

Historia globalizada como historia virtual

ESTEBAN MIZRAHI

Universidad de Buenos Aires

La urgente necesidad de nuevas categorías para comprender las experiencias del presente y su pasado inmediato pareciera constituir un problema de agobiante actualidad tanto para filósofos como para historiadores. El uso recurrente del prefijo «post» para caracterizar situaciones y estados de cosas actuales pondría de manifiesto justamente la fuga de estructuras conceptuales consideradas hasta hace poco adecuadas *para atrapar la realidad en pensamientos*. Expresiones como «postmodernidad», «postmetafísica», «postindustrial», «postestructuralismo», «postmarxismo», «posthistoria», por mencionar sólo algunas entre muchas, están a la orden del día y su multiplicación incesante expresa la imposibilidad de dar cuenta del presente de otro modo que no sea por referencia negativa a un pasado que sí podía ser comprendido o, al menos, categorizado.

Si las expresiones mencionadas se agotan en su mero carácter referencial es porque sólo alcanzan para delimitar la época, proceso o sistema que ha concluido, pero resultan insuficientes para concebir además *lo distinto* que acaece, aquello para lo que todavía no hay nombre. Y sin nombres resulta imposible pensar.

A continuación intento avanzar en esta dirección sosteniendo la tesis de que la historia inmediata contemporánea, en tanto *historia globalizada*, conduciría a la *historia virtual* como su formato adecuado de registro e investigación. Esto acarrea, sin embargo, una serie de consecuencias que resultan difíciles de aceptar si no se está dispuesto a renunciar al sentido como criterio de orientación para la acción.

La exposición está estructurada del siguiente modo: en I) se introducen algunos problemas que presenta en la actualidad la historización del pasado inmediato; en II) se analiza las paradojas propias de la conciencia temporal moderna en relación con el discurso histórico; por último, en III) se introduce el concepto de *historia globalizada*, se explica por qué conduciría a la *historia virtual* y cuáles serían algunas de sus principales dificultades.

I

En un artículo reciente, Fabio Wasserman analiza en paralelo *La larga agonía de la Argentina peronista e Historia del siglo XX*, poniendo especial énfasis en el rol que juega la presencia constante de imágenes en la economía discursiva de ambos textos.¹ De un modo manifiesto en la primera edición del libro de

Eric Hobsbawm o bajo la forma de anécdotas potentes en el de Tulio Halperin Donghi, la fuerza evocativa inmediata propia de las imágenes más representativas de un siglo contaminado de imágenes sustituye, según Wasserman, todo intento consistente de pensar los procesos relatados. El reconocimiento instantáneo de escenas y lugares produce en el lector un efecto de sentido que, una vez fijado en el plano representacional, invita a eludir el problema de pensar los sucesos referidos y, naturalmente, consigue lo que se propone. La presencia permanente del autor y la insistente apelación de manera directa o indirecta a imágenes sugestivas son los elementos con los que se configuran para Wasserman *textos de sutura*. Porque aparecen *suturadas* por imágenes las heridas de una narrativa que ya no es apta para dotar de sentido a los acontecimientos que relata. Estas *suturas* «no son más que la expresión del problema que se plantea al tratar de interpretar una experiencia agotada sin lograr sustraerse de la misma, sin poder posicionarse desde otro lugar teórico y/o político, sin que exista en verdad ese otro lugar».²

Dado que en el examen de las estrategias discursivas de ambas obras Wasserman pone especial reparo tanto en el modo en que interactúan autor y lector a través de los procedimientos retóricos allí asumidos, como en el posicionamiento teórico y político de los autores respecto de su propia producción textual, el análisis que realiza atiende casi exclusivamente a la dimensión pragmática que asume la retórica historiográfica.³ De allí que se denuncie el intento reiterado de esgrimir la *evidencia* (fotos/anécdotas) como argumento, presuponiendo de antemano la existencia de un *sentido* inmediatamente accesible tanto para el autor como para el lector. Pero como la *evidencia* en sí misma carece de sentido, y la tarea principal del historiador consiste justamente en conferírsele, la estructura narrativa de la práctica historiográfica se ve violentada: en vez de fluir discursivamente, lo hace de un modo disruptivo y fragmentario. Con ello se elimina una de las funciones decisivas del relato histórico, a saber, la de proporcionar criterios de orientación para la acción mediante la construcción de sentido a partir de representaciones de continuidad sobre la base de experiencias del cambio temporal.⁴

Para Wasserman este es el resultado inevitable al que conduce la situación paradójica en que se encuentran hoy los historiadores que pretenden abordar el pasado inmediato, esto es, intentar «pensar los procesos históricos agotados con los mismos discursos y prácticas que formaron parte constitutiva de su trama».⁵ Si esto resulta imposible queda planteado sin más el interrogante acerca del estatuto propio de las estrategias discursivas con las que debiera darse cuenta de tales procesos. Surge entonces planteado un problema aun más general, a saber, si la ciencia histórica está en condiciones de tener por objeto lo inmediatamente acaecido.

Este problema fue trabajado ya por Hegel en sus lecciones sobre filosofía de la historia universal de los años 1822 y 1828.⁶ Y aunque parte de premisas

que resultan hoy difícilmente aceptables, realiza, no obstante, ciertas distinciones que pueden ser actualizadas con provecho. Hegel distingue tres modos distintos de escribir historia (*Geschitsschreiben*): la *historia originaria* (*ursprüngliche Geschichte*), la *historia reflexiva* (*reflektierte Geschichte*) y la *historia filosófica* (*philosophische Geschichte*). Las dificultades inherentes al modo de escritura histórica, cuyo objeto es el pasado inmediato, son abordadas fundamentalmente en el marco de la primera categoría.

