

# Discusión general

GUILLERMO ZERMEÑO

La preocupación por incorporar la dimensión temporal en las investigaciones históricas es de fecha más o menos reciente. No deja de ser paradójico, ya que la disciplina de la historia tiene como objetivo primordial la dilucidación de lo que ocurre en el tiempo. Lo que sucede es que hasta no hace mucho el *tiempo* sólo era una de las premisas implícitas en el oficio de la historia, evidente en las formas de recortarlo, datarlo, periodizarlo. Sin olvidar tampoco que esas formas de organizarlo y conceptualizarlo son parte de la historia de la historiografía (Borst, 1991; Pomian, 1984; 1999; Hartog, 2007; Rosenberg y Grafton, 2010; Prost, 2010: 903). Dentro de los regímenes de temporalidad descritos por Reinhart Koselleck (1993), François Hartog (2007) y Krzysztof Pomian (1984), destaca, por su incidencia en nuestro presente, el régimen moderno de historicidad, que afecta por igual al mundo iberoamericano (Zermeño, 2009). Una de las particularidades de este régimen historicista consiste en su carácter futurista, así como su vinculación con otros conceptos evolutivos, como *progreso*, *civilización* y *revolución*.

Se trata, al igual que el de *historia*, de imaginarios conceptuales poderosos que, como sabemos, rebasan las fronteras de los ámbitos estrictamente académicos e invaden el amplio mundo de la opinión pública. De modo que no sólo los historiadores de oficio, sino también políticos e intelectuales suelen proceder y pensar en nombre de este régimen historicista, aunque con frecuencia se ignore lo que ha pasado en la historia (Brague, 2016). Esto también deja ver su carácter ambiguo, cuyos límites oscilantes entre lo ideológico-político y lo epistémico no siempre son fáciles de discernir. A lo largo del siglo XX no han faltado sus críticos (Papaioannou, 1989; Nisbet, 1996; Zaid, 2016; Bouveresse, 2017) ni el llamado a no confundir la “historia real”, viviente, con las representaciones del pasado o expectativas de futuro (Plumb, 1969). Además, historiadores preocupados en preguntarse por el tiempo en la historia no desconocen que lo hacen en competencia con otros especialistas, como físicos, astrónomos, filósofos o

## General Discussion

GUILLERMO ZERMEÑO  
El Colegio de México,  
Ciudad de México, México  
gmoz@colmex.mx

*Desacatos* 55,  
septiembre-diciembre 2017, pp. 74-87

biólogos, sin pretender ocupar sus espacios; pero sí lo hacen con la conciencia de que la historia de los historiadores, al final, es una forma más de realizar un trabajo sobre el tiempo (Ariès, 1988; De Certeau, 1993; Prost, 2001: 112-133).

¿A qué obedece este nuevo interés en el problema de la temporalidad por parte de los historiadores? Creo que en esencia se podría comprender como uno más de los síntomas de la crisis y reconfiguración del régimen moderno de historicidad que ha regulado también las formas de escribir y pensar la historia. Así, en 1970, frente a la perplejidad de colegas y estudiantes, Reinhart Koselleck se hacía la siguiente pregunta: ¿para qué todavía historia? (Koselleck, 2010). Jacques Le Goff, miembro de la escuela francesa de los Annales, planteaba también en esos años la necesidad de entrelazar las investigaciones sobre el pasado con la reflexión sobre la temporalidad. Estos cuestionamientos sólo son algunos indicios de la forma en que el siglo XIX construyó su relación con el pasado y con el tiempo en general, que debería revisarse. Los tiempos estaban cambiando, las relaciones temporales se modificaban, de modo que el trazo de un tiempo lineal futurista y progresivo, unívoco y secuencial, parecía ser insuficiente para comprender la emergencia de una nueva complejidad global. Requería el reconocimiento de un tiempo múltiple (Maiello, 1988: 74-75).

Ahí son relevantes en especial las reflexiones críticas de Michel de Certeau (2003) sobre la temporalidad a partir de Freud. Sobre las relaciones entre el tiempo y la narración, son bien conocidas las contribuciones del filósofo francés Paul Ricoeur (1987), así como acerca de las relaciones entre la historia y la memoria (Ricoeur, 2004). Le Goff mismo colaboró en la discusión con algunas reflexiones sobre las relaciones entre pasado, presente y futuro, lo antiguo y lo moderno, el progreso y la reacción, el mito y la historia, la escatología, la decadencia, la memoria, el calendario, etc. Se alude a una “crisis del mundo de los historiadores”, resultado de las

nuevas incertidumbres de la época y del desencanto respecto a las expectativas fabricadas por el régimen futurista de historicidad (Le Goff, 1991a: 142; 1991b).

Hoy, tal vez se afirme que dichos enunciados no se referían a una crisis meramente coyuntural. Antes, la disciplina de la historia se había contentado con trazar toda clase de genealogías más o menos lineales, bien o mal acabadas, pero hechas desde un presente cada vez más acelerado, en constante transformación. Historias que buscaban dar testimonio de experiencias pasadas, pero insertas en un presente crecientemente orientado en dirección al futuro, dejaban atrás con la misma rapidez esos pasados recobrados. Hace 40 años tuvo lugar en París la inauguración del Centro Pompidou. Hoy se ve cuán rápido ha envejecido lo que una vez fue la gran primicia modernista. Esto no deja de causar asombro. Lo que hace no muchos años pasaba por ser una gran novedad, en muy poco tiempo, ha acabado por ser cosa del pasado. De ahí emerge el llamado de François Hartog a realizar la necesaria historización del presente, con una cautela indispensable desde el comienzo: “las relaciones con el tiempo pueden aclararse, pero no decretarse. ¿Cómo llegar a una conclusión sobre lo que es este presente?” (2007: 225). En el centro de esta interrogación está sin duda la confrontación entre un régimen moderno de historicidad movilizadо con fuerza por el futurismo y otro régimen de historicidad jalonado sin piedad por el presentismo (2007: 236).

