* (1969), de Fellini, ambientada en la antigua Roma, lo que plantea al director un desafío: ¿cómo hacer hablar a los antiguos romanos? La respuesta es que deben hablar en latín, pero pronunciado según los acentos de sus dialectos. Un ejemplo ilustrativo se encuentra en la escena de un matrimonio homosexual que viaja en una embarcación, donde un personaje pronuncia en italiano con acento alemán: “De

²⁵ Una traducción al español se encuentra en Carlo Ginzburg, *Tentativas. El queso y los gusanos: un modelo de historia crítica para el análisis de las culturas subalternas* (Bogotá: Desde abajo, 2014.)

²⁶ *Ibid.*, 141.

todos los regalos que le traigo al Kaisere”. Con este recurso, Fellini busca generar un efecto de verosimilitud en el latín de los antiguos romanos, permitiendo que la lengua refleje las interferencias de distintos dialectos. Así, un personaje alemán dice ‘Kaisere’ en lugar de ‘Cesare’, subrayando la fragmentación y la diversidad del conocimiento histórico.

Según Ginzburg, la intención de Fellini es mostrar que la historia de la antigüedad se conoce de manera fragmentaria: toda historia es un fragmento que podemos conocer de manera parcial, incompleta y diversa. La labor del historiador, entonces, consiste en reconstruir y recuperar esa diversidad sin caer en anacronismos.²⁷ De manera análoga, Fellini pretende generar un sentimiento de extrañamiento, exponiendo al espectador a la discontinuidad y multiplicidad de las experiencias históricas:

Esta gente extraña, que gesticula de manera imprevisible, y que habla una lengua que no conocemos, nos desorienta profundamente. Y creo que el trabajo del historiador tiene propiamente esta finalidad: extrañarnos, desorientarnos, y obligarnos a mirar a la realidad, a los individuos, a las relaciones sociales, o a las invenciones tecnológicas, en un sentido que va en contra de nuestras percepciones, que nos llevan a retraducirlo todo, proyectando el hoy sobre el pasado.²⁸

En este sentido, la construcción de un relato histórico debería poner en primer plano la diversidad y la otredad, de modo que el lector se confronte con una realidad inesperada y experimente un sentimiento de desorientación frente a su propio presente. Este ideal de extrañamiento como función central del historiador se deja entrever en los intensos debates suscitados por los embates del giro lingüístico en la historiografía.

Como hemos visto, para Hartog el historiador moderno mantiene un vínculo estrecho entre creer y hacer: creer en la Historia y creer que uno hace la Historia. La figura del historiador moderno como agente y narrador del devenir histórico se proyecta hacia una concepción del *hacer* entendida como crear, forjar, fabricar [*poiein*], lo que a su vez permitiría desdibujar la frontera aristotélica entre el decir del historiador y el hacer del poeta.²⁹ Esta perspectiva entraña el riesgo de confundir o incluso suprimir el límite entre el relato de ficción y relato de lo real, un cuestionamiento que, a lo largo del siglo XX, interpeló a la Historia y al conjunto de las ciencias humanas.

Esta problematización adquirió especial fuerza desde mediados del siglo pasado, con la irrupción en Estados Unidos y Francia de una corriente hermenéutica conocida como *linguistic*

²⁷ *Ibid.*, 146.

²⁸ *Ibid.*, 152.

²⁹ Francois Hartog, *Creer en la Historia* (Santiago de Chile: Ed. Universidad Finis Terrae, 2014), 24.

turn. Heredera de los postulados del lingüista suizo Ferdinand de Saussure, este nuevo paradigma reemplazó el ‘yo pienso’ por un ‘yo hablo’ —o, mejor aún, un ‘yo soy hablado’—³⁰, abriendo así el debate sobre las relaciones, superposiciones y precedencias entre realidad y lenguaje. El historiador Roger Chartier sintetiza en dos puntos la tesis fundamental de este giro:

que la lengua es un sistema de signos cuyas relaciones producen por sí mismas significados múltiples e inestables, fuera de toda intención o de cualquier control subjetivo; y que la “realidad” no es una referencia objetiva, externa al discurso, sino que siempre es construida en y por el lenguaje.³¹

Estos principios suponen una cierta autonomía y preexistencia del lenguaje respecto del sujeto y de la realidad, dotándolo de una hermenéutica que desborda los límites de la lingüística e incide en el conjunto de las ciencias humanas. Entre quienes encarnan de manera paradigmática este giro lingüístico se encuentran el semiólogo Roland Barthes y el historiador estadounidense Hayden White, ambos defensores de las supuestas afinidades estructurales entre el relato histórico y los relatos ficticios. White sostiene que los cuatro tropos literarios —metáfora, sinécdoque, metonimia e ironía— constituyen elementos esenciales de la ‘imaginación histórica’ empleada por autores como Jules Michelet, Jacob Burckhardt, Alexis de Tocqueville y Leopoldo von Ranke.³² Desde esta perspectiva, el discurso histórico se inscribiría en un mismo orden narrativo que la epopeya, el mito o la novela.