Según Hegel, escriben *historia originaria* autores que, como Herodoto o Tucídides, estuvieron involucrados con las experiencias que se propusieron relatar. En la elaboración discursiva de lo vivido entran en juego no sólo recuerdos accidentales y fluctuantes sino también referencias y opiniones de los contemporáneos. Esto permite que los acontecimientos vayan delineando su contorno hasta que el historiador esté en condiciones de inmortalizarlos en la composición de ese todo que es su obra. Cuando esto ocurre «uno tiene la historia de un pueblo o de un gobierno, fresca, viviente, de primera mano».⁷ Por esta razón, para escribir *historia originaria* «no es suficiente haber sido contemporáneo de los sucesos, tampoco haberlos visto de cerca, haber estado en el caso, o tener buenas noticias; el escritor mismo tiene que haber sido del estamento, del círculo, de los puntos de vista, modo de pensar, cultura de los actores, que él describe».⁸

Para Hegel resultaba evidente que estos historiadores no están en condiciones de reflexionar sobre los acontecimientos que narran, dado que para ello sería necesario cierta distancia, no necesariamente temporal ni espacial, sino esencialmente cultural o discursiva, que tales autores no poseen ni pueden poseer.⁹ Su tarea debe, por tanto, limitarse a dejar que su época —en rigor su pueblo—, se pronuncie a través de su relato. En este sentido, lo que hacen quienes escriben *historia originaria* es transformar su realidad presente y viviente «en una obra de la representación para la representación» del mundo venidero.¹⁰ Esta actividad *expresiva* es altamente intuitiva y tiene muchos puntos de contacto con el trabajo del poeta, porque también éste elabora los materiales presentes para su exposición discursiva. Hegel lleva la analogía tan lejos que Georg Lasson, el primer editor crítico de estas lecciones en 1917, poniéndose a resguardo de una posible interpretación *narrativista* de la filosofía de la historia hegeliana, se apura a reponer en medio de este pasaje que, no obstante, los «poemas no tienen verdad histórica, no tienen la realidad determinada por contenido».¹¹ Sin embargo, no existe para Hegel ninguna diferencia cualitativa importante entre la tarea de un auténtico poeta y la de aquel que escribe *historia originaria*. Incluso afirma que aun cuando los discursos de Pericles hayan sido reelaborados por Tucídides para su mejor exposición, no por ello le pone discursos extraños en su boca, sino que son tanto más verdaderos por cuanto «estos hombres pronuncian en estos discursos las máximas de su pueblo, de su propia personalidad, la conciencia y naturaleza de sus relaciones políticas, los principios de sus metas y modos de acción».¹²

Desde luego, se cuelan en la explicación hegeliana supuestos altamente controvertidos e incluso hoy impugnados desde varias posiciones teóricas, tales como que existen *pueblos* y que son entidades que tienen o desarrollan *conciencia de sí*, que esta *conciencia de sí* llega a expresarse de manera inmediata en la obra del historiador tanto como en la del poeta, que hay *historia* en singular, etc.¹³ Sin embargo, también allí se advierte que la verdadera dificultad para ofrecer un balance histórico del pasado inmediato no radica en rigor en que el historiador haya sido un vivo testigo del período que historiza, sino más bien en que esté necesariamente comprometido con los esquemas narrativos, culturales y políticos propios de la época que alcanza expresión mediante su relato. Y esto no tendría nada de paradójico si, tal como ocurre en la actualidad, en ese mismo relato no se enunciara que tanto la época en cuestión como sus interpretaciones constitutivas están exhaustos, sin presentar o suponer un horizonte político o categorial alternativo. Porque ciertamente no alcanza con decretar el agotamiento de los sistemas, las prácticas y los esquemas conceptuales —con los que se solía dar cuenta de ambas cosas—, para que tenga lugar la emergencia de un nuevo continente conceptual apto para interpretar tanto el presente como lo inmediatamente acaecido. Y además queda por saber en qué sentido se ha agotado una época cuyas interpretaciones centrales se resisten a ser sustituidas. Pero aun cuando esto último fuera desestimado sería, sin dudas, relevante justificar la necesidad de una nueva *interpretación* del pasado reciente como condición para la acción,¹⁴ allí donde la aludida *caída de los grandes relatos* pone en tela de juicio esta pretensión. Como se verá enseguida esta paradoja es el resultado de que la conciencia temporal moderna haya alcanzado su punto crítico.

II

Al comienzo de la exposición se mencionó el fenómeno de la proliferación actual de expresiones que contienen el prefijo *post*. Estas locuciones refieren a una realidad pretérita que se presenta no sólo como una experiencia agotada —y en tal sentido *histórica*—, sino también como una realidad que sí pudo ser pensada en su propia contemporaneidad. Las palabras que ahora aparecen antecedidas por este prefijo fueron acuñadas a medida que se desarrollaban los sucesos a los que remiten y no con posterioridad. Esto implica que no necesariamente una época, proceso o sistema debe estar consumado para que pueda ser pensado. La distancia espacial o temporal respecto de los acontecimientos no aporta por sí sola claridad o perspectiva, ni establece de suyo las condiciones apropiadas para la reflexión. Por el contrario, como Hegel acordaría, los viejos libros de historia hablan con más elocuencia y lucidez de la época en que fueron escritos que de aquella otra que intentan relatar.¹⁵ Si esto ocurre con asiduidad es porque el pensamiento del pasado no puede ser otra cosa que aquél del presente proyectado. Y si se le sustrae al presente la posibilidad de ser categori-

zado, todo camino para una auténtica reflexión sobre el pasado queda insalvablemente bloqueado.