A esta crisis del tiempo nos referíamos al principio para explicar el nuevo interés entre los historiadores por integrar la consideración misma de la temporalidad en sus investigaciones sobre el pasado hechas desde el presente, y por establecerla como prioridad en sus investigaciones y reflexiones. Hablar de crisis implica a su vez una pérdida de las coordenadas o referencias que daban sentido y orientación a las acciones individuales y sociales, relacionadas tanto con las formas de *escribir* la historia como

de *hacerla* (Gumbrecht, 2010). Cuando utilizamos la palabra *historia* nos referimos, por lo tanto, sobre todo a una práctica disciplinaria, cobijada y alentada por instituciones académicas, de enseñanza e investigación, elementales o avanzadas, sin olvidar que esa misma historia se constituyó desde el siglo XIX en uno de los referentes cardinales para entender situaciones presentes o anticiparlas de cara al futuro, y recibir de ella una cierta orientación para ubicarse en el tiempo y dar sentido a las acciones, individuales o sociales. De esta manera, al relacionar la historia con un tiempo gobernado por el presentismo o “actualismo” —cuya semántica histórica es evocada por Pereira y Lopes de Araujo, en este volumen—, lo hacemos conscientes de que la *historia* es un concepto que nos precede y que funciona como uno de los imaginarios fabricados por nuestra modernidad, en cuyo nombre escribimos y pensamos la *historia*.

La reflexión que se ha suscitado de manera cada vez más amplia en las humanidades y las ciencias sociales sobre el tiempo y su relación con la historia puede verse como un signo más de la sintomatología recogida en libros como los de Hans Ulrich Gumbrecht (2010), que incluye a su vez la “crisis” tanto de la idea de progreso en la historia como de sus prácticas disciplinarias ocupadas en reseñar los vaivenes y contratiempos de esos “avances”, “retrocesos” e incluso “resistencias” (Hartog, 2011: 163-173). El diagnóstico crítico de la situación y el correspondiente llamado a hacer de la historia una práctica más reflexiva (Dosse, 2012) han llevado a plantear la necesidad de historizar de nuevo las formas sociales de organizar y estructurar la temporalidad, en primer lugar, con la finalidad de mostrar su propia historicidad, y en segundo lugar, para tratar de dibujar posibles alternativas a la crisis del tiempo presente. Éstas son cuestiones relevantes, en principio, para quienes trabajan y piensan la *historia* a partir de la academia, las universidades y el mundo de la enseñanza, sin dejar fuera a quienes lo hacen en otros ámbitos sociales. Creo que los cuatro

ensayos que se recogen en este número de *Desacatos* se abocan a esa tarea de historizar y visualizar posibles alternativas a un “futuro” dominado por el presentismo.

El primer ensayo, de Mateus Henrique Pereira y Valdei Lopes de Araujo, parte de la premisa postulada por Gumbrecht y por Hartog en torno a la situación crítica en la que se encuentra el cronotopo historicista o régimen moderno de historicidad, debido a la emergencia de un tiempo dominado por el presentismo (Hartog, 2007) o un presente cada vez más dilatado que tritura el futuro y se expande con el pasado sin dejarlo pasar (Gumbrecht, 2010). La intención de los autores es dialogar de manera crítica con ambas propuestas. Sus ejes de argumentación son la noción de “actualismo” —*updatism*— y su derivación extraída del pasaje sobre “Temporalidad y cotidianidad” en la obra *Ser y tiempo*, de Heidegger (2003). Pereira y Lopes de Araujo consideran que pueden inferirse aspectos de la sintomatología ya recogida sobre la crisis del cronotopo historicista de dos nociones desarrolladas por Heidegger: propio/impropio —*eigentlich/uneigentlich*—, los dos modos fundamentales de la existencia del *Dasein* y sus alternativas correspondientes en la oposición *autenticidad/inautenticidad*, ambas atravesadas por la temporalidad, que hace posible el paso de una temporalidad —*Zeitlichkeit*— a otra —*Temporalität*—, en tanto la temporalidad constituye la estructura ontológica del *Dasein*. En Heidegger (2003), sabemos que este deseo de *historicidad* se alimenta de la crítica al pensamiento metafísico occidental de raíces apriorísticas o platónicas. Está en juego el trazo de una ontología eminentemente histórica, no metafísica. La cuestión se centra en el desvelamiento de lo que constituye propiamente la experiencia del tiempo —una *analítica existenciaría*— y sus transformaciones. Se plantea así que la experiencia temporal dominada por el régimen moderno de historicidad ha tendido a ocultar relativamente otras formas de experimentar el tiempo.

Los autores prefirieron utilizar la noción de *updatism* —actualismo— y no la de *presentismo* para enfatizar su carácter de temporalidad “inauténtica”, dominante en las formas en las que se constituye la experiencia temporal cotidiana en la era digital. Es verdad que dicha noción, emergente ya en el vocabulario de la década de 1940, está emparentada con el lenguaje de la moda de mediados del siglo XIX, con una pequeña pero importante diferencia de fondo. Mientras en aquel periodo el mandato modernista de estar al día —y en un cambio constante— tendía a reestabilizarse al engranarse con otros conceptos de mayor duración, como *progreso* y *civilización*, para el siglo XX, el debilitamiento o sometimiento a la crítica de estas nociones hizo que la presión para estar siempre al día se agudizara, pero ya sin contar con sus amarres o “códigos” conceptuales (Gumbrecht, 2004), con lo cual dicha aceleración desembocó en una paradoja. Con más tiempo disponible (Weinrich, 2005), la estabilización de lo inestable y lo incierto queda pospuesta en la medida en que cada vez hay menos tiempo para ello; mientras tanto, el espacio tiende a ganar amplitud, aunque sea en forma virtual. Esta transformación de la experiencia temporal, en efecto, crea las condiciones para una pluralización de las identidades, pero obliga a tener que reaccionar en tiempo real a cada instante, sin reposo. Por ejemplo, no hay tiempo para “proyectar” en la política, como destaca Nora Rabotnikof en su ensayo.

Aquí vale la pena retener, por ahora, la pregunta que plantean Pereira y Lopes de Araujo: ¿esta tendencia creciente a la simultaneización de los procesos temporales en la comunicación digital —que perfora y pulveriza la noción clásica de tiempo lineal, ya sin el sostén conceptual de un progreso historicista— entra en contradicción irreductible con el régimen anterior de historicidad, o se trata más bien de su profundización? Es una pregunta acerca de si hay en realidad novedad en el presentismo o sólo más de lo mismo, y por lo tanto, no hay

nada nuevo bajo el sol. Parece que la lógica cultural va precisamente en sentido contrario (Groys, 2005). De ahí que haya autores que postulen la entrada a una etapa de “radical historización” (Breibach, 2011). Se puede reaccionar contra esa dinámica, pero eso no cambia nada (Concheiro, 2016). Me parece que de alguna manera la respuesta a este dilema se inclina por la primera opción. De otro modo, no se entiende la inmersión en la filosofía de la temporalidad de Heidegger, aunque ésta sirva para su intento de acotar y ampliar la noción de un futuro, en apariencia vacío, del actual momento presentista. De hecho, Pereira y Lopes de Araujo apuestan por mostrar diversas modalidades presentistas a partir de sus relaciones con las dimensiones del pasado y el futuro, cuestión que dejo fuera de mi comentario por falta de tiempo y espacio, y por la complejidad misma que engloba el pensamiento de Heidegger.

En cualquier caso, tengo en gran estima dicha incursión. Me parece que es capital para entender la dinámica de lo que sería el “capitalismo cultural” en el siglo XX, en toda su “crudeza”. No es usual que los historiadores corran esa clase de riesgos, por eso, es doblemente meritorio. Pero entrar en ese recinto significa hacerlo en un terreno minado de exégesis, traducciones y equívocos (Fédier, 2013). No es éste el lugar propicio porque se pone en juego una discusión de mayor envergadura: el trazo de una nueva ontología histórica sobre la temporalidad humana. Sabemos que Heidegger se ocupó de manera temprana de discutir con algunos de sus representantes más insignes la concepción del tiempo afinada en el cronotopo historicista y de crear en consecuencia un nuevo vocabulario o léxico para desvelar lo que la filosofía occidental sólo había puesto en el lugar indebido: la cuestión de la relación entre el *Dasein* y el tiempo (Heidegger, 2009). En ese sentido, este artículo, lleno de sugerencias e intuiciones válidas, requeriría un comentario más específico. Lo dejo abierto por ahora con la conciencia de su importancia para

continuar repensando y reconceptualizando históricamente el concepto de tiempo.

Lo único cierto por ahora es que los metarrelatos o filosofías de la historia en los que se sostenía la historia y su devenir han colapsado (Marquard, 2007). Por eso la pregunta consiste en cómo se puede seguir maniobrando de manera eficaz con la historia sin contar ya con las redes de salvación conceptuales de la modernidad (Hartog, 2014). Hartog apela, por ejemplo, al “sentido de responsabilidad” inspirado en la filosofía de Hans Jonas (1990; Hartog, 2007: 225-237; Pommier, 2013). La historia, en efecto, no termina con el presentismo, continúa sin desconocer tampoco que transita por el desfiladero. Por eso me queda la duda acerca de la conclusión crítica del final, que puede pasar por no ser más que un buen deseo, una buena intención, pero que no se ve del todo coherente con el despliegue exhibido de la sintomatología de la crisis del cronotopo historicista. Cito:

Por otro lado, la experiencia moderna de la historia no ha demostrado ser capaz de fomentar con plenitud la experiencia democrática. Para no caer en la tentación del pesimismo fácil, ni de la nostalgia, dejamos claro que nosotros sí vemos alguna fuerza y nuevas conformaciones dispuestas a combatir el “nuevo sentimiento antidemocrático” (Rancière, 2014) en el interior de nuestra condición histórica actualista vigente (p. 26).

Lo señalo porque el concepto de democracia forma parte del arsenal del mismo régimen de temporalidad que se encuentra en proceso de transformación. Esta cuestión nos lleva al comentario de la segunda colaboración. En “Tiempo, historia y política”, Nora Rabotnikof se sirve de algunas categorías analíticas desarrolladas por Koselleck y Hartog para pensar en lo político. Hace un recorrido puntual y sintético, muy ilustrativo, del planteamiento de Hartog sobre el régimen de historicidad

presentista. Asume sus tesis sobre la emergencia de un nuevo régimen de historicidad presentista. Le interesa clarificar el campo de la acción política en una era dominada por el presentismo. Como dice, el campo está lleno de reflexiones al respecto. En su caso, la particularidad proviene de hacer uso de las dos categorías metahistóricas que Koselleck utilizó para determinar la emergencia de un tiempo histórico propiamente moderno: “espacio de experiencia” y “horizonte de expectativas” (Koselleck, 1976). Dos metáforas espaciales. La primera designa una manera de saber hacer —*know-how*—, forjada con base en prácticas, la cual en conjunto conforma una “tradición” transmitida de generación en generación. En este “espacio”, el pasado aparece como una fuerza activa en el presente. En la segunda, el futuro aparece también como un activo en el presente. Para hacer visible la unidad de esta diferencia, Koselleck recurrió al concepto de horizonte —tomado de la fenomenología—, el cual presupone una “infinitud virtual” en el sentido de que el horizonte siempre pospone su terminación. Con la paradoja “entre más cerca se está del límite, tanto más lejos se encuentra su terminación”, aplicada al concepto de tiempo, se tiene un horizonte temporal encuadrado en el esquema antes/después proyectado en una secuencia infinita de sucesos. Un ejemplo clásico moderno es el concepto de revolución. En su evolución semántica, existe un momento en el que aparece el mito como un dispositivo artificial que frena esa virtualidad infinita, no controlable, asible sólo como suma de acontecimientos. En ese sentido, el esquema mito/historia emerge como un subproducto del giro secularizador del tiempo ontológico dominante desde la antigüedad clásica (Zermeño, 2015).

La paradoja se puede resolver con el siguiente aserto de Bachelard: todo “lo que se ve desde la ventana pertenece a la casa también” (2002: 99). En este sentido, el verdadero protagonista de la historia no es el tiempo, sino el espacio y el que mira

desde la ventana. Pero, a su vez, la dimensión espacial es la aliada principal del tiempo en continuidad con el presente. Sin embargo, sólo hay tiempo cuando se establece una marca, un límite entre un antes y un después. Esta marcación es decisiva, pero también emerge bajo la forma de desplazamientos de los acontecimientos. Esta distinción funciona incluso en el esquema que visualiza el tiempo como movimiento —causalmente— y como proceso. De ahí que esa distinción en sí misma sea una *conquista evolutiva* que permite que los eventos no queden envueltos en la pura *simultaneidad*, sino que se vuelvan asimétricos (Luhmann, 2007: 847-857). Por eso la diferencia actual/inactual es indispensable para el surgimiento de una observación temporalizada o histórica. Así, a partir del trazo de la diferencia entre la fuerza del pasado y la atracción del futuro se pueden medir diferentes experiencias temporales.

El logro de las investigaciones “empírico-históricas” de Koselleck a partir del uso de estas dos categorías metahistóricas consistió en observar que hubo un momento en la historia europea en el cual se produjo una ruptura entre el espacio de experiencia y el horizonte de expectativas. Diversos acontecimientos, entre ellos la Revolución francesa, produjeron la sensación de que lo posible, lo esperado, excedía en peso al pasado, concebido como un arsenal de enseñanzas útiles para el presente. Los acontecimientos de los cuales estaban siendo testigos los contemporáneos del fin del siglo XVIII y sus características no encontraban parangón en el pasado. Se estaba inaugurando una nueva época sin que se dispusiera de referencias en el pasado para entender su derrotero y su proceso. La historia, como conocimiento y progresión, se estaba poniendo en marcha. Ahí cobran gran relevancia y actualidad las reflexiones de Rabotnikof sobre la crisis de lo que constituye la experiencia política en un tiempo dominado por el presentismo, en particular cuando se pone en juego también la noción de progreso, entendida como una forma de anudar

la diferencia entre la experiencia —el pasado— y la expectativa —el futuro—. En la metáfora de las edades biológicas, era como un recién nacido con poca o nula experiencia y todo por aprender y hacer. Así, a menor experiencia, las expectativas tienden a crecer. Pero también puede ser al contrario: con el tiempo y la transformación de los futuros en pasado, la relación puede invertirse: a mayor edad, mayor experiencia, a cambio de menor futuro.

Situados en ese punto, Rabotnikof advierte con perspicacia que Koselleck, con esa lógica, pudo entrever la posibilidad de la inversión de esas relaciones temporales, es decir, que hubiera tal incremento y saturación de la experiencia que condujera a una deflación del horizonte de expectativas, sostenido en principio por el concepto de “progreso”, que para las primeras décadas del siglo XX se iba convirtiendo sólo en un elemento de la tradición. De ahí parte la principal cuestión que plantea este artículo: en ausencia de una filosofía del progreso, de pro-iecto, o de una historia de corte teleológico, ¿cómo se constituye la experiencia de lo político? Es una cuestión que se conecta de manera directa y se complementa con el texto de Humberto Beck, en este volumen.

De algún modo, esta consideración está presente en muchos pensadores del siglo XX al examinar la crisis de la burguesía liberal durante la primera mitad del siglo. Karl Löwith (2006), discípulo de Heidegger, se refirió a su maestro como como el “pensador de un tiempo indigente”. Esta misma condición puede trasladarse al punto de partida de las reflexiones sobre la experiencia política en un tiempo presentista de este ensayo: la política en un tiempo indigente. Rabotnikof y Koselleck están separados por una cuestión generacional, pero sobre todo por el acontecimiento que señaló el colapso del futuro esperado con la caída del muro de Berlín, momento en el que los futuros pasaron a ser futuros pasados. A partir de ese hecho, cobran especial relevancia sus reflexiones sobre lo político.

En ese sentido, Rabotnikof ha aprovechado de manera productiva y creativa la sugerencia de Koselleck, cuando éste apunta, ya situado al final del trayecto de dos siglos, que podría presentarse un momento de saturación de la memoria, de la experiencia adquirida y de la tradición instaurada, que permitiera restringir hasta su mínima expresión la amplitud de un futuro proyectado. Desde ahí, Rabotnikof realiza su exploración para caracterizar las formas de la política de esta nueva era dominada por el presentismo.

En conjunto, me parece que Rabotnikof enriquece la discusión general y aporta una suerte de sinomatología de los cambios operados en el campo de la política bajo el impacto del presentismo. Al respecto, es muy ilustrativa la distinción entre conceptos de movimiento, como progreso y proyecto, y conceptos políticos y sociales clasificadores de experiencias que tienden a condensar o saturar un tipo de experiencia, de realidades pasadas-presentes, que eventualmente pueden proyectarse en el futuro. Una de estas categorías es la de experiencia política que germina a principios del siglo XX.

Traza una breve historia del concepto de experiencia política que se inicia con la aparición del experto profesional en la política, que tenderá a acotar y racionalizar el alcance de ese horizonte previsto y deseado frente al futuro. Coincide en ese sentido con el surgimiento de los profesionales de la política y los intelectuales. Lo mejor no está en el futuro predeterminado sino “en el pasado hecho presente”, en la planificación. Ya existe un primer acotamiento a la noción de progreso ilimitado. Estas expectativas se han transformado en experiencias históricas: de los futuros pasados se transita a los pasados presentistas. Hoy son tradiciones controvertidas o definiciones doctrinales. Su prolongación en el futuro es ambigua. Evocan experiencias exitosas o fallidas. Así, una plataforma liberal socialista o republicana no anuncia ya un futuro nuevo en un mundo globalizado, sino que tiende a reivindicar

experiencias pasadas o a distanciarse de ellas. Del mismo modo, la necesidad identitaria del presente lleva a buscar ancestros o a inventarlos, a marcar tradiciones de continuidad con miras a enfrentar el futuro político.

“Reporte del tiempo: presente e historia”, de Daniel Inclán y Aurelia Valero, expone un problema doble: la violencia como síntoma de un presente problemático y la historiografía respecto a cómo representar las vidas de personas que han sido secuestradas de la historia. En el trasfondo de las reflexiones ellos mencionan el tratado de Walter Benjamin sobre la violencia, que en efecto conduce a repensar la noción de tiempo con la que los historiadores suelen trabajar. El ensayo respira una cierta urgencia por restituir a la vida de la historia a los ausentes o sombras espectrales de la historia, un tema que retrotrae la reflexión al conjunto de la comprensión de la praxis historiadora sobre sí misma. La atención de los autores se centra primero en plantear la crisis del cronotopo historicista, crisis de una forma de concebir las posibilidades y límites de este quehacer intelectual. De ahí pasa a denotar el presente englobado en una situación de violencia convertida no en la excepción sino en la regla. Es constitutiva de la historia del tiempo presente, se afirma. En seguida, Inclán y Valero se preguntan por el problema de cómo representarla históricamente. Acuden a Gumbrecht, aunque no estoy seguro de que su noción de latencia se aplique, y a Belting, a su antropología de la imagen. Habría que ver cómo se desarrollan dichos presupuestos metodológicos de modo que sean productivos para la comprensión y representación histórica de los actos de violencia y sus efectos sociales. Se concluye con algunas reflexiones no definitivas sobre las relaciones entre el tiempo presente y la historia, un presente, sin embargo, que no deja de jugar el papel de eslabonar las relaciones entre el pasado y el futuro. La crisis del régimen moderno de historicidad y sus formas de representación aluden precisamente

a la emergencia de una nueva forma de encadenar dichas relaciones: ahora un mínimo de futuro frente a un pasado cada vez más dilatado, que adquiere los deberes de la memoria y la simple administración del patrimonio histórico. Aquí la pregunta es saber si la violencia juega o no un papel en relación con dicha transformación del régimen de historicidad modernista clásico.

Sin duda, la violencia es una cuestión acuciante del presente, pero también del pasado. Puede pensarse por eso en la pregunta acerca de qué es lo que hace específica esta clase de violencia comparada con formas anteriores. El peligro de no hacer este movimiento es que el tema de la violencia se convierta en una entelequia filosófica que inhíba precisamente lo que se propone hacer: historizar la violencia en un tiempo marcado por el presentismo. ¿Cómo observar las conexiones posibles entre las formas sociales de percibirla y la entronización de un nuevo régimen de historicidad marcado por el presentismo? Desde luego hay quien, como Dosse (2012: 117-142), defendería las credenciales *motu proprio* de la historia del tiempo presente como una subdisciplina que se ocupa del problema de lo contemporáneo de lo no contemporáneo. Ahí las reflexiones de Gumbrecht (2015: 31) sobre una *Stimmung* de la latencia podrían tener cabida, como una forma de historizar el mundo de vida, es decir, el devenir de todo presente compuesto de simultaneidad pura, que no requiere de la reflexión para funcionar. Pero es verdad también que hace falta que haya otros presentes-futuros para que aquellos presentes no reflexionados, soterrados o silenciados, reaparezcan, y lo que estaba sólo como rumor aparezca mediante el acto de la rememoración. Aquí ya se tendría una forma de desincronización de un presente que ocurre en esencia en simultaneidad temporal (Hartog, 2014: 67-97, 111-129). ¿Qué la particulariza? Sobre todo, que puede verse como un síntoma más de un tiempo marcado por el presentismo.

Tengo la impresión de que hay cierta confusión en cuanto a asociar la historia del tiempo presente al fenómeno del presentismo descrito por Hartog y Gumbrecht. En todo caso, como dice Hartog, el peso de la historia del presente, su nuevo impulso, sería sólo uno de los síntomas del presentismo, pero no su derivación. Es una forma equivalente al deber de memoria pensada y trabajada en el ensayo anterior, o lo que sería en este caso un deber de justicia para las víctimas. Asimismo, está el problema de cómo establecer la distancia necesaria con esta dinámica presentista y simultaneísta para desfamiliarizar lo que parece obvio o normal, como los hechos repetidos de violencia que pueblan los diarios de cada día, en México y el mundo. Porque, en principio, se da por sentado que existe un desfase entre el modo de representar la historia ajustado al régimen moderno de historicidad y el ingreso a otro régimen marcado, no ya por el futuro, sino por el presente, un presente cada vez más dilatado.

La tercera cuestión es cómo historizar la experiencia de la violencia y sus formas de representación. No estoy seguro de que el estudio de estos casos límite se circunscriba exclusiva y necesariamente a la urgencia de “repensar cómo se inscribe la temporalidad en nuestros días” (p. 64), acercarse a la identificación y experiencia de otros. Por ejemplo, pensar que al rescatar esa experiencia se contribuye a “crear una dimensión social y conciencia histórica donde antes no había sino puro presente” (p. 69).

¿Cuál es el tiempo propio de la historia y cómo se relaciona con el interés de traer la violencia a la historia? Hay muchas maneras. La historia del tiempo presente, en la medida en que se vuelve reflexiva, puede, en efecto, ayudar a clarificar la especificidad de esta clase de violencia espectral. El final es un poco enigmático:

Asumir la radicalidad del presente como tiempo histórico constituye una condición para restituir la

esperanza de un tiempo futuro que sea distinto al que ahora vivimos. De no aceptarse su historicidad, y por lo tanto, su necesario acercamiento crítico, difícilmente habrá expectativas del porvenir o experiencias de lo que ha sucedido. Lo único que nos quedaría, entonces, es el presentismo, un tiempo homogéneo y vacío en el que las existencias no logran vincular el tiempo vital con el tiempo de la historia (p. 72).

No estoy tan seguro. En otros ensayos se ha visto que el presente en sí no existe como tal, sino que siempre está cargado de sentido hacia adelante o hacia atrás, sujeto a modalidades de temporalización. La cuestión es más bien que el futuro ya no juega el papel que jugaba en el pasado, cuando regulaba las formas de representación de la historia en su carácter progresista y progresivo. En eso, en efecto, tanto Hartog como Gumbrecht han abierto opciones para pensar en las nuevas alternativas o formas del ejercicio historiográfico o de inscribirse de manera crítica en el tiempo.

Sin duda, el ensayo de Humberto Beck enriquece y complementa algunos aspectos abiertos en los otros artículos. La discusión gira en torno al concepto de futuro, visto como el punto oscuro y débil de la cadena instaurada por el presentismo. Están en juego también las ideologías en las que se sustentaba el discurso historicista y sus relatos, de corte liberal o socialista. Primero fue el liberalismo como portador de esa promesa de futuro, luego fue el socialismo como la última reserva de ese futuro prometido, anticipado en cada uno de sus presentes y respaldado a su vez por discursos históricos, sociológicos o políticos de los precursores o premonitorios del futuro y el final esperado de la historia. A Beck le parece que el futuro delineado después del colapso de las ideologías modernistas tradicionales se bifurca: como la apuesta por un presentismo que no lleva a ningún lado, sólo al cultivo de la presencia y la reivindicación de la corporeidad, de lo disponible al alcance de la mano, o bien, en el caso de Hartog,

sin ofrecer una salida a la crisis del futuro. Tampoco en este caso estoy seguro: Hartog, como lo sugiere Rabotnikof en su ensayo, menciona una posible reacción frente al estado de emergencia y alarma del presentismo, como una doble deuda, hacia el pasado y hacia el futuro (Hartog, 2007: 225-237). De ninguna manera se descarta la idea de posibilidad o de acción. Está de por medio el principio de responsabilidad en referencia a la filosofía de Hans Jonas. Algo similar podría decirse para Gumbrecht: ve la situación del presentismo como una posibilidad para salir de los laberintos y encubrimientos —Heidegger— en los que se encontraba el régimen de historicidad anterior, vinculado a la construcción de una noción de subjetividad, excéntrica e inauténtica, incapaz de reconocerse en su más íntima facticidad o condición ontológica de historicidad. Ahí se abren una reflexión y una discusión sobre lo que pueden connotar lo histórico y la historicidad en un tiempo histórico dominado por el presentismo, como apunta Beck.

También es de gran interés el flanco abierto por este autor sobre la transformación filosófica e histórica de la noción modernista de “acontecimiento” a la luz de la filosofía de Badiou y sus seguidores. El acontecimiento, la irrupción de la conciencia del tiempo, del sentido de historicidad, de la finitud y de la contingencia, por último, de todo lo humano, surgido de un punto, una marca no sujeta a la interpretación, debe mucho al psicoanálisis de Lacan y la corriente de pensamiento crítico que ayudó a desarrollar en la década de 1960. Pienso también en Michel de Certeau y en cómo leerá los acontecimientos del mayo francés de 1968, al jugar con la analogía de la irrupción imprevista del acontecimiento que tomó por sorpresa a los contemporáneos; por un lado, la Toma de la Bastilla como hecho fundador de la Francia republicana, y por el otro, la nueva Revolución francesa signada por los hechos del mayo francés, alrededor de un nuevo hecho fundador: *La toma de la palabra* (De Certeau,

1995: 29-134). Un giro cargado de símbolos orientado hacia el futuro, pero sin disponer de la garantía para llegar a algún lugar. Sin embargo, en ese mismo lugar en el que los acontecimientos suceden, todo cobra sentido. En su diagnóstico ya hay un anticipo del significado y los efectos posibles para el reino de la política y la historiografía, en el marco de un nuevo tiempo emergente dominado por el presentismo. De Certeau ejemplificó, amplificó, este ejercicio de dilucidación sobre el ingreso a una nueva experiencia de temporalidad en su estudio sobre el acontecimiento del siglo XVII en torno al caso de las posesas de Loudun (De Certeau, 2012). Lo menciono porque dichas expresiones, al igual que la filosofía de Badiou, pueden leerse también como una forma de reaccionar desde la filosofía ante el impacto de la aparición de una nueva experiencia de temporalidad. No obstante, considero que los elementos y el argumento desarrollados por Beck sobre la reconceptualización del término *acontecimiento* ayudan a perfilar el campo del problema, sus síntomas y sus posibles salidas.

Por último, plantea la cuestión de si el presentismo es otra forma del historicismo, abierta también en el ensayo de Pereira y Lopes de Araujo. Se inclina a pensar que la nueva concepción de acontecimiento deja ver la emergencia de una experiencia del tiempo particular. Yo pensaría que la filosofía de Badiou sería impensable sin presentismo, al igual que la de otros compañeros de ruta que le antecedieron y que comenzaron a hacerse preguntas similares a partir de la Primera Guerra Mundial. En particular, Badiou parece estar próximo al proyecto de Heidegger acerca de cómo salvar la metafísica, pero puesta sobre otras bases.

Movimientos sociales, educativos y políticos están permeados por la reflexión alrededor de la idea de futuros posibles, pero ya sin el aura de los maximalismos, del todo o nada, propios de la ortodoxia de los creyentes del liberalismo o del socialismo dogmático. Yo creo, en consecuencia, que en

la salida a la crisis del historicismo no se encuentran rasgos de rehabilitación del historicismo. La ruptura está anunciada y pensada, primero desde el ámbito de los liberales —Rabotnikof—, y luego, dada la emergencia de acontecimientos no previstos del todo, como la caída del muro de Berlín, desde el flanco del socialismo. Por lo pronto, se tiene al presentismo como una de sus expresiones. Pero con el presentismo sabemos que no termina la historia. Por eso la reivindicación del *acontecimiento* que rehabilita para la historia a sus portadores, pero ¿a qué clase de historia se está invocando? La sintomatología esbozada apunta más bien a una ruptura con el régimen de temporalidad anterior, lo cual, como señala Rabotnikof, no significa que las viejas formas de situarse en el tiempo y de hacer política desaparezcan de manera automática. Sólo son un ingrediente más de un tiempo dominado por el presentismo. Por eso no estoy tan seguro de que la vía abierta por la filosofía de Badiou signifique necesariamente la apertura a una tercera vía, alternativa en relación con las otras. En todo caso, al cruzarse y ponerlas en diálogo con otras obras, se avanza en el camino de su esclarecimiento.

Es evidente que se trata de cuatro ensayos de carácter exploratorio. Cada uno con su propio nivel de exigencia, cada uno con una perspectiva diferente, pero que en conjunto pueden verse como complementarios. Abonan reflexiones sobre una discusión que en la actualidad tiende a crecer de manera exponencial. Soy de la idea de que se trata de un problema global del cual Latinoamérica no está exenta. Frente a la situación, puede reaccionarse de una u otra manera, pero lo que está en juego es sin duda la intelección y reconceptualización del nuevo momento histórico en el que nos encontramos.

Se trata de una tarea ambiciosa, que tal vez no cuenta todavía con el caudal de trabajo necesario para describir la naturaleza de nuestro presente, de los modos en los que se está conformando nuestra experiencia temporal en la actualidad. Un clima

de época crítico, el cual, sabemos, si bien no es del todo nuevo, sí ha tendido a sedimentarse en estos comienzos del nuevo siglo. Un nuevo comienzo de algo todavía sin nombre. Esa situación representa un desafío central para las ciencias sociales y las humanidades, que consiste fundamentalmente en renombrar, en encontrar los conceptos que describan la nueva situación mundial y sus efectos a partir de estudios puntuales, locales o regionales. Ahí es importante preguntarse si se trata sólo de una situación que afecta a los países centrales, como puede llegar a pensarse, que eximiría a la región latinoamericana de entrar en el debate y la reflexión, o se trata más bien de pensarlo y reflexionarlo en conjunto, sin menoscabo de los estilos y las particularidades de cada lugar o región. Lo que es evidente es que el futuro ha dejado de significar lo que alguna vez fue. No hace mucho desapareció uno de los líderes portadores y revitalizadores de ese futuro modernista, Fidel Castro. En su discurso a los intelectuales de 1961, pronunció aquella frase célebre: el futuro me absolverá. Pero es posible que ese futuro aludido, al desaparecer, ya no esté más para juzgarlo de cara a la *historia* en la que estaba pensando en aquel pasado reciente, que esa historia haya desaparecido. Es más factible que en su lugar suceda lo anunciado con ironía por Iván de la Nuez (2016): “la imagen lo absorberá”. El futuro ha dejado de tener la fuerza para incentivar y alumbrar la dinámica de nuestro presente y lo ha vuelto incierto. Diferentes acontecimientos recientes así lo atestiguan, comenzando con la caída del muro de Berlín y la desaparición del bloque soviético, o el acontecimiento de las Torres Gemelas, en el que el mundo global fue copartícipe en tiempo real gracias a la evolución de las redes de comunicación telemáticas. Es como si el tiempo se hubiera comprimido en instantes cargados de una densidad insospechada y perturbadora, en la medida en que su significado ya no porta un futuro promisorio, un futuro por construir a imagen y semejanza del presente. Si en el pasado hubo un acontecimiento

convertido en referencia para reconstruir el pasado y dibujar el futuro, es posible que estos nuevos acontecimientos no calculados del todo, inesperados y que conforman ya el catálogo de la sintomatología de la crisis del cronotopo historicista, futurista, no contengan las mismas relaciones temporales y la fuerza para convertirse en nuevos referentes, a no ser bajo los efectos de lo *déjà vu*: reunificación alemana, lucha contra el terrorismo, regreso de la dualidad Oriente/Occidente. En tal sentido, es verdad, en ese regreso del pasado para rediseñar el futuro disponible y ajustado a la dinámica corrosiva del presente pueden encontrarse resabios, remanencias del historicismo en trance de desaparición, con un pequeño matiz: ese regreso del pasado ya no posee la fuerza futurista y relativista del historicismo clásico. Funciona sólo como un repertorio de ejemplos desgajados de la columna que los vertebraba, la idea de progreso, y la mecánica teleológica que los articulaba. Ese futuro cortoplacista que emerge de dichos acontecimientos no proyecta más luz sobre el pasado. No poseen la fuerza del quiebre que significó el acontecimiento fundador, como pudo ser el de la Revolución francesa en el siglo XIX. Estos futuros extensos situados en el horizonte se dibujan sólo como amenazas de incertidumbre, frente a los cuales la única certeza que se tiene es que esos futuros serán distintos a los del presente.

Esta sensación, que se ha generalizado conforme nos adentramos en el siglo XXI, es algo nuevo, diferente, y representa una inversión de las formas tradicionales de pensar el tiempo. Las formas marcadas por el horizonte de un futuro abierto y promisorio, constituido en el sumo soberano y juez de las acciones presentes, ha sido sustituida por el sentimiento de un presente desprovisto de ese futuro, un futuro amenazador, al que hay que esquivar y darle la vuelta. Esto significa lo que muchos autores han calificado como el fin de las utopías y el regreso a un nuevo realismo, plasmados en la idea de futuros posibles, más allá de toda clase de ensoñaciones

infundadas. Hay el llamado a un nuevo realismo, a presentes futuros mejor acotados. Futuros acortados y realmente evaluables, sin esperar ese juicio final de una historia que nunca acaba de cumplirse y que todavía transpira por sus poros una impronta de carácter religioso que nos remonta al éxodo mosaico: la marcha hacia una historia de promisión (Confavreux, 2017: 2-3). Por eso los paralelismos entre este momento y el momento fundador del régimen moderno de historicidad desde el que pensamos la historia y su porvenir, la gran Revolución, son inevitables. Es ahí donde se sitúan algunas de las discusiones más iluminadoras llegadas desde distintos lugares de la filosofía y la teoría política, de las ciencias sociales y las humanidades.

¿Qué tenemos al final, con la lectura de estos textos? No se trata de agotar una cuestión acerca de la relación entre un tiempo presentista y la historia. Acaso se trata de una cuestión que ha acompañado a la filosofía del siglo XX. Pero lo nuevo es su renacimiento, su nueva importancia, presente en una copiosa bibliografía que tiende a crecer. Este expediente se concentra en uno de sus ángulos. Llegados desde diversos puntos geográficos y disciplinarios, Humberto Beck, Mateus Pereira y Valdeci Lopes de Araujo convergen en buscar una salida al círculo vicioso encarnado en el presentismo al reconceptualizar la noción de futuro. Unos desde la relectura de un pasaje de *Ser y tiempo*, de Heidegger, y el otro desde la reconceptualización de la noción de acontecimiento del filósofo Alain Badiou, al enmarcar el problema en lo político y lo social, y no sólo en lo estético. Es posible, como argumentan, que una afirmación del presentismo, inundado de pasados, pero sin una perspectiva de futuro o *no way* radical, tienda una línea imposible de traspasar. Gumbrecht (2005) ha buscado una salida a la paradoja del presentismo con la postulación de un

juego de oscilación entre una cultura del sentido y una cultura de la presencia, pertinente, en la medida en que se constata la fuerza de los entornos digitales de comunicación y la patrimonialización de la memoria. Aquí cabe todavía la pregunta de si y de qué modo la producción de presencia puede ser una alternativa de resistencia frente a este presentismo asociado a lo potencial, a lo meramente virtual descorporeizado. Humberto Beck y Nora Rabotnikof convergen en la necesidad de reconceptualizar lo político tomando en cuenta la reconfiguración del tiempo histórico tradicional, más allá de las ideas de progreso, programa, planificación o administración de la crisis. Daniel Inclán y Aurelia Valero abren el flanco de la violencia como un factor a considerar en la crisis del tiempo presente. De este modo, al inventario de la crisis ambientalista, armamentista, se añade el de la violencia, una cuestión próxima a las preocupaciones del siglo de Kant: cómo alcanzar una paz perpetua. No obstante, el fuego de la guerra se prendió, sin pretenderlo. Ahí se vuelve relevante en especial la reflexión de Beck sobre el retorno o el renacimiento del acontecimiento en la historia, como una forma distinta de entender la cuestión del tiempo en una era presentista. Otra cuestión abierta para futuros trabajos es el modo en que esta nueva condición histórica o clima de época está afectando y remodelando los modos de registrar lo que pasa en el tiempo, una nueva condición que abre el espectro para reconfigurar las formas de narrar, de entrelazar el tiempo con el habla y la narración, y más como lo plantean Inclán y Valero, relacionados con el tema de la violencia; y también la manera de registrar lo político, lo sociológico, el arte, la estética y la cultura en general. El modelo de Koselleck, en ese sentido, no ha perdido vitalidad, pero sí exige su redimensionamiento, como lo ha mostrado Rabotnikof. ■

## Bibliografía

- Ariès, Philippe, 1988, *El tiempo de la historia*, Paidós, Barcelona.
- Avallone, Silvia, 2011, *De acero*, Alfaguara, Barcelona.
- Bachelard, Gaston, 2002 [1957], *La poética del espacio*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Borst, Arno, 1991, *Computus. Zeit und Zahl in der Geschichte Europas*, Wagenbach, Berlín.
- Bouveresse, Jacques, 2017, *Le mythe moderne du progrès*, Éditions Agone, Marsella.
- Brague, Rémi, 2016, *Où va l'histoire? Entretiens avec Giulio Brotti*, Salvator, París.
- Breidbach, Olaf, 2011, *Radikale Historisierung. Kulturelle Selbstversicherung im Postdarwinismus*, Suhrkamp, Berlín.
- Certeau, Michel de, 1993 [1975], *La escritura de la historia*, Universidad Iberoamericana, México.
- , 1995, *La toma de la palabra y otros escritos políticos*, Universidad Iberoamericana/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, México.
- , 2003, *Historia y psicoanálisis: entre ciencia y ficción*, Universidad Iberoamericana/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, México.
- , 2012, *La posesión de Loudun*, Universidad Iberoamericana, México.
- Concheiro, Luciano, 2016, *Contra el tiempo. Filosofía práctica del instante*, Anagrama Barcelona.
- Confavreux, Joseph, 2017, "François Hartog: 'La confusion est un signe qu'on vit un moment de bascule'", en Joseph Confavreux, 26 de marzo. Disponible en línea: <<https://www.mediapart.fr/journal/culture-idees/260317/francois-hartog-la-confusion-est-un-signe-qu-vit-un-moment-de-bascule?onglet=full>>.
- Dosse, François, 2012, *El giro reflexivo de la historia. Recorridos epistemológicos y atención a las singularidades*, Ediciones Universidad Finis Terrae, Santiago.
- Fédier, François, 2013, *Entendre Heidegger et autres exercices d'écoute*, Le Grand Souffle Éditions/Pocket, París.
- Goff, Jacques Le, 1991a, *Pensar la historia. Modernidad, presente, progreso*, Paidós, Barcelona.
- , 1991b, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Paidós, Barcelona.
- Groys, Boris, 2005, *Sobre lo nuevo. Ensayo de una economía cultural*, Pre-Textos, Valencia.
- Gumbrecht, Hans Ulrich, 2004, *En 1926. Viviendo al borde del tiempo*, Universidad Iberoamericana, México.
- , 2005, *Producción de presencia: lo que el significado no puede transmitir*, Universidad Iberoamericana, México.
- , 2010, *Lento presente. Sintomatología del nuevo tiempo histórico*, Escolar y Mayo, Madrid.
- , 2015, *Después de 1945. La latencia como origen del presente*, Universidad Iberoamericana, México.
- , 2016, "Nuestro amplio presente: sobre el surgimiento de una nueva construcción del tiempo y sus consecuencias para la disciplina de la historia", en Guillermo Zermeño Padilla (ed.), *Historia/Fin de siglo*, El Colegio de México, México, pp. 123-134.
- Hartog, François, 2007 [2003], *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*, Universidad Iberoamericana, México.
- , 2011 [2005], *Evidencia de la historia. Lo que ven los historiadores*, Universidad Iberoamericana, México.
- , 2014, *Creer en la historia*, Ediciones Universidad Finis Terrae, Santiago.
- Heidegger, Martin, 2003 [1927], *Ser y tiempo*, Trotta, Madrid.
- , 2009 [1915], *Tiempo e historia*, Trotta, Madrid.
- Jonas, Hans, 1990, *Le principe de responsabilité*, Cerf, París.
- Koselleck, Reinhart, 1976, *Soziale Bewegung und politische Verfassung. Beiträge zur Geschichte der modernen Welt*, Klett Verlag, Stuttgart.
- , 1993 [1979], *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Paidós, Barcelona.
- , 2010 [1970], "Wozu noch Historie?", en *Vom Sinn und Unsinn der Geschichte*, Suhrkamp, Berlín, pp. 32-51.
- Luhmann, Niklas, 2007, *La sociedad de la sociedad*, Herder/Universidad Iberoamericana, México.
- Löwith, Karl, 2006 [1956], *Heidegger, pensador de un tiempo indigente*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Maiello, Francesco, 1988, *Jacques Le Goff. Entrevista sobre la Historia*, Edicions Alfons el Magnànim, Valencia.
- Marquard, Odo, 2007, *Dificultades con la filosofía de la historia. Ensayos*, Pre-Textos, Valencia.
- Nisbet, Robert, 1996, *Historia de la idea de progreso*, Gedisa, Barcelona.
- Nuez, Iván de la, 2016, "La imagen lo absorberá", en *El País*, 26 de noviembre. Disponible en línea: <[http://internacional.elpais.com/internacional/2016/11/26/actualidad/1480195990\\_770268.html](http://internacional.elpais.com/internacional/2016/11/26/actualidad/1480195990_770268.html)>.

- Papaioannou, Kostas, 1989 [1983], *La consagración de la historia*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Plumb, J. H., 1969, *The Death of the Past*, Macmillan, Londres.
- Pomian, Krzysztof, 1984, *L'ordre du temps*, Gallimard, París.
- , 1999, *Sur l'histoire*, Gallimard, París.
- Pommier, Eric, 2013, *Jonas*, Les Belles Lettres, París.
- Prost, Antoine, 2001, *Doce lecciones sobre la historia*, Frónesis/Cátedra/Universitat de València, Valencia.
- , 2010, "Temps", en Christian Delacroix, François Dosse, Patrick Garcia y Nicolas Offenstadt (dirs.), *Historiographies, II: Concepts et débats*, Gallimard, París, pp. 903-911.
- Rancière, Jacques, 2014, *O ódio à democracia*, Boitempo, São Paulo.
- Ricoeur, Paul, 1987, *Tiempo y narración*, Cristiandad, Madrid.
- , 2004, *La memoria, la historia y el olvido*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Rosenberg, Daniel y Anthony Grafton, 2010, *Cartographies of Time. A History of the Timeline*, Princeton Architectural Press, Nueva York.
- Schlögel, Karl, 2007 [2003], *En el espacio leemos el tiempo: sobre historia de la civilización y geopolítica*, Siruela, Madrid.
- Weinrich, Harald, 2005, *Knappe Zeit. Kunst und Ökonomie des befristeten Lebens*, C. H. Beck, München.
- Zaid, Gabriel, 2016, *Cronología del progreso*, Debate, México.
- Zermeño Padilla, Guillermo, 2009, "Historia, experiencia y modernidad en Iberoamérica, 1750-1850", en Javier Fernández Sebastián (dir.), *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750-1850*, Iberconceptos/Fundación Carolina/Centro de Estudios Políticos y Constitucionales/Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Madrid, pp. 551-579.
- , 2015, "Revolución: entre el tiempo histórico y el tiempo mítico", en *Historia y Grafía*, vol. 45, núm. 22, pp. 57-94.