Frente a estas afirmaciones, Carlo Ginzburg se erige en un defensor férreo de la especificidad de la disciplina histórica, cuestionando las tesis de los *escépticos* —como él mismo denomina con cierta ironía—. Para Ginzburg, reconocer la existencia de similitudes formales entre el relato histórico y el ficticio es una obviedad; lo verdaderamente relevante es indagar por qué los acontecimientos narrados en un libro de historia son percibidos como reales.³³ Siguiendo a Chartier, en la retórica aristotélica prueba y persuasión no son términos antinómicos y que “desde el Renacimiento la historia ha sabido elaborar técnicas eruditas que permiten separar lo verdadero de lo falso”.³⁴ La condición de conocimiento verdadero que

³⁰ *Ibid.*, 123.

³¹ Roger Chartier, *La Historia o la lectura del tiempo* (Barcelona: Gedisa, 2007), 67.

³² Véase *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX* (México: Fondo de Cultura Económica, 1992).

³³ Carlo Ginzburg, *El hilo y las huellas: lo verdadero, lo falso, lo ficticio* (Buenos Aires, Fondo Cultura Económica, 2010), 20.

³⁴ Chartier, *La Historia o...*, 23.

ostenta la historia se funda en estos ‘efectos de verosimilitud’, generados tanto por recursos textuales como por elementos extratextuales.³⁵

Bajo esta misma lógica pueden interpretarse los planteamientos del historiador francés Michel de Certeau, en torno al relato histórico y su vínculo con un lenguaje de la otredad, un lenguaje figurado a través del uso de citas, fuentes, notas que, “por todo el aparato de remisiones permanentes a un primer lenguaje, el discurso se establece como un *saber del otro*”.³⁶ Es precisamente en estas referencias al *otro* —el pasado—, donde la labor historiográfica obtiene su verosimilitud y convalida su saber, generando la confianza del lector.³⁷ Tanto en las reflexiones de Ginzburg como las de De Certeau se advierte una asociación, y no una oposición, entre “conocimiento y relato, prueba y retórica, saber crítico y narración”.³⁸

Sin embargo, los *efectos de verosimilitud* que el trabajo historiográfico adquiere mediante la inclusión de ese *primer lenguaje* —materializado en citas y las fuentes— requieren de una operación específica para constituirse propiamente en investigación historiográfica. Un relato no alcanza la condición de saber histórico únicamente por su confiabilidad; debe, además mantener una relación específica con el pasado, lo que De Certeau denomina “la operación histórica”.³⁹

Para De Certeau, el relato histórico no debe revalidar el presente, sino interrumpirlo, fracturarlo, abrirlo a su contingencia. El cultor de la historia tiene la responsabilidad de reconstruir las *distancias significativas* entre el pasado con su propio tiempo. En sus palabras, “[l]a figura del pasado conserva su valor primero de representar *lo que falta*. Con un material que, por ser objetivo, está necesariamente ahí, pero es connotativo de un pasado en la medida en que, ante todo, remite a una ausencia, esa figura introduce también la grieta de un futuro”.⁴⁰

La función política de la historia consiste, entonces, en devolverle espesor al presente, mostrarlo como una construcción entre otras posibles, y revelar su historicidad. De este modo, se abre también la posibilidad de imaginar lo que aún no es, pero podría ser. Este esfuerzo por desnaturalizar el presente, restituyéndole su carácter contingente, convierte al oficio historiográfico en una práctica crítica: no orientada únicamente a comprender el pasado, sino transformar la manera en que el presente se piensa y se percibe a sí mismo.

³⁵ Ginzburg, *El hilo y las huellas...*, 20- 21.

³⁶ Michel de Certeau, *La escritura de la historia* (México: Universidad Iberoamericana, 2006, 110).

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ Chartier, *La Historia...*, 28.

³⁹ De Certeau, *La escritura...*, 110.