Lo que hoy parece haber concluido es, precisamente, la época en que lo real admitía y suscitaba una posible conceptualización. La realidad se ha tornado, entonces, nuevamente opaca, inabarcable o, para decirlo con Habermas, *unübersichtlich*.¹⁶

Se presupone entonces una época consumada, cuya característica central parece haber sido la posibilidad de una *conciencia abarcadora* que acompañaba la experiencia de los procesos vividos. Esta conciencia, lejos de haber sido simple u homogénea, tuvo lugar bajo la forma de un antagonismo creciente entre una pluralidad de perspectivas rivales. La época de la *autoconciencia de lo real* no se vio realizada como un sistema compacto y autorreferente sino como un batallar constante en pos de una adecuada conceptualización de sí misma, por la crítica de cada pretendida conceptualización adecuada, y por la denuncia de esta crítica como mera *ideología*. Pero el que ésta haya sido la dinámica no implica que los actores involucrados dejaran de entender sus prácticas bajo el formato de una *realidad autoconsciente* —al menos, en un sentido menor o degradado de la expresión. La crisis de este formato es lo que produciría la desorientación actual.

Sin embargo, esta sentencia que termina por alcanzar una formulación *descriptiva* encubre una implícita *prescriptividad*: quien pretenda *captar* los ejes en torno a los cuales se mueve el mundo contemporáneo será tildado de mistificador y acusado de construir un gran relato con pretensiones totalizantes que, en cuanto tal, forma parte del pasado. Y de un pasado concluso y sellado sobre sí. De este modo, todo *intento* fuerte de *pensar* el presente es entendido como una práctica extemporánea y reubicado de inmediato en el pasado: *intentar entender el presente es cosa del pasado porque hoy el presente ya no puede ser comprendido*. Y la fuerza imperativa de esta sentencia torna imposible todo pensamiento del presente.

El carácter falaz del razonamiento puede ser fácilmente identificado, la paradoja que lo sostiene resulta, sin embargo, de difícil detección; porque el mismo dispositivo que está a la base de la época moderna es aquello que decreta su clausura, a saber, el *uso normativo del horizonte temporal*.

Si la modernidad puede ser entendida como la época que produjo una inversión en el uso normativo del tiempo,¹⁷ el absurdo de la situación actual reside en la pretensión de terminar con una época mediante el mismo acto con el cual ésta tomó conciencia de sí. Justamente porque ser moderno significa ante todo protagonizar un corte radical con el pasado, todo intento voluntario de abandonar la escena moderna está condenado a quedar preso de aquello que pretende abolir. Por esa razón es necesario un análisis adecuado de la estructura que produce y sostiene esta paradoja.

La afirmación de que todo lo que hoy sucede acontece simultáneamente,

no requiere a esta altura de grandes demostraciones. Tampoco que la *historia globalizada* contemporánea es en la misma medida una historia simultánea. Distinto es el caso si se interpreta que tanto la simultaneidad que hoy aparece como dada, como su ausencia en épocas precedentes, son productos de invención histórica.¹⁸

En lo que hace a lo primero, el razonamiento es más o menos obvio: la percepción de un acaecer global simultáneo encuentra su condición de posibilidad en las diferentes formas de comunicación global en tiempo real que comienzan a funcionar con creciente fluidez recién a partir de la segunda mitad del siglo XX. La simultaneidad global no es así algo naturalmente dado sino un resultado del desarrollo tecnocientífico del último medio siglo. Más difícil de entender resulta, en cambio, la afirmación según la cuál tampoco la falta de simultaneidad precedente era algo naturalmente dado, si justamente éste era el precio a pagar por la ausencia de invenciones que aceleraran el proceso.

Aquí es dónde cobra vigor la tesis que Wolf Schäfer intenta sostener en su libro *Ungleichzeitigkeit als Ideologie* (1994): la pretendida asimetría (*Ungleichzeitigkeit*) de hecho no es otra cosa que un dispositivo de orden ideológico con el cual superar la repentina opacidad en la que había caído el mundo europeo tras el descubrimiento de América y su consecuente pérdida de orientación geográfica, teológica, antropológica, etc. Porque la ideología de la asimetría es la herramienta que permite establecer un ordenamiento temporal jerárquico de pueblos y culturas, de modo que la inquietante vecindad de *otros* radicalmente distintos pueda transformarse en sosegante asimetría respecto de *todo* no-europeo.

Una cita del comienzo de *Totem y tabú* permite ilustrar perfectamente cómo funciona de hecho este dispositivo ideológico.¹⁹ Dice Freud en 1913: «este hombre de la prehistoria es aún, en cierto sentido, contemporáneo nuestro. Existen, en efecto, actualmente, hombres a los que consideramos mucho más próximos a los primitivos de lo que nosotros lo estamos y en los que vemos los descendientes o sucesores directos de aquellos hombres de otros tiempos. Tal es el juicio que nos merecen los pueblos llamados salvajes y semi-salvajes y la vida psíquica de estos pueblos adquiere para nosotros un interés particular, cuando vemos en ella una fase anterior, bien conservada de nuestro propio desarrollo».²⁰

Como se ve en este pasaje, el horizonte epocal aparece desacoplado tanto de la contemporaneidad como de la contigüidad espacial. La cohabitación espacio-temporal no asegura la común pertenencia a una época. Para la conciencia temporal moderna, el tiempo presente constituye un campo de tensión habitado tanto por el *hombre prehistórico* como por el *primer adelantado*. El *ahora* de un europeo en América (o Australia, en el caso de la cita referida) difiere de aquél en que vive el habitante autóctono de estas tierras. Pero no radicalmente, pues el de este último se corresponde con alguna etapa prehistó-

rica del desarrollo del primero. Visto así no puede esperarse nada nuevo en el nuevo mundo. En rigor, no sólo no se lo considera nuevo sino todo lo contrario. En esa selva petrificada el europeo puede observar *en vivo y en directo* la imagen animada de sus antepasados y estudiar el modo en que se entendían a sí mismos y al mundo.

