

Tiempo y contingencia: las producciones de sentido en los discursos históricos

Matteo Arias Díaz*

ariasmatteo19@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-7626-5345

*Time and contingency: the productions of
meaning in historiographic practice*

Resumen

Dentro de la práctica historiográfica se pueden identificar sentidos asignados en el proceso de escritura puesto que, en respuesta a la necesidad de aprehender y comprender la realidad, los seres humanos construimos sentidos epistemológicamente a través de la lógica de los sistemas sociales. El objetivo de

Palabras claves: contingencia, tiempo, incertidumbre, observación, historiografía.

este texto, a manera de reflexión teórica posmoderna, estriba en analizar estas producciones de sentido dentro de la historiografía y describir por qué la historia como disciplina debe atender al llamado de la incertidumbre, explicada a partir de los conceptos de contingencia y de observación.

Abstract

It is possible to identify assigned meanings in the writing process within historiographical practice because, in response to the need of apprehending and understanding reality, human beings construct meaning epistemologically through the logic of social systems. The

Key Words: contingency, time, uncertainty, observation, historiography.

aim of this text is to analyze, as a post-modern theoretical reflection, meaning construction within historiographical practice and to describe why history as a discipline must heed the call of uncertainty, explained by the concepts of contingency and observation.

* | Universidad Iberoamericana. Prolongación Paseo de la Reforma 880, Álvaro Obregón, 01219, Ciudad de México.

Es un grave error manejar las cosas de este mundo en forma indiscriminada y en general aplicando, por así decirlo, fórmulas de validez universal; porque todas presentan diferencias y excepciones por la diversidad de sus circunstancias (Guicciardini, 1996, p. 91).

Como Niklas Luhmann nos ha mostrado por medio del estudio de la modernidad europea, los seres humanos somos incapaces de lidiar con la incertidumbre (Luhmann, 1997, pp. 87–119). Simplemente no toleramos no poder comprender lo que ocurre a nuestro alrededor. Esto significa que, de manera inevitable, recurrimos a explicaciones que llenan ese vacío de sentido hasta que surge una nueva significación que reemplaza a la anterior. Todo ello a través de una serie de prácticas sistémicas. Estas prácticas son manifestaciones de una incesante producción de sentido que estabiliza la contingencia intrínseca a todo cuanto existe. El propósito de este escrito es realizar una reflexión teórica sobre las producciones de sentido dentro de la práctica historiográfica y describir por qué la historia, como disciplina, debe atender al llamado de la incertidumbre, explicada a partir del concepto de contingencia, en la elaboración de los discursos, y del acto de observar. Así, haremos un recorrido por el pensamiento del sociólogo Niklas Luhmann, la historiografía según Alfonso Mendiola, así como por la fenomenología de Edmund Husserl para entender las ventajas que suponen la teoría de sistemas, el giro historiográfico y la noción de tiempo vivencial en la labor historiográfica. Básicamente, hablamos de tres apartados: el de ‘Epistemología observacional’ que recupera la teoría de sistemas de Niklas Luhmann y su valor para el pensamiento historiográfico; el segmento ‘La historicidad de la historia’ que busca razonar la historia sistémica e historiográficamente, con los postulados de Alfonso Mendiola; y ‘El tiempo en las producciones de sentido’ que enriquece la discusión con el concepto de tiempo según Edmund Husserl. Asimismo, aclaro que nutriré el análisis incorporando a otros historiadores como Guillermo Zermeño, Martín Morales, Reinhart Koselleck, François Hartog, Edmundo O’Gorman, entre otros. Por último, las conclusiones son una reflexión personal de lo presentado.

Vale la pena aclarar que este es un artículo que tiene por objetivo ser una meditación teórica acerca de la labor historiográfica actual y, al mismo tiempo, ser una invitación para repensar algunas de las formas en las que seguimos escribiendo la historia. No niego que este tema, de alguna u otra forma, ya se haya discutido en los últimos años; aunque, sigue habiendo vacíos sobre el tema. Por tanto, nunca está de más retomar y ampliar la discusión.

Epistemología observacional: producciones de sentido

Cuando hablamos del mundo, complejo como es, hay que apropiarnos de las palabras de Alfonso Mendiola: “toda realidad es realidad observada” (2003, p. 96). A partir de aquí, inauguramos el diálogo con la teoría de sistemas sociales de Niklas Luhmann. Como base, consideremos que no existen las cosas por sí mismas (*a priori*, en-sí), sino que dependen de un sujeto cognoscente que les confiere un significado *a posteriori*. Ahora bien, este *sujeto* que mira¹ es el encargado de producir *sentido* – que se origina de una operación insertada en un sistema comunicativo² – mediante las esquematizaciones de la realidad que lleva a cabo por medio de la observación. Esta observación, entendida como acción,³ es la encargada de ordenar u organizar la realidad de tal forma que responda a las funciones de un sistema específico: el del sujeto cognoscente. Y es, precisamente, a través de la observación como operan los sistemas luhmannianos que, con sus esquematizaciones, productoras de sentido,⁴

¹ Hago énfasis en la palabra sujeto porque no se trata de un individuo *per se*. Hablamos de un observador inscrito en una lógica comunicativa: el lugar de enunciación del que forma parte, o sea, su sistema social. No observa por sí mismo, sino a través de la *episteme*, los valores y el horizonte cultural del sistema al que pertenece. Hablamos de un individuo socializado (Mendiola, 2003, p. 45).

² Tomando por sistema a aquello que se compone de elementos correlacionados al interior de una unidad que se distingue de un entorno – todo lo que no forma parte del sistema (Becker y Reinhardt-Becker, 2016, pp. 21–23). Ahora, lo pongo como comunicativo ya que, para Luhmann, son las comunicaciones, y no las acciones de los seres humanos, las que conforman a los sistemas sociales. Sin el acto de la comunicación, el sistema no puede mantener sus elementos correlacionados ni tampoco sostener sus funciones. Dicha comunicación consiste en la recepción de información; véase cómo no es el intercambio o la emisión, sino la recepción-comprensión de la información inscrita en el horizonte de sentido específico del sistema (Becker y Reinhardt-Becker, 2016, pp. 29–45). Este fenómeno consiste en la doble contingencia que Luhmann retomó de la teoría parsoniana. Para Parsons, la doble contingencia es “una situación interactiva en la que dos interlocutores (ego y álter) disponen de alternativas de acción, las cuales son contingentes en relación con las acciones del otro” (Gonnet, 2018, p. 52).

³ Ya que no es pasiva: produce sentidos.

⁴ El sentido es la referencia de los actos comunicativos de cada sistema social. Este es la condición de posibilidad de lo que ocurre al interior de un sistema; sin el sentido, las operaciones, emprendidas desde las distinciones y las comunicaciones, no pueden desarrollarse. A su vez, es el sentido producido por el sistema el que posibilita la distinción sistema/entorno (Becker y Reinhardt-Becker, 2016, pp. 43–47). Esto

definen sus funciones. Esto último se denomina diferenciación funcional, que es la lógica bajo la cual los sistemas emprenden sus operaciones – i.e., tareas específicas – y actos comunicativos que los llevan a su auto-reproducción (Becker y Reinhardt Becker, 2016, p. 34).

Antes de proseguir, es importante aclarar la diferencia entre Luhmann y otros grandes teóricos del concepto de sentido, pues sus perspectivas son excluyentes. De lo contrario, será difícil continuar de forma sólida hacia nuestra reflexión sobre el discurso historiográfico. Si bien, por ejemplo, Anthony Giddens, Jürgen Habermas, Niklas Luhmann y Pierre Bourdieu entienden el sentido desde una lógica social que combate la contingencia, hay claros matices entre ellos. Giddens describe el sentido como un saber mutuo tácito en una sociedad humana, donde intervienen estructuras externas y ciertos agentes. Pierre Bourdieu conceptualiza el sentido más como una práctica colectiva, ligada a un *kairós*, a la manera de un ‘juego social’ que orienta a los individuos en sus opciones, o sea, es un sentido práctico en una doble connotación. Habermas, por otro lado, lo explica como un horizonte comunicativo, fruto de acciones intersubjetivas que generan consenso, dirigido hacia la comprensión, con base en criterios considerados de validez universal, de los problemas a los que hacen frente los individuos. En cambio, para Luhmann el sentido es el medio, que emerge por la contingencia, para el funcionamiento de los sistemas sociales. Es lo que asegura la continuación de sus operaciones, pues hay diferenciaciones continuas que determinan las *funciones* a futuro (Bialakowsky, 2017, pp. 11–22).

Y esto último es vital porque, sin la noción de sistemas enlazados de manera comunicativa, es complicado entrar a la reflexión historiográfica que propongo. Esto es, la noción del observador social inscrito en una

último se lleva a cabo gracias a la observación. Se producen sentidos debido a que los sistemas buscan reducir la complejidad del mundo; es decir, la multiplicidad de opciones a elegir que los desbordan, con el fin de disminuir la contingencia. “Si el sistema quiere subsistir (mantener su diferencia [con el entorno]), ha de ser capaz de manejar de algún modo esta complejidad, o sea ha de estar en condiciones de determinar (observacionalmente) los aspectos del ambiente que son relevantes para sus propias observaciones [fruto de una continua autorreferencialidad] y, a través de estas, para la constitución de sus propios elementos”(Luhmann, 1998, p. 7). Atención: la complejidad para Luhmann se refiere al grado de interrelaciones entre los elementos que conforman a un sistema. Entre más elevado sea este número, aumenta la complejidad del sistema. Cuando hay complejidad, hablamos de multiplicidad de elementos en juego. Va de la mano con la contingencia, pero no es lo mismo (Becker y Reinhardt-Becker, 2016, p. 25).

lógica sistémica es el centro de la tesis de este texto; sin estos elementos, no se visibiliza lo que pretendo desarrollar. La teoría de sistemas sociales luhmanniana es muy apta para la perspectiva histórica (Fariás y Ossandón, 2010, pp. 6–8) e historiográfica. De ahí que me haya decantado especialmente por Luhmann.⁵

Finalizada esta pequeña digresión, podemos reanudar nuestra discusión. Para Niklas Luhmann, en otras palabras, el sistema es capaz de producir sentidos a través de sus observaciones. Pero, ¿qué es observar?, y, aún más importante, ¿para qué sirve el acto de observar dentro de la historiografía?

Pues bien, en primer lugar, xx significa partir en dos a través de una distinción y elegir uno de los lados. Esto significa que observar se compone de dos acciones simultáneas que consisten en, primero, distinguir⁶ y, luego, indicar o elegir para poder asignar un orden al mundo, a la realidad (Luhmann, 1998, p. 123). Toda observación y su subsecuente descripción ya comunicada se corresponden con un otro-excluido; es decir, el sentido se construye a partir de lo que indica, pero también a partir de lo que

⁵ No niego que su teoría tenga algunos obstáculos epistemológicos que impiden pensar la estratificación social o el espacio en cuanto tal, como han señalado varios críticos, como Jorge Galindo. También, se suele achacar la inoperancia de pensar todo fenómeno social como comunicativo (Fariás y Ossandón, 2010, pp.15–16). No obstante, para la propuesta que desarrollo en este escrito, no nos dará mayores complicaciones, ya que no busco generar ninguna explicación sociológica, sino una de orden historiográfico, para lo cual, pensar los sistemas como enlaces comunicativos es fundamental. Lo que sí tienen en común los teóricos nombrados es que, uno, el sentido es uno de los ejes centrales de su propuesta sociológica; dos, que este nunca se presenta como algo que preexiste, sino que actúa en conjunto con lo que sea que le dé vida (Bialakowsky, 2017, pp. 17–19), y, tres, la dimensión temporal está íntimamente enlazada con la contingencia (Bialakowsky, 2017, pp. 30–38).

⁶ “Diferencia significa algo como disimilitud o distinción. Cada comunicación, así argumenta Luhmann, radica en las diferencias entre lo que se dice, se hace, se ordena, y lo que no se dice, no se hace, no se ordena. Nunca se pueden entender los actos comunicativos de forma aislada [...]. La comunicación siempre gana su identidad solamente por representar la negación de algo diferente” (Becker y Reinhardt-Becker, 2016, p. 40). En resumen, observar conlleva una indicación distintiva. Las observaciones indican uno de los lados, presuponiendo que hay otro. Cabe añadir que este *otro*, si bien queda separado de lo que es designado, está correlacionado con su antítesis, y ambos son codependientes.

aparta – la referencia de la observación, el punto ciego.⁷ Luhmann, recuperando el concepto de forma de Spencer-Brown, afirma que hay una tensión entre lo observado y lo excluido, que queda implícito en lo indicado, o sea, la forma (Farías y Ossandón, 2010, p. 13–14).⁸

Como praxis del sentido, la comunicación también se ve obligada a hacer distinciones para señalar uno de los lados y proveerlo con enlaces. Con eso se continúa la ‘autopoiesis’ del sistema.⁹ Pero ¿qué sucede con el otro lado? Queda sin señalarse y, por lo mismo, no necesita controlarse su consistencia; ni tampoco se necesita ahí prestar atención a los enlaces. Por eso pronto se olvida de qué se distingue aquello que ha sido señalado: si del *unmarked space*, si de contraconceptos que en las siguientes operaciones ya no vienen al caso. Aunque siempre se arrastra el otro lado porque de otra manera no se generaría ninguna distinción (Luhmann, 2006a, p. 49).

Si lo trasladamos, siguiendo con la lógica luhmanniana, al sistema ‘historia’ y, en concreto, al subsistema ‘historiografía’ –la cual entiendo como el estudio de la historia y de la escritura de la historia; es decir, es la historia estudiándose a sí misma, de manera autorreferencial– podemos afirmar que el acontecimiento, como forma, es lo que es gracias a que es distinguido, en la acción de observar, de otros eventos, de otras versiones del acontecimiento. Aquellas otredades son el *unmarked space*; esto posteriormente nos permitirá entender que el registro del acontecimiento sea polisémico.

En segundo lugar, el proceso de observación se compone de otro nivel: la observación de segundo orden,¹⁰ de la cual hay varios aspectos que merecen la pena ser descritos. Esta observación de segundo grado tiene

⁷ “Para todo sentido es válido que sólo puede designarse a través de una distinción, la cual carga con algo no-designado como el otro lado de la distinción” (Luhmann, 2006a, p. 37).

⁸ Por ejemplo, el cristianismo tardorromano y medieval es lo que es gracias a que se distingue de un ‘otro’, la herejía (Farías y Ossandón, 2010, p.14), el paganismo, o la idolatría.

⁹ “Los sistemas autopoieticos son aquellos que por sí mismos producen no sólo sus estructuras, sino también los elementos de los que están constituidos” (Luhmann, 2006a, p. 44). El sistema produce para sí mismo lo que necesita para mantenerse en funciones, para autorreproducirse. En consecuencia, las comunicaciones del sistema, que son la base para el sostenimiento de este, se generan autopoieticamente, y son estas las que desarrollan formas de sentido (Luhmann, 2006a, pp. 48–49).

¹⁰ U observación de observaciones. Consiste en buscar el cómo se dice; i.e., la enunciación de la forma.

por objetivo principal analizar cómo y por qué se asignó ese determinado significado en la observación de primer orden – la que engendró la forma. Dicho de otra manera, distingue la distinción empleada previamente. Como veíamos, toda distinción engendra un punto ciego para el cual, si se desea describirlo, hallar sus límites, se vuelve necesaria otra distinción, un segundo nivel cognitivo, un ‘metanivel’ (Becker y Reinhardt-Becker, 2016, p. 61). En otras palabras, la observación de segundo grado analiza de qué manera se distinguió en el proceso previo para ver la realidad de una forma y no de otra.

Por lo que la observación de segundo orden en el trabajo historiográfico desvela la contingencia,¹¹ la multiplicidad de posibilidades, al mostrarnos qué es lo que dejó pasar el observador de primer orden, el historiador en cuestión, al momento de distinguir e indicar.¹² El mundo es complejo en la medida en que se presenta ante el observador la multiplicidad de opciones sobre las cuales puede trazar distinciones, según cada momento. “En el momento siguiente otros pueden observar de otra manera porque dentro de la dimensión objetual del sentido son temporalmente movibles” (Luhmann, 2006a, p. 35). Martín Morales lo resume de la siguiente manera:

esta observación de observaciones es funcional a la descripción del marco cognitivo al ayudar a describir la fuente documental, es decir, tanto la materia prima con la que trabaja el historiador, no como una simple percepción de un ego individual sino como comunicaciones que se intercambian dentro de un sistema dado [...], con una retórica específica y con una semántica siempre histórica a su vez. Las observaciones que nos ofrecen los documentos [...] son observaciones hechas

¹¹ “La contingencia es todo lo que no es necesario ni imposible” (Luhmann, 1997, p. 89). Significa que la contingencia es la negación de lo que es único, absoluto, necesario. Es aquello que se escapa a las conceptualizaciones, que desborda a los sistemas generando multiplicidad de opciones a elegir. La contingencia, si queremos definirla, se entiende como posibilidad, incertidumbre.

¹² Cabe aclarar que, a su vez, estas observaciones de segundo orden son empleadas por los sistemas sociales para saber si sus esquemas de la realidad son adecuados para seguir funcionando correctamente. El sistema se diagnostica, se autoobserva, para mantener con vida dichas esquematizaciones. En caso de ser necesario, el sistema producirá los elementos que requiera para actualizarse a las nuevas circunstancias – viz., autopoiesis. La historiografía es un muy buen ejemplo. El sistema ‘historia’ se autoobserva, diagnostica su teoría, sus postulados, sus métodos, etc., para evaluar si su epistemología sigue siendo funcional.

desde la sociedad y, por tanto, deben atribuirse al sistema social y no al individuo como tal (Morales, 2019).

De modo que el sentido es, en consecuencia, el resultado de una serie de operaciones sistémicas. El sentido es y vive en el sistema que lo fabrica, por medio de comunicaciones. Por ende, no hay un sentido transhistórico, pues este irá cambiando de sistema en sistema. El punto es el siguiente: considerando que las producciones de sentido que llevan a cabo los sistemas comunicativos luhmannianos tienen por fundamento principal la exclusión, la diferencia, o sea, la distinción dentro del proceso observacional, ya sea de primer o de segundo orden, como tal, no hay cosas-en-sí, sino que se trata de una mediación comunicativa engendrada por la experiencia del observador social interpelado por su mundo: “ya no se habla de objetos sino de distinciones” (Luhmann, 2006a, p. 40). Cuando hablamos del pasado, en términos historiográficos, nos referimos a productos del historiador, como observador inscrito en un sistema.

En el quehacer historiográfico, una observación de segundo grado consiste en observar a los sistemas y cómo producen significados: analizar el vínculo entre las estructuras sociales o las instituciones y sus correspondientes semánticas (Luhmann, 1998, p. 97), tomando en consideración que los enunciados nunca están aislados. En pocas palabras, el historiador enfoca su atención en los contextos de producción de los documentos y estudia la pluralidad de significados dados a los entes.¹³ Entendiendo esto último como la vinculación de los conceptos al sistema social que les dio vida. Es decir, más que hablar de entes, es, más bien, trabajar sobre conceptos.¹⁴

¹³ Todo esto implica que, si queremos comprender, por ejemplo, el concepto de ‘novedad’ en la temprana modernidad, primero hay que remitirnos a estudiar las estructuras de los sistemas sociales – i.e., política, economía y teología principalmente) para poder comprender el sentido que las sociedades europeas de los siglos XVI y XVII asignaban a esa palabra.

¹⁴ Entendidos como aquellos términos inscritos en un entramado particular, en un lugar de enunciación singular. Son el resultado de redistribuciones recurrentes de sentido debido a que están condicionados por los efectos sociales y los problemas estructurales de los sistemas. Cuando un historiador observa un concepto, debe tener en mente cómo opera en su sistema: ver cómo la moral y el modelo racional trabajan en él. Son signos con significados cambiantes. Sobre esto, asegura Luhmann: “debemos preguntarnos, entonces: ¿cuál es la forma de este concepto, cuál es la distinción que lo constituye?” (Luhmann, 2006a, p. 101).

Por consiguiente, las semánticas que asignamos al mundo – a través de los conceptos – son históricas, plurales – como consecuencia de la contingencia implícita en ellos al ser fruto de distinciones – y sociales, nunca individuales. Por eso, la sección central del análisis que propongo – desde la teoría de sistemas, como epistemología cognitiva, y de la historiografía según Alfonso Mendiola en conjunto con Guillermo Zermeño – es la producción de sentido: pasar “de la sociedad como cosa a la sociedad como sentido” (1995, p. 254). Como tal, no estamos analizando los hechos-en-sí ni los entes-en-sí, sino las comunicaciones polisémicas-históricas de estos.

Véase el siguiente ejemplo: el entorno social es visto por el sistema político de forma distinta a lo que el sistema económico, que cuenta con un horizonte de sentido diferente, considera relevante al momento de aproximarse reflexivamente: cada sistema concibe el entorno – surgido de una distinción sistema/entorno – de forma propia. Por ello, tomando en cuenta la diversidad de diferenciaciones entre sistemas y entornos, “los eventos y los problemas obtienen una multiplicidad de significados en diferentes perspectivas” (Luhmann, 1998, p. 51).¹⁵

Así como los sistemas sociales generan sus comunicaciones ante la emergencia de la contingencia, los conceptos a los que se acerca el historiador son un reflejo de las funciones operativas de dichos sistemas, y, si se presentan cambios estructurales en ellos, el sentido también se modifica: de ahí que los conceptos terminen siendo históricos y cambien con el tiempo.¹⁶ Por consiguiente, la realidad no existe independientemente del observador; toda realidad es realidad observada. ¿Qué nos asegura que aspiramos a entender las palabras profesadas por Platón en sus *Diá-*

¹⁵ La sociedad moderna opera por medio de múltiples discursos comunicados, contingentes a su tiempo y espacio – a su sistema – que se generan gracias a las continuas distinciones que lleva a cabo el sistema de manera autopoietica y autorreferencial. De modo que, hay un interminable número de posibilidades – viz., contingencia – como consecuencia de las diferenciaciones *ad infinitum* que se realizan. Tenemos ante nosotros un mundo infinito (Luhmann, 1998, p. 51).

¹⁶ Por eso es que hacemos una historia de las sociedades (sus instituciones, cuadros de saber, valores, etc.), y sus correspondientes comunicaciones, y no de los individuos. Los individuos nunca están aislados; las interacciones sujeto-sistema conforman parte importante de la lógica de sentido. Además, las percepciones de este, que apelan a su sistema psíquico, no le interesan al historiador porque nunca podrá acceder a ellas. En cambio, cuando la percepción es comunicada, transformándose en descripción, presenta la mediación social. Observar es una acción social y todo observador es un sujeto social.

logos si no contextualizamos cada concepto, si no situamos sistémica e históricamente sus ideas?

Recapitulando, esta aproximación epistemológica postula que “ya no hablamos de objetos [ideales, inmutables, absolutos], sino únicamente de distinciones” (Morales, 2019), expresadas mediante conceptos. Si se entiende la historia desde la forma historiográfica que este artículo postula, hay que estudiar la producción de sentido emprendida por los sistemas sociales, pero también introducir la reflexividad en la fundamentación del conocimiento histórico con la observación de observaciones. Podemos estudiar la historicidad, la contingencia de nuestras propias observaciones;¹⁷ justamente esto es el giro historiográfico que ocurrió en la segunda mitad del siglo xx (Mendiola, 2000, pp. 181–208): los historiadores reconocieron la historicidad de sus propias afirmaciones.

Se trata de comprender las lógicas de sentido articuladas dentro de las sociedades, incluyendo a nuestro sistema como tal; el historiador, como un observador de segundo orden, estudia esas lógicas. Claro que el lector podría inquirir que, si los historiadores realizan sus análisis a través de la observación de observaciones de los distintos documentos, textos de cultura – que, a su vez, son observaciones– ¿es acaso posible acceder al pasado? Si por pasado nos referimos a una estructura óptica o metafísica, entonces la respuesta es no (Mendiola y Zermeño, 1995, p. 251). Más adelante ahondaré en ello. Eso sí, ya es llamativo ver cómo pensar la historia desde la historiografía incrementa notablemente la complejidad: el historiador opera describiendo observaciones y observaciones de observaciones.

En resumen, los historiadores debemos preguntarnos por cómo conocemos y distinguimos una sociedad, la nuestra y la pasada que observamos. Para ello, es vital pensar la diferencia y romper la univocidad del mundo: volver múltiple lo supuestamente unitario.¹⁸ De ahí que Martín Morales (2019) describa el trabajo historiográfico como “una observación que siempre se hace en el presente”,¹⁹ nuestro presente.

¹⁷ Esta frase en particular me parece muy ilustrativa: “Nosotros, desde el presente, con nuestras preguntas y cuestionamientos, éramos quienes, por el contrario, afectábamos el pasado”. Esto es, “no hay conocimiento del pasado que no tenga que ver con el presente” (Mendiola y Zermeño, 1995, p. 249–50).

¹⁸ “Pensar históricamente significa descubrir lo múltiple en la aparente unidad” (Mendiola, 2002, p. 12).

¹⁹ La percepción y el acto de pensar están inscritos en la lógica operacional de un sistema concreto; vemos y pensamos desde la sociedad que nos lo permite: la escritura, lectura e interpretación de un texto están mediadas por el lugar de enunciación del que forma

Alfonso Mendiola (2003) nos proporciona un ejemplo en su obra *Retórica, comunicación y realidad*. Las crónicas de la conquista elaboradas en el siglo XVI no responden a los individuos, a los cronistas como *egos* particulares que las escribieron, sino al sistema comunicativo en el cual estaban inmersos dichos autores: los manuales de retórica, la teología como sistema de saber reinante, las novelas de caballería y los cantares de gesta, los valores cristianos de la época, los remanentes de la escritura manuscrita, etc. Para comprender estos textos no se debe hacer desde las percepciones individuales de los cronistas, pues estas son irrecuperables; por el contrario, hay que observarlas como las comunicaciones de aquel sistema social, es decir, estudiar “los sistemas de comunicación de la sociedad española del siglo XVI” (p. 45). Si tal cronista dice algo, no hay que pensar en eso que expresa, sino en por qué lo dice y cómo es que lo hace.

El análisis historiográfico parte del texto de historia entendido como enunciado emitido en un contexto determinado. El objetivo de la investigación historiográfica es reconstruir ese proceso comunicativo en el que se inserta el texto analizado. Para llevar a cabo esta reconstrucción hay que ir de la estructura inmanente del texto a su funcionamiento en la sociedad en que se produjo. (Mendiola y Zermeño, 1995, p. 258)

La historicidad de la historia

Lo que he venido describiendo se reduce a dislocar los esencialismos del pensamiento ontológico para dirigirse hacia la proliferación: observar los desequilibrios, las rupturas, los disensos, las diferencias implícitas en los diferentes sentidos de los conceptos. Los sentidos elaborados son históricos; cambian, no sólo a lo largo del tiempo, sino que también de una sociedad a otra.²⁰ En consecuencia, es vital rechazar la existencia de las cosas como hechos ajenos al ser humano.

El historiador-observador no debe pensar desde la unidad, ya que las sociedades, según la teoría de sistemas, no se entienden de esa forma. Es a través de la diferencia que se generan las esquematizaciones de los diferentes entramados sociales (Luhmann, 1998, p. 8). *Ergo*, no se trata

parte el observador. Por eso es que el modo en que se comprenden las comunicaciones de los sistemas es el modo en que se entiende la sociedad y a sus observadores. “Indicar cualquier cambio en la semántica podría ser una forma de identificar las fases evolutivas de la estructura social” (Mendiola, 2003, p. 60).

²⁰ Y, por lo mismo, también podríamos decir que espaciales, puesto que eso igualmente influye. No obstante, aquello ya es tema para otro artículo.

de intentar generar una explicación universal de las cosas puesto que, como señala Guicciardini en el epígrafe, eso francamente nos supera. Es imposible llegar a una versión infalible del relato histórico; no podemos englobar la totalidad de un acontecimiento. Es, entonces, el pasado no un objeto que el historiador describe 'objetivamente', no es una cosa-en-sí, sino el fruto de la mirada de un presente cognoscente hacia un pasado producido.

La historia – entendida para los fines de este escrito como el conocimiento del pasado – por ende, se constituye como una práctica – de escritura en la mayoría de los casos – emprendida en un lugar social que interpreta, que elabora representaciones del pasado siempre desde un tiempo presente. El conocimiento que se tiene del pasado emerge y se actualiza de manera continua para desembocar en cambiantes significados. Por supuesto que aquí tiene mucho que ver la experiencia del tiempo histórico. Tanto Reinhart Koselleck como François Hartog profundizan en esta cuestión con maestría. El lector disculpará que me desvíe ligeramente, pero describir a grandes rasgos sus tesis principales será muy útil para las páginas sucesivas.

Por un lado, los regímenes de historicidad que postula Hartog son las expresiones que ordenan la experiencia que los seres humanos tienen del tiempo. Esto es, al haber diferentes maneras de relacionarse con el tiempo – lo que se denomina 'historicidad' – se aprehende el pasado, el presente y el futuro con una pluralidad de semánticas (Hartog, 2007, pp. 28–39). Esto permite concebir que la manera en que se visualiza el porvenir o lo pasado es radicalmente diferente a como las sociedades premodernas, por poner ese caso, lo realizaron. Y son estos órdenes del tiempo los que condicionan los regímenes historiográficos (Mudrovic, 2013, p 15),²¹ pues la escritura de la historia no puede eludir esta historicidad latente, inconsciente.

Por otro lado, Koselleck, con sus categorías metahistóricas-antropológicas de espacio de experiencia – pasado hecho presente – y horizonte de expectativas – futuro hecho presente – (1993, p. 334–36, 338), problematiza cómo la relación temporal es una condición humana forzosa. La experiencia y la expectativa, articuladas en el presente que vive el tiempo, van cambiando a lo largo de la historia. Así, el tiempo histórico koselleckiano es una continua examinación de la relación que establecemos con el ámbito temporal. En este punto, las tesis de Hartog y Koselleck comulgan en

²¹ “Un régimen historiográfico tendría que expresar el régimen de historicidad dominante. Es decir, la historia en tanto práctica social que trabaja con el tiempo debería reflejar el régimen de historicidad dominante en el que se inscribe”.

cuanto a que los modos en que el tiempo nos afecta son históricos y siempre se perciben de forma distinta. De hecho, el propio historiador francés recupera a Koselleck al enunciar que el tiempo histórico es justamente la tensión asimétrica de las experiencias y las expectativas: el régimen de historicidad es la expresión *par excellence* de dicha tensión (Hartog, 2007, p. 39).

Ahora, al hablar de la acción de pensar históricamente, hay que tomar en cuenta que el historiador debe trabajar el pasado desde una mirada muy específica, una histórica. Pero ¿cómo se conforma una mirada histórica? Pues bien, la historia se hace a partir de un pasado rehabilitado por un presente; presente que observa,²² produce y otorga sentidos al acontecimiento al que le da *vida*,²³ como se ha expuesto aquí. La historia recoge, pues, las comunicaciones de los acontecimientos, el sentido dado; pero nunca el hecho-en-sí. Esto significa que la historia recopila y re-construye redes de sentido plurales que están sujetas a constantes cambios y recodificaciones conceptuales – algo que podríamos llamar desacoplamientos.²⁴ Por ende, se debe hablar de realidades observadas, porque son varias las observaciones que están en juego; el historiador jamás podrá llevar a cabo una observación última que abarque en su totalidad todas las observaciones hechas, todo el conocimiento que se tiene del pasado.

Pensemos el pasado, ocupando los términos luhmannianos, como una alteridad – entorno – para el presente – sistema – que distingue, pero esta distinción contiene una mediación: una reapropiación que depende de aquel que asigna el sentido al pasado, del “ojo constructor” del observador (Morales, 2007, p. 17). Esta lógica sistémica de producción de sentidos acerca de la realidad se lleva a cabo debido a que, como señalé

²² El presente se explica por medio de una afectación del observador social. “El presente debe entenderse como el punto de vista del observador [la posición de mirada desde la que parte] que observa el tiempo con ayuda de la distinción entre pasado y futuro y que, precisamente por eso, tiene que tratar su propia observación como el tercero excluido” (Luhmann, 2006, p. 88).

²³ Muy importante tomar en cuenta la connotación de vida en el acontecimiento: no se trata de un hecho atemporal, a la manera de un valor absoluto y acabado, sino que razono el acontecimiento como el resultado de una producción de sentido sometida a la reapropiación de sucesivos presentes que observen y reapalabren el acontecimiento en cuestión. Por ejemplo, hay una pluralidad de Nueva Españas en tanto las observaciones que se han hecho de ella. No hay una única Nueva España en sentido estricto. Al menos no en el análisis histórico.

²⁴ Básicamente, discontinuidades discursivas.

al inicio, los sistemas necesitan mitigar la contingencia (asegurar el mundo), pues no toleramos la incertidumbre, nuestra incapacidad de asir lo que nos rodea.

Para decirlo de otra manera, hablamos de un pasado cambiante, inestable, dinámico, múltiple, puesto que la realidad se constituye como un río semántico que fluye de manera continua – de acuerdo con los cambios autopoieticos de los sistemas comunicativos.²⁵ Y llamo así a este río debido a que, como tal, nunca se habla de ‘realidad’ estrictamente, sino de sus significaciones, de contenidos semánticos (Flores, 2010, p. 137).

En suma, los significados impuestos a la alteridad del pasado nunca son estáticos, sino que todo el tiempo se diversifican, como si estuvieran vivos. De ahí que pueda aseverar que pensar históricamente requiere pensar la contingencia del acontecimiento, su polisemia. Para contar con una mirada histórica, hay que tratar con la posibilidad de la resignificación de lo que damos por hecho y por verdadero. De esta manera, me tomo la libertad de afirmar que es ingenuo pensar que el historiador puede alcanzar la verdad debido a que sería caer en un equívoco.²⁶ No se puede pretender alcanzar algún tipo de ‘significado primigenio’ de los acontecimientos, pues, en el momento en que se intenta, ya se está fabricando una nueva capa de sentido.²⁷

Ahora bien, eso no significa para el historiador perder el compromiso ético de su quehacer; el punto es que lo contenido en la narración histórica de ningún modo es definitivo ni cuenta con un valor absoluto o universal.²⁸ Su verosimilitud radica en la mirada teórica, su corpus de fuentes y, por supuesto, su modelo racional y moral característico del

²⁵ Recordando el *πάντα ρεῖ* | *pánta rei* (todo fluye) que postula la idea del cambio continuo. El sentido se traduce en cambio constante.

²⁶ Es por eso que una historia que reconoce sus limitaciones “desilusiona a quienes creen en la posibilidad de que la historia sea una especie de viaje por el túnel del tiempo donde el incauto pasajero podrá bajarse en los orígenes incontaminados para beber de la fuente original y originante” (Morales, 2007, p. 54).

²⁷ “En la medida en que las recursiones remiten a algo pasado (al sentido ya conocido, ya probado), remiten únicamente a operaciones contingentes cuyos resultados están disponibles en la actualidad; no remiten, por consiguiente, a orígenes fundantes” (Luhmann, 2006, p. 30). Derrida llama a ese fenómeno ‘palimpsesto’.

²⁸ Lo que afirma Neil Gaiman en el prólogo que dedica a *Fahrenheit 451* nos permite recapitular muy bien: “las historias tratan sobre muchos asuntos distintos. Tratan sobre su autor. Tratan sobre el mundo que ve el autor, el mundo con el que tiene que lidiar, el mundo en el que vive. Tratan sobre la elección de palabras y la manera como se usan esas palabras” (2020, p. 21).

presente del que forma parte. Es crucial enfatizar esta puntualización: la idea de una verdad histórica en constante cambio no debe ser interpretada como la posibilidad de perder el rigor dentro de la investigación histórica ni de precipitarse en las sombras del relativismo caótico. Al contrario, conciliar con la contingencia y aceptar nuestras propias limitaciones nos permite mantener vivo el debate crítico, azuzar el fuego del rigor y nunca renunciar a la posibilidad de reescribir el pasado. Como señala Ivan Jablonka: “la historia no es (y no será jamás) ficción, fábula, delirio, falsificación” (2016, p. 23). Si pudiera alcanzarse la ‘verdad’ de los hechos, la disciplina de la historia estaría sepultada desde hace mucho tiempo, pues ya no tendría sentido seguir problematizando un pasado ya descrito. Es más, no habría siquiera posibilidad de problematizarla; se diría lo que es y ya.

La ‘verdad’, en el discurso histórico, opera como el resultado de una producción, no arbitraria, pues el trabajo del historiador se basa en fuentes que respaldan las afirmaciones, pero sí transitiva en tanto que esta verdad depende de la autorización del lugar social y está sujeta a continuas resignificaciones. Por eso es por lo que “la historia, más que abanzarse desesperada hacia los orígenes, debe estar dispuesta a plantear problemas en el presente” (Morales, 2007, p. 55). Además, el quehacer historiográfico no puede permitirse perder de vista su propia historicidad dentro de sus aproximaciones teóricas: “cuando la historiografía crítica reconoce la historicidad de su propio quehacer y de los fundamentos teóricos de éste, se observa a sí misma en la relación entre pasados y presentes, y entre planteamientos teóricos, prácticas de investigación y procesos de significación y construcción de conocimiento sobre el pasado” (Pappe, 2001, p. 16).

En este punto, el lector se preguntará por la forma en que el historiador puede acercarse al pasado según la perspectiva que he venido trazando. Es decir, considerando que estas producciones de sentido ampliamente contingentes repercuten en la forma en que problematizamos el mundo, ¿cómo debe proceder el historiador? ¿Vale la pena hablar del pasado aun sabiendo que nuestra versión no es la definitiva? La respuesta es sí. Para ello, el historiador debe observar los discursos y la manera en que estos operan dentro de las prácticas sociales de los sistemas funcionalmente diferenciados. Esto es, se trata de llevar a cabo una observación de segundo orden de las operaciones desarrolladas por los sistemas comunicativos; de ahí que me decante por el término de ‘historiador-observador’.

Por ende, si el historiador quiere describir de manera satisfactoria los acontecimientos, debe entender que los sistemas sociales reproducen el sentido por medio de la comunicación y, consecuentemente, debe anali-

zar dichas formas de comunicación.²⁹ Y, así como estos sentidos son cambiantes, los sistemas sociales, incluyendo los contemporáneos, que los engendran también lo son: “la sociedad no es una estructura petrificada, sino una operación de distinción que se propicia en la comunicación” (Torres, 1992, p. 15).³⁰ De tal modo que el conocimiento histórico no puede perder de vista que el pasado se recupera “desde y para el presente que lo re-construye” (Pappe, 2001, p. 16) de acuerdo con la experiencia del tiempo histórico.

El tiempo en las producciones de sentido

Este mundo de sentidos dinámicos que conforma a los sistemas sociales como sistemas vivos puede ser visto desde una perspectiva aún más interesante si introducimos la fenomenología husserliana en consonancia con la teoría luhmanniana y nuestro diálogo historiográfico. La fenomenología es la corriente filosófica que estudia el mundo desde el conjunto de manifestaciones y cambios que constituyen a los entes. Esto es, para el pensamiento fenomenológico, no hay esencias inmutables, sino que los entes conforman su ser a partir de los fenómenos en los que estos se desenvuelven. Para esta corriente, la esencia de las cosas se desarrolla con su existencia.

Continuando con la línea de nuestro texto, los dinamismos de sentido son creados por la mediación del observador frente al mundo según, aquí entramos con el pensador alemán Edmund Husserl, su experiencia del tiempo. Por cierto, este tiempo husserliano no debe ser entendido desde la perspectiva tradicional, la del tiempo de *Krónos*:³¹ por el contrario, se debe comprender como el tiempo de la experiencia (Acosta, 2014, pp. 214–16). El tiempo, ya introducido en la producción historiográfica, no se mide cronológicamente, sino vivencialmente, como una categoría histórica-cualitativa (Zermeño, 2008, p. 117): depende de la conciencia constituyente del sentido (Acosta, 2014, p. 215). El tiempo se entiende como el

²⁹ “La sociedad es, por consiguiente, pura comunicación” (Torres, 1992, p. 12). Esta se revela a través del lenguaje.

³⁰ En palabras de Luhmann: “las concepciones del mundo varían a lo largo del tiempo de acuerdo con la creciente diferenciación sistémica” (Luhmann, 1998, p. 52).

³¹ “Para el caso específico del origen del tiempo, la fenomenología parte de la síntesis temporal de la experiencia en cada ahora de primicia, por ello tiene que partir de la suspensión del tiempo objetivo” (Acosta, 2014, p. 215). Las cursivas son mías. Suspender el tiempo objetivo implica suprimir la idea del tiempo como un objeto ideal ajeno al cambio. Nuestras sensaciones con respecto al tiempo histórico mutan sucesivamente.

resultado de una experiencia, como ya vimos con Hartog y Koselleck. De esta manera, Husserl aseguraría que el flujo del tiempo que experimentamos es el responsable de la producción de sentido a la par que asignamos un sentido a este tiempo vivido – curioso binomio.

El sentido del tiempo es estipulado por los observadores mientras el tiempo influye en el sentido que los observadores componen: si nuestra afectación del tiempo cambia, el sentido también lo hace. Y, si nuestras sociedades, como unidades sistémicas, transmutan, las lecturas que hacemos del pasado, como actos comunicativos, también se modifican. Esto es, nuestra historicidad condiciona nuestra historiografía. A nuevas lecturas, nuevas historias. Sobre esto, asevera Luhmann:

los conceptos sobre el tiempo no tienen un objeto independiente de la observación. Tomados como observaciones y descripciones de las relaciones temporales, no son más que observaciones y descripciones temporales. De allí que se puede concluir que estos conceptos dependen de la sociedad que se comunica sobre el tiempo y que con este fin desarrolla las formas semánticas adecuadas (Luhmann, 2006b, p. 79).

El tiempo, para los propósitos e intereses de la historiografía, no debe ser visto como una abstracción o un objeto positivo; más bien, debemos considerar la conciencia del tiempo en cada una de nuestras vivencias (Acosta, 2014, p. 216). Razón por la cual el tiempo también es resultado de un proceso distintivo emprendido por las estructuras sistémicas. El sistema funcionalmente diferenciado recurre a distinciones para la constitución de un sentido, en este caso, sobre el tiempo,³² pero, a su vez, esta distinción se emprende estando inscrita en un marco de experiencia temporal, en una historicidad específica.

Ya dijimos que la práctica historiográfica es un conjunto de observaciones que construyen pasados a partir de sus distinciones *sui generis*. Y estos pasados sólo se comprenden cuando son pensados como el resultado de una vivencia en función del tiempo que condiciona el ojo constructor del observador. Expresándolo de otra manera, el presente dirige las sensaciones sobre los acontecimientos ocurridos y, de ahí, le asigna un sentido al pasado. Sin embargo, esas mismas sensaciones están condicionadas en términos temporales. De modo que el acontecimiento se produce (pasado-constructo) y se presenta de diversas formas según la

³² “Todos los conceptos temporales requieren de distinciones” (Luhmann, 2016b, pp. 82–83). De ahí se erigen múltiples y contingentes semánticas que versan sobre el tiempo.

intencionalidad de la conciencia histórica. Con esto último me refiero, continuando con las ideas del fenomenólogo alemán, que pensar de manera histórica la realidad conlleva pensar el sentido dado como reflejo de una intencionalidad, la del sujeto social cognoscente.

La intencionalidad para Husserl no es otra cosa que el resultado de la experiencia-expectativa de un observador que, al experimentar el tiempo desde su presente articula una forma de visualizar el pasado (devenir) o su propio presente (sobrevivir) con miras a un advenir. Es decir, la intencionalidad remite a una relación del observador con su tiempo y con el mundo según la conciencia que tiene de estos. Por lo que el sentido es intencional, presenta un propósito, responde a una ideología (Flores, 2010, pp. 150–58). “Se trata de vislumbrar fundamentalmente el modo como se origina el sentido en cada una de nuestras vivencias, a partir del operar de la intencionalidad en curso que está constituyendo” (Acosta, 2014, p. 216). De tal manera que, volviendo a nuestra meditación, puedo presentar la ecuación: múltiples presentes equivalen a múltiples sentidos.

En resumen, el sentido se produce en un discurso que depende del sistema comunicativo y del devenir del tiempo fenoménico-vivencial que interpela la intencionalidad del observador del presente que, a su vez, está sumergido en un flujo temporal. El hecho-en-sí se pierde al volverse pasado (deja de existir como tal) y lo único que permanece es la comunicación de este; comunicación que se elabora en la medida en que un sistema, igualmente temporalizado (Bialakowsky, 2017, p. 29),³³ proyecta sus modelos de comprensión sobre las observaciones de los sujetos sociales.

Además del lugar social, el tiempo influye en la intencionalidad del observador y, por tanto, la producción del sentido dentro de la historiografía se realiza, precisamente, desde la experiencia del historiador-observador inscrita en el tiempo. Esto es, hay que entender la escritura de la historia como “una práctica y un discurso que es específico del contexto, lugar y periodo en que toma forma ‘el hacer historia’” (Sebastiani, 2011, p. 205).

Con Edmundo O’Gorman se vuelve mucho más sencillo elucidar estos argumentos. Para el historiador mexicano, heredero de la tradición heideggeriana, el ente es un ser-para-sí cuya descripción recae en la au-

³³ “De este modo, la temporalidad se convierte en una dimensión fundamental para el análisis de la sociedad moderna diferenciada funcionalmente. Ésta se autoconsidera temporalizada, radicalmente histórica y, por tanto, contingente” (Bialakowsky, 2017, p. 30). El autor lo entiende de esta manera porque, al estar temporalizados los sistemas, su condición misma de ser es cambiante, contingente.

sencia misma de una 'de-finición' (O'Gorman, 2016, pp. 60–71).³⁴ Esto es, razonar históricamente conlleva entender la realidad como el producto de un ejercicio interpretativo: se le adjudica un ser a partir del sistema de pensamiento propio de un lugar de enunciación (Mendiola, 2005, pp. 90–104). Es decir, retomando la discusión, la verdad histórica es, más bien, una representación,³⁵ un constructo³⁶ colectivo-sistémico que muta sucesivamente, se actualiza, en cada época dentro de las diferentes prácticas discursivas de los sistemas comunicativos. No tenemos los hechos *per se*, sino las descripciones de los acontecimientos (Mendiola y Zermeño, 1995, p. 255).³⁷

Todo esto conlleva inevitablemente una conversación infinita con el pasado, pues nunca vamos a poder aprehenderlo y esquematizarlo en su totalidad. ¿Es esto un problema? El hecho de que la investigación histórica haga frente, a partir de las observaciones de segundo grado, a un sinfín de comunicaciones contingentes sujetas a la experiencia del observador del presente sobre el pasado hace de la historia una disciplina

³⁴ Del latín *definire*: marcar límites, delimitar. Por decirlo así, predicar sobre algo a través del lenguaje es concederle el grado de ser: el lenguaje tiene un importe existencial. Por consiguiente, si cada época condiciona lo que puede ser dicho y, por ende, observado, entonces nos enfrentamos a una inevitable contingencia del orden del mundo: los objetos pudieran ser unos, pero también pudieran ser otros completamente distintos: la cuestión radica en el lenguaje que crea el mundo. Siguiendo a Michel Foucault, el criminal, el loco, el anormal no existen por sí mismos; nosotros los inventamos. Los discursos dan vida a sus objetos (Foucault, 2003, pp. 68–81).

³⁵ El concepto de representación hace referencia a los estudios de Frank Ankersmit, según el cual, la historiografía trabaja con capas que constituyen interpretaciones narrativas del pasado. Mediante el lenguaje, el pasado es presentificado en una representación (Bolaños, 2011, pp. 272–74).

³⁶ Utilizo el concepto 'constructo' por dos razones: 1. El constructivismo es el que mejor se adapta a mi lectura de la teoría de sistemas en conjunto con el giro historiográfico debido a que el relativismo o el subjetivismo chocan con los sistemas sociales. 2. "El constructivismo afirma que los historiadores basan sus investigaciones y su conocimiento de la realidad pasada en todas aquellas huellas que el pasado nos ha dejado, pero estas huellas son las fuentes de la historiografía y no el pasado en sí mismo [...]. Para dicha corriente, la historiografía es entendida como el conjunto de las diversas construcciones lingüísticas propuestas para interpretar el pasado" (Bolaños, 2011, p. 275).

³⁷ "No hay hechos sino comunicaciones" (Mendiola y Zermeño, 1995, p. 255). Es imposible acceder al hecho histórico; sólo tenemos las narraciones-comunicaciones (enunciaciones) que se han hecho de este.

en constante transformación; la historia se mantiene viva en tanto que se reorienta a las necesidades que manifiestan los observadores sociales (Luhmann, 2006a, p. 106). Así que la respuesta es no.

La incertidumbre que genera todo esto no debe ser entendida como una puerta que se cierra, sino como una condición de posibilidad para abrir más discursos, más escrituras de la historia. Es esta polisemia la que permite re-escribir los acontecimientos retomando la pluralidad, lo impensado, lo olvidado, lo oculto. El valor de la historia reside en su posibilidad creativa de cara al acontecimiento.³⁸

El observador, que padece su propio tiempo, necesita aprender a convivir con el desbordamiento de la complejidad del mundo inmanente a la diversidad de sentidos dentro de los sistemas comunicativos: la contingencia es la manera de la sociedad (Torres, 1999, p. 16). Asegura Immanuel Wallerstein:

si consideramos la incertidumbre como la piedra angular para construir nuestros sistemas de saber, quizá podamos construir concepciones de la realidad que, aunque sean por naturaleza aproximativas y nunca deterministas, serían herramientas heurísticas útiles para analizar las alternativas históricas que nos ofrece el presente en el que vivimos (2005, p. 12).

Conclusiones: una historia de las cosas vivas

El historiador no es un anticuario; todo lo contrario, es un enamorado de las cosas vivas (Mendiola y Zermeño, 1995, p. 249). El paradigma actual de la historia es su paradójica ausencia de paradigma, es decir, que adolece de un método único: una historia viva que se actualiza de manera sucesiva, justo como lo hacen los sistemas comunicativos.³⁹ Lo dice Jörn Rüsen:

la relación con el pasado básicamente se establece cargado de sentido de modo que el pasado esté vivo afectando a los procesos vivenciales del presente como fuerza de la orientación cultural. De manera elemental y cultural, el recuerdo y la memoria son prácticas de orientación vi-

³⁸ "Cada actualización de sentido potencia otras posibilidades" (Luhmann, 2006a, p. 106).

³⁹ "En este sentido, la postmodernidad no busca un sustituto de la epistemología tradicional, un cambio de paradigma, si no que [...] produce una liberación respecto de la idea de que la filosofía o la ciencia (incluida la historiografía) deben centrarse en el descubrimiento de un método definitivo de investigación" (Bolaños, 2011, p. 276).

venciales, y así aparecen como el fuego acogedor del sentido histórico (2013, p. 52).

Concluyo exhortando al historiador-observador a conseguir una nueva forma de darle sentido no ya a una historia universal-totalizadora, sino a la pluralidad de acontecimientos. Y a asimilar tal situación. Como las estructuras de sentido son contingentes, no podemos hacer historia hoy en día —una historia que produzca conocimiento— si antes no nos detenemos a describir la sociedad que observa y produce sentidos (Luhmann, 1998, p. 52), y su correspondiente experiencia del tiempo histórico. El historiador-observador debe ser consciente de la figura del sujeto social e introducir la reflexividad incluso en su propio quehacer.

Un pensamiento que asume por completo la historicidad es aquel que, primero, se caracteriza por preguntarse por la diferencia (Torres, 1999, pp. 9–11), y, segundo, que contiene una mirada reflexiva, que reconoce sus limitaciones. Respecto a lo primero, basta con decir que investigar y problematizar es aprender a plantear preguntas que consideren las condiciones de posibilidad de los acontecimientos, su contingencia sujeta al tiempo. A su vez, es cuestionar las recodificaciones conceptuales que alteran las semánticas dentro de los discursos sociales; observar cómo se conforma la realidad a través de la rearticulación de nuevas distinciones con nuevos sentidos (Torres, 1999, p. 18). En cuanto a lo segundo, la mirada reflexiva, consiste en que el historiador no pierda de vista el cómo y el porqué de las cosas comunicadas por él al tiempo en que analiza los discursos de las sociedades que estudia.

La exhortación a la reflexividad en el campo de estudio de la historia lleva a una constante resignificación, desde la teoría principalmente, justo como los horizontes de sentido se acoplan y desacoplan a lo largo del tiempo.⁴⁰ Pensar históricamente implica, además, asumir la historicidad de nuestra escritura, lo cual potencia nuestro propio campo de visión.

Retomando la figura del río semántico, esta forma de problematizar el tiempo histórico, cargado de re-significaciones sistémicas, no implica una historia algorítmica nomotética con una aproximación simplificada hacia el ‘hecho’; todo lo contrario, el historiador-observador critica los estatutos de objetividad y valores absolutos porque sabe que debe describir la singularidad de los sucesos; una descripción totalmente alejada de las fórmulas de validez universal.

⁴⁰ “El sentido es, entonces, a todas luces una forma de operación histórica, y sólo su utilización enlaza el surgimiento contingente y la indeterminación” (Luhmann, 2006a, p. 30) en el ámbito de la historiografía.

La idea de verdad estática, inamovible e inalterable sólo es otra forma de sentido en un sistema que así lo interpreta; es una certidumbre auto-producida (Luhmann, 2006a, pp. 94–95). En cambio, la historia viva trabaja con redes de sentido dinámicas cuya comprensión estriba en el lugar de enunciación que resignifica los pasados plurales. Por lo tanto, si el discurso histórico asume la historicidad, inevitablemente se sumerge en una brecha epistemológica como consecuencia de su inminente renuncia al pensamiento esencialista y ontológico en el que anteriormente se había basado (Betancourt, 2010, pp. 91–100). En pocas palabras, la pregunta no es si debemos hacerlo, sino cómo abandonar las aproximaciones objetivistas/ahistóricas de la realidad.⁴¹ Y la respuesta recae en entender la realidad como una vivencia (Mendiola, 2005, p. 93). La realidad estriba sobre un fundamento tripartito de sentido: histórico, sistémico-comunicativo y temporal.

Cierro con las siguientes palabras que Carlos Pereyra dedicó a la obra bernaldiana: “el acontecimiento relatado no existe para nosotros sino a través del ojo que lo ve, del temperamento que lo siente, del espíritu que lo interpreta y de la imaginación que lo reconstruye” (1955, p. xxii). Para mí, esta cita resume a la perfección la reflexión a la que hemos arribado.

Referencias

Acosta, P. (2014).

Tiempo y constitución de sentido. *Civilizar*, 14, 211–21.

Becker F. y Reinhardt-Becker E. (2016).

Teoría de sistemas. Una introducción para las ciencias históricas y las humanidades. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.

Betancourt, F. (2010).

La fundamentación del saber histórico en el siglo xx: investigación social, metodología y racionalidad operativa. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, 40, 91–120.

Bialakowsky, A. (2017).

La temporalidad y la contingencia en el “giro del sentido” propuesto por las perspectivas teóricas de Giddens, Bourdieu, Habermas y Luhmann. *Sociológica*, 32 (91), 9–44. Recuperado el 25 de octubre de 2021 de: <http://www.scielo.org.mx/pdf/soc/v32n91/2007-8358-soc-32-91-00009.pdf>.

Bolaños de Miguel, A.M. (2011).

Historiografía y postmodernidad: la teoría de la representación de FR

⁴¹ Entender los entes como sustancias o esencias estáticas no es factible puesto que se parte de fundamentos ahistóricos para permitirlo.

- Ankersmit. *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, (25), 271–308. Recuperado el 27 de octubre de 2021 de: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3604240.pdf>.
- Certeau, M. (2007).
La escritura de la historia. Ciudad de México, Universidad Iberoamericana.
- Farías, I. y Ossandón, J. (2010).
¿Luhmann para qué? *Working papers ICSO-UDP*, 1, 3–29. Recuperado el 26 de octubre de 2021 de: <https://www.academia.edu/download/31023421/fariasossandon.pdf>.
- Flores, R. (2010).
Representación historiográfica: relato e intencionalidad. *Historia y Grafía*, 34, 133–63.
- Foucault, M. (2003).
La arqueología del saber. Argentina: Siglo XXI Editores.
- Gaiman, N. (2020).
Prólogo. En Bradbury, R., *Fahrenheit 451*. Ciudad de México: Minotauro.
- Gonnet, J.P. (2018).
La doble contingencia como clave para una redefinición del concepto de orden social. *Estudios sociológicos*, 36 (106), 47–72. Recuperado el 1 de noviembre de 2021 de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S2448-64422018000100047&script=sci_arttext.
- Guicciardini, F. (1996).
Historia de Florencia. Capítulo 4 y Muerte de Lorenzo de Medici en N. Durán (ed.) *Historiografía general* (89–114). Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- Hartog, F. (2007).
Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- Jablonka, I. (2016).
La historia es una literatura contemporánea. Manifiesto por las ciencias sociales. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Koselleck, R. (1993).
Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos. España: Paidós.
- Luhmann, N (1997).
La contingencia como valor propio de la sociedad moderna. En *Observaciones de la modernidad. Racionalidad y contingencia en la sociedad moderna*. (87–119). Barcelona: Paidós.

- Luhmann, N. (1998).
Complejidad y modernidad. De la unidad a la diferencia. Madrid: Editorial Trotta.
- Luhmann, N. (2006a).
La sociedad de la sociedad. México: Herder.
- Luhmann, N. (2006b).
Sociología del riesgo. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- Mendiola, A. y Zermeño, G. (1995).
 De la historia a la historiografía. Las transformaciones de una semántica. *Historia y Grafía*, 4, 245–61.
- Mendiola, A. (2000).
 El giro historiográfico: la observación de observaciones del pasado. *Historia y Grafía*, 15, 181–208.
- Mendiola, A. (2002).
 Las tecnologías de la comunicación. De la racionalidad oral a la racionalidad impresa. *Historia y Grafía*, 18, 11–38.
- Mendiola, A. (2003).
Retórica, comunicación y realidad. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- Mendiola, A. (2005).
 ¿Es posible el diálogo entre filosofía e historia? El caso O'Gorman. *Historia y Grafía*, 25, 79–104
- Morales, M. (2007).
 El arte se me ha perdido. Aproximaciones a la historiografía jesuítica. *Historia y Grafía*, 29, 17–56.
- Morales, M. (2019).
Lexicón de la modernidad. GATE. Recuperado el 30 de septiembre de 2020 de https://gate.unigre.it/mediawiki/index.php/Lexicon_of_modernity.
- Mudrovcic, M. (2013).
 Regímenes de historicidad y regímenes historiográficos: del pasado histórico al pasado presente. *Historiografías*, 5, 11–31.
- O'Gorman, E. (2016).
La invención de América. Ciudad de México: FCE.
- Pappe, S. (2001).
Historiografía crítica. Una reflexión teórica. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rüsen, J. (2013).
Tiempo en ruptura. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Sebastiani, S. (2011).

Las escrituras de la historia del Nuevo Mundo: Clavijero y Robertson en el contexto de la Ilustración europea. *Historia y Grafía*, 37, 203–36.

Torres, J. (1999).

Introducción a la teoría de sistemas de Niklas Luhmann. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Wallerstein, I. (2005).

Las incertidumbres del saber. México: Editorial Gedisa.

Zermeño, G. (2008).

Historia, experiencia y modernidad en Iberoamérica, 1750–850. *Anuario de historia de América Latina*, 45, 113–48.⁴²

⁴² Dedicado a mi madre y mi abuela que me acompañan siempre. Agradezco infinitamente el apoyo, especialmente a mi profesora Marisol Ochoa por la orientación recibida en la redacción de este producto.