⁴⁰ Michel de Certeau, *La operación histórica*, en: Jacques Le Goff, Pierre Nora, *Hacer la historia* (Barcelona, Editorial Laia, 1985), 53.

Así entendido, el relato histórico no sólo se limita a reconstruir acontecimientos pasados; busca reconfigurar horizontes de sentido y restituir las fracturas temporales que el presentismo tiende a obturar. El historiador deviene, así, en un agente de desorientación deliberada: su trabajo no es calmar la ansiedad del presente mediante narrativas lineales y cerradas, sino generar preguntas que incomoden, que reabran la historia a su dimensión de apertura.

Ontologías de lo múltiple: la Historia más allá de lo humano

A comienzos del siglo XXI, se ha reavivado la discusión en torno a un problema epistemológico fundamental derivado del giro lingüístico: ¿cómo referirse a lo real si su existencia es, en última instancia, inalcanzable? Si el lenguaje constituye nuestra única vía de acceso a la realidad, resulta imposible distinguir con certeza entre el conocimiento y lo conocido, pues ambos quedan atrapados en la “prisión” de la mediación lingüística.

En este contexto, el filósofo francés Quentin Meillassoux acuñó el concepto de *correlacionismo*⁴¹ para describir la premisa subyacente a toda filosofía continental poskantiana: la imposibilidad de acceder a una realidad independiente de la experiencia del sujeto. Según Meillassoux, desde Kant en adelante, sólo podemos aprehender la correlación entre pensamiento y ser, “y nunca alguno de estos términos tomados aisladamente”, lo que invalida cualquier pretensión de considerar la subjetividad y la objetividad como entidades independientes.⁴²

A partir de esta crítica, Meillassoux inaugura una nueva orientación filosófica —el llamado realismo especulativo o filosofía poscontinental— que busca pensar la realidad más allá del límite impuesto por el correlacionismo, recuperando la posibilidad de un mundo anterior y ajeno a la mediación humana. El nuevo realismo especulativo rechaza la obsesión postkantiana por limitarse al espacio relacional entre personas y objetos, defendiendo que “la interacción entre el algodón y el fuego debe situarse en el mismo plano que la interacción con el algodón o el fuego” por parte de un sujeto⁴³ pone a prueba los límites del correlacionismo al

⁴¹ Quentin Meillassoux, *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia* (Buenos Aires: Editorial Caja Negra, 2015), 29.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Graham Harman, *El objeto cuádruple. Una metafísica de las cosas después de Heidegger* (Barcelona: Anthropos, 2016), 2.

referirse al conocimiento del *pasado ancestral* —realidad anterior a la aparición de la especie humana—, posible de conocer a través del archifósil o materia fósil, cuya existencia es previa al pensamiento e incluso a la vida.⁴⁴ El autor se pregunta: “¿Qué interpretación es susceptible de dar el correlacionismo de los enunciados ancestrales?”⁴⁵ planteando que no existe compromiso posible entre el correlato y el archifósil, pues son mutuamente excluyentes: el correlacionista sostiene que lo que se describe como tal nunca pudo haber ocurrido tal como lo describe la ciencia.⁴⁶ En esta lógica, los correlacionistas son incapaces de admitir que esos “advenimientos de la materia sin hombre” de los que habla la ciencia pudieron producirse efectivamente como la ciencia los relata.⁴⁷

Si bien el estudio de los objetos podría parecer un asunto propio de las ciencias, tanto el científicismo como cierta filosofía —según Graham Harman, uno de los exponentes del realismo especulativo—, niegan la existencia autónoma de los objetos. A su juicio, estos pueden ser destruidos mediante dos estrategias: *demoler* o *sepultar* al objeto. La demolición implica reducir un objeto autónomo a un agregado de partes más pequeñas, negando su realidad primaria y convirtiéndolo en una mera composición de elementos últimos.⁴⁸ Por su parte, sepultar el objeto, implica el argumento de que existe algo por encima de ellos. Que ciertos objetos son muy profundos para ser reales. Los objetos solo tienen importancia en la medida en que se manifiestan ante la mente o participan de un acontecimiento concreto.⁴⁹

De esta manera, la realidad del objeto sería subordinada a una realidad superior, de la cual él sería una suerte de realización o ejemplo.⁵⁰ Al respecto, la postura de Harman es que ambas estrategias hacen imposible pensar los objetos con propiedades autónomas e independiente de nuestra existencia, abogando por pensar una “ontología plana” que trate a todos los objetos como iguales, tanto los reales como los irreales, “tratando a los duendes, las ninfas y las utopías en los mismos términos que a los veleros o los átomos”.⁵¹ La filosofía orientada a los objetos de Harman, según sus propias palabras, sería el último eslabón de una cadena integrada por las teorías de la substancia (Aristóteles, Leibniz y sus aliados),⁵² sin embargo, a diferencia de sus predecesores, se enfoca en la definición del objeto a partir de su

⁴⁴ Meillassoux, *Después de la finitud...*, 36.

⁴⁵ *Ibid.*, 37.

⁴⁶ *Ibid.*, 48.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Harman, *El objeto cuádruple...*, 6.

⁴⁹ *Ibid.*, 7.

⁵⁰ *Ibid.*, x.

⁵¹ *Ibid.*, 1.

⁵² *Ibid.*, 14.

realidad autónoma. En este sentido Harman supera el conflicto entre epistemología y ontología de la filosofía correlacionista, argumentando la existencia de dos modos de ser de los objetos: “los objetos reales” y “los objetos sensuales”. Los primeros tienen una existencia independiente del sujeto, y los segundos son aquellos que dependen de nosotros, de la forma en que accedemos a ellos.⁵³

En la misma sintonía de esta filosofía poscontinental se inscriben los argumentos del filósofo Italiano Maurizio Ferraris contra el giro lingüístico y la posmodernidad, a los que identifica como expresiones del antirrealismo contemporáneo. Según Ferraris, el posmodernismo descansa en dos dogmas fundamentales: primero, que toda realidad es socialmente construida e infinitamente manipulable; y segundo, que la verdad carece de utilidad, siendo la *solidaridad* más relevante que la objetividad.⁵⁴ Esta desconfianza en la idea de verdad —que hunde sus raíces en la crítica nietzscheana y en su célebre sentencia de que “no hay hechos, sino sólo interpretaciones”— es retomada y amplificada por la discursividad posmoderna.

No obstante, Ferraris advierte que el peligro mayor del posmodernismo no radica en su formulación teórica, sino en sus efectos políticos y sociales, en tanto ha servido como soporte ideológico del *establishment* contemporáneo. La afirmación “no hay hechos, solo interpretaciones” habilita un terreno fértil para la emergencia de la ‘posverdad’, reproducida y ampliada por la *mass media*.

Ferraris sintetiza la lógica posmoderna en tres dimensiones cruciales: La *ironización*, que se expresa en el distanciamiento de lo real mediante el uso sistemáticos de comillas para designar la “realidad” como un fenómeno mediatizado⁵⁵; la ‘desublimación’, entendida como la emancipación a través del deseo frente a una razón concebida como forma de dominio; y la ‘desobjetivación’, esto es, idea de que la objetividad, la verdad y la realidad constituyen males, mientras que la ilusión y la ignorancia aparecen paradójicamente valorizadas como bienes.⁵⁶ El resultado de esta discursividad es lo que Ferraris denomina “*realytismo*”, un horizonte en que se desdibujan no solo los límites “entre realidad y ficción, sino también aquél entre ciencia, religión y superstición”.⁵⁷

⁵³ *Ibid.*, xii.

⁵⁴ Maurizio Ferraris, *Manifiesto del Nuevo Realismo* (Santiago de Chile: Ariadna Ediciones y LOM, 2012, Bari, 2012, xii).

⁵⁵ *Ibid.*, 9.

⁵⁶ *Ibid.*, 18.

⁵⁷ *Ibid.*, 24.

Desde esta perspectiva, el filósofo italiano subraya la importancia del viraje ontológico en la filosofía contemporánea, al situar en la ontología —como la ciencia del ser— las condiciones de posibilidad para restituir el conocimiento de los objetos y reabrir el debate sobre la realidad más allá de las derivas posmodernas.⁵⁸

En sintonía con estos planteamientos, el filósofo francés Bruno Latour, se ha preguntado por la persistencia de la ciencia en sostener la idea de un mundo exterior, concebido como “objeto de nuestra atónita contemplación desde la incomodísima posición de una mente-en-la-cuba”,⁵⁹ a pesar de las profundas transformaciones epistémicas del siglo XX. Según Latour, la construcción de este mundo externo responde a la necesidad de excluir a las multitudes y neutralizar así el peligro de un eventual imperio de las masas.⁶⁰ Para contener lo irracional, lo inhumano y lo monstruoso atribuido a ellas, fue preciso postular un mundo radicalmente ajeno. En esta clave, Latour sostiene que el temor al dominio de las masas constituye el fundamento del acuerdo moderno que articularon la epistemología, la moral, la política y la psicología. La definición que propone para esta *solución moderna* es la siguiente:

una solución que ha convertido en problemas cerrados y sellados cuestiones que no pueden resolverse por separado y tienen que abordarse de manera simultánea: la cuestión epistemológica de cómo podemos conocer el mundo exterior, la cuestión psicológica de cómo una mente puede mantener una conexión con un mundo interior, la cuestión política de cómo podemos mantener el orden en el seno de la sociedad, y la cuestión moral de cómo podemos vivir una vida agradable; se trata, en resumen, de las cuestiones de “ahí fuera”, “aquí dentro”, “ahí abajo” y “ahí arriba”.⁶¹

Este acuerdo epistemológico concibe el mundo exterior como una realidad no histórica, aislado, inhumana, fría y objetiva, cuya existencia se define en oposición a la multitud. En este marco, la ciencia se transforma en una *ciencia que no piensa*, incapaz de reflexionar sobre sus propios supuestos epistemológicos, pues se siente cómoda dentro de la solución moderna del *ahí afuera*.

En consecuencia, Latour sostiene que los estudios de la ciencia se encuentran atrapados en una importante transformación que la propia ciencia ha comenzado a asumir, a la que denomina Investigación o Ciencia no. 2. Esta Ciencia no. 2 se caracteriza por la práctica investigativa propiamente tal y se distingue de la ciencia objetiva, aislada y distante que había consolidado el pacto moderno. A diferencia de esta última, la nueva forma de ciencia es incierta, abierta y

⁵⁸ *Ibid.*, 28.

⁵⁹ Bruno Latour, *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia* (Barcelona: Editorial Gedisa, 2001), 25.

⁶⁰ *Ibid.*, 26.

⁶¹ *Ibid.*, 370.

constantemente confrontada con problemas mundanos —como el financiamiento, los instrumentos o el conocimiento práctico—, y hasta ahora ha sido incapaz de trazar fronteras claras entre “lo frío y lo caliente, lo subjetivo y lo objetivo, lo humano y lo no humano”.⁶²

De este modo, lo que define a la ciencia ya no es una supuesta objetividad desinteresada, sino su carácter de práctica situada en estrecha relación con los mercados y la tecnología. En este escenario, la ciencia se ha politizado hasta el punto de que resulta cada vez más difícil distinguir sus fines propios de los objetivos promovidos por la política y la economía.⁶³ Así, el criterio que determina la científicidad de una disciplina no radica en su neutralidad, sino en su capacidad de producir tecnología, convertida en el nuevo patrón de objetividad. La Ciencia no. 2 —o investigación—, confundida habitualmente con la ciencia *aplicada*, asume sin reparos que no puede comprender la realidad como una totalidad, siempre y cuando se mantenga vigente el acuerdo moderno y su objeto privilegiado de estudio: la tecnología.

En contraste con esta Ciencia no. 2, Latour propone una ‘ciencia social’ que relativiza la concepción ortodoxa de una ciencia objetiva, al sostener que los estudios científicos no constituyen una actividad separada del resto de la sociedad. Por el contrario, la ciencia está inextricablemente entrelazada con la política, la economía, la cultura y otras dimensiones de lo social. Para ampliar este concepto y evitar reducirlo únicamente a lo humano, Latour reemplaza el binomio sujeto/ objeto por el de humano/no humano.⁶⁴ Los actores o actantes de la realidad —dioses, personas, estrellas, electrones, plantas nucleares o mercados— configuran un entramado heterogéneo cuya responsabilidad recae en nosotros: “convertirlo ora en un ‘indisciplinado caos’, ora en un ‘todo ordenado’, es decir, en un cosmos”.⁶⁵ En este sentido, el proyecto latouriano busca liberar a las ciencias de la política de la razón, rescatando lo humano de la política de la subjetividad y lo no humano de la política de la objetividad, en un esfuerzo por extraer un cosmos del “indisciplinado caos”.⁶⁶

Un ejemplo de investigación histórica que encarna esta orientación hacia una posible “ontología plana” —capaz de indagar no solo en la interacción entre sujeto y objeto, sino también en la dinámica objeto-objeto— puede encontrarse en la obra del filósofo mexicano Manuel De Landa. En *Mil años de historia no lineal*, De Landa propone una interpretación innovadora de los procesos históricos, desmarcándose de las narrativas que reducen la historia

⁶² *Ibid.*, 34.

⁶³ *Ibid.*, 353.

⁶⁴ *Ibid.*, 367.

⁶⁵ *Ibid.*, 30.

⁶⁶ *Ibidem*.

a discursos, textos, ideologías o metáforas. En su lugar, enfatiza la importancia de la interacción entre los estratos geológicos, biológicos y humanos, y la manera en que estos influyen en la configuración del mundo en que habitamos.

De Landa fundamenta sus reflexiones en la teoría evolutiva y en la revolución que, en la década de 1960, experimentó la termodinámica a partir de la Teoría del Caos desarrollada por Ilya Prigogine. Sobre esta base, el autor examina los flujos de energía y materia, así como el papel de la autoorganización, los puntos de bifurcación y los mecanismos de retroalimentación en la configuración de la trayectoria de los procesos históricos. Según el filósofo mexicano, dichos flujos presentan comportamientos no lineales, propios de

sistemas en los que existen fuertes interacciones (o retroalimentaciones) entre los componentes. Ya sea que el sistema en cuestión esté compuesto de moléculas o de criaturas vivas, exhibirá estados estables endógenamente generados (atractores) y transiciones abruptas entre estos estados (bifurcaciones).⁶⁷

De esta manera, el autor desafía las perspectivas deterministas y reduccionistas de la historia, defendiendo en su lugar una comprensión más abierta y probabilística del devenir histórico.

Siguiendo esta lógica, De Landa muestra cómo coexisten procesos autoorganizantes de la materia y la energía en interacción con la actividad humana. En un gesto análogo al de Fernand Braudel, quien situó el espacio geohistórico del Mediterráneo en la época de Felipe II como escenario determinante para la interrelación de culturas y civilizaciones, De Landa plantea que habitamos un mundo constituido por síntesis complejas, en el que lo geológico, lo social y lo lingüístico se presentan como acumulaciones históricas de materiales que se han ido conformando y solidificando a lo largo del tiempo.⁶⁸ Así, desaparecen las líneas rectas y el sentido unilineal de la Historia: las tres esferas de la realidad que identifica el autor (geológica, biológica y lingüística) generan propiedades emergentes que se estratifican en el espacio-tiempo, como capas animadas por procesos internos de autoorganización.

Rocas, vientos, gérmenes y palabras integran un mismo flujo continuo de materia y energía que atraviesa transiciones críticas. Estas transiciones, a su vez, habilitan la existencia de “reservas dinámicas y combinatorias no lineales disponibles para la generación de nuevas estructuras y procesos”.⁶⁹ En otros términos, son ellas las que hacen posibles el cambio histórico

⁶⁷ Manuel de Landa, *Mil años de historia no lineal* (Barcelona: Gedisa, 2011), 5.

⁶⁸ *Ibid.*, 13.

⁶⁹ *Ibid.*, 10.

en el marco de su proyecto de Historia no lineal, al articular lo natural y lo cultural en un mismo horizonte de propiedades emergentes que abren fisuras hacia expectativas esperanzadoras.

Conclusión

La historiografía, desde su institucionalización en el siglo XIX, no ha sido ajena a las mutaciones epistemológicas de cada época. Sin embargo, su diálogo con otras regiones del conocimiento ha sido, en muchos casos, insuficiente, dejando a la disciplina desfasada frente a los avances conceptuales que han transformado la manera de comprender la realidad. Frente a esta desincronización, resulta urgente repensar sus supuestos de base, abriendo fronteras porosas con la filosofía, el arte y las ciencias humanas, pero sin renunciar a su identidad disciplinaria. Pues la Historia conserva una tarea insoslayable: hacer inteligible el devenir humano y cultural, en medio de la incertidumbre de nuestro tiempo.

El recorrido desplegado en estas páginas permite argumentar la necesidad de un diálogo crítico entre las distintas tradiciones epistemológicas que han reconfigurado el escenario de la historiografía reciente. Si el giro lingüístico tuvo el mérito de evidenciar que el conocimiento histórico se encuentra inevitablemente mediado por el lenguaje, la narración y los dispositivos de representación, los nuevos realismos recuerdan que dicha mediación no agota la existencia del mundo histórico. En este sentido, el principal desafío para la historiografía contemporánea no consiste en abandonar el giro lingüístico, sino en integrarlas dentro de un horizonte ontológico más amplio, capaz de reconocer la relativa autonomía de los procesos materiales, de los objetos y de los múltiples agentes (humanos y no humanos) que participan en la configuración del devenir histórico.

En este sentido, reconocer la existencia de hechos históricos independientes de nuestras representaciones no implica reinstaurar una epistemología positivista ni suponer un acceso sin mediaciones al pasado. La objetividad histórica continúa siendo el resultado de una práctica crítica —la *operación histórica* en términos de De Certeau—, sustentada en la investigación documental y testimonial, la contrastación rigurosa de evidencias y la elaboración de un relato cuyos efectos de verosimilitud permitan aproximarnos a ese continente inevitablemente fragmentario que denominamos pasado. Aquella operación, sin embargo, no busca solamente reconstruir el devenir histórico, sino también irrumpir en el presente, tensionando, desorientando e incluso desestabilizando sus cimientos en apariencia incólumes. De alguna

manera, lo que los nuevos realismos cuestionan no es la mediación inevitable del lenguaje, sino la reducción de la realidad histórica a esa mediación. En consecuencia, el conocimiento histórico debe comprenderse como un saber que, sin renunciar a la construcción narrativa propia del oficio, reconoce que el pasado posee una existencia que excede nuestras formas de nombrarlo y representarlo. Siempre persistirán zonas inescrutables, fragmentos elusivos y experiencias que resisten toda reconstrucción, recordándonos que el oficio del historiador consiste menos en agotar el pasado que en aproximarse a él desde la conciencia de sus propios límites.

La crisis de representación histórica que atraviesa nuestro presente, marcado por la aceleración, la desincronización y la dificultad de dar sentido al relato histórico exige volver sobre el propio acervo historiográfico para reactivar su potencia explicativa. La historiografía debe reconocerse como un saber de la otredad: un ejercicio que, desde la distancia crítica entre pasado y presente, nos obliga e interrogar lo real, sus invenciones técnicas, sus estructuras sociales y sus imaginarios políticos. En este sentido, la historiografía se constituye también como un gesto de extrañamiento, una disposición crítica frente a los marcos de inteligibilidad de cada época, como una invitación a ampliar su horizonte espacial y temporal más allá de los reduccionismos cortoplacistas.

Los nuevos realismos, por tanto, no representan únicamente una renovación filosófica, sino también una invitación a replantear algunos de los cimientos de la disciplina histórica. Obligan a reconsiderar las escalas temporales tradicionales, a desplazar el monopolio interpretativo de la experiencia exclusivamente humana y a explorar formas de narración capaces de integrar procesos geológicos, biológicos, tecnológicos y materiales dentro de una misma inteligibilidad histórica.

Ahora bien, tal revisión no puede ignorar la interpelación radical del Antropoceno. Como advierten Bruno Latour y Manuel de Landa, ya no es posible concebir la Historia como un tiempo exclusivamente humano. La humanidad, convertida en fuerza geológica, comparte su devenir con procesos no humanos y no vivientes que condicionan la propia experiencia histórica. La irrupción del Antropoceno, diagnosticada por Paul Crutzen, abre una temporalidad inédita: un horizonte donde el cambio climático y sus efectos proyectados durante miles de años desafían el régimen de historicidad presentista y nos obligan a pensar en una posible ética del futuro fundada en la responsabilidad compartida entre humanos, tecnologías y mundo material. Con todo, esta categoría también ha sido objeto de importantes cuestionamientos. Jason W. Moore ha advertido que atribuir la crisis ecológica a una abstracta *humanidad* corre el riesgo

de oscurecer las relaciones históricas de poder, explotación y acumulación propias del capitalismo, proponiendo en su lugar, la noción de *Capitaloceno* para enfatizar que la crisis planetaria posee una historicidad social y política específica.⁷⁰ Más que resolver la controversia, esta tensión revela que incluso las categorías con las que nombramos nuestra época forman parte de una disputa historiográfica y epistemológica aún abierta.

¿Podrá el presentismo, otrora autosuficiente, seguir clausurando el porvenir e invisibilizando las consecuencias de sus propias acciones? ¿O asistimos, más bien, al surgimiento de una conciencia epocal que reabra la historia hacia un horizonte de responsabilidad compartida entre humanos y no-humanos? La respuesta, por ahora, permanece abierta. Pero tal apertura no anuncia el fin de la Historia, como alguna vez profetizó Francis Fukuyama, sino la posibilidad de unas de sus transformaciones epistemológicas más profundas. Sea que hablemos de Antropoceno o, siguiendo a Moore, de Capitaloceno, el desafío consiste en comprender que la crisis planetaria exige revisar de manera simultánea nuestras categorías históricas, nuestras ontologías y nuestras formas de producir conocimiento. Quizás el futuro de la historiografía no dependa de escoger entre lenguaje o realidad, representación u objetividad, sino de elaborar una epistemología capaz de cristalizar en un mismo movimiento la mediación discursiva del conocimiento histórico y la autonomía relativa de los procesos materiales que conforman el pasado.

⁷⁰ Jason W. Moore, *La gran implosión. Clase, imperio y crisis climática en el capitalismo zombi*, trad. y pról. Isidro López Hernández (Madrid: Traficantes de Sueños, 2025), 71-72.

Bibliografía

- Aravena, Pablo (ed.). *Representación histórica y nueva experiencia del tiempo*. Valparaíso: Editorial América en Movimiento y Universidad de Valparaíso, 2019.
- Badiou, Alain. “El cine como experimentación filosófica”. En *Pensar el Cine I: Imagen, ética y filosofía*. Buenos Aires: Manantial, 2004.
- Braudel, Fernand. *La Historia y las Ciencias Sociales*. Madrid: Alianza, 1970.
- Chartier, Roger. *La historia o la lectura del tiempo*. Barcelona: Gedisa, 2007.
- Burke, Peter. *Sociología e Historia*. Buenos Aires: Alianza, 1994.
- De Certeau, Michel. *La escritura de la historia*. México: Iberoamericana, 1993.
- De Landa, Manuel. *Mil años de historia no lineal*. Barcelona: Gedisa, 2011.
- Dosse, Francois. *El giro reflexivo de la Historia. Recorridos epistemológicos y la atención a las singularidades*. Santiago: Finis Terrae, 2012.
- Febvre, Lucien. *Combates por la historia*. Barcelona: Ariel, 1982.
- Ferraris, Maurizio. *Manifiesto del Nuevo Realismo*. Santiago de Chile: Ariadna Ediciones y LOM, 2012.
- Fox, Elisabeth, y Eugene Genovese. “La crisis política de la historia social. La lucha de clases como objeto y como sujeto”. *Historia Social*, núm. 1 (primavera-verano, 1988).
- Ginzburg, Carlo. *El hilo y las huellas: Lo verdadero, lo falso, lo ficticio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Ginzburg, Carlo. *Tentativas*. Buenos Aires: Protohistoria, 2004.
- Ginzburg, Carlo. *Tentativas, El queso y los gusanos: un modelo de historia crítica para el análisis de las culturas subalternas*. Bogotá: Desde abajo, 2014.
- Harman, Graham. *El objeto cuádruple. Una metafísica de las cosas después de Heidegger*. Barcelona: Anthropos, 2016.
- Hartog, Francois. *Crear en la Historia*. Santiago de Chile: Universidad Finis Terrae, 2014.
- Hartog, Francois. *Regímenes de Historicidad: Presentismo y la experiencia del Tiempo*. México: Universidad Iberoamericana, 2007.
- Hartog, Francois. *Tiempo y Patrimonio*. Museum Internacional, no. 227, UNESCO, 2005.
- Hartog, Francois. *Cronos. Cómo Occidente ha pensado el tiempo, desde el primer cristianismo hasta hoy*. México: Siglo XXI, 2022.
- Horkheimer, Max y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta, 1994.

- Jameson, Fredric. *Arqueologías del Futuro. El deseo llamado utopía y otras aproximaciones de ciencia ficción*. Madrid: Akal, 2009.
- Koselleck, Reinhart. *Aceleración, prognosis y secularización*. Valencia: Pre-Textos, 2003.
- Koselleck, Reinhart. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós, 1993.
- Latour, Bruno. *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*. Barcelona: Gedisa, 2001.
- Moore, Jason W. *La gran implosión. Clase, imperio y crisis climática en el capitalismo zombi*. Trad. y pról. Isidro López Hernández. Madrid: Traficantes de Sueños, 2025.
- Meillassoux, Quentin. *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia*. Buenos Aires: Editorial Caja Negra, 2015.
- Ranke, Leopoldo von. *Sobre las épocas de la historia moderna*. Madrid: Editora Nacional, 1984.
- Rosa, Harmut. “Aceleración social: consecuencias éticas y políticas de una sociedad de alta velocidad desincronizada”. *Persona y Sociedad* XXV, núm. 1 (2011): 35.
- White, Hayden. *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.