El tiempo homogéneo y vacío inaugurado por la física moderna se ve sometido de este modo a una violencia cualitativa que permite desacoplar sincronidad y simultaneidad. Si la función de la primera es agrupar determinados sucesos dentro del mismo segmento temporal, la segunda se encarga de reordenar los sucesos agrupados según criterios normativos de actualidad. Todo lo que *ahora* ocurre no es por ello *actual*. La pertenencia a la actualidad no es una cuestión *de hecho* sino *de derecho*. El horizonte temporal moderno aparece tensado por la conciencia del pasado como fuente de errores y del futuro como tiempo de la realización: «la conciencia temporal moderna inaugura un horizonte en el que se funden el pensamiento utópico y el histórico».²¹ Pasado y futuro se constituyen así en polos que ordenan el arco temporal confiriéndole una linealidad ascendente de la que antes carecía. El tiempo presente es el teatro de operaciones donde lo actual tiene que ser escrupulosamente distinguido de lo que no lo es. Pues esta actualidad está concebida como instancia fugaz en que el espíritu innovador intenta ganarle terreno al futuro deshaciéndose de un pasado que esgrime la pretensión de habitar un *presente* de igual rango, ya sea bajo la forma de una tradición que tiende a perpetrarse o de la tosca persistencia de los pueblos primitivos.²²

La ideología de la asimetría tiene por objeto desestimar esta pretensión mediante un procedimiento doble: por un lado, fragmentar cualitativamente el *ahora* del tiempo presente distinguiendo en él lo actual de lo inactual; y, por el otro, encubrir esta fragmentación con la invención de la historia universal escrita en clave de progreso. Pero la paradoja reside en que allí donde la conciencia moderna cree apartarse del pasado es precisamente donde lo reproduce bajo otro formato, porque «la asimetría de los simultáneos es el equivalente temporal del ordenamiento estamental escalonado jerárquicamente del *ancien régime*».²³ De modo que no es sino esta misma estructura estática, lo que aparece dinámicamente proyectado en el nuevo ordenamiento temporal moderno.

Por esta razón, la puesta en práctica de una nueva modalidad historiográfica que no se presente desde un comienzo como perimida debiera dar cuenta en principio de esta cuestión. A esto apunta precisamente el concepto de *historia globalizada* (*Globalgeschichte*).

III

A) La historia globalizada

Schäfer sostiene que una contribución positiva a la ilustración histórica debiera comenzar por decir algo más acerca del presente fuera de constatar meramente que viene después de alguna otra cosa que ya ha concluido. En este sentido, el concepto de *historia globalizada* (*Globalgeschichte*) se presenta como una categoría plausible para comenzar a pensar la especificidad de los múltiples sucesos que tienen lugar en la historia contemporánea.

Antes que nada habría que aclarar que con el término *historia* (*Geschichte*) no se remite aquí de manera primaria a la disciplina (*Geschichtswissenschaft*, *Historie*, *Historik*) sino a lo efectivamente acaecido, a aquello que la ciencia histórica tendría por objeto de estudio. Asimismo, el concepto de *historia globalizada* hace referencia a un período histórico acotado, al menos por uno de sus polos: se trata de la realidad mundial imperante a partir de la segunda posguerra. Esto indica que la *historia globalizada* es efectiva desde hace tiempo en el nivel de lo real, aunque no haya encontrado todavía un formato adecuado con el que se pueda dar cuenta de ella.²⁴

En lo que se refiere a su estructura temporal habría que decir que el *presente* de la *historia globalizada* ya no parece estar constituido en un noventa por ciento de *pasado*, ni tensado hacia un *futuro* de plena realización.²⁵ Por el contrario, representa una instancia temporal autorreferente que permanece como tal redoblada sobre sí misma y ejerce el rol orientador que tuvieron, primero, el pasado en las sociedades tradicionales y, luego, el futuro en la modernidad industrial.²⁶

La irrupción de una conciencia temporal distinta que privilegia la simultaneidad horizontal sobre la proyección vertical de asimetrías o anacronismos implica para la historia, en cuanto disciplina, la pérdida de modelos con los cuales afrontar la creciente complejidad de un mundo explosivamente expandido al globo entero y de un tiempo coagulado en una sola de sus instancias. En tal sentido, «el problema de la *historia globalizada* ya no es el supuesto atraso de los otros, sino el nuevo ordenamiento del ahora».²⁷

En la medida en que uno de los rasgos centrales de esta época lo constituye el hecho de que el mundo entero trabaja en red, dar cuenta del pasado inmediato implica abandonar los esquemas verticales que se valen del eje pasado-presente-futuro para buscar las causas explicativas en el nivel de las conexiones horizontales que tienen lugar simultáneamente. De este modo, se estaría ante una historia del presente en sentido lato, que contendría al menos tres campos de investigación profundamente imbricados y que sólo analíticamente pueden ser separados, a saber, una tecnociencia, un medioambiente y una civilización globalizados.²⁸

La *historia globalizada* carece de un artífice definido y es reacia a los roles protagónicos. Se trata de una historia descentralizada en la que las estructuras identitarias, sean personales (grandes hombres) o intersubjetivas (Estados nacionales), tienen un papel secundario y difuso. Más bien, la *historia globalizada* es producida por «miríadas de cascadas de actividades simultáneas, autorreflexivas, locales, con una fuerte conexión lateral [a modo de red] y con consecuencias inmediatas de alcance mundial».²⁹ Está en manos tanto de actores locales con conciencia global como de actores globales con anclaje e influencia local. Esto acarrea la fusión de ambas dimensiones en lo que suele denominarse ahora cascadas *globales* de interacción. Con ello quedarían superadas disyuntivas tales como excluidos/incluidos o central/periférico, pero no porque la *historia globalizada* sea una historia precisamente inclusiva, sino porque en su seno se originan dispositivos igualmente globalizados de marginación, de amenaza, o de contaminación, de los que sólo puede darse cuenta teniendo presente el escenario globalizado en el que tienen lugar.

Por lo tanto, con el concepto de *historia globalizada* no se está haciendo referencia a ninguna especie de totalización planetaria de la historia universal tradicional, sino que se pretende señalar la especificidad de una época cualitativamente distinta.³⁰ Por otra parte, la historia universal nunca ha tenido por objeto una realidad efectivamente *globalizada*. Ésta es la razón por la cual Schäfer concluye que si la historia universal (*Weltgeschichte*) que alguna vez «funcionó» no fue globalizada, una *historia globalizada* tendría que comenzar por sacrificar la totalidad para algún día poder llegar a «funcionar».³¹

Ahora bien, Schäfer parece no comprender que *sacrificar la totalidad* es más sencillo de enunciar que de asumir, dado que esta renuncia, si ha de ser tomada en serio, implicaría una revisión completa tanto de los modos como de los formatos con los que la historiografía tradicional ha trabajado hasta ahora. Esto conlleva dejar de lado una de las formas más usuales que ha intentado asumir esta renuncia, a saber, *el fervor por lo pequeño* y la consecuente proliferación de micro-historias,³² entendidas a su vez como historias de lo micro que intentan deslegitimar una tradición dominante probando nuevas combinaciones de viejos fragmentos, no tanto para ofrecer una programática social alternativa sino más bien para ganar grados concretos de libertad frente a lo ya instituido.³³ Pero en tales obras no sólo suele reproducirse tanto el formato como las estrategias retóricas características de la historia universal tradicional, sin lograr resignificar en lo esencial la relación autor–obra–lector, sino que tampoco se llega a enjuiciar la pertinencia de los criterios de validez operantes en los tres programas de lo que Paul Ricoeur denomina «historia crítica», a saber: 1) el programa de la investigación documental que atiende a la fiabilidad de las evidencias y testimonios, 2) el de la explicación causal en el que se juega la cientificidad de la disciplina y, por último, 3) el de la interpretación narrativa que se materializa en prácticas de escritura diversas.³⁴

B) La historia virtual

En principio, no habría otra manera de acceder a la creciente complejidad de los procesos inmediatamente acaecidos, ni de dar cuenta de sus múltiples y variadas implicaciones simultáneas, sino mediante la implementación de un dispositivo intersubjetivo y transdisciplinario de escritura. Esta forma inmediata de intervención socio/cultural sólo podría llevarse a cabo de un modo fluido y eficaz bajo el novísimo formato de la virtualidad, que pareciera ser así el único medio adecuado para una elaboración de la *historia globalizada* acorde a sus exigencias.

Esto último, sin embargo, dista mucho de la propuesta bosquejada por el propio Schäfer, quien en su afán de convertir a la *historia globalizada* en un campo de estudio completamente normal para los historiadores y propicio, entonces, para la elaboración de tesis doctorales,³⁵ queda atrapado por aquello mismo que con este concepto pretendía superar, a saber: una concepción moderna de la historia. Pues justamente las dos características esenciales que imprime la modernidad al pensamiento histórico son: «su sumisión bajo la regulación de una racionalidad metódica, con la que se establece como disciplina académica especializada con carácter de investigación y se inscribe en una pretensión de cientificidad, y su categorización de un campo de experiencia propio para el abordaje investigativo del pasado».³⁶

Ambas cosas podrían quedar, no obstante, superadas si la *historia globalizada* contemporánea tuviera como medio de elaboración aquel formato original que ella misma ha producido para que desde entonces operara como su condición de posibilidad. Pues si «la historia presupone una cultura de la escritura»,³⁷ parece plausible suponer que la historia globalizada presuponga una cultura de la virtualidad.

El término *virtual* no es nuevo, sí en cambio su abrumadora popularidad. En la actualidad se usa comúnmente para describir fenómenos asociados de alguna manera con Internet. Por un lado, se llama *virtual* tanto al «espacio» que resulta del dispositivo de interconexiones entre los usuarios de la red como a los «objetos» allí alojados. Por otro, a la experiencia psicológica derivada de los modos de interacción característicos de la comunicación en Internet.³⁸ Por último, a la «realidad» de un mundo interactivo y tridimensional generado por computadoras, que resulta accesible sólo con la puesta en marcha de programas específicos que permiten recorrerlo mediante el simple procedimiento del *surfing*.³⁹ La nueva *virtualidad* es entonces una invención del operar interconectado de cientos de miles de computadoras en todo el globo, que generan un flujo constante e inmediatamente disponible de información organizado formalmente según el principio de hipertextualidad.

El hipertexto es un sistema de almacenamiento de datos, descubierto en 1960 por Ted Nelson, mediante el cual es posible interconectar diversos objetos que contienen información de diferente tipo y procedencia a través de una es-

estructura de hipervínculos.⁴⁰ Los hipervínculos configuran una red de remisiones por medio de la cual es posible pasar de un «texto» a otro con sólo un «clic». Este nuevo dispositivo estaría en condiciones de ofrecer un formato adecuado para la indagación de la *historia globalizada* en la medida en que, al menos desde un punto de vista teórico, daría lugar a una práctica renovada de lectura y escritura caracterizada por la simultaneidad global, la pluriautoría, la ausencia de control ideológico, y la inmediata disponibilidad del material informativo. Con ello se habrían dejado a un lado los aspectos negativos característicos de la historia universal, es decir, su afán totalizador unilateral y el uso ideológico de la asimultaneidad.

Podría pensarse que el resultado maduro de la *historia virtual*, en tanto disciplina que investiga la *historia globalizada*, sería algo semejante a un único gran libro virtual, polifónico, multilingüe, de reelaboración constante y simultánea —esto es: interactivo— provisto de una estructura de remisiones mediante la cual cada lector/autor podría escoger en cada ocasión un recorrido posible. Este libro virtual permitiría, en principio, el operar conjunto y simultáneo de personas de todo el mundo, de todas las tendencias, colores y disciplinas, en la elaboración de los hechos y en la fijación de los hechos en cuanto tales. Y no de un modo vertical, es decir, controlado por el Estado o por un grupo económico o por alguna cadena informativa —lo cual ha dado lugar a la construcción de *historias oficiales*— sino de manera plenamente horizontal.

El libro virtual sería entonces algo semejante al libro de arena imaginado por Borges: un libro que no sólo contendría infinitas páginas, sino también una cantidad infinita de páginas entre una y otra. Porque infinitos serían los recorridos posibles de este flujo informativo constante reorganizado según una estructura dinámica y simultánea de remisiones infinitas.

Sin embargo, por muy fascinantes que puedan parecer las nuevas posibilidades historiográficas abiertas por la implantación planetaria de este nuevo dispositivo tecnológico, sus implicaciones distan mucho de ser alentadoras. Por ello se mencionaran a continuación algunos problemas de diferente índole, aunque íntimamente vinculados entre sí, a los que daría lugar la puesta en marcha del formato virtual para la indagación del pasado inmediato.

C) Balance crítico

Dado que en Internet los posibles contextos de comunicación vienen determinados por la existencia de hipervínculos, de su disposición depende la distribución de visibilidad —y con ello de atención y reconocimiento— que puedan alcanzar los múltiples espacios informativos. Así, se ve emerger también en este contexto horizontal de interacción complejos entramados de saber/poder, pues «la reputación en la red —o el capital social en la red— surge a través de remisiones competentes (esto es, saber sobre el contenido del espacio de información que

denota) a otro/s y remisiones de otros a uno mismo». ⁴¹ Si esto es así, al menos en este punto, lo que suele denominarse *comunidad de historiadores* vería resignificado en relación con la *historia globalizada* su rol y naturaleza, porque aquello requerido para desarrollar competencias comunicativas en este nuevo medio diferiría de los saberes disciplinares específicos. Cada medio desarrolla su propio dispositivo de selección y determina con ello también el contenido de las comunicaciones posibles, en la medida en que tanto las temáticas como su tratamiento deben poder adaptarse a sus requerimientos. ⁴²

Pero la situación se agrava si se tiene en cuenta, además, la intrínseca constitución interdisciplinaria de este campo de estudio. Pues tampoco por ese otro costado habría espacio para una jerarquía disciplinar que asegure de antemano la pertinencia o impertinencia de determinadas reglas o bagaje de conocimientos. Por lo cual en el *libro virtual* resultante no sería posible reconocer ningún conjunto de pautas metodológicas que establezcan una mínima conmensurabilidad entre las infinitas y constantes contribuciones. Y aun cuando persistiera en la retórica de todas ellas una referencia directa a lo efectivamente acaecido, tanto la fluidez de la información como su superabundancia anularían la posibilidad de un control crítico en la elaboración del material historizado, perdiendo así todo sentido la distinción de programas o niveles —documental, explicativo, interpretativo—, cada uno con pretensiones de validez diferenciadas, aunque todos pasibles de ser regulados por una tentativa *comunidad virtual de historiadores*.

Con ello queda planteada la discusión acerca de si la renuncia definitiva a la totalidad no implica asimismo una despedida de la discursividad, y así el abandono de toda posibilidad de conferir sentido tanto al presente como al pasado inmediato. Pues lo que en esta radicalización virtual puede observarse con mayor claridad es aquello que desde hace tiempo viene sucediendo en los formatos tradicionales —tal como aparece en las críticas de Wasserman reseñadas al comienzo de este trabajo—, a saber, que la disponibilidad inmediata de un material informativo infinito, sumada a la experiencia cotidiana de un bombardeo audiovisual permanente, atentan contra la capacidad de configurar no ya un sistema de conocimientos sino una narrativa en la que el flujo informativo sea subjetivamente asimilable.

Esto último resulta por completo evidente en el ejercicio de prácticas como el *zapping* televisivo o el *surfing* en Internet, donde se desarrolla algo semejante a una «adicción hacia lo nuevo que en el instante en que aparece ya ha envejecido. En el deslizarse sin orientación a través de las corrientes de datos, que sólo a nosotros nos parecen significativas, pero que en sí son irrelevantes, rara vez se detiene el espíritu lo suficiente como para que un nuevo saber pueda grabarse en un sistema de referencia mental, en un mapa espiritual». ⁴³ El aturdimiento que sobreviene a prácticas de este tipo resulta de la compulsión a reducir el aumento incesante de la complejidad del entorno me-

diante la atribución de sentido al flujo informativo y la vivencia simultánea de su evidente imposibilidad.

Si por *complejidad* se entiende la remisión a más posibilidades que cuantas pueden ser actualizadas en un pensamiento o en una comunicación, es claro que su reducción implica una constrictión a la selectividad. Y dado que todo no puede ser actualizado al mismo tiempo, la selectividad debe adoptar el principio formal de la sucesión. Pero como no todo lo imaginable ha de realizarse y aquello que de hecho se realiza no siempre puede ser previsto, el futuro se vuelve algo incierto: toda expectativa puede, en principio, ser defraudada. El mundo se presenta así no sólo como complejo sino que también, en tanto su complejidad no está disponible, como contingente. Su contingencia radica, precisamente, en el peligro de que las expectativas sean defraudadas, y en la absoluta necesidad de correr ese riesgo.⁴⁴

Sin embargo, aun cuando la sucesión temporal sea el recurso del cual se vale una conciencia discursiva en la operación de selección, la verdadera reducción de la complejidad es llevada a cabo por el sentido. El sentido es aquello que permite organizar la experiencia de modo tal que continuamente se actualicen contenidos a partir de remisiones anteriores, y que de las actualizaciones presentes surjan a su vez remisiones de contenido a otras posibilidades que permanecen en estado potencial. La función del sentido es indicar las posibilidades excedentes y controlar su selección en función del dato presente.⁴⁵

Queda claro, entonces, que el sentido, y no la mera sucesión, es lo que da forma tanto a las comunicaciones como a los pensamientos, permitiendo la orientación subjetiva mediante la organización de la experiencia. No obstante, como el formato de la virtualidad ofrece una disponibilidad sin límites de un material informativo infinito, la complejidad del entorno se amplía hasta el punto crítico en que genera una constrictión a la selectividad donde el mero principio formal de la sucesión desplaza a las remisiones de contenido indicadas y controladas por el sentido. Cuando la mera sucesión sustituye al sentido, el fluir deja de ser discursivo y pasa a ser disruptivo, es decir, tiene lugar un recorrido con escalas instantáneas en escenarios discursivos diferentes, que la mayoría de las veces sólo tienen en común el hipervínculo que oficia de nexo entre ambos. Esto no significa que todos ellos, tomados en sí mismos, no sean pasibles de ser recorridos con sentido. Pero sí que al estar inmersos en un entorno virtual remiten de continuo a un sinfín de otras posibilidades, que sólo dependen de un «clic» para ser actualizadas, y que ello produce un incremento incesantemente de la complejidad, alcanzándose de este modo el punto crítico recién mencionado.

CONCLUSIÓN

Si uno de los modos más eficaces encontrados por la modernidad para reducir el incremento explosivo de la complejidad del mundo tras el desmoronamiento del orden medieval fue el uso ideológico de la asimultaneidad acoplado a la invención de la historia universal, lo ha sido porque ello permitió readaptar elementos centrales del universo premoderno sin renunciar al control del sentido.

El ejercicio de la crítica fue, paradójicamente, la herramienta con la que pudo extraerse del pasado criterios de orientación suficientes para la acción en un escenario epocal caracterizado por la multiplicación de gestos de ruptura con el horizonte de sentido antecedente. Gracias a esta pretenciosa actitud pudo pasar inadvertido lo que constituyó la labor más significativa del pensar crítico, a saber, la construcción de puentes de sentido con esa realidad pasada que se intentaba desterrar. El pensamiento utópico colaboró más que ningún otro en esta tarea, transformando en dos pasos las «expectativas escatológicas en posibilidades vitales profanas»: primero, mediante la espacialización del paraíso (Moro, Campanella, Bacon); y luego, con su proyección temporal hacia el futuro (Saint-Simon, Fourier, Proudhon, pero también Marx y Engels).⁴⁶

De este modo, quedó introducida e instalada en el centro de la escena moderna la dinámica del progreso histórico como una peculiar transmutación de la conciencia religiosa en un mundo secularizado: el paraíso no está en el cielo sino en la tierra; no en el presente sino en el futuro; no es obra de Dios sino del Hombre; y se alcanza no por medio de la fe sino del trabajo. Ciertamente, los criterios de orientación para la acción han variado, pero en este cambio no se ha perdido la estructura del sentido. Como resulta manifiesto, el pensamiento crítico, incluso y sobre todo el más radical, se ha visto obligado a suponer en cada caso la persistencia de alguna forma de totalidad. Porque su ausencia no implica de suyo emancipación, pero sí la emergencia necesaria de ese discurrir fragmentario y disruptivo que conduce a la abolición de toda crítica y todo pensar.

Si se entiende, entonces, que la dinámica histórica inaugurada por la modernidad está exhausta, que el futuro ha quedado obturado como instancia de proyección, aunque el pasado conserve la misma connotación negativa que la propia modernidad ha sabido asignarle, la pregunta pendiente parece ser cómo es posible, si acaso lo es, dar cuenta adecuada de este estado de cosas sin renunciar al control del sentido como fuente de orientación. De lo contrario, la alternativa que se perfila es bien conocida: se trata de un sopor anestésico frente a la presencia ominosa de constelaciones de poder que ostentan el ejercicio cotidiano de una violencia sin fisuras.

NOTAS

1. Fabio Wasserman, «Los libros de la buena memoria», *La Escena Contemporánea*, 2 (mayo 1999), pp. 87-103.

2. *Ibid.*, p. 92.

3. Para un análisis de la función pragmática de la retórica en la práctica historiográfica, ver María Inés Mudrovic, «Racionalidad y *poiesis*. Los límites de la *praxis* histórica», en Oscar Nudler (comp.), *La racionalidad: sus aportes y sus límites*, Buenos Aires, 1996, pp. 495-504. También puede consultarse, de la misma autora, «Algunas perspectivas del debate actual en filosofía de la historia», *Adef. Revista de Filosofía*, XV, 1 (mayo 2000), pp. 71-85, en especial, pp. 78-79, en donde se desarrollan en esta dirección las críticas de Nancy Struever a la posición de Hayden White.

4. Cf. Jörn Rüsen, *Zeit und Sinn*, Frankfurt/M, 1990, pp. 157 ss. Para Rüsen son cuatro los tipos de relato histórico con que puede llevarse adelante esta tarea: a) el relato tradicional, b) el relato ejemplar, c) el relato crítico, d) el relato genético. Estas cuatro formas narrativas estarían en relación unas con otras y se complementarían necesariamente; sin embargo, para Rüsen, merecen ser diferenciadas de manera abstracta para una mejor caracterización de los criterios de orientación temporal propios de la existencia humana con los que ellas se corresponden, a saber: la formación de una tradición, la concretización de reglas de acción, la descomposición de modelos de orientación y la determinación de una dirección al cambio. No obstante, quedaría aún por ver si estos criterios son propios de la existencia humana o derivados de una determinada construcción de sentido.

5. Cf. Wasserman, *op. cit.*, p. 90.

6. Cf. G.W.F. Hegel, *Sämtliche Werke*, vol. XVIII A, *Die Vernunft in der Geschichte*, Johannes Hoffmeister (ed.), Hamburgo, 1955.

7. Cf. *ibid.*, p. 8.

8. Cf. *ibid.*, p. 10.

9. Justamente es la historia reflexiva (*reflektierte Geschichte*) o historia que reflexiona (*reflektierende Geschichte*) —como también Hegel la denomina—, la que tiene por tarea principal no la expresión o el pronunciamiento de una época sino «la elaboración del material histórico [...] al que el trabajador arriba con su espíritu, que es distinto del *espíritu del contenido mismo*»; cf. *ibid.* pp. 10-11.

10. Cf. *ibid.*, pp. 5-6.

11. Cf. *ibid.*, p. 5, nota e.

12. Cf. *ibid.*, p. 8. Mudrovic toma el mismo ejemplo para mostrar como la imaginación asume un rol «constructivo» en la retórica histórica que «permitiría permeabilizar el límite entre la historia y la ficción» que tanto preocupa a quienes, contra posiciones narrativistas, defienden el carácter científico, racional y objetivo de la historia en cuanto disciplina; cf. Mudrovic, *op. cit.*, p. 499.

13. Para un estudio sobre la posible operatividad actual de estos presupuestos, cf. Wolfgang Bialas, «Das Geschichtsdenken der klassischen deutschen Philosophie: Hegels Geschichtsphilosophie zwischen historischem Erfahrungsraum und utopischem Erwartungshorizont», en Wolfgang Küttler, Jörn Rüsen, Ernst Schulin (ed.), *Geschichtsdiskurs*, vol. 3: *Die Epoche der Historisierung*, Frankfurt/M, 1997, pp. 29-44. Bialas sostiene que la filosofía de la historia de Hegel sistematiza el dilema histórico y vital de una asimultaneidad (*Ungleichzeitigkeit*) de *pequeñas biografías* y de la *gran historia*. Y lo hace en un tiempo de crisis social, en donde era muy claro que algo terminaba pero no tanto qué lo sucedería embargo, en la síntesis de la filosofía de la historia queda compensado aquello que termina con el robustecimiento de la expectativa acerca de lo desconocido por venir: «Se espera ahora precisamente aquello para lo que no hay ninguna correspondencia en la experiencia histórica y sus extensiones extrapolantes» (cf. Bialas, *op. cit.*, p. 32). En tal sentido queda planteado un paralelo interesante con la época actual.

14. Cosa que el propio Wasserman todavía supone y opera como disparador de la mayoría de sus críticas.

15. Precisamente porque para Hegel «el núcleo conceptual de la filosofía de la historia —núcleo, a su vez, de la filosofía del espíritu— es el *presente*. La historia *es del presente* en tanto ella ha venido a él: lo ha tenido por *telos*»; cf. Edgardo Albizu, *Tiempo y saber absoluto*, Buenos Aires, 1999, p. 430.

16. Jürgen Habermas, «Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien», en *Die Neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt/M, 1985, pp. 141-163. Para Habermas «la nueva inabarcabilidad pertenece a una situación en la que una programática socio-estatal, que todavía se alimenta de las utopías sociales del trabajo, pierde la fuerza para generar posibilidades futuras de una vida colectivamente mejor y menos amenazada» (cf. *ibíd.*, p. 147). En este sentido, el concepto de «posthistoria» ocupa un lugar especial en el debate contemporáneo, en tanto parece condensar la desilusión final de los intelectuales respecto de todo posible mejoramiento del mundo guiado por la idea de progreso mediante diversos procesos de modernización; cf. Rösen, *op. cit.*, pp. 231-237.

17. Cf. Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt/M, 1985, pp. 13-26.

18. Cf. Wolf Schäfer, *Ungleichzeitigkeit als Ideologie*, Frankfurt/M, 1994, p. 14.

19. Sigmund Freud, *Totem y tabú*, Madrid, 1967 (trad. de Luis de López-Ballesteros y de Torres).

20. Cf. *ibíd.*, pp. 8-9.

21. Cf. Habermas (1985), *op. cit.*, p. 142.

22. Cf. Schäfer, *op. cit.*, p. 143.

23. Cf. *ibíd.*, p. 146.

24. Cf. *ibíd.*, p. 156.

25. De este modo quedaría abolida la dinámica peculiar entre espacio de experiencia (Erfahrungsraum) y horizonte de expectativa (Erwartungshorizont) que Koselleck considera fundamental en relación tanto con el tiempo histórico como con una conciencia histórica; cf. Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt/M, 1979, pp. 260-277.

26. Cf. Schäfer, *op. cit.*, p. 9.

27. Cf. *ibíd.*, p. 13.

28. Cf. *ibíd.*, pp. 13, 137 y 158-159.

29. Cf. *ibíd.*, p. 135.

30. Cf. *ibíd.*, pp. 157-158.

31. Cf. *ibíd.*, pp. 162-163.

32. Éste ha sido, precisamente, el signo distintivo de las prácticas historiográficas premodernas. Así la postmodernidad en historia se revelaría como un retorno a la premodernidad; cf. Jörn Rösen, «*Moderne und Postmoderne als Gesichtspunkte einer Geschichