

Tensiones entre concepto, historia y descentramiento de la razón

Catalina León Pesántez

Profesora de la Facultad de Filosofía
de la Universidad de Cuenca.

El presente como huella de la divinidad

Abandonar los intentos de racionalización del mundo y de la historia es una posibilidad que asecha a la conciencia; sin embargo, su presencia nos seduce y nos remite a sus insaciables parajes, en donde, por instantes creamos la ficción de que tiempo y razón, y su búsqueda de sentido y explicación de la historia se detienen en el instante. No obstante, el tiempo en su decurrir solo nos deja huellas, a las que los seres humanos intentamos acercarnos. Es como si Dios hubiera puesto el tiempo para burlarse del hombre¹.

Al parecer, desde el momento en que la razón se independizó de los cauces divinos que regían su forma de existencia, y el tiempo adquirió un *status* inmanente al acontecimiento; el camino de la razón y del tiempo han sido como el del nómada, que no ha acertado a estacionarse en ningún territorio intelectual. A partir de aquí, el sujeto es un eterno buscador de lugares en donde encontrarse consigo mismo, con sus dudas y ambigüedades.

En este sentido, la razón ha peregrinado en esa búsqueda constante; ha creado caminos

para transitar en ellos, aparentemente certeros y estables. Así, el *cogito* cartesiano, después de dudar de todo, excepto del pensamiento, afinó su existencia en él mismo. Kant, potenció la facultad cognoscitiva del sujeto hasta llegar a producir universales exactos, modelos de la ética y la estética. Hegel, radicalizó las ideas modelo a tal punto que consideró que la realidad es el producto del desarrollo del Espíritu Absoluto. Marx, siguiendo esta tradición, invirtió la determinación de la idea y creó la ilusión de que la razón histórica del proletariado era la portadora de la genericidad y universalidad.

Estos son algunos ejemplos del constante peregrinar de la razón cuya imagen de sí, y cuya práctica, fue producir los macrorrelatos de la modernidad, en cuyo centro estuvo el sujeto como el portador de la totalidad histórica.

Antes de la modernidad, el tiempo se expresó en una metafísica del presente; a éste se le percibió como presencia recurrente; razón por la que se transformó en la medida del tiempo: "Si el futuro y el pasado existen, quiero saber en dónde están. Si todavía no lo puedo saber, sé, no obstante, que dondequiera que estén no son allí futuros ni pasados, sino presente. Si allí es futu-

¹ San Agustín, *Confesiones*, Madrid, M. Aguilar, Editor, 1948, p. 586

ro todavía, todavía no está allí; y si es pasado, ya no está allí. Dondequiera que estén y cualquiera cosa sean, allí no están sino como presentes”².

El presente se manifiesta en el pasado como su huella; el pasado es evocar el presente en forma de imagen expresada a través del lenguaje: “Así, mi infancia, que ya no es, reside en un pasado que tampoco es; mas cuando la evoco y la refiero, veo su imagen en el presente, porque esta imagen está todavía en mi memoria”³.

El futuro existe en el presente, en tanto las expectativas y las predicciones se las hace en el presente: “Dios mío, que no lo sé. Lo que sí sé es que con frecuencia premeditamos nuestras acciones futuras, y que esta premeditación es presente; y que la acción premeditada no existe todavía, porque es futura”⁴.

El tiempo se agota en el presente y en su fugacidad, razón por la que San Agustín prefiere hablar de tres tiempos en el sentido de que existe, presente del pasado, presente del presente, presente del futuro. Se proyectan en estas tres dimensiones y cada una establece una relación entre sí: la memoria y el pasado; la intuición y el presente; la expectación y el futuro. De ahí, la simetría entre memoria presente de lo pasado, entre intuición presente de lo presente, y entre expectación presente de lo futuro. Al parecer, hay una simultaneidad de tiempos homogéneos: “La expectación, a través de la atención, se transforma en recuerdo”⁵.

La medida del tiempo está en Dios. La realidad se expresa en la imagen divina, en el *Deus creator omnium*:

En ti, espíritu mío, mido el tiempo. No me contradigas; ello es; no me contradigas con el estruendo y el tropel de tus impresiones. En ti, repito, mido el tiempo. La impresión que dejan de ti las cosas transitorias, aun cuando han pasado ya, permanecen; esta impresión es lo que yo mido cuando está presente; no las realidades que pasaron y la produjeron: esta impresión mido cuando mido el tiempo. Pues, o ésta es el tiempo, o no mido el tiempo⁶.

San Agustín resuelve el devenir del tiempo en la idea del Dios creador y eterno; su desplazamiento sigue el movimiento de su Creador; el tiempo se expresa como el reflejo del Plan Providencial, es su huella la que se nos manifiesta, a la manera de una impresión; razón por la que ningún tiempo es coeterno al de Dios: “No hubo, pues, tiempo alguno en que no hicierais nada, porque Vos habíais hecho el tiempo. Y ningún tiempo es coeterno con Vos, porque Vos permanecéis. Si permaneciese el tiempo, ya no fuera tiempo”⁷.

Mientras el tiempo permaneció en los cauces de la racionalidad divina o como no coeterno al tiempo divino, las resoluciones del devenir estaban marcadas por el símbolo de la deidad. Empero, con la apertura de la modernidad sufre un proceso de laicización y terrenalización que le permitió configurarse e insertarse en los procesos históricos, lo que le dio una relativa autonomía, que devino en el tiempo de la razón, y su aprehensión estuvo condicionada a la fe en ella.

La temporalidad como paradoja de la modernidad

La modernidad abre una nueva época que marca una visión sobre el tiempo relacionada con la racionalidad. Así, se ha considerado que hay un vínculo necesario entre modernidad, temporalidad y racionalidad occidental; porque lo racional surge de aquel desmoronamiento de las imágenes y representaciones religiosas que se practicaron en Europa y que condujo a la instauración de una cultura profana, a la constitución de la ciencia moderna experimental, a la autonomía de la moral, de las artes, del derecho, de la filosofía; fundamentadas en la inmanencia de la Razón, y alejadas de la divinidad.

² San Agustín, Op. Cit., 1948, p. 590

³ Ibid., p.591

⁴ Ibid., p.591

⁵ Ibid., p. 608

⁶ Ibid., p.607

⁷ Ibid., p.584

Pero, la racionalidad del mundo no involucra solo la profanación de la cultura occidental, también conlleva la transformación de las sociedades en sociedades modernas, estructuradas a partir de la actividad económica capitalista, y de la centralidad del Estado, produciendo un conjunto de procesos que se implicaron recíprocamente.

La relación modernidad–racionalidad no dejó fuera de su horizonte conceptual la aprehensión sobre el tiempo, pues la nueva época o edad moderna, engendró también una autoconciencia del tiempo, que incidió en la autoimagen que la modernidad construyó. Este mirarse a sí misma le llevó a construir una idea de totalidad, sin recurrir al amparo de una racionalidad divina, sino a su propio proceso de autorregulación:

La modernidad ya no puede ni quiere tomar sus criterios de orientación de modelos de otras épocas, *tiene que extraer su normatividad de sí misma*. La modernidad no tiene otra salida, no tiene más remedio que echar mano de sí misma. Esto explica la irritabilidad de su autocomprensión, la dinámica de los intentos proseguidos sin descanso hasta nuestros días de “fijarse”, de “constatarse” a sí misma⁸.

Constatarse a sí misma y mirarse en la conciencia histórica de la época, causó a la modernidad más de una incomodidad, porque esta experiencia estuvo mediatizada por la experiencia histórica del tiempo que se manifestó como fugacidad y como escasez frente a la idea de “abundancia”, y al futuro lleno de ilusiones que el sujeto inventó. En este sentido, los modernos captaron el tiempo como constante actualidad del presente y al futuro como expectativa:

No es difícil darse cuenta, por lo demás, de que vivimos en tiempos de gestación y de transición hacia una nueva época. El espíritu ha roto con el mundo anterior de su ser

allí y de su representación y se dispone a hundir eso en el pasado, entregándose a la tarea de su propia transformación. El espíritu, ciertamente, no permanece nunca quieto, sino que se halla siempre en movimiento incesantemente progresivo [...]. Estos paulatinos desprendimientos, que no alteran la fisonomía del todo, se ven bruscamente interrumpidos por la aurora que de pronto ilumina como un rayo la imagen del mundo nuevo⁹.

El “espíritu de la época” se caracterizó por concebir al presente como actualidad que se consume en el ahora, por ello se le concibió como un momento de tránsito. Cada “ahora” se presentó como un eterno iniciarse. La misma edad moderna se definió a sí misma como renovación continua.

La modernidad como expresión profana de la cultura vive orientada al futuro y por el futuro, abierta a lo que puede venir, razón por la que considera que el futuro ya ha comenzado, convirtiéndose éste en el lugar desde el que se mira al pasado y al presente, se organiza la totalidad histórica, y se ordena la historia como proceso unitario que camina hacia un fin.

El tránsito entre lo pasado y lo moderno quedó mediado por el futuro como el horizonte de expectativas que se irían concretando en el progreso. La apertura hacia las expectativas, en cierta manera, se evidenció en el desarrollo de una filosofía de la historia que tuvo como meta el telos del progreso.

Modernidad, racionalidad y conciencia del tiempo fue la trilogía que constituyó el entramado de la totalidad histórica de la nueva época, y que fundamentó el sentido de universalidad frente al pasado.

Generalmente, a la modernidad se la ha visto como un valor determinante en la cultura, que ha desarrollado una forma de pensamiento que se ajustó a una historicidad siempre ascen-

⁸ Jürgen Habermas, *El Discurso Filosófico de la Modernidad*, Madrid, Ed. Taurus, 1991, p. 18.

⁹ Jorge G. F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica, 1971, p.12

dente y cualitativamente superior. Esta actitud que surgió como la novedad frente al pasado, se convirtió en valor universal, cuyo fin fue el de unificar el curso de la historia. Se fue perfilando una concepción de la historia, entendida como permanente emancipación o como la concreción del hombre "ideal".

El referente del sentido ascendente de la historia fue el progreso, de ahí que la historia se identificara con lo más "avanzado": "La condición para concebir la historia como realización progresiva de la humanidad auténtica estriba en que pueda ser vista como proceso unitario. Sólo si existe la historia se puede hablar de progreso"¹⁰.

El progreso se constituyó en el fundamento antropológico del presente, pasado y futuro. El antes y el después se insertaron en el flujo temporal de un movimiento progresivo, y la historia se hizo explicable universalmente desde la mirada del progreso. Con la temporalización del pasado, del presente y del futuro se dio un proceso de laicización, en tal virtud el *a priori* providencial se desvanece y el progreso proporciona a la historia el sentido de lo ascendente.

En el movimiento del progreso está lo moderno, lo que generó la conciencia de que el nuevo tiempo histórico tiene la cualidad de producir nuevas experiencias que reconfiguran la lectura sobre el pasado y crea expectativas en el futuro:

La historia se temporaliza en el sentido de que, en virtud del tiempo que transcurre, se modifica el hoy respectivo y, con la distancia creciente, también el pasado, o, con mayor precisión, el pasado se revela en su verdad respecto al presente correspondiente. La modernidad le confiere al pasado en su conjunto la cualidad de historia universal. Pero con esto, la novedad de la historia

que acontecía en cada caso y se reflexionaba como nueva, adquiría una pretensión progresivamente creciente respecto a toda la historia¹¹.

La nueva conciencia histórica se experimenta a sí misma como provisional y transitoria, porque el tiempo es el tiempo del movimiento que logra expresarse en la fuerza del movimiento del progreso, lo cual permitió visualizar a la historia como historia contemporánea y a cada acontecer como una unidad de tiempo:

Verdaderamente, cada cosa variable tiene dentro de sí la medida del tiempo, escribió Herder en su Metacrítica a Kant; no hay dos cosas en el mundo que tengan la misma medida del tiempo... así pues (se puede decir verdadera y audazmente) en un tiempo del universo hay un número incalculable de tiempos. Desde entonces se ha podido buscar en los acontecimientos y decursos históricos un tiempo inmanente a ellos mismos, el momento único, un lapso específico de diferente duración¹².

