

Diálogo imaginario sobre los supuestos de la ciencia histórica

Armando Martínez Garnica*

Summary

This text on the fundamentals of history has been written in the form of a dialogue to better achieve its author's double purpose: first, make history students familiar with the profound meditation of Martin Heidegger about history and his object; second, criticizing some of the ideas contained in the manual for university students about the theory and method of history recently published by the Spanish professor Julio Aróstegui. The originality of this text lies in its author's effort to facilitate the reception of the thought of the most important European philosopher of this century.

Síntesis

La forma de diálogo entre un historiador y un filósofo que se ha dado a este texto sobre los supuestos de la historiografía tiene un propósito pedagógico y uno crítico: por una parte, divulgar entre los estudiantes de los programas de historia la difícil meditación de Martín Heidegger sobre la ciencia histórica y la historia y, por la otra, criticar algunas ideas del manual universitario que sobre teoría y método de la historia ha publicado recientemente el profesor español Julio Aróstegui. La originalidad de este texto radica, entonces, en el interés que pueda suscitar por la recepción del pensamiento del más importante filósofo europeo de este siglo:

1. Presentación

Los profesores universitarios encargados de la formación de los nuevos profesionales de la historia han recibido con beneplácito la aparición de un nuevo texto en lengua castellana sobre la teoría y el método de investigación histórica. Escrito por Julio Aróstegui, un catedrático de la Universidad Complutense

de Madrid, este texto¹ seguramente va a situarse en el lugar de manual básico para la formación de los jóvenes aprendices de la profesión de historiador, sustituyendo las viejas lecturas que normalmente soportaban los cursos de teoría y método de la historia, debidos a las plumas de Henri I. Marrou, Edward H. Carr, Marc Bloch, Luis González, Jean Chesneaux, Robin G. Collingwood, Benedetto Croce, Ferdi-

*Profesor Escuela de Historia, Universidad Industrial de Santander, Bucaramanga, A.A. 678, COLOMBIA.

¹JULIO ARÓSTEGUI: *La investigación histórica: teoría y método*. Barcelona: Crítica, 1995.

nand Braudel, Lucien Febvre, Ciro F. Cardoso, Jerzy Topolsky, Josep Fontana, Carlos Pereyra, Jacques Le Goff y Pierre Nora. Pero la importancia de este nuevo manual sobre la teoría y el método de la historiografía no puede reducirse a su necesidad escolar. Es más bien la oportunidad para que los profesores mediten, de una vez por todas, sobre los supuestos de la ciencia histórica. Al tener reunidas en un solo texto todas las ideas relativas a la naturaleza, la construcción y el método de la historiografía, es posible abordar, en conjunto, una reflexión sobre los supuestos con los cuales trabajan los historiadores profesionales. Como toda reflexión de historiador, ésta tiene que ser crítica. Sólo que la auténtica crítica de los supuestos de la historiografía tiene que situarse fuera de ella, en una perspectiva que no es la historiográfica. Normalmente los historiadores no piensan, en el sentido de que permanecen ajenos a la meditación filosófica. Inmersos en la manipulación de las fuentes y en la producción de imágenes del pasado, los historiadores son devorados por el campo de su tematización. Para poder pensar la historia y su propio trabajo historiográfico tienen que situarse fuera de la ciencia, en el interrogar de la filosofía. Julio Aróstegui nos ha convocado al examen de la teoría y del método de la historiografía desde la perspectiva de los propios historiadores, en su opinión distante de la perspectiva vulgar del artesano o abstrusa del filósofo. Pero la auténtica crítica de la historiografía se ha originado en el pensar filosófico. Por la contundencia y radicalidad de esa crítica, hemos invocado la meditación del filósofo alemán Martin Heidegger sobre la Historia y la temporalidad, por una parte, y por la otra sobre la teoría, el objeto y el método de la historiografía. Es así como, frente al texto sobre el proceder del trabajo historiográfico que nos ha entregado Aróstegui, podemos aprovechar la oportunidad para dialogar críticamente con él, llevados de la mano por uno de los más brillantes filósofos de este siglo. Se aprende a pensar pensando. Aprendemos a pensar la historiografía cuando nos decidimos a pensar sus supuestos y su proceder. Es por ello que aquí no pregunta-

mos por las técnicas contemporáneas de investigación ni por los resultados de la investigación sobre temáticas particulares, al uso de la mayor parte de los manuales sobre teoría y método de la historiografía. Confrontamos aquí, frente al manual de Aróstegui, cuestiones más fundamentales:

- a) Si la historiografía es una ciencia, entonces, ¿cuál es la esencia, la teoría y el objeto propio de la ciencia histórica?
- b) Si la Historia es proyectada como pasado por la historiografía para convertirla en su objeto propio, entonces, ¿cuál es ese ente propiamente llamado Historia?
- c) Si el método propio de la historiografía es la crítica de fuentes, entonces, ¿qué es lo que explica y qué es lo que oculta la historiografía respecto del ente histórico?

El ensayo de respuesta que ofrecemos a estas preguntas, obtenidas en un doble diálogo con Aróstegui y Heidegger, hemos querido presentarlo, por motivos didácticos, en la forma de un diálogo imaginario entre un historiador y un filósofo. Los enunciados del historiador están basados en el mencionado manual de Aróstegui y en nuestras propias preguntas. Por su parte, los enunciados del filósofo provienen de las meditaciones que sobre la época moderna, la Historia y la ciencia realizó Heidegger, durante la primera mitad de este siglo, en la Universidad de Friburgo de Brisgovia. Además de su obra capital, titulada *Sein und Zeit*² (1927), hemos seguido las meditaciones que en distintos momentos expuso en las siguientes conferencias:

- "*La época de la imagen del mundo*" (1938). En: *Caminos de bosque*. Versión española de Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza, 1995, pp. 75-109.

²La única traducción española hasta ahora existente se debe a José Gaos, quien la publicó en 1951 en México, en la editorial del Fondo de Cultura Económica, bajo el título *El ser y el tiempo*.

- *Lógica*. Lecciones dadas durante el semestre de verano de 1934, según los apuntes de Helene Weiss. Trad. de Víctor Farías. Barcelona: Anthropos, 1991.
- "*Ciencia y meditación*". En: Conferencias y artículos (1954). Trad. de Eustaquio Barjau. Barcelona: Odós, 1994, pp. 39-61.
- "*¿Qué quiere decir pensar?*". En: Conferencias y artículos (1954). Trad. de Eustaquio Barjau. Barcelona: Odós, 1994, pp. 113-125.

La intención de este diálogo imaginario es pedagógica. En lugar de intentar derrumbar la utilidad de un completo manual universitario, experimentado por su propio autor en los cursos de la Universidad Complutense, queremos complementarlo con una reflexión crítica originada por fuera de la propia historiografía. Se trata de potenciar su utilidad en la tarea de formar mejores historiadores, más conscientes de los supuestos de su trabajo profesional y de sus propias limitaciones, propias del proceder científico. Es así como quizá podemos aportar algo al reclamado diálogo entre la filosofía y las ciencias modernas, por una parte, y por la otra, a la divulgación de la meditación heideggeriana entre los estudiantes de los programas de historia.

2. Introducción

Filósofo. ¿Está usted de acuerdo con la ya vieja afirmación de J.B. Bury, según la cual, "la historia es una ciencia, ni más ni menos"?³

Historiador. Aunque sólo puedo tomarla como una frase ingeniosa, concedo que,

efectivamente, la historia es una ciencia, una de las ciencias sociales que se cultivan hoy en día.

Filósofo. ¿Se han disipado entonces las enconadas dudas que en este siglo han ensombrecido la claridad que destelló de la lección de Bury? ¿Es posible que por fin se haya dejado de afirmar que la historia, en vez de ciencia, es una "rama de las humanidades"?

Historiador. Así es. Creo que hemos aprendido bien las lecciones de Edward Hallett Carr⁴, para quien la negativa a incluir la historia entre las ciencias se originaba en un prejuicio social: lo que se entendía por humanidades -las letras y la historia- representaba la amplia cultura de la clase rectora, en tanto que las ciencias sólo representaban la especialización de los técnicos a su servicio. La propia expresión "humanidades" delata la sobrevivencia de ese arraigado prejuicio que, por lo pronto, es un típico prejuicio inglés. Hemos aprendido ya, por consejo de Carr, que el remedio contra este prejuicio es endurecer las exigencias hacia quienes siguen los estudios históricos, para que hagan de ellos una ciencia.

Filósofo. Pero, ¿acaso no había objeciones de carácter "científico" contra la inclusión de la historia en el ámbito de las ciencias?

Historiador. Si. Ellas provenían de cierta beatería por las leyes científicas construídas por los investigadores para el ámbito de la naturaleza, la que comenzó a exigir a los historiadores la formulación de leyes para el ámbito de la sociedad. Como ya algunos científicos sociales habían presentado

³Esta frase fue pronunciada por Bury en las palabras finales de la lección inaugural de su cátedra en Oxford, en enero de 1903, que fue publicada originalmente en *The Science of History*. Aróstegui nos informa (nota 49 de la p. 76) que también fue publicada por F. Stern en su recopilación titulada *Varieties of History* (1966).

⁴Las conferencias "*George Macaulay Trevelyan*" fueron dictadas por Edward H. Carr en la Universidad de Cambridge, durante los meses de enero a marzo de 1961. Fueron publicadas en español bajo el título *¿Qué es la historia?* por la editorial Seix Barral de Barcelona (1966).

ante sus colegas algunas "leyes sociales"⁵, el historiador H. Buckle llegó a creer que el curso de los asuntos humanos estaba "impregnado de un noble principio de regularidad universal e inmutable"⁶. Pero como los críticos derribaron todos los intentos de los historiadores por someter a "leyes" los acontecimientos "únicos e irrepetibles", se impuso la opinión de que esta incapacidad era una demostración de que la historia no era una ciencia.

Filósofo. Y, ¿acaso pudieron los historiadores salir de ese atolladero?

Historiador. Mediante una transformación de la noción primitiva de "ley científica", promovida por el matemático francés Henri Poincaré, se vio que las orgullosas "leyes científicas" no eran más que hipótesis dirigidas a la organización del pensamiento posterior, sujetas a verificación o refutación. La investigación científica dependería, fundamentalmente, de la enunciación de hipótesis para abrir el camino a nuevos conocimientos. De esta suerte, la historia se vio liberada de la obligación de construir leyes, contentándose con la mera investigación sobre lo acontecido. Ello le bastaba para ser reconocida como ciencia.

Filósofo. Bien. Pero aún creo que tendremos que ocuparnos de comprobar el modo como el proceder del historiador se asemeja en nuestros días, efectivamente, al proceder normal de toda ciencia.

Historiador. Estoy dispuesto a dialogar con usted sobre ese asunto.

Filósofo. Vamos entonces al grano. Pero antes permítame interrogarlo sobre una

⁵Por ejemplo, las leyes del mercado (Adam Smith), del comercio (Edmund Burke), de la población (Malthus), de los salarios (Lasalle) y del movimiento económico de la sociedad (Marx).

⁶H. BUCKLE: *Historia de la civilización*. Citado por E.H. Carr en su obra ya citada, 10 ed., 1981, p. 78.

cuestión importante: ¿Ha considerado usted la ambigüedad que produce el término "historia" por el hecho de nombrar al mismo tiempo una ciencia y su objeto propio? ¿No repiten acaso los historiadores el enunciado que reza: "La historia es la ciencia de la Historia"?

Historiador. ¡Por supuesto! Para resolver esa ambigüedad que usted menciona tenemos presente una tradición que se remonta a alguien muy querido en su campo, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, quien llamó la atención⁷ sobre una pareja de términos latinos que permiten la distinción. Uno de ellos, *res gesta* (cosas gestadas), nombra al objeto de la ciencia histórica, la Historia como lo acontecido; mientras que el segundo, *historia rerum gestarum* (historia de las cosas gestadas), titula la narración científica de los sucesos humanos.

Filósofo. ¡Aplaudo su erudición! En la tradición filosófica alemana eran corrientes esos dos términos latinos. Pero ahora prefieren allí resolver la ambigüedad mediante el uso de dos términos de la propia lengua alemana: *Geschichte* e *Historie*. El primero (lo acontecido, lo sucedido) nombra los acontecimientos realmente sucedidos a los hombres, mientras que *Historie* (historia) queda reservado para designar a la ciencia que intenta conocer lo acontecido. Por cierto, he notado que en su manual universitario sobre teoría y método de la investigación histórica ha invertido usted el sentido de estas dos palabras alemanas⁸.

Historiador. Le presento disculpas por esa equivocación. Le ruego me enseñe a usarlas en el sentido correcto.

Filósofo. ¡Con gusto! En las lecciones de Lógica que ofrecí durante el verano de 1934

⁷Cfr. G.W.F. HEGEL: *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid: Alianza Editorial, 1980, p. 137.

⁸Cfr. ARÓSTEGUI, ob. cit. p. 22.

en la Universidad de Friburgo pronuncié la siguiente oración: "¿Gibt es also keine Geschichte ohne Historie?". La traducción castellana que de ella hizo Víctor Farías dice: "¿No hay entonces Historia sin ciencia de la historia?"⁹. Ya lo puede ver usted mismo: el término Historie señala a la indagación científica, mientras que *Geschichte*¹⁰ nombra a la historia realmente acontecida.

Historiador. ¡Muchas gracias por su aclaración!

Filósofo. Pero, ¿no hay acaso en la lengua española una pareja de términos que permita resolver la ambigüedad?

Historiador. Sí la hay. Dos de los historiadores más leídos por los jóvenes universitarios hispanoamericanos, Pierre Vilar y Josep Fontana, han contribuido eficazmente a reservar el término Historia para el acontecer humano, objeto de la mirada del científico, acuñando por otra parte el término historiografía para la designación de la ciencia histórica.

Filósofo. ¿Debo entonces nombrar en adelante a la ciencia que usted cultiva con la palabra historiografía?

Historiador. Sí. Esta palabra puede ser una hispanización de un término originalmente divulgado en la lengua italiana por Benedetto Croce: *storiografia*. En el manual que publicó en 1917 con el título de *Teoria e storia della storiografia*, Croce usó este término con el sentido de "escritura de la historia". Aunque Jerzy Topolosky lamenta que el término no hubiese incluido originalmente también a la operación

de investigación histórica, puede suponerse que la escritura de la historia es un resultado de la operación de investigación. Me parece entonces adecuado que la palabra historiografía designe en adelante, en la lengua castellana, las operaciones de investigación y de escritura realizadas por los historiadores.

Filósofo. ¿Podemos entonces enunciar, en adelante, que la historiografía es la ciencia de la Historia?

Historiador. ¡Así es!

Filósofo. Bien. Superado el escollo de la ambigüedad nominal, podemos iniciar ahora un diálogo referido no sólo a la naturaleza científica de la historiografía, sino además a su objeto propio, ya que el enunciado "la historiografía es la ciencia de la Historia", a pesar de su simpleza, encierra en sí todas las preguntas que podemos formular en un diálogo sobre los supuestos de la ciencia histórica.

Historiador. ¿Qué preguntas son esas?

Filósofo. Afirmar que "la historiografía es la ciencia de la Historia" obliga a preguntar por cada una de las partes de esa oración. Para empezar, si la historiografía es igual a ciencia, ¿cómo se constituye entonces la teoría de dicha ciencia particular? Responder esa cuestión obliga a preguntar por la esencia y la teoría de la ciencia y, en particular, por la esencia y la teoría de la historiografía. Hemos de preguntar después por el "objeto" de la historiografía, ese fantasma encubierto que se llama el ente histórico: ¿cuál es ese ente llamado Historia? Finalmente, si aceptamos que la historiografía es un proceder científico para abrir verdaderamente el ente Histórico, hemos de preguntar por el método peculiar con el cual logra abrir ese peculiar ámbito ontológico, si es que realmente no deja nada oculto a la mirada.

⁹Cfr. HEIDEGGER, *Lógica*, ob. cit., p. 44-45.

¹⁰*Geschichte* proviene del verbo *geschehen* (acaecer, suceder). Para Heidegger, el acontecer es relativo al ser: la historia (*Geschichte*) es la forma como el ser acontece (*geschieht*), de tal modo que la historia acontecida es la historia del ser. Por otra parte, *historish* mienta en Heidegger lo historizante.

Historiador. ¡Formidables preguntas ha puesto usted ante el pensamiento que debe guiar nuestro diálogo!

Filósofo. Es necesario hacerlo así porque, en general, las ciencias no piensan¹¹.

Historiador. ¿Qué ha dicho usted?

Filósofo. Dije que, al menos al modo de los pensadores, los científicos no piensan. Aunque suene algo chocante esta afirmación, lo que quiero decir es que por su propio proceder y por su método, la ciencia está impedida para pensar en lo esencial.

Historiador. ¿Qué entiende usted entonces por pensar?

Filósofo. Pensar significa representarse la esencia de una cosa, esto es, lo generalmente válido para dicha cosa. El rasgo fundamental del pensamiento es que propone una representación de lo universalmente válido de una cosa, de su esencia, delimitándola debidamente respecto de otras representaciones. Aunque los hombres estamos esencialmente inclinados a pensar, lo preocupante de nuestro tiempo es que no pensamos. Pensar es representarse lo esencial de las cosas, de tal suerte que aprendemos a pensar en algo cuando nuestro hacer y dejar de hacer se corresponde con aquello que es esencial.

Historiador. ¿Es entonces el pensar un patrimonio propio de los filósofos?

Filósofo. ¡Exacto! Los filósofos son los pensadores por antonomasia, y por ello los auténticos filósofos viven para preguntar por la esencia de la ciencia, la técnica, la cultura, la época Moderna, la Historia y hasta por la de propia historiografía.

Historiador. ¿Realmente cree usted que los historiadores carecemos de la preparación para pensar?

Filósofo. ¡Así es! Pero eso no es una carencia sino una ventaja, pues le asegura a la historiografía la posibilidad de introducirse en una zona particular de objetos, según su modo de investigación, instalándose en ella.

Historiador. Pues nosotros llamamos "ingenuismo"¹² a ese llamado que consiste en remitir a los filósofos las respuestas que el mismo historiador debería buscar en la ciencia que cultiva, sin necesidad de filosofar. Hemos combatido, en las facultades universitarias, esa enfermedad "ingenuista" que pretende convencer a los jóvenes de que la respuesta a la pregunta por la esencia de la Historia debe ser buscada en el ámbito de la filosofía, en vez de rastrearla en el de la propia historiografía.

Filósofo. Los auténticos ingenuos son los profesores de esos jóvenes aprendices de historiador. La pregunta por la esencia de la Historia sólo puede responderse en el pensar filosófico, como también la pregunta por la esencia de la propia historiografía. Al igual que toda acción humana, la ciencia puede ser pensada en su esencia y en sus supuestos. Sólo que este pensar la ciencia se realiza fuera de su ámbito, en la esfera del pensar de los filósofos. Pensar la historiografía y la Historia es situarse fuera de la propia ciencia de la Historia, porque ésta, como ciencia que es, no piensa los supuestos con los cuales realiza su trabajo. Mi frase "la ciencia no piensa" significa que la ciencia no se mueve en la dimensión de la filosofía, pese a que, aunque no lo sepa, necesita de esa dimensión.

Historiador. Pero, si aceptamos que los historiadores no piensan, ¿qué podemos decir

¹¹Esta radical afirmación, y la argumentación que sigue inmediatamente, fueron expuestas por Heidegger en su conferencia ¿Qué quiere decir pensar?, ob. cit., p. 117-118.

¹²Cfr. ARÓSTEGUI, ob. cit., p. 39.

sobre lo que hacen? ¿No son por ventura ellos unos trabajadores intelectuales?

Filósofo. Sí, los historiadores se esmeran por abrir, con su método y de una manera peculiar, el ámbito del ente llamado Historia. Pero al hacerlo no piensan en los supuestos de su trabajo historiográfico. No estoy haciéndole un reproche, sino constatando que es esencial a la estructura interna de la historiografía el depender de lo que piensa la filosofía pero, por el otro lado, el olvidar y no tener en cuenta que debe ser pensada por ella.

Historiador. ¿Divisar la esencia de la historiografía apartándonos de ella! ¿Dónde se había oído semejante disparate? No me explico cómo podemos encontrar la esencia de la Historia si nos apartamos del ámbito de la historiografía, cuyo objeto propio es la Historia.

Filósofo. También a mí me resultaba inicialmente incomprensible el distanciamiento que le propongo. Por ello intentemos alcanzar alguna claridad con este diálogo, motivado en la decisión de pensar los supuestos de una ciencia que, por sus ocupaciones corrientes, no tiene tiempo de pensar en ellos.

Historiador. ¡Sea pues! ¿Por dónde debemos iniciar la reflexión sobre los supuestos de la historiografía?

Filósofo. Comencemos pensando la esencia de la ciencia moderna, pues así podremos responder la pregunta que nos planteó la identidad que expresamos con la fórmula que dice: historiografía = ciencia. Preguntémosnos por la esencia de la ciencia moderna para saber qué es ella y cómo es, qué es lo general y válidamente universal para toda ciencia¹³.

¹³La reflexión heideggeriana sobre la esencia de la ciencia moderna está concentrada en su conferencia "La época de la imagen del mundo" (1938). En: Caminos de bosque, ob. cit., p. 77-86.

Historiador. Pues bien, sabemos que la ciencia es uno de los fenómenos esenciales de la Edad Moderna en que vivimos, pese a que algunos universitarios ya han tratado de ponernos a vivir en la "postmodernidad". En compañía de la técnica mecanizada, el arte como estética, el obrar humano interpretado como cultura y la desdivinización, la ciencia es un fenómeno esencial de nuestra época. Pero preguntemos de una vez: ¿Cuál es la esencia de la ciencia moderna?

3. La esencia de la ciencia moderna

Filósofo. La esencia de eso que hoy llamamos ciencia es la investigación.

Historiador. Y, entonces, ¿cuál es la esencia de la investigación?

Filósofo. Ésta consiste en que el propio conocer de los hombres, en tanto proceder anticipador, se instala en un ámbito de lo ente.

Historiador. Creo que ese enunciado requiere de una explicación para que pueda ser entendida.

Filósofo. Entiendo por lo ente todo aquello que podemos nombrar y de lo cual podemos hablar, y en relación a lo cual nos comportamos de una o de otra manera. Nosotros mismos, y nuestra manera de ser, es parte de lo ente. Con sencillez, podemos afirmar que lo ente es todo lo que es. Por tradición, podemos distinguir en lo ente dos grandes ámbitos: el de la Naturaleza y el de la Historia. Pues bien, el conocer científico es la instalación del hombre en uno de los dos ámbitos de lo ente, la Naturaleza o la Historia, gracias al proceder anticipador. Pero por proceder anticipador no debe entenderse sólo el método científico, ya que el proceder anticipador requiere previamente de un sector abierto en lo ente para poder moverse.

Historiador. Y, ¿cómo es que se abre un sector de lo ente?

Filósofo. La apertura de un sector de un ámbito de lo ente, que es el paso previo a toda investigación científica, se produce cuando en dicho ámbito, por ejemplo, la Naturaleza, se proyecta un determinado rasgo fundamental de los fenómenos naturales.

Historiador. Pues hasta ahora efectivamente no había pensado en el significado de lo que habitualmente llamamos proyectos de investigación.

Filósofo. Efectivamente, el proyecto va marcando la manera en que el proceder anticipador del conocimiento debe vincularse al sector abierto de lo ente. Antes de que una investigación científica sea iniciada, ya el fenómeno fundamental proyectado de un ámbito de lo ente marca el modo de vinculación del proceder científico, que anticipa el conocimiento que va a construir. Por definición, se llama rigor de la investigación a la vinculación adecuada que debe establecerse entre el proceder científico y el sector abierto de lo ente.

Historiador. ¿Cómo podemos saber si una investigación determinada es "rigurosa"?

Filósofo. Mediante la evaluación de la adecuada correspondencia que debe existir entre el sector abierto en lo ente y el proceder de la ciencia que se dirige a él.

Historiador. Ahora bien: ¿Cómo es que surge el objeto de la investigación?

Filósofo. Es gracias a la proyección del rasgo fundamental y de la determinación del rigor necesario como el proceder anticipador se asegura su sector de objetos dentro del ámbito del ser.

Historiador. Con el fin de entender mejor estos conceptos, ¿podríamos aplicarlos a una ciencia particular?

Filósofo. Hagámoslo con la física matemática, la más antigua y normativa de las ciencias modernas. El proceder anticipador de la física moderna es matemático porque en un sentido profundo dicha ciencia ya es matemática. *Tá Matémata* significaba para los griegos antiguos aquello que el hombre ya conocía por adelantado cuando contemplaba lo ente o entraba en contacto con las cosas. Lo ya conocido de ellas era lo matemático. Los mismos números eran también lo ya conocido, de tal manera que al ver tres guayabas sobre un frutero sabemos de inmediato que son tres, porque ya conocemos la triplicidad, el número tres. El número es entonces algo matemático, conocido. Por representar los números lo que es siempre conocido y lo más conocido de las matemáticas, la palabra matemáticas quedó reservada para todo lo correspondiente a los números.

Historiador. Pero no preguntábamos por la esencia de las matemáticas, sino por la constitución de la física moderna.

Filósofo. ¡Así es! Pero lo que acabo de decir pretendía mostrar el significado de la configuración matemática de la física. Digamos entonces que la física es el conocimiento de la naturaleza en general, uno de los grandes ámbitos de lo ente, y en particular el conocimiento de todo aquello que tiene un carácter corpóreo y material en su movimiento. Al decir que la física moderna se configura bajo una forma matemática estamos afirmando que gracias al proceder matemático algo se constituye por adelantado como lo ya conocido. Esta decisión afecta al proyecto de lo que se considerará naturaleza por el conocer científico: la cohesión de movimientos de puntos de masa que se encuentran en una relación espacio-temporal. Este rasgo fundamental de la naturaleza es el que es proyectado por el proceder de la ciencia física, resultando así determinaciones como la que dice: "movimiento significa cambio

de lugar". La fuerza queda también determinada como la magnitud del cambio de lugar en la unidad de tiempo. En adelante, todo proceso de la naturaleza debe ser considerado a partir de ese rasgo fundamental proyectado.

Historiador. ¿Por qué el rigor de la física tiene que ser la exactitud matemática?

Filósofo. Por ese modo de constitución de la ciencia física matemática, su investigación propia queda vinculada sólo al sector de la naturaleza que es regido por la proyección del rasgo fundamental anotado. De acuerdo con ese proyecto, el rigor de la investigación proviene de las matemáticas: la exactitud. Los físicos sólo pueden representarse los procesos de la naturaleza como magnitudes espacio-temporales de movimiento, medibles con la ayuda del número y el cálculo. Pero la investigación física no es exacta por el hecho de que calcule matemáticamente, sino porque su vinculación propia con su sector de objetos tiene el carácter de exactitud.

Historiador. ¿Es necesario que las ciencias de lo ente histórico sean también exactas?

Filósofo. No. Al contrario de la física, las ciencias que estudian lo vivo, y en especial lo humano, tienen que ser necesariamente inexactas si quieren ser rigurosas. En esas investigaciones, la inexactitud es una exigencia esencial, porque el proyecto y el modo de proceder anticipador que asegura sectores de objetos es de otro tipo más difícil.

Historiador. En síntesis, ¿cómo es que la ciencia se convierte en investigación?

Filósofo. La ciencia se convierte en investigación gracias al proyecto y al aseguramiento del mismo en el rigor del proceder anticipador. Pero proyecto y rigor sólo se despliegan en el método.

Historiador. ¿Cuál es la función del método?

Filósofo. El método debe reducir la variabilidad de los hechos del sector proyectado a hechos objetivos. Para ello debe representar lo variable en su transformación, conseguir fijarlo, dejando al mismo tiempo que el movimiento sea un movimiento. La fijación de los hechos y la constancia de su variación es la regla. Lo constante de la transformación en la necesidad de su transcurso es la ley. Sólo en el horizonte de regla y ley adquieren claridad los hechos como los hechos son. El método por el que un sector de objetos llega a la presentación es la clarificación, que se lleva a cabo en la exploración o examen. En las ciencias de la naturaleza esto tiene lugar por medio del experimento. En las ciencias sociales en la crítica de fuentes. En ambos tipos de ciencias, el método tiene como meta representar aquello que es constante y convertir la Historia en objeto.

Historiador. A pesar de esas generalidades sobre la ciencia, lo cierto es que lo que realmente existe son las ciencias especializadas.

Filósofo. Es verdad. Una ciencia es necesariamente particular porque, en tanto investigación, se funda sobre el proyecto de un sector de objetos delimitado. Aún más: toda ciencia particular debe especializarse, en el desarrollo del proyecto por medio de su método, en determinados campos de la investigación. Pero esta especialización no es un resultado de la imposibilidad de dominar todos los resultados de la investigación, es la necesidad esencial de la ciencia en tanto que investigación. Podemos decir que la especialización no es la consecuencia, sino la causa del progreso de toda investigación.

Historiador. ¿Dónde deberían morar esas ciencias especializadas?

Filósofo. Hoy en día una ciencia no se reconoce como tal mientras no haya sido capaz de llegar hasta los institutos y centros de investigación. Estos institutos son

necesarios porque la investigación tiene el carácter de una empresa. El método que permite conquistar los diferentes sectores de objetos no se limita a acumular resultados. Más bien, con la ayuda de esos resultados, se ordena para un nuevo proceder anticipador. Ese tener que regirse por los propios resultados, como camino y medio del método progresivo, es la esencia del carácter de empresa de la investigación.

Historiador. Si la ciencia es una investigación sobre objetos, ¿cómo es que el investigador se constituye en sujeto?

Filósofo. Los cuatro elementos esenciales de la ciencia moderna que ya hemos identificado —proyecto y rigor, método y empresa— son posibles, en la época Moderna, por la peculiar concepción de lo ente y por el concepto de la verdad que en dicha época tienen las ciencias. Desde Descartes lo ente se aparece ante el científico como imagen del mundo, mientras él se sitúa frente a dicha imagen como sujeto. El fenómeno fundamental de la época Moderna es la conquista del mundo como imagen. El hombre moderno lucha por situarse en la posición de sujeto capaz de configurar una representación de lo ente, una visión del mundo.

Historiador. Pero es un hecho que existe más de una visión del mundo...

Filósofo. La relación moderna de los científicos con lo ente se despliega como una confrontación de diferentes visiones del mundo. La ciencia, en tanto investigación, es una de las formas mediante las cuales el hombre moderno se instala en el mundo, luchando con otras visiones del mundo opuestas mediante los instrumentos del cálculo, la planificación y la corrección de todas las cosas.

Historiador. En ese contexto, ¿cómo podemos entonces encontrar la verdad?

Filósofo. La investigación científica dispone de lo ente, convertido en imagen del mundo, calculándolo por adelantado en su futuro transcurso o calculándolo a posteriori como pasado. Esta objetivación de lo ente tiene lugar en una representación del sujeto, cuya meta es colocar a todo lo ente ante sí. De esta suerte, el concepto de verdad en la época Moderna está referido sólo a la certeza de la representación. Es gracias a este concepto de verdad que la ciencia se convierte en investigación: lo ente se convierte en representación objetiva, y la verdad en certeza de la misma.

Historiador. Si la verdad moderna es sólo una certeza mancomunada de las representaciones de los sujetos cognoscentes de objetos, lo que se llama en las universidades “verdad objetiva”, ¿quiere ello decir que hay otra verdad “más verdadera”, algo que podríamos llamar “verdad esencial”?

Filósofo. Es adecuada su intuición. La instalación de cada ciencia en una zona de objetos de un ámbito de lo ente, según su modo de investigación, le impide en consecuencia pensar la esencia de lo ente. El ámbito de cada ciencia es un rasgo fenoménico fundamental de lo ente, y por tanto un abismo que se abre para separar a las ciencias del auténtico pensar.

Historiador. ¿Es posible, para un científico, tender un puente para salvar ese abismo?

Filósofo. No es posible. El paso de las ciencias al pensar sólo es posible mediante un salto, pues al otro lado se encuentra una localidad completamente distinta. El lado de la ciencia sólo es el lado de la deducción de proposiciones demostradas a partir de presupuestos adecuados, por medio de una cadena de conclusiones. En cambio, al lado del pensar sólo puede señalarse lo que da noticia de sí, apareciendo en su estado de desocultamiento.

Historiador. ¿Qué es eso que usted llama el salto?

Filósofo. La pregunta relevante, la del por qué, tiene su fundamento en un salto¹⁴, mediante el cual el hombre salta fuera de toda cobertura anterior de su existencia. El hombre salta cuando pregunta por el ente en su totalidad, por el fundamento de todo auténtico preguntar.

Historiador. Si el pensar científico se ha institucionalizado en nuestra sociedad, ¿ha dejado por ello de pensar verdaderamente?

Filósofo. La institucionalización de las ciencias asegura la primacía del método por encima de lo ente natural o histórico, que queda reducido a algo objetivo dentro de la investigación. El despliegue de la ciencia empresarial acuña un tipo de hombre que ya no es el antiguo sabio erudito. Éste es sustituido por el investigador que trabaja en algún proyecto de investigación y siempre está viajando. El rigor del trabajo de investigación ya no es el cultivo de algún tipo de erudición, sino el proyecto. En sentido esencial, el investigador es empujado dentro de la esfera del técnico, única manera que tiene de seguir siendo eficaz y socialmente real.

Historiador. ¿Se ha refugiado el auténtico pensar en alguna parte, por ejemplo, en la universidad?

Filósofo. No. La universidad realmente existente, en el mejor de los casos, es el escenario de la separación de las ciencias especializadas y de la unidad de las empresas científicas. Como una constelación de centros e institutos de investigación especializados, la universidad podría facilitar la consumación de la esencia moderna de la ciencia. El método científico se ha organizado entonces en empresa de investigación.

En consecuencia, el pensar ha huído de la universidad.

Historiador. ¡Sombrio panorama!

Filósofo. La universidad sólo subsiste como un nombre, pero ya no es una fuerza originaria de unificación que resulte espiritualmente vinculante. Hoy en día, la ciencia es un asunto práctico de obtención de conocimientos y de su transmisión en todos sus ámbitos. Pero desde ella, en tanto ciencia, no puede comenzar ningún despertar del espíritu¹⁵. En la universidad se ha extinguido el arraigamiento de las ciencias en su fundamento esencial.

Historiador. Pero no nos pongamos dramáticos. ¿Por qué no resumimos lo pensado sobre la esencia de la ciencia moderna?

Filósofo. Como guste. La ciencia moderna se basa, y al mismo tiempo se especializa, en proyectar determinados sectores de objetos. Estos proyectos se despliegan en los correspondientes métodos asegurados gracias al rigor. El método correspondiente en cada caso se organiza en la empresa. El proyecto y el rigor, el método y la empresa, el plantearse constantes exigencias recíprocas, conforman la esencia de la ciencia moderna y la convierten en investigación¹⁶.

Historiador. Creo que ya podemos darnos por satisfechos con esa teoría de la ciencia moderna.

Filósofo. Pero lo que acabo de resumirle no es una "teoría" de la ciencia moderna, sino la determinación de la esencia de la ciencia. La palabra "teoría" designa otra cosa.

Historiador. Debemos entonces ocuparnos de determinar qué cosa es teoría.

¹⁴Cfr. HEIDEGGER: *Introd. a la metafísica*, Op. cit., p. 52.

¹⁶Cfr. HEIDEGGER, *La época de la imagen del mundo*, 1995, p. 85.

¹⁴Cfr. HEIDEGGER: *Introducción a la metafísica*. Barcelona: Gedisa, 1993, p. 15-16.

4. La teoría de la ciencia moderna

Filósofo. ¿Cómo define usted teoría?

Historiador. Llamo teoría a un conjunto de proposiciones referidas a la realidad empírica, que intenta dar cuenta del comportamiento global de un sector de ella y explicar sus fenómenos entrelazados¹⁷.

Filósofo. Como científico, ha podido usted esbozar el enunciado básico que define la palabra teoría en la época Moderna. En esta época, la ciencia es la teoría de lo real. Pero no siempre fue así.

Historiador. ¿Qué es lo que dice usted con el enunciado “la ciencia es la teoría de lo real”?

Filósofo. Para saberlo efectivamente hemos de examinar, en el logos de los griegos antiguos, aquello que designaba la palabra teoría. Este término lo hemos heredado de los griegos, como muchas otras cosas, porque nuestro ser histórico se funda en el logos de los griegos¹⁸.

Historiador. ¿Es necesario ese rodeo filológico que intenta realizar?

Filósofo. Mi interés por la palabra “teoría” no es científico, al modo de la filología. Me interesa la relación entre el pensar y el hablar o, mejor aún, el devenir del lenguaje como devenir del hombre. Es posible que el devenir de la palabra “teoría”, desde los griegos hasta nosotros, pueda darnos una comprensión del devenir del hombre hasta su figura de hombre moderno. Cuando era más joven me sentía obligado a inventar nuevos términos, pero ahora creo que lo importante es cuidar la lengua mediante un

retorno a los contenidos originarios de los términos que amenazan extinguirse.

Historiador. ¡Concedido! ¿Qué nombraba la palabra teoría en el logos griego?

Filósofo. El nombre teoría procede del verbo griego *teoreín*. El sustantivo correspondiente es teoría. El verbo *teoreín* se formó por la confluencia de dos raíces: *téa* y *oráo*. *Téa* es la apariencia, el aspecto con que algo se muestra. *Oráo* significa mirar algo, examinarlo, considerarlo. Resulta así que *teoreín* es *téan orán*, que significa mirar el aspecto bajo el que aparece lo presente y, por medio de esta visión, permanecer viéndolo. Los griegos antiguos llamaron *bíos teoretikós* al modo de vida (*bíos*) determinado y consagrado a contemplar (*teoreín*) el puro resplandecer del presente. A diferencia, el *bíos praktikós* era el modo de vida dedicado a producir. No hay que perder de vista que para los griegos antiguos el *bíos teoretikós* (la vida contemplativa), especialmente su forma pura del pensar, era el supremo hacer. La teoría es, en sí misma, la forma consumada de ser humano, el rango supremo de la vida humana entre los griegos.

Historiador. ¡Interesante!

Filósofo. Espero que no crea que le hace un honor a lo que he afirmado al decir que es interesante.

Historiador. ¿Por qué?

Filósofo. Porque hoy en día se ha degradado lo interesante al nivel de lo indiferente para, luego, arrumbarlo a lo aburrido. Originalmente, interesarse proviene de *inter-esse*, que significa “estar en medio de y entre las cosas”, permaneciendo atento a ellas. Pero para el hombre de nuestros días interesante es aquello que permite estar indiferente en el momento siguiente y liberado para ocuparse de otra cosa, que le concierne a uno tan poco como la anterior. El auténtico

¹⁷Cfr. ARÓSTEGUI, ob. cit., p. 42.

¹⁸El examen del logos griego contenido en la palabra teoría es realizado por Heidegger en la conferencia “Ciencia y meditación”, ob. cit., p. 45-48.

interés es el permanecer en medio de una cosa, pensando en ella.

Historiador. Le doy mi palabra de que mi interés por el sentido original de la palabra teoría es genuino. Así que le ruego que siga dentro del logos griego, examinándolo en detalle.

Filósofo. Prosigamos entonces. Aconteció que los griegos pudieron construir otro significado para las dos raíces involucradas en la palabra teoría, simplemente acentuándolas de otra manera. *Teá* es la diosa. Como tal aparece en Parménides la *Aléteia*, el estado de desocultamiento, a partir de lo cual lo presente se despliega. Ya sabemos que la palabra latina *veritas* tradujo el término griego *aléteia*, de donde se derivó el nombre castellano verdad. Por otra parte, la palabra griega *óra* significa la devoción, el honor y la consideración que podemos dispensarle a alguien. Resulta así, en consecuencia, que el sentido de las raíces que constituyeron la palabra teoría debería producirnos la idea de una respetuosa atención al estado de desocultamiento de lo presente, de un mirar devoto a la verdad.

Historiador. ¡Elevada esencia original del término teoría! ¿Hemos de suponer que el hombre moderno logró sepultarla? No veo nada que pueda evocarla cuando hoy decimos “teoría de la historiografía” o “teoría de la evolución”.

Filósofo. Tiene usted razón. Podemos relatar entonces el devenir del sentido primigenio de la teoría griega. Fíjese en el modo como las palabras griegas *teoreín* y *teoría* fueron traducidas al latín, y de allí al castellano. Los romanos tradujeron *teoreín* por *contemplari*, y *teoría* por *contemplatio*, haciendo desaparecer de un golpe lo esencial del logos griego, porque *contemplari* significa: separar de algo una sección y cercarla. La raíz latina usada en la traducción

fue *templum*, porque se vertía la palabra griega *témenos*, la cual surgió de una experiencia distinta a la que originó la palabra *teoreín*. El *templum* latino significaba originalmente el sector acotado en la región del cielo, según el curso del sol, el punto cardinal. Dentro de los límites de este sector los ornitomantes hacían sus predicciones. En este sentido, la teoría como *contemplatio* se transformó en el mirar incisivo que separa en fragmentos la unidad, el proceder del conocer que separa lo que debe ser aprehendido en la mirada.

Historiador. ¿Qué consecuencias tiene esta modificación romana de la teoría en *contemplatio*?

Filósofo. En adelante, el conocer fue valorado como un proceder separador que interviene audazmente frente a lo que debe ser aprehendido en la vista. La devoción y el respeto contenidos en la teoría griega, esa respetuosa atención al estado de desocultamiento de lo presente, se ha esfumado. La teoría griega, que era un mirar protector de la verdad, se transformó en la contemplación romana: la observación que elabora, que interviene ambiciosamente en lo ente.

Historiador. ¿Qué significa observación en ese sentido de intervención activa, de elaboración de lo ente?

Filósofo. Significa el rasgo esencial de la ciencia moderna: una observación que ambiciona, una elaboración de lo ente como lo real, que interviene en él de un modo inquietante.

Historiador. ¿Es entonces lo que nombramos con el término “realidad” una elaboración de la observación (*contemplatio*) activa?

Filósofo. Así es. La ciencia moderna, como teoría, en el sentido latino de la observación que interviene, es una elaboración de lo real. Lo real es lo presente puesto en

evidencia, erigido en objeto. La objetividad de lo presente define uno de los rasgos esenciales de la ciencia moderna, puesto que así ésta puede dividir y cercar zonas de objetos, perseguibles por la observación científica. La ciencia corresponde a lo real en tanto que es un representar que persigue, que objetiva lo real.

Historiador. ¿Quiere esto decir que la realidad está hoy en día determinada por la ciencia?

Filósofo. Las representaciones de la ciencia moderna han logrado elaborar lo real como una multiplicidad de objetos, asegurándose así su trabajo de investigación. Recuerde usted que Karl Marx inició su investigación científica sobre la riqueza de las sociedades en las que impera el régimen capitalista de producción presentando dicha realidad como “un inmenso arsenal de mercancías”, esto es, de “objetos externos, cosas aptas para satisfacer las necesidades humanas”.

Historiador. Si el mundo real se nos aparece, en cada dimensión, como “arsenales de objetos” perseguidos por la investigación que los fragmenta en sectores y los delimita ante la contemplación, ¿cómo podemos entonces relacionar esta realidad con la teoría de la ciencia?

Filósofo. La realidad está hoy en día determinada en sus rasgos esenciales por la ciencia occidental. Este fenómeno esencial de la ciencia podemos formularlo con el siguiente enunciado: La ciencia moderna es la teoría de lo real.

Historiador. Quiere usted decir que la ciencia es una forma de contemplar...

Filósofo. ...Lo real. Lo real es la región de lo efectivo, de aquello que obra. Obrar significa traer a la presencia, producir algo. Lo real es entonces aquello que es traído a la presencia. Por tanto, la realidad es aquello que yace delante, presente. Pensamos la

presencia como el perdurar de aquello que, llegado al estado de desocultamiento, permanece allí. Gracias a la ciencia moderna, lo real se nos muestra como objeto. Desde el siglo XVIII se dice, por ejemplo, que lo que existe es una “realidad objetiva”.

Historiador. ¿Son los fenómenos de la realidad también objetivos?

Filósofo. La teoría pone a seguro un recinto de la realidad como su región de objetos. Podemos entonces esperar que cada fenómeno nuevo que aflora dentro de los límites de una ciencia debe elaborarse hasta que encaje en la trama de objetos de la teoría. Aunque la trama se modifique, lo que permanece siempre es la objetivación.

Historiador. Al dividir la realidad en zonas y sectores delimitados de objetos, la ciencia delimita su propio ámbito, repartiéndolo en compartimientos. ¿Debemos suponer que la teoría científica de lo real produce, necesariamente, una ciencia compartimentada?

Filósofo. El método de cada ciencia compartimentada es una exploración especializada. La especialización científica es una consecuencia necesaria y positiva de la esencia de la ciencia moderna.

Historiador. Comprendo ahora mejor que la esencia de la ciencia es la investigación de un sector delimitado de objetos, pues ha aclarado usted cómo la ciencia es una teoría de lo real objetivado, una observación de lo presente como sector de una región de lo real.

Filósofo. Lo que debería comprender es que el representar de la ciencia no es capaz de rodear la esencia de un ámbito de lo ente porque, de antemano, es sólo un modo como dicho ámbito se pone en evidencia, como relación moderna entre sujeto y objetos. La realidad de lo presente es sólo lo objetivo. Por ello, la teoría científica considera a la naturaleza, el hombre, la histo-

ria acontecida y el lenguaje como objetos puestos ante la mirada del sujeto científico.

Historiador. ¿Debo entonces suponer que existe, más allá de la realidad objetiva de la ciencia, algún estado de cosas inadvertido que se mantiene oculto?

Filósofo. Considere el caso de la ciencia física. Ésta sólo puede observar la naturaleza como algo inanimado, como una trama de movimientos de cuerpos materiales. La teoría de la física ha fijado la "naturaleza real" en una zona de objetos. Con ello, queda la física incapacitada para rodear la esencia de la naturaleza, aquello que es contenido en el término *físis* de los griegos. La objetividad de la naturaleza es sólo un modo moderno como la naturaleza se pone en evidencia. Así, la pregunta por la esencia de la naturaleza queda en el olvido para la ciencia física.

Historiador. ¿Ocurre lo mismo en las ciencias históricas del hombre?

Filósofo. La psicología, cuya observación de la vida psíquica del hombre, en su fenomenología patológica y sana, sólo es una representación objetiva de la unidad psicofísica del hombre presente, no puede por ello rodear la esencia del hombre existente como hombre. La filología, que hace de la literatura de las naciones un objeto de su explicación y exégesis, trata a la lengua como un objeto desde la perspectiva objetiva fijada por la gramática, la etimología, la poética, la estilística y la historia comparada de las lenguas. Olvida así preguntar por la esencia del lenguaje.

Historiador. ¿Por qué esta incapacidad de las ciencias para aprehender la esencia de las cosas?

Filósofo. La objetivación de la naturaleza, el hombre o la lengua por las ciencias impide rodear sus esencias a plenitud. La incapacidad de las ciencias se funda en que su objetivación es sólo un modo de la presencia.

Lo irrodeable se origina en la propia esencia de las ciencias, porque no pueden ellas representarse a sí mismas como ciencias. Sólo la meditación filosófica puede rodear la esencia de las ciencias, de la naturaleza, el hombre, la lengua y la Historia.

Historiador. ¿De modo que la ciencia es un bloqueo al preguntar por el ser esencial y propio del hombre?

Filósofo. Con la ciencia moderna se consolidó la determinación del ser humano como un yo, un sujeto de vivencias y sensaciones, separado de todos los entes que devinieron objetos, aquello que yace enfrente de nosotros. Esta teoría de lo real, hoy en día hegemónica, determina nuestra manera peculiar de observar lo presente. ¿Quién pregunta hoy por la esencia del hombre o de la técnica moderna?

5. Teoría y método de la historiografía

Historiador. ¿Y qué de la historiografía? Conforme a lo que hemos concluido sobre la esencia de la ciencia moderna y de su teoría, tenemos que decir ahora que la historiografía es, esencialmente, una teoría de la "Historia real".

Filósofo. En el sentido de una observación activa y ambiciosa de un sector de lo real objetivado como "Historia".

Historiador. Pero, ¿cómo es que la historiografía, en tanto ciencia de la Historia, se constituye en una teoría de la "Historia real"?

Filósofo. Entre los griegos antiguos el término *istoreín* significaba informarse y hacer visible, es decir, un modo de representarse lo presente. Tal sentido original de la historiografía, tal como aparece en Heródoto, no debe interpretarse como "investigación"

científica moderna. En la primera Historia (Clío), inicia este historiador de Halicarnaso su narración con el siguiente enunciado: "*Erodóton Alíkarnesséos istoríns apódexis éde...*". En castellano traducimos: "Es ésta una exposición de la investigación de Heródoto de Halicarnaso..."¹⁹. El sentido de esa investigación era impedir que lo realizado por los hombres se desvaneciera en la memoria colectiva por el paso del tiempo, quedando sin gloria las obras grandiosas y admirables.

Historiador. Es claro que el sentido de esa "investigación" que los griegos llamaban *istoreín* se ha transformado en la investigación historiográfica actual. Nuestra investigación ya no se dirige a "lo grandioso y admirable" de la Historia que, sin negarlo, apenas lo admitimos como excepción. Nuestra investigación se dirige ahora hacia lo constante, lo regular, lo habitual, lo comparable, lo normal. Como alguna vez dijo Edward H. Carr, el historiador no está realmente interesado en lo único, sino en lo que hay de general en lo único²⁰.

Filósofo. Si la Historia ya no es lo singular y raro, "lo grande", sino aquello que es constante, ¿cómo es que la "Historia real" deviene objeto de la investigación historiográfica?²¹.

Historiador. La Historia real sólo puede tornarse objetiva si es pasada. La Historia real es aquello que es constante en el pasado, aquello que permite que la explicación histórica reúna lo único y lo múltiple, lo comparable. La Historia, como objeto de la historiografía, es aquello que

siempre ha sido ya, que tiene pasado. La jaula de hierro donde podemos encerrar a la Historia real es "la atribución de temporalidad" que podemos asignarle. No me basta decir que la Historia real es pasado: agregó que contiene tiempo²².

Filósofo. Así que la historiografía se asegura, conforme a su teoría, una zona de lo real que podemos llamar Historia acontecida. Podemos entonces enunciar que la historiografía es una teoría de la Historia acontecida, la indagación sobre lo que ya aconteció a los hombres.

Historiador. La historiografía no tiene como objeto ni los acontecimientos que ocurrieron una sola vez ni las leyes universales de la Historia. Su tema es la posibilidad de existencia humana en el mundo que ya fue. El punto de partida de la historiografía no es por ello ni el "presente" ni "lo real de hoy", de donde se arrancaría retrospectivamente hacia algo pasado. El tema central de la historiografía es la posibilidad existencial que ya acaeció. Por ello se orienta hacia los "hechos pasados".

Filósofo. Pero si el punto de partida del historiador no es el presente, ¿acaso es el pasado? ¿Por qué se dice entonces que alguien, o un pueblo, "pasó a la Historia"?

Historiador. ¡Tiene usted razón! La expresión "pasar a la historia" no puede entenderse como un paso al pasado, porque entonces pronto lo olvidaríamos, "saldría de la Historia". El paso a la historia debe entenderse como un ingreso al futuro, donde siempre lo encontraremos más adelante en el tiempo. Lo que pasa es lo siguiente: Por ser histórica, percibimos la existencia humana en la temporalidad, la cual nos permite distinguir, en una unidad temporal horizontal, tres tiempos distintos

¹⁹HERÓDOTO: *Historias*. 2 ed. bilingüe. México: UNAM, 1984, tomo I, p. 1. Versión castellana de Arturo Ramírez Trejo.

²⁰Cfr. E.H. CARR: *¿Qué es la historia?*, ob. cit., p. 85.

²¹La meditación sobre la historiografía fue presentada por Heidegger en su curso de Lógica (1934) y en *El ser y el tiempo*, ob. cit., número 76.

²²ARÓSTEGUI, ob. cit., p. 184-185.

(pasado, presente y futuro). La historiografía abre el ente histórico eligiendo una posibilidad: la existencia humana que ya fue en el pasado. Pero ello no quiere decir que ese sea el punto de partida que origina el interés historiográfico, la elección del tema "que ya fue". El recóndito interés del historiador apunta a lo que será la existencia humana, lo que vendrá en el futuro. Es de allí de donde se retrocede hacia el pasado en busca de las posibilidades "monumentales" de la existencia humana, haciendo surgir la historiografía monumental. Pero también es posible que surja allí una historiografía anticuaria, pues cabe la posibilidad de producir respetuosa conservación de la existencia que ya fue. La función de esta historiografía anticuario-monumental es la de realizar una crítica de la existencia "presente" para proponer una nueva existencia "futura". Como se aprecia, el punto de partida del interés del historiador es lo que vendrá, el "futuro".

Filósofo. ¡Ingeniosa observación! Para volver a la investigación historiográfica, ¿cómo es que ella explica lo acontecido?

Historiador.

En tanto investigación científica, la historiografía es una explicación de lo ya acontecido. Explicar significa reducir a lo comprensible. Por tanto, la historiografía debe proyectar y objetivar el pasado en el sentido de un conjunto de efectos explicable y visible, objetivo. El método de esta investigación debe ser entonces un instrumento de objetivación de lo acontecido, debe posibilitar la reunión de las fuentes que dan cuenta de lo constante en el pasado.

Filósofo. Todo lo histórico, es decir, aquello que nos representamos en el modo de conocer de la historiografía, se funda entonces en el modo de la historia acontecida, en el sino objetivado del acontecer. Por ello el historiador no puede comprender que esta historia acontecida, el pasado, no es nece-

sariamente histórica.

Historiador. ¿Cómo puede entenderse que la historia acontecida no sea "necesariamente histórica"?

Filósofo. Como en la teoría de la historiografía prevalece la historia acontecida como lo irrodeable, el representar científico no puede entonces aprehender plenamente la esencia de la Historia. Esta incapacidad de la historiografía se origina en que ella sólo puede percibir un modo de la presencia de la historia acontecida, aquello que es proyectado como sector de objetos. La historiografía no se da cuenta del estado de cosas imperceptibles de la historia acontecida, lo que llamamos su esencia. Quiero decir con esto que la historiografía nunca se formula la pregunta relativa a la esencia del ente histórico.

Historiador. Pues mientras la historiografía siga siendo una investigación, su explicación tendrá que reducirse a lo comprensible de la Historia, o sea a lo ya acontecido, lo pasado. Sólo así es objetiva la Historia. El preguntar por la esencia de la Historia es oficio de los filósofos.

Filósofo. Cuando son auténticamente filósofos, lo que se llama pensadores. Por ahora ya usted ha aclarado perfectamente que el "objeto" de la historiografía es la "Historia real", o Historia acontecida. Pero, ¿cuál es el rasgo fundamental del ente histórico que es proyectado por los historiadores para constituir este objeto peculiar?

Historiador. Ya he afirmado que la Historia sólo puede tornarse objetiva cuando es pasada. El método de la historiografía tiene como meta asegurarse la apertura de ese sector de lo ente que llamamos Historia mediante la proyección de lo sido, pues es allí donde es posible comparar todo con todo, calculando lo que es comprensible y consolidándolo como rasgo fundamental de la Historia.

Filósofo. ¿Cuál es ese método de la historiografía?

Historiador. La crítica de las fuentes.

Filósofo. ¿Qué cosa designa este nombre?

Historiador. Designa el conjunto de operaciones constituido por la búsqueda, selección, confirmación, valoración, preservación e interpretación de las fuentes.

Filósofo. ¿Con este método es posible construir leyes a partir de los hechos acontecidos?

Historiador. No es posible. Pero la explicación histórica tampoco es una mera descripción de los hechos acontecidos. La crítica de fuentes permite explicar lo desconocido por medio de algo conocido, aclarar los hechos en el horizonte de aquello que es constante en la Historia acontecida. Lo constante en el pasado es lo comparable, aquello que ya ha sido. Gracias a ello, la explicación puede reunir lo único y lo múltiple.

Filósofo. El sector de la investigación histórica sólo puede entonces extenderse hasta donde alcanza la explicación, o sea hasta donde hay fuentes disponibles. ¿Significa esto que los pueblos sobre los cuales no hay fuentes disponibles no tienen Historia?

Historiador. ¡No estoy seguro de poder responder a esa pregunta! Aunque es cierto que sobre ellos no podría incidir la observación historiográfica, tal vez eso no signifique que no tengan Historia.

Filósofo. ¡Disculpe usted mi torpeza! Decir que no hay Historia sin historiografía es como decir que no hay naturaleza sin biología. Para que algo llegue a ser objeto de la historiografía, primero debe haber acontecido la Historia. Incluso los pueblos que no disponen de ciencia histórica tienen Historia, porque el acontecer humano es un

movimiento sapiente, voluntario y que deja noticia de sí.

Historiador. ¿Esa sabiduría y voluntariedad que usted atribuye al acontecer humano significa que sólo los hombres tienen Historia?

Filósofo. ¡Efectivamente es así! La Tierra y la naturaleza no tienen Historia, porque el suceder de los animales y las plantas es instintivo. Sólo el acontecer humano es voluntario y fundado en el saber que puede conservarse en forma de noticia. Las hormigas no conservan en forma de crónicas sus expediciones de conquista. Un bosque no tiene noticia de su época. Historia es un acontecimiento, y algo es histórico cuando hay noticia de ello.

Historiador. ¿Qué decir entonces de esos pueblos históricos que no tienen historiografía que dé noticia de ellos?

Filósofo. ¡De muchas cosas importantes nunca tendremos noticia! Es que la Historia no es determinada solamente por la voluntad y el saber que dejan noticia de sí. Ella también está librada al azar. Ocurre entonces que las noticias dejadas por un pueblo histórico pueden no ser elaboradas por la historiografía, que en esencia es un examen y ordenación de las noticias históricas contenidas en las fuentes.

Historiador. O puede ocurrir que, al contrario, aunque exista abundante y estricta historiografía sobre un pueblo histórico, éste no tenga un conocimiento pleno de su acontecer histórico.

Filósofo. Aunque suene paradójico, esto es así. Los historiadores son los que perciben con mayor dificultad lo que sucede históricamente, justamente porque son historiadores.

Historiador. ¿Cómo puede ser posible ésto?

Filósofo. La historiografía, como toda ciencia, está determinada por una definición de verdad que determina la posición del hombre en lo que existe. Al determinar la verdad como una correspondencia del juicio con el objeto, el historiador sólo está pendiente de su objeto: lo acontecido al hombre. Al limitarse a describir el pretérito "objetivo", el historiador no logra percibir la noticia del tiempo histórico cuestionado.

Historiador. Creo que ya es tiempo de ocuparnos de examinar el ente histórico, aquello que es propiamente la Historia. ¿Cuál es el ser de ese ente que llamamos Historia, del cual la historiografía ha proyectado sólo el rasgo de lo que ya fue para edificar un objeto científico?

6. El ente histórico

Filósofo. Llamamos ente a todo aquello de lo cual hablamos y, también, a aquello que somos nosotros mismos. La pregunta por el ser de un ente, su esencia, debe responderse mediante la determinación de lo que es y cómo es. Pues bien, el lugar del ente histórico no hay que buscarlo en la historiografía, donde ha sido reducido a objeto por la tematización correspondiente.

Historiador. ¿Dónde hemos de buscar entonces al ente histórico?

Filósofo. La auténtica respuesta a la pregunta por el ser de la Historia hay que buscarla en la fenomenología de la Historia, conquistándola en contra de la interpretación vulgar de la Historia.

Historiador. Habiendo reservado el término Historia para el objeto propio de una ciencia, ¿acaso existen sentidos vulgares de esa palabra?

Filósofo. En efecto. La palabra Historia nombra, además del propio ente histórico, a

cuatro cosas distintas o, lo que es lo mismo, cuatro sentidos vulgares del término.

Historiador. ¡Qué complejo es el pensar acerca de la Historia!

Filósofo. ¡Así es! Debemos por eso desembarazarnos de las interpretaciones vulgares de la historia, antes de poder pensar la Historia²³.

Historiador. ¡Pues ea! ¡Santiago y a ellas!

Filósofo. El término Historia nombra, preferencialmente, al pasado. Pasado significa aquello que ya no está a la vista, como cuando decimos "tal cosa o hecho pertenece a la Historia", o que pese a estar a la vista ya no tiene acción sobre el presente, si bien en algunos casos puede tenerla, como cuando decimos "no se puede escapar a la Historia". Lo histórico, entendido como pasado, tiene así una acción privativa o positiva sobre el presente. En el segundo caso, es decir, cuando tiene acción positiva sobre el presente, aún pueden reconocerse dos sentidos: el primero afirma que aunque el pasado pertenece a tiempos anteriores, aún puede estar a la vista hoy como "fragmento del pasado en el presente", como cuando se señalan las reliquias de un templo griego. El segundo expone que la historia procede del pasado: siendo un continuo de acciones, la historia "evoluciona" desde el pasado hasta el presente, desde donde continuará hacia el futuro. En este sentido, el pasado no tiene una primacía especial sobre el presente y el futuro, pues se trata de un "momento" o "estadio" del continuo evolutivo de la historia.

Historiador. Estos dos sentidos que ha identificado usted los conozco muy bien, pues puede encontrarse fácilmente en la historiografía de ayer y de hoy. Pero continúe

²³Las significaciones vulgares de la historia son identificadas por Heidegger en *El ser y el tiempo*, ob. cit., p. 408-409.

usted. ¿Cuál es el tercer sentido vulgar de la Historia?

Filósofo. Historia nombra también a un ámbito de entes que cambian en el tiempo, distinto al ámbito de la naturaleza. Se trata de las transformaciones y destinos de los seres humanos, de los grupos sociales y de su cultura.

Historiador. Sí, por oposición a la región de los entes naturales, he visto cómo Historia engloba a los entes no-naturales en otra "región", la de los entes que se definen por el espíritu y la cultura esenciales a la existencia humana.

Filósofo. Finalmente, Historia equivale a lo histórico, entendido como lo tradicional, así sea conocido por la historiografía o recibido de alguna procedencia desconocida.

Historiador. He resumido los cuatro sentidos vulgares del término Historia en un cuadro que quiero mostrarle ahora, si desea examinarlo. Aquí está:

Filósofo. ¡Muy bien! Quizá este cuadro pueda ser de alguna utilidad a sus estudiantes. Por mi parte, yo podría reducir las cuatro significaciones vulgares a una sola, la cual puede enunciarse de la manera siguiente: "Historia es la específica gesta de la existencia humana que acontece en el tiempo, preferiblemente la gesta pasada y tradicional que actúa aún ante nuestros ojos"²⁴.

Historiador. Las cuatro significaciones identificadas por usted tienen en común su referencia al hombre como sujeto de los sucesos acaecidos, del gestarse. Prima siempre en la determinación del ente histórico lo ya gestado, es decir, el "pasado". ¿Por qué ha de extrañar usted que la historiografía haya proyectado justamente lo acontecido en el pasado para construir su objeto propio?

Filósofo. El enigma fundamental a resolver es por qué justamente es el pasado, o más exactamente el mundo que fue y ya no es, lo que define preferencialmente a lo histórico ¿Por qué sólo es histórica la existencia social pasada, pero no la presente?

Historiador. El espejismo que nos tortura en esa primacía del pasado es que los entes deberían ser "más históricos" cuanto más se alejaran en el pasado remoto, de suerte que lo más antiguo tendría que ser lo más histórico. Por ese camino llegaríamos a negar la historicidad del hoy.

Filósofo. Hemos de destruir la primacía del tiempo pasado en la determinación del ente histórico.

Historiador. Esa es una tarea que la historiografía no podrá realizar, porque ella trabaja con la figura del tiempo como una línea, en la que arbitrariamente podemos observar desde el pasado en dirección al futuro, o al revés.

Filósofo. Pero el pensar puede cuestionar la primacía del pasado en la determinación de lo ya acontecido, el objeto de la historiografía.

Historiador. Pues bien: ¿por qué lo ya acontecido es lo característico de la Historia?

Filósofo. La caracterización del pasado como lo ya acontecido es responsabilidad de la influencia de la concepción cristiana del mundo y de la dirección del pensamiento filosófico respecto del tiempo. En el pensamiento cristiano, Dios no ha sido creado, porque es eterno. El mundo, su criatura, es algo perecible. Lo temporal es el pasar, lo pasajero. En consecuencia, lo temporal es lo pasajero, lo sucedido, lo pasado, lo desaparecido.

Historiador. ¿Es ese el origen de nuestra percepción del acontecer como transcurrir pasajero? En todo caso, la historiografía

²⁴Cfr. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo*, ob. cit., p. 409.

SENTIDOS VULGARES DEL TÉRMINO HISTORIA

SENTIDO	CONTENIDO
Historia = Pasado	1. La historia pertenece a un tiempo anterior, pese a que aún está a la vista un fragmento suyo, en forma de reliquia.
	2. La historia proviene del pasado, siguiendo una trayectoria continua que pasa por el presente hacia el futuro.
Historia = el ámbito de los entes no naturales	Historia es la región de los entes cuya existencia está determinada por la cultura y el espíritu. Es el ámbito distinto a la naturaleza.
Historia = tradición	Lo histórico es lo tradicional, recibido de alguna procedencia desconocida o ya señalada por la historiografía.

busca la Historia lo más lejos del presente, pues busca una descripción del pasado. Cuando la historiografía dice Historia = Pasado pone su meta en el pasado y en lo objetivo. Al dirigir el tiempo y la Historia hacia el pasado, la historiografía quiere tenerlos como el presente, el hoy, acerca del cual es posible hablar. Así reúne el pasado y el presente como lo que está ante nosotros. La Historia deviene así como un consolidado transcurso del acontecer.

Filósofo. Pero esta forma de interrogar la Historia, entendiéndola como transcurrir que se va apartando de nosotros, apartando como el tiempo y el presente, no nos deja adelantar nada en la meditación sobre el ente histórico. Interrogar la Historia en su relación con el tiempo no nos lleva a ninguna parte.

Historiador. ¿Qué es entonces lo que hemos de preguntar?

Filósofo. Lo que se debe preguntar es: ¿Por qué no es la Historia el ser determinante del hombre? ¿Es el ser del hombre un aconte-

cer? Con ello podemos someter a crítica la representación predominante que vincula la Historia sólo al tiempo.

7. La esencia de la historia

Historiador. Bien. Al abandonar la perspectiva del tiempo, en especial del pasado, en la determinación de la esencia de la Historia, situémonos entonces en la perspectiva existencial del ser humano que usted propone. Aceptemos de una buena vez que la identidad Historia = Pasado no nos lleva a parte alguna. Entonces, ¿cuál es la esencia de la Historia?

Filósofo. Preguntar por la esencia de la Historia es lo mismo que preguntar: ¿Quién es el hombre? Porque sólo el hombre tiene Historia, en tanto y en el grado que él es²⁵.

Historiador. Este giro que usted ha dado a nuestro diálogo nos lleva a una certeza ines-

²⁵Cfr. HEIDEGGER, *Lógica*, 1991, p. 35. La meditación que sigue en esta parte proviene, en lo fundamental, de este curso del verano de 1934.

perada: la de que no existe un concepto de la esencia de la Historia en sí, válido para todos los tiempos, pues su determinación se funda en el particular carácter histórico de la época en la cual se realiza. Cada época debería tener una concepción particular de la Historia, pues siempre está determinada por el ser del hombre. Esto quiere decir que dar respuesta a la pregunta por la esencia actual de la Historia, en la época Moderna, obliga a responder también la pregunta por el ser del hombre moderno.

Filósofo. Lo importante es que ya hemos llegado al punto en el cual podemos decir que meditar sobre la Historia es meditar sobre nuestro propio ser. Podemos ahora responder el siguiente interrogante: ¿Qué es histórico en el hombre?

Historiador. Por lo pronto, la reducción de la Historia al ser del hombre nos permite excluir de aquella a la naturaleza inorgánica y orgánica (plantas y animales), porque la Historia es sólo el carácter determinante del ser del hombre. Ya había dicho usted que el suceder de animales y plantas es instintivo, mientras que el acontecer de los humanos es voluntario y fundado en un saber que puede conservarse en forma de noticia. Sólo los seres humanos dejan noticia de su acontecer, que es lo que los griegos antiguos llamaron *historeín* (noticia histórica) y hoy llamamos saber acerca de la Historia.

Filósofo. Historia es entonces un acontecimiento humano que deja noticia de sí.

Historiador. ¿Cuál es la noticia de la Historia?

Filósofo. La noticia de la Historia es el modo relativo como se abre el ser de una época, como se responde a la pregunta por el quién es el hombre. La respuesta a la pregunta por la Historia debe ser deducida de la noticia histórica, pues ella sí pertenece a la constitución interna del acontecer. A par-

tir del acontecer podemos aclarar el género del ser llamado movimiento.

Historiador. ¿Qué es acontecer en la Historia? ¿Acaso es simplemente un momento de un movimiento histórico, valorado según su aporte específico al cambio²⁶.

Filósofo. El acontecer y la Historia están relacionados a los tres ámbitos del tiempo (pasado, presente y futuro), porque todo movimiento transcurre en el tiempo. La historiografía nos ha enseñado a considerar la Historia únicamente como "pasado" (lo recién acontecido). Pero la crítica a esa identidad nos ha enseñado que lo que la historiografía llama "pasado" es aquello que permanece desde antes, lo que está siendo aún desde antes, lo que fue. Lo que fue no es algo que sale del tiempo y desaparece, sino lo que emerge por sobre el presente y se inscribe en el futuro.

Historiador. Pero ha dicho usted que la esencia de la Historia es, en cada momento histórico, lo mismo que el ser del hombre. ¿Cuál es el ser del hombre?

Filósofo. El ser del hombre es la Historia.

Historiador. Si se entiende la Historia como una parte constituyente del acontecer de los sucesos, si el ser histórico significa estar lanzado a los quehaceres, entonces somos ciertamente Historia, en el sentido de que pertenecemos a la Historia. Pero aún podemos preguntar: ¿Que quiere decir que se realiza nuestro ser como histórico, que nuestro ser es algo histórico, un acontecer?

Filósofo. Nuestra permanencia en la Tierra transcurre en una determinada cantidad de tiempo, de un punto del tiempo a otro. Nuestro ser es una presencia limitada en la tierra. El ser es un subsistir en permanencia, y con todo este ser, también nosotros.

²⁶ARÓSTEGUI, ob. cit., p. 211.

Hay cambios, pero el ser permanece subsistiendo. El acontecer es también un cambio, un movimiento, un devenir del ser. Nuestro ser es un acontecer.

Historiador. Acontecer es un devenir, y resulta que devenir es lo contrario de ser. ¿Por qué esta contradicción entre ser y no-ser? Lo que deviene no es todavía ser, y lo que ya es no necesita devenir. Al decir que nuestro ser es acontecer, podemos estar en un contrasentido lógico, porque estamos diciendo que debemos devenir seres históricos, cuando ya sabemos que nuestro ser es la Historia y, en consecuencia, no necesitamos devenir históricos.

Filósofo. La contradicción lógica que usted señala en el enunciado "el ser del hombre es la historia" es una antigua certeza de la filosofía, aquella que dice que el "devenir" es lo contrario de "ser". Los griegos reconocieron que lo que deviene no es todavía, y lo que ya es no necesita devenir. ¿Cómo es que el hombre es un ser que ya es y no necesita devenir, pero al mismo tiempo es Historia, acontecer, lo que deviene?

Historiador. ¿Cómo puede ser resuelta esa contradicción lógica?

Filósofo. Mediante la siguiente determinación: el ser histórico que somos es una permanente y siempre renovada decisión entre la no-historia y la historia en que estamos. Una revolución completa de nuestro ser es una necesidad de la historia, puesto que somos historia. Gracias a esa mutación, nuestro ser va a obtener un nuevo rango y una nueva singularidad.

Historiador. Pero, ¿qué es la no-historia?

Filósofo. La no-historia es todo aquello que hace ruido y estrépito en todo acontecimiento, la apariencia, el azar. Es lo que resulta especialmente visualizado en el horizonte de la historia de lo actual. En

relación al pasado, la no-historia son los hechos y acontecimientos, aquello que con facilidad puede ser convertido en objeto. Si el ser del hombre es la historia, la no-historia representa el ser histórico vulgar, la pérdida de sí mismo en medio de lo histórico. La no-historia es así una forma del ser, pero no la auténtica.

Historiador. Si la no-historia es una distorsión de nuestro ser, la historia es entonces una decisión de perseverar en nuestro ser.

Filósofo. Así es. Por ello es que debe ser aniquilada la conclusión fundamental de la historiografía que reza: "todo ya ha sido". Historia es un título que designa el género del hombre, lo que nos convoca a decidirnos por lo grande. La Historia no es un objeto, sino el ser de una sociedad.

Historiador. Hemos preguntado por la esencia de la Historia y usted la ha reducido al ser del hombre. Pero luego ha dicho que el carácter determinante del ser del hombre es la Historia. ¿No es eso un moverse en círculo?

Filósofo. Sí, pues ese es el camino correcto del pensar. La Historia es el ser determinante del hombre, y el ser del hombre es acontecer, Historia. Este enunciado puede despistar, pues es casi como decir "nosotros somos nosotros mismos". Déjeme ahora decirle algo nuevo: Historia es la unidad de la temporalidad. Esto significa que lo que ya fuimos y el futuro no son dos espacios de tiempo que nos anteceden y nos preceden, sino que lo que somos desde lo que anteriormente fuimos es nuestro propio ser y, al mismo tiempo, lo que llegaremos a ser en el futuro. Así es como debemos entender, en forma unitaria, el tiempo: lo que es por sobre el presente y hacia el futuro.

Historiador. ¿Significa eso que hemos de transformar nuestra relación con el tiempo?

Filósofo. La historiografía ha contribuido a convencernos de que el tiempo es una sucesión horizontal continua, que incluso puede ser visualizada hacia atrás. Pero el tiempo no es un surgir, ni un haber devenido, ni es lo pasajero. El tiempo está ligado a lo que somos, y a nuestro modo de enfrentarnos con lo que ya fuimos y con nuestro futuro. Nosotros somos el tiempo mismo. Es hora de exterminar la percepción de la Historia y del acontecer como continuos de sucesos.

Historiador. ¿Qué es entonces lo que debemos hacer, una vez que transformemos nuestra relación con la Historia, el ser y el tiempo?

Filósofo. Debemos hacernos responsables. Nuestra tarea es la de aprender el modo de pensar que nos pone en situación de interrogar las cosas esenciales de nuestro ser futuro. En este responder asumimos la determinación del acontecer y lo constituimos en Historia.

Historiador. ¿Qué es determinación del acontecer?

Filósofo. Nuestra determinación tiene una triple significación: en primer lugar, es un estar determinados para con algo, ser un ser determinado en relación a algo que está en el futuro. Nuestro cometido queda así predeterminado a partir de nuestra misión y de lo que hemos sido, aunque distorsionadamente, anteriormente. En el cometido se instala el legado del origen. La determinación es ser llevado hacia adelante para realizar la misión. En segundo lugar, es la reglamentación y el ejercicio de toda nuestra conducta en relación a lo que es nuestro cometido, al trabajo. El trabajo es la misión que es llevada a la determinación, es el presente del hombre histórico. Adquirimos la experiencia del tiempo al estar determinados, en el cometido y la misión. El tiempo es la determinación del trabajo que

surge mediante la misión. Finalmente, somos determinados por estados emotivos de ánimo. El estado emotivo de ánimo fundamental determina al cometido y al trabajo. El hombre que actúa en grandes perspectivas es determinado por los estados de ánimo emotivo, mientras que el hombre insignificante sólo se orienta según sus caprichos. Todo gran acto de un pueblo proviene de su estado de ánimo emotivo fundamental, que siempre es cerrado y silencioso. Los estados de ánimo emotivos son los acontecimientos fundamentales del poder del tiempo, en los que deviene la trinidad del cometido, la misión y el trabajo.

Historiador. ¿Es el estado de ánimo emotivo una vivencia del sujeto?

Filósofo. No. Es aquello que nos pone en la totalidad de lo que es. Por ejemplo, en el estado de ánimo de ira no escuchamos nada, todo es tribulación. Se cierran aquí todas las cosas. En cambio, el estado emotivo de la alegría hace todas las cosas claras y nos permite experimentarlas, algo que no ocurriría en el estado emotivo de la indiferencia. El hombre está en el estado de ánimo emotivo, y por ello puesto en medio del ser que él nos abre y cierra. Es gracias al estado de ánimo emotivo que nosotros quedamos expuestos en lo que es, pues aquel nos sostiene, nos cuida o nos amenaza el suelo. Incluso el estar enfermo del hombre, uno de sus acontecimientos históricos, está co-fundado en el estado de ánimo emotivo.

Historiador. Y el trabajo: ¿Cómo es que determina nuestra existencia?

Filósofo. El ser de nuestra existencia es determinado por el trabajo. Trabajo es la actualidad presente. El presente no es el ahora, sino el presente en la medida en que él pone a nuestro ser en la adecuada liberación del ser mismo. Como trabajador, el

hombre se libera a la apertura de lo que es. Esta liberación pertenece a la esencia de nuestro ser, a saber, a la liberación para las cosas. Por ello el cese del trabajo es una perturbación espiritual, porque la falta de trabajo deja en el vacío al ser liberado para las cosas. Este es el fundamento del abandono: la forma de una relación no plena con el todo del ser, como un estar expuesto impotente en medio del ser, como dolor. Entender el trabajo como un fenómeno físico manifiesta un gran malentendido del siglo XIX.

Historiador. ¿Cómo se vincula el trabajo con el estado de ánimo emotivo del hombre?

Filósofo. Es importante el asunto de la alegría en el trabajo. La alegría como estado de ánimo fundamental es la base de la posibilidad del trabajo auténtico. Mediante el trabajo alegre nos articulamos al ser, a partir del cual los grandes estados de ánimo emotivos que son el asombro y la reverencia instituyen la totalidad del ser y crecen en su propia grandeza.

Historiador. Pero, a fin de cuentas, ¿cómo es que hemos de entender el acontecer humano?

Filósofo. La determinación en el triple sentido de la misión, el cometido y el trabajo, es el carácter fundamental del acontecer. El tiempo es algo que sólo y exclusivamente pertenece al hombre, pues el tiempo se determina como nuestro acontecer propio. La naturaleza no es temporal, pues sus entes no se someten a ninguna misión, no asumen ningún cometido, no trabajan.

Historiador. Pues ya había renunciado yo a la idea de que la naturaleza fuese temporal, y por lo tanto poseedora de Historia. Al aceptar que sólo la existencia humana es histórica gracias a que es llevada y transportada por el tiempo, quiero presentarle ahora mi propia definición de tiempo:

tiempo es la denotación del cambio con arreglo a una cadencia de lo anterior y lo posterior, que en principio es posible medir y que en las realidades socio-históricas es un ingrediente esencial de su identidad, pues tales realidades no quedan enteramente determinadas en su materialidad si no son remitidas a una posición temporal²⁷.

Filósofo. Esa definición es puro malabarismo formal, un mero hablar en vez de pensar. Debería considerar, en su interés por determinar el tiempo²⁸, que desde el origen del pensar occidental el ser (*ousía*) es lo mismo que presencia. De la presencialidad habla el presente, que, según el sentido común, forma con pasado y futuro la característica del tiempo, pues el tiempo es tridimensional. Fíjese en que el ser, estando presente, ya es determinado por el tiempo. A lo que es determinado por el tiempo lo llamamos lo temporal.

Historiador. ¿Pero es que acaso el tiempo es un ente?

Filósofo. No, el tiempo no es una cosa, pero permanece constante en su pasar. Tampoco es algo tempóreo. De una cosa se predica que es. Por eso no digo que el tiempo es, sino que el tiempo se da.

Historiador. Sin embargo, ser y tiempo están recíprocamente determinados cuando usted afirma que el ser está presente, es decir, que en el ser se da el tiempo.

Filósofo. Esa mutua determinación es una ayuda para comprender el tiempo. En el enunciado "el ser es presencia", la palabra presencia significa lo que siempre permanece para el hombre, la presencia permanente. Pero este permanecer del ser nos

²⁷Cfr. ARÓSTEGUI, ob. cit., p. 178-179.

²⁸La meditación heideggeriana sobre el tiempo está concentrada en la conferencia *Tiempo y ser*. En: Eco, 130 (feb. 1971), p. 345-376, versión castellana de Francisco Soler Grimma.

obliga a percibir no sólo lo que está presente, sino además lo ausente: el modo como el ser ya fue (pasado) y el modo como el ser vendrá a nuestro encuentro (el porvenir). De este modo, en la ausencia se dan dos modos de la presencia: la del pasado y la del futuro. En consecuencia, no toda posible presencia está necesariamente presente en el ser.

Historiador. ¡Extraña manera de pensar y hablar! Pero logro comprender que el tiempo se da en la presencia presente y en los dos modos de la ausencia: la presencia que ya fue en el pasado y la presencia que vendrá en el futuro.

Filósofo. Pero el tiempo es algo que sólo y exclusivamente pertenece al hombre. El tiempo es determinado entonces como nuestro acontecer propio, dándole su contenido a la esencia de la existencia humana. Debido a que la existencia del hombre es transportada por el tiempo en los espacios-tiempo de los modos de su presencia (la que fue, la que es y la que vendrá), es que es histórica.

Historiador. Nosotros somos entonces el tiempo mismo.

Filósofo. El hombre es histórico en lo fundamental de su esencia. Por eso dijimos que la pregunta ¿quién es el hombre? se responde constatando que el ser del hombre es temporalidad, Historia.

Historiador. Pero si el hombre es, esencialmente, un ser histórico, ¿cómo es que le pedimos que se oriente en las situaciones históricas?

Filósofo. Las plantas y los animales se instalan en medio de lo existente, adaptándose según la memoria y los usos consolidados. Pero ellos nunca pueden saber nada acerca de la esencia o del ocultamiento del ser de lo existente. Sólo al hombre le es dado la triple determinación del acontecer, que da

noticia de su ser. Cada situación histórica da noticia del ser histórico, poniéndonos ante el cometido, la misión y el trabajo.

Historiador. ¿En cuáles momentos tenemos noticia del ser histórico?

Filósofo. Sólo en los grandes instantes se revela lo propiamente histórico y su poder revolucionario que reúne en sí todo el acontecer.

Historiador. Su perspectiva es opuesta a la historiográfica, pues en ella escrutamos el suave pasar de los instantes y los largos desarrollos. Los grandes instantes son sólo irrupciones y alteraciones.

Filósofo. Sí. Sé bien que la historiografía le dio vía libre a lo anecdótico, a lo que carece de importancia y a lo calculable. Es así como ella cree comprender la Historia. Por ello la historiografía descalifica, como incalculable y oscuro, a lo extraordinariamente histórico, aquello que supera lo ya venido y conocido. Pero la noticia histórica es la que nos muestra lo develado por los grandes instantes históricos, lo que efectivamente ha acontecido.

Historiador. Lo "propiamente histórico": ¿es acaso el instante de las "grandes resoluciones humanas"?

Filósofo. El estado de resuelto no es simplemente una ciega acumulación de la fuerza de voluntad, sino el actuar abierto frente a la posibilidad de existencia auténtica develada por la noticia histórica. No hay que olvidar que la esencia de la existencia humana es la Cura²⁹.

8. La gesta individual

Historiador. Aclarada, en el pensar, la esencia de la Historia como ser de la existencia humana, dirijamos nuestra mirada a

²⁹El concepto de Cura (en alemán *Sorge*) es expuesto por Heidegger en *El ser y el Tiempo*, ob. cit., numerales 39 a 43.

los individuos, a la gesta de su vida individual. Cada persona tiene, de hecho, su propia "historia". La tiene sencillamente porque el ser del hombre está constituido por la historicidad, es decir, por el cambio en el tiempo.

Filósofo. Pero la gesta histórica de cada persona, que tiene la forma de destino individual en un mundo, esencialmente es un gestarse con otros.

Historiador. ¿Qué quiere decir gestarse individualmente con los otros?

Filósofo. Significa que la gesta histórica individual se constituye, esencialmente, como destino colectivo. Con este término designo el gestarse histórico de la comunidad humana, que no debe entenderse como la sumatoria de los destinos individuales de miles de personas, sino como la coparticipación y la lucha de los destinos individuales de los hombres, en y con su generación.

Historiador. Pero la idea de un destino colectivo nos lleva a pensar que el hombre será algo distinto a lo que es en el presente, en el hoy.

Filósofo. Realmente es así. El hombre es un ser esencialmente advenidero, que llegará a ser. Al prever su inevitable muerte, puede arrojarse retroactivamente sobre su existencia fáctica, es decir, que habiendo sido puede, asumiendo la tradición de una posibilidad heredada, elegir una forma de ser para su tiempo, un destino individual propio.

Historiador. Pero si el destino individual es la historicidad original de la existencia humana, resulta entonces que la Historia no puede tener su centro de gravedad esencial ni en el pasado ni en el hoy, sino en el gestarse histórico propio de la existencia humana, el cual brota de lo que llegará a ser el hombre, del advenir.

Filósofo. La Historia, en cuanto modo de ser del hombre, tiene su raíz esencial en el advenir, en lo que llegará a ser el hombre hasta que se estrelle con su muerte. La finitud de la temporalidad es el oculto fundamento de la historicidad del hombre.

Historiador. Ha definido usted al destino colectivo de una sociedad como el gestarse del hombre estando con otros hombres. Como este destino colectivo está adherido a una herencia transmitida, que es reiterada por cada generación de hombres, ¿no se crea la impresión de que el centro de gravedad del gestarse histórico está en lo que fue, el "pasado"?

Filósofo. No. Al resolverse a vivir su vida, los hombres fundan su historicidad en lo que llegarán a ser, en el advenir. Esta posibilidad es el resultado de un ordenamiento de las vivencias del hombre, puestas ante su mirada. El hombre cotidiano es disipado en la muchedumbre de lo que diariamente le pasa, manteniéndose ocupado con sus "gestiones". Es cuando el hombre se recoge de su disipación y de la continuidad de lo que le ha pasado, cuando calcula su historia.

Historiador. Cuando el hombre recogido medita, su propia "historia" se le aparece, ante su mirada, como un continuo de vivencias acaecidas entre su nacimiento y la muerte que vendrá. Este es el horizonte sobre el cual se construye el sentido de la Historia como un continuo de la vida recorrida en el tiempo.

Filósofo. Pero se trata de una historicidad impropia, que oculta la prolongación original del destino individual. Perdido en la presencia del hoy, el hombre intenta comprender el "pasado" por el "presente". Carga con un "pasado" que se queda a la zaga y busca, por el contrario, "lo moderno".

Historiador. Veo que se nos está terminando nuestro tiempo disponible. No quisiera

despedirme sin meditar, así sea provisoriamente, sobre las consecuencias de lo que hemos podido determinar en nuestro diálogo.

9. Conclusión

Filósofo. He tratado de hacerle comprender cuán necesaria es la transformación de nuestra percepción de la Historia, el tiempo y el ser del hombre. Para ello, he juzgado conveniente subvertir la orgullosa fé que los historiadores han puesto en la cientificidad de la historiografía.

Historiador. En tanto científicos, los historiadores nos percibimos como sujetos enfrentados a un peculiar objeto: lo ya acontecido. ¿Es posible salvar esta representación del ser del hombre como sujeto, en oposición al objeto?

Filósofo. ¿Cómo se llegó a esta determinación del hombre como sujeto? Desde la filosofía griega, *subjectum* (*hypokeimenon*) señala aquello que “yace por debajo”, pese a los cambios del ser. Pero de haber sido aquello que permanecía en una cosa, pese a los cambios, durante la Edad Media devino *objectum*: lo que está yaciendo enfrente de nosotros, lo que me represento. En la antigüedad una casa era sujeto, pero en el medioevo pasó a ser objeto. En la reflexión de Descartes se duda de todo hasta el punto en que ya no es posible dudar. Aparece entonces el *subjectum* como primera certeza, el yo pensante siempre presente. Desde entonces, Yo = Sujeto. Por el contrario, el objeto representado en el Yo apareció como lo extraño, la naturaleza. El yo subjetivo fue erigido en tribunal que decide en qué medida el objeto representado en el yo es objeto existente, real y cierto.

Historiador. Históricamente, fue entonces Descartes quien transformó las palabras originales, sujeto y objeto, haciéndoles de-

cir lo contrario de lo que originalmente nombraban.

Filósofo. Así fue como ocurrió. Subjetivo nombra desde entonces todo lo determinado por el yo, lo relacionado con las vivencias y sensaciones. Objetivo señala hacia lo extraño al yo, puesto ante sus ojos para ser representado.

Historiador. Quedó así abierta la posibilidad decimonónica de edificar concepciones idealistas. Pues si el sujeto fue determinado como yo del ser humano, un ser que también es una cosa, pudo decirse que el ser de los objetos sólo son en la medida en que son algo cierto para aquel. Los objetos viven por la gracia del sujeto.

Filósofo. La pregunta por el ser propio del hombre quedó así bloqueada, pues en esta escisión su propio cuerpo se convirtió en una cosa presente. Por el yo no se pregunta. Es necesario entonces dejar de considerar al hombre como un yo separado.

Historiador. ¿Cómo destruir esa visión cartesiana que está en el fundamento de todas las ciencias? Hemos dicho que en ellas el yo-sujeto cognoscente, separado, se enfrenta a los objetos extraños proyectados.

Filósofo. Es la experiencia de la temporalidad la que puede hacer volar en pedazos la concepción del hombre como un ser separado.

Historiador. Pero, ¿acaso no nos es familiar la impresión de que el hombre es un ser vivo individual, que la piel es su límite, que la interioridad es la sede de las vivencias y que él tiene vivencias como tiene un estómago, sometido a diversas influencias a las que responde? ¿No tiene fundamento el modo de ver al yo como “personalidad” individual?

Filósofo. Me mantengo fiel a la experiencia del ser hombre a partir de su determinación. Nuestra triple determinación en

el cometido, la misión y el trabajo es una forma de ser según un estado de ánimo armónico que nos pone en medio de la totalidad de lo que es. En virtud del estado de ánimo emotivo quedamos expuestos en lo que es, ya que nunca somos algo separado, sino que estamos siempre y cada vez en un estado de ánimo emotivo, que nos mantiene en el ser que con ello se abre.

Historiador. ¿Cómo es que el estado de ánimo emotivo en que nos encontremos destruye nuestra concepción de la separación del sujeto?

Filósofo. Lo que se denomina "nuestro interior" es, en realidad, algo externo. Nosotros mismos estamos fuera gracias a que siempre estamos siendo en un estado de ánimo emotivo que nos sostiene, nos cuida o nos amenaza el piso. Somos llevados por los estados de ánimo emotivos, que articulan nuestro cuerpo a ellos. El estado de ánimo emotivo no está dentro del hombre: es el hombre quien está en el estado de ánimo emotivo, y por ello puesto en medio del ser que él nos abre o nos cierra.

Historiador. Pero, si asumimos esta destrucción de la concepción sujeto/objeto que hace posible la constitución de las ciencias, ¿qué nos queda de la utilidad de la historiografía?

Filósofo. Los hombres pueden crear las condiciones para realizar un fecundo regreso a "su pasado", a lo que ya fue su ser, en el sentido de una apropiación creadora de él. Esta apropiación positiva se produce cuando los hombres, preguntando historiográficamente a su propia Historia, quieren ponerse en posesión de las posibilidades peculiares de responder a la pregunta por el sentido de su ser.

Historiador. Pues en las mejores tradiciones historiográficas alguna vez se ha preguntado por el sentido del pueblo nacional o del Estado.

Filósofo. Pero ocurre que al realizar la pregunta por el sentido de su ser pueden caer los hombres en su tradición de elección de sentido. Es entonces cuando la tradición se torna obstáculo para la creadora apropiación del pasado, porque le quita a los hombres la posibilidad de redirigirse a sí mismos, mediante el repreguntar y elegir nuevos sentidos. La tradición cierra el camino creativo hacia el pasado y el acceso a las fuentes originales de donde se bebió lo transmitido, haciendo olvidar incluso los orígenes de las elecciones. El regreso al pasado queda así bloqueado, desarrollándose el sentimiento de que no es menester ni siquiera comprender la necesidad del regreso creativo.

Historiador. ¿Cómo es que, frente al obstáculo de la tradición, puede ser necesaria la historiografía?

Filósofo. La historiografía es necesaria como un regreso creativo al pasado, rompiendo las barreras de la tradición. Gracias a ello, los hombres reexaminan las direcciones de su propia historicidad, poniéndose en condiciones de elegir nuevas posibilidades de su ser.

Historiador. Para esa elección de nuevas posibilidades del ser histórico: ¿puede su filosofía tener una misión social?³⁰

Filósofo. Eso depende de la respuesta que se dé a una pregunta previa que hay que hacer: ¿Qué es la sociedad? En nuestros días, conforme las ciencias han impuesto su punto de vista de la subjetividad, la sociedad actual es solamente la absolutización de la subjetividad moderna. En esas circunstancias, mi filosofía —que ha superado ese punto de vista— no ha lugar.

³⁰Esta pregunta fue formulada por Richard Wisser a Heidegger en la ocasión del homenaje público que se le rindió al filósofo al cumplir sus 80 años. Las respuestas que dió Heidegger se situan en el diálogo que sigue. Cf. Richard Wisser: *Entrevista a Martin Heidegger*. En: Eco, 165 (julio 1974), p. 225-232.

Historiador. ¿No es posible entonces que su filosofía contribuya a transformar la sociedad actual?

Filósofo. ¡Esa ya es otra pregunta! La pregunta por la transformación social se reduce a la onceava tesis de Karl Marx sobre Feuerbach: "los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de diferentes maneras, pero de lo que se trata es de transformarlo". Quienes han citado esta frase pierden de vista que una transformación del mundo supone previamente una transformación de la representación del mundo. Ahora bien: una representación del mundo sólo se logra en una rigurosa interpretación del mundo. Quiero decir entonces que Marx se fundó en una muy determinada interpretación del mundo para exigir su "transformación". Su famosa frase es entonces infundada, despertando la ilusión de haber sido pronunciada contra la filosofía. Pero la segunda parte de su frase implica, aunque no expresamente, la exigencia de una filosofía.

Historiador. Esta lucha contra la subjetividad implícita en la perspectiva científica

que se ha impuesto en la sociedad actual, como ya lo ha dicho usted, no ha lugar en una sociedad que ha absolutizado la subjetividad. ¿Hay indicios de que esa interpretación del mundo será transformada, revolucionando con ello nuestra percepción del ser, la Historia y el tiempo?

Filósofo. Yo sólo he querido preparar un nuevo modo de pensar, en contra de la metafísica y de la ciencia occidental. La esencia de este modo de pensar se resume en el sentido griego original del término *alétheia*: el descubrirse lo que está oculto. La verdad, esa traducción latina (*veritas*) de *alétheia*, significa el estado de apertura de lo que es, el descubrir lo que permanecía oculto para que tenga presencia ante nuestra mirada. Esta transformación del modo de pensar advendrá en el futuro y, por ello, sólo podemos esperar.

Historiador. Para nosotros ya se ha terminado, por hoy, el tiempo de este diálogo. Así que ¡hasta que sea posible tener un nuevo diálogo!

Filósofo. ¡Hasta pronto!