La temporalización de la historia y el movimiento del tiempo histórico abrió un horizonte en donde se plasmó simultáneamente diferentes tiempos históricos en un mismo espacio y en un mismo tiempo. Esto demandó del historiador un gran esfuerzo para recuperar la unicidad del proceso histórico y superar la experiencia de la inmediatez proveniente del mundo cotidiano. Operación que se efectuó acudiendo al esfuerzo de la Razón que reescribió la historia desde el sistema; esto es, desde la teoría y filosofía de la historia, las mismas que proporcionaron categorías que pretendieron representar la historicidad de los procesos y sus conexiones.

¹⁰ Gianni Vattimo, *La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós Ibérica, S.A., 1990, p. 74

¹¹ Reinhart Koselleck, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós Ibérica, S.A., 1993, p., 312

¹² Johann G. Herder, *Metacritik zur Kritik der reinen Vernunft*, citado por R. Koselleck, *Ibid.*, p.309.

Desde esta perspectiva, “el progreso y la conciencia histórica temporalizan alternativamente todas las historias en la unicidad del proceso de la historia universal. Sin eludir un más allá, la historia universal se convierte en tribunal universal [...]. La conciencia de la unicidad epocal se hace en cierto modo duradera –criterio de lo que más tarde se llamó modernidad”¹³.

En este contexto, la historia se fue dotando de un sentido progresivo proporcionado por lo más “avanzado”, de ahí que la idea de progreso vaya configurando y tejiendo la historia con sentido unitario.

El presente como permanente actualidad, y el futuro como apertura de expectativas, devienen en temporalidad –renovación, innovación, cambio– que se convirtió en la paradoja de la modernidad, o en el impedimento de su ideal de permanencia.

El “imaginario” de la razón en la modernidad

La construcción de la relación entre racionalidad, modernidad y temporalidad, fue un proceso no exento de contradicciones. Crear un sistema autorregulado que trascienda las paradojas generadas desde la historicidad y la transitoriedad, fue una tarea que ocasionó tensiones. Una de ellas está en ¿cómo conciliar el tiempo que se desplaza en un continuo renovarse, con la intención de “finalizar” la historia en la autoconciencia del Espíritu Absoluto?

La modernidad no fue ajena a la conciencia de que a cada proceso le corresponde su propio tiempo. Sin embargo, su actitud fue la de transformar lo transitorio en trascendente, lo fugaz en permanente. Para ello, apeló a la “astucia de la razón” y al movimiento del Espíritu Absoluto. Así, el movimiento del tiempo devino

en movimiento de la Razón, o en momentos del Espíritu Universal: “Los principios de los espíritus de los pueblos, en una serie necesaria de fases, son los momentos del espíritu universal único, que mediante ellos, se eleva en la historia (y así se integra) a una *totalidad* que se comprende a sí misma”¹⁴.

El sentido de totalidad histórica y de universalidad exigió que el *ethos* de cada pueblo expresado como “eventualidad” y como conciencia vergonzante de sí misma, sea sometido a catarsis. Fue la razón la encargada de purificar lo finito: “La filosofía no es, por tanto, un consuelo; es algo más, es algo que purifica lo real, algo que remedia la injusticia aparente y la reconcilia con lo racional, presentándolo como fundado en la idea misma y apto para satisfacer la razón. Pues en la razón está lo divino”¹⁵. Salvada la realidad de los límites de la finitud, no fue difícil unir lógica e historia, o identificar lo racional con lo real.

Con la incursión de la razón como modeladora del curso de la historia, lo eventual y circunstancial tienden a hipostasiarse en los fines, en los fundamentos, en la esencia:

La consideración filosófica no tiene otro designio que eliminar lo contingente. La contingencia es lo mismo que la necesidad externa, esto es, una necesidad que remonta a causas, las cuales son sólo circunstancias externas. Debemos buscar en la historia un fin universal, el fin último del mundo, no un fin particular del espíritu subjetivo o del ánimo. Y debemos aprehenderlo por la razón, que no puede poner interés en ningún fin particular y finito, y sí sólo en el fin absoluto¹⁶.

¹³ Ibid., p.316.

¹⁴ J.G.F. Hegel, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, T.# 1, Buenos Aires, Revista de Occidente, 1946, p.59.

¹⁵ Ibid., p. 61

¹⁶ Ibid., p.21

Esta operación filosófica se efectuó apelando a la dialéctica del Espíritu Absoluto que se abre a lo real y a lo posible, a lo contingente y a lo necesario; no obstante, opera, a la vez, como fundamento de sí o como primer principio, cuyo fin consiste en que “el espíritu llegue a la conciencia de sí mismo o haga al mundo conforme a sí mismo –ambas cosas son idénticas– puede decirse que el espíritu se apropia de la objetividad, o a la inversa, que el espíritu saca de sí su concepto, lo objetiva y se convierte de este modo en su propio ser”¹⁷. Todo esto por un acto de libertad del Espíritu.

Principios como los de totalidad, universalidad, necesidad, finalidad, continuidad, expresaron la dialéctica del concepto y se constituyeron en el soporte del discurso filosófico de la historia. La actual práctica filosófica e histórica trata de alejarse de esta visión para plantear otra comprensión de la realidad.

En sus orígenes la relación entre racionalidad, modernidad y temporalidad se guió por el afán de superar el estado de oscuridad de la sociedad. Sin embargo, el devenir de la historia demostró que las buenas intenciones se escaparon del control de la razón. A su vez, la razón desarraigada de sus “ideales” éticos se “ontologizó” en el Saber Absoluto, y neutralizó los ideales de la modernidad. Es decir, convertida la modernidad en una “norma” histórica anuló el horizonte de expectativas que ella misma creó. La conciencia del tiempo histórico no tuvo otro camino que seguir atormentándose en el ámbito de una filosofía de la historia.

El acto de abandonar esta filosofía de la historia, ha originado la apertura de otros indicadores culturales, como las nociones de acontecimiento, irregularidad, azar, discontinuidad, transformación. Desde esta perspectiva, el análisis histórico se concentra en lo particular o en el suceso, de ahí que “la inteligibilidad de la his-

toria queda así separada de cualquier proyecto de totalización, ya sea a escala de cada momento histórico particular o a escala del devenir universal”¹⁸.

La expresión más radical del alejamiento de la filosofía de la historia fue, por ejemplo, la constitución del proyecto de una historia cuantitativa, que no tardó en ser denunciada como reduccionista de los hechos culturales, del pensamiento, de las mentalidades.

Si bien es cierto que en el fondo de la discusión está presente la idea de construir una historia libre de la influencia hegeliana; sin embargo, no podemos perder de vista que el quehacer histórico tiene como referente la comprensión de lo individual mediatizado por los “universales”.

En este sentido, los intentos por cambiar los cánones impuestos a la historia por el racionalismo y su lógica deductiva, han determinado otros parajes y horizontes para la razón; que no necesariamente implican un retorno a la filosofía del sujeto, sino una incursión de la razón en el ámbito de un sentido práctico. En este contexto, la realidad se manifiesta como una lógica práctica, la misma que regula las acciones de los sujetos, y el discurso se manifiesta como una construcción social que no agota la totalidad de los sentidos.

Tensiones entre razón, historia y concepto

La relación entre razón, historia y concepto pretendemos inscribirla en la tradición que se preocupa de la relación entre ser y conciencia; mundo y lenguaje; razón y empiria. Para esta perspectiva, la interpretación y la comprensión del hecho, de por sí, son complejas; y, no menos, el significado de la palabra en referencia al acontecimiento. Pese a ello, una demanda de las circunstancias actuales es intentar ubicar a la “ra-

¹⁷ Ibid., p. 58

¹⁸ Roger Chartier, *El Mundo como Representación. Estudios sobre historia cultural*, Barcelona, Gedisa, 1992, p. 69.

zón”¹⁹ en este espacio de dificultades mutuas.

La trilogía razón, historia y concepto, la hemos articulado en el horizonte de la historia conceptual e historia social, en tanto éstas nos brindan la posibilidad de concebir al concepto como susceptible de historizarse, así como a la historia de conceptualizarse.

La ligazón entre éstas, expresa una relación asimétrica entre pasado, presente y futuro, que rompe con la unilateralidad del acto de conocer e interpretar, ya que no hay ni un conocer, ni un interpretar únicos, sino múltiples, pues no se conoce sin interpretaciones previas, ni desde una desvinculación con el futuro.

En el hecho de conocer hay una articulación de pasado, presente y futuro, que complejiza su lectura y todo acto cognoscitivo e interpretativo tiene que ver con tiempos, espacios, personajes, “olvidos” y celebraciones.

La historia conceptual propone la articulación entre concepto e historia, no a la manera hegeliana (que concibe al concepto como el modelo al que la realidad tiene que ceñirse), sino como una relación en donde el concepto tiene autonomía, pero no ignora la historia, sino la asume; y a su vez, la historia manteniendo su propia especificidad es susceptible de convertirse en concepto. La razón estaría en este contexto posibilitando un diálogo entre historia y concepto.

Asimetría entre concepto e historia y función de la razón.-

La historia conceptual y la historia social pretenden mostrarnos la relación y la tensión existente entre ser y lenguaje. Sin el acto de la palabra no hay acontecimiento susceptible de ser conocido y éste no podría ser interpretado sin lenguaje; razón por la que todo hecho tiene sus

lecturas, pero toda lectura es recurrente, en tanto no hay lectura desde la “intemperie”.

La relación se presenta compleja porque concepto e historia conservan su autonomía: “Es un descubrimiento general del lenguaje: que cada uno de los significados tiene vigencia más allá de aquella unicidad que podrían exigir los acontecimientos históricos. Cada palabra, incluso cada nombre, indica su posibilidad lingüística más allá del fenómeno particular que describe o denomina”²⁰.

La relación no es ni biunívoca, ni causal, sino de tensión, porque ninguna de las dos disciplinas es reductible la una a la otra. Así lo demuestra el objeto de conocimiento de cada una de ellas: no hay sociedad sin conceptos que expresen uno o más significados; así como no hay conceptos lingüísticamente puros, sino referidos a sistemas sociopolíticos, ideológicos, culturales. Concepto e historia se remiten pero no se funden, se acercan mutuamente sin llegar a coincidir. La razón se manifiesta como una mediación entre lo real y su expresión conceptual.

La historia conceptual no desconoce el hecho de que el contenido de un concepto esté sometido a transformaciones; sin embargo, trabaja teóricamente en la perspectiva de relacionar y armonizar el cambio, la permanencia y la futuridad de los conceptos, a sabiendas de que el significado de un concepto puede proceder de épocas diferentes.

La tensión entre realidad y concepto se expresa también el momento en que la historia social no renuncia a las premisas teóricas de la historia conceptual; es decir, no renuncia ni al hecho de considerar el cambio y el movimiento de los acontecimientos históricos, ni a su posibilidad de conceptualizarlos. El horizonte conceptual en el que se desarrolla la tensión es la total historicidad del concepto y de la historia.

¹⁹ En este contexto la “razón” funciona como una categoría operativa que no se identifica ni con el sentido moderno —como un a priori organizador de macrorrelatos—, ni con el sentido deconstructivo proveniente de la postmodernidad. La ubicamos en una función “modesta” como es la de facilitar e interpretar la comunicación entre historia y concepto.

²⁰ Reinhart Koselleck, *Op. Cit.*, 1993, p. 123

La modernidad, por ejemplo, se fue constituyendo en referente conceptual e histórico, cuyo significado se remite a lo efectivamente dado; a la vez, es una expresión conceptual denotativa. Fue una cualidad creadora de experiencias, no escindida de la posibilidad de ser y de resignificar el pasado. Legitimó lo dado y fue creando nuevos conceptos para entender la temporalidad de su movimiento.

De otro lado, la historia conceptual se remite a los hechos; y en este movimiento los significados de las palabras no necesariamente coinciden cronológicamente con el movimiento de las estructuras que las describen. Y a la inversa, estados de cosas que se han mantenido tienen expresiones lingüísticas diferentes. No hay correspondencia, ni simétrica, ni causal entre los cambios de los significados de un concepto con los cambios estructurales del acontecimiento.

En este sentido, el concepto tiende a aclarar la permanencia de las experiencias anteriores, la resistencia de las teorías al cambio y la alternancia respecto a lo porvenir. Así, la complementariedad del análisis sincrónico y diacrónico ofrece el horizonte propicio para la interpretación y comprensión de los significados.

Si todo concepto tematiza sincrónicamente una situación, y diacrónicamente tematiza su modificación, no necesariamente hallamos en este movimiento una relación de correspondencia. Al contrario, encontramos un momento de resistencia que expresa más bien lo anacrónico. Es en este momento de heterogeneidad de tiempos, en donde concepto e historia alcanzan cierto grado de sistematización, instancia en la que interviene la razón, cuyo papel no es el de juez, sino de facilitadora de la sistematización y de la comunicación.

La historia conceptual y la historia social funcionan bajo la premisa teórica de visualizar y comparar la permanencia, el cambio y la futuridad de los significados, por ejemplo, nuestro proceso independentista generó la necesidad de elaborar un justificativo que fundamente la especificidad de lo americano y lo nacional; razón por la que, en los pensadores del siglo XIX, está

presente este “imperativo” histórico, social y político. Por ello, se desarrollaron nociones como las de “localidad” y “región”, pero también generó la necesidad de que éstas sean miradas desde una dimensión universal, esto es, desde la mirada eurocéntrica.

La historia conceptual ubica al concepto y a la historia en una tensión y unión a la vez. Tensión porque no necesariamente se corresponde la transformación del significado de un concepto con el cambio de la situación de un hecho. Unión porque el cambio de una situación social demanda un determinado uso lingüístico, es decir, el cambio de situación exige un cambio en las denominaciones de la palabra, existiendo, en este sentido, una relativa correspondencia.

Por otra parte, la historia conceptual se remite a la historia real y a los resultados de su investigación, en la perspectiva de clasificar y sistematizar las múltiples denominaciones que pueden haber sobre el hecho y poder responder y justificar la conceptualización. En este proceso es ineludible el papel que juega la razón como instrumento de sistematización.

Tensión y unidad entre historia conceptual e historia social producen un discurso que no soslaya la huella del pasado, lo que implica no perder de vista el horizonte del conocimiento con pretensiones de “verdad”; evitando, de esta manera, diluirse en el discurso de ficción que considera la autonomía del lenguaje, y a la existencia de un hecho como existencia puramente lingüística.

Se ha manifestado que, “la narración histórica muere porque, el signo de la Historia, de ahora en adelante, es mucho menos lo real que lo inteligible”²¹. Pese a esto, la forma literaria que adopta el discurso histórico no debe confundirse con la ficción, pues el historiador está relacionado y en interdependencia con lo acaecido y sucedido, circunstancias que demandan articularse a un horizonte de sentido vinculado a los hechos.

²¹ Roland Barthes, *El Susurro del Lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*, Paidós Comunicación, 1994, p.177

Una posibilidad metodológica de la historia conceptual.-

La historia conceptual no pierde la perspectiva del pasado, del presente y del futuro; y establece, metodológicamente, relaciones entre los tres tiempos. El concepto es concebido como una entidad proyectiva; como parámetro para comparar el cambio y la permanencia del significado; y como medida para ver cuánto nos alejamos o nos acercamos de la expectativa.

El concepto, teóricamente, es visto como la expresión de movimientos tensionantes o como la expresión de la heterogeneidad de diversos tiempos históricos, en los cuales se comparan, se opacan y se solapan experiencias y utopías asentadas en un movimiento en el que se perfilan la diacronía y la sincronía, la anacronía y la ucronía.

Respecto a la relación entre pasado y presente, la historia conceptual, metodológicamente, procede desde la resignificación de conceptos pasados, a establecer significados actuales:

Tal procedimiento se encuentra con la exigencia previa de traducir los significados pasados de las palabras a nuestra comprensión actual. Toda historia conceptual o de las palabras procede, desde la fijación de significados pasados, a establecer esos significados para nosotros. Por ser un procedimiento reflexionado metódicamente por la historia conceptual, el análisis sincrónico del pasado se complementa diacrónicamente. Es una exigencia metódica de la diacronía la de redefinir científicamente para nosotros la clasificación de los significados pasados de las palabras²².

La sincronía y la diacronía a lo largo del tiempo permiten constatar la permanencia de ciertas temáticas, convirtiendo al concepto en historia del concepto: "Únicamente en este plano se eleva el método histórico-filológico a historia conceptual, únicamente en este plano la historia conceptual pierde su carácter subsidia-

rio de la historia social"²³.

La diacronía es fundamental para la reflexión de los conceptos y sus transformaciones, porque es en la sucesión del movimiento temporal, en el cual se percibe el cambio, la permanencia y la novedad de los significados. Desde el punto de vista metodológico, la historia conceptual advierte que el cambio, la permanencia y la novedad deben ser vistos y concebidos antes de ser aplicados a situaciones socio-políticas. "De este modo, la historia conceptual, en tanto que disciplina autónoma, suministra indicadores para la historia social al seguir su propio método"²⁴.

Sin embargo, como ya se ha anotado, la historia conceptual no prescinde de la historia social, pues, los conceptos abarcan contenidos sociales y políticos, pero sus significados no son totalmente deducibles de lo social y político. Un concepto tiene un espacio semántico determinado, y puede fijar límites a la experiencia y perfilar ciertos alcances en la teoría; por ello, la historia conceptual podría proporcionar a la historia social ciertos indicadores.

La historia conceptual no evade la historia social, porque ella misma es una disciplina histórica, que permanentemente está remitiéndose a sucesos políticos y sociales; pero, manteniendo una posición de alerta a una posible arremetida extralingüística; de ahí que plantee una delimitación entre el concepto y la palabra, porque si bien todo concepto se expresa en palabras, no toda palabra es susceptible de conceptualizarse, si se toma en consideración que todo concepto tiene pretensiones de generalidad, y a la vez es polisémico.

La traducción de una palabra en concepto se da, "si la totalidad de un contexto de experiencia y significado sociopolítico, en el que se usa y para el que se usa una palabra, pasa a formar parte globalmente de esa única palabra"²⁵.

²² Reinhart Koselleck, Op. Cit., 1993, p.113.

²³ Ibid., 113.

²⁴ Ibid., p.116.

²⁵ Ibid., 117

La naturaleza del concepto es concentrar varios significados y representar a lo significado; en el concepto convergen significaciones y lo significado, y también la pluralidad de experiencias históricas y teóricas. Su naturaleza no es ajena a la intención de unificar la totalidad del significado; basta pensar, por ejemplo, en palabras como *democracia*, cuya conversión a concepto tiene que ver con una cantidad de experiencias históricas y teóricas, referidas al poder, a las nociones de clase, etnia, nación, Estado.

Por otro lado, sería imposible concebir a la historia conceptual desde sus propios conceptos, desvinculándola de su contexto histórico social; los conceptos son históricamente concebidos, por ello, el tema de la historia conceptual es, "la convergencia entre concepto e historia, de modo que la historia sólo sería historia en la medida en que ya estuviera conceptualizada. Desde la teoría del conocimiento, nada habría ocurrido históricamente si no se hubiera comprendido conceptualmente"²⁶.

En este horizonte de tensión y unidad entre concepto e historia; de cambio y permanencia de significados; de simultaneidad de lo heterogéneo; de asimetrías y convergencias; de ocultamientos del pasado y de proyecciones hacia el futuro, la función de la razón se perfila hacia facilitar la comunicación entre lo diverso, a organizar los intentos de generalización y sistematización del concepto, y a permitir los enlaces entre concepto e historia desde la misma lógica del concepto y de la historia.

BIBLIOGRAFIA

- Barthes Roland, *El Susurro del Lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*, Paidós comunicación, 1994.
- Chartier Roger, *El Mundo como Representación. Estudios sobre Historia Cultural*, Barcelona, Gedisa, 1992.
- Habermas Jürgen, *El Discurso Filosófico de la Modernidad*, Madrid, Ed. Taurus, 1991.
- Hegel Jorge F., *Fenomenología del Espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica, 1971.
- Hegel Jorge F., *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, Tomo I, Buenos Aires, Revista de Occidente Argentina, 1946.
- Herder Johann G., *Metacritik zur Kritik der reinen Vernunft*, citado por R. Koselleck, Op. Cit., 1993.
- Kant Emmanuel, citado por Jean Deprum, "Filosofía y Problemática de las Luces", en *Historia de la Filosofía*, México, Ed. Siglo XXI, 1977.
- Koselleck Reinhart, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós Ibérica, S.A., 1993.
- San Agustín, *Confesiones*, Madrid, M. Aguilar, Editor, 1948.
- Vattimo Gianni, *La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós Ibérica, S.A., 1990.



²⁶ Ibid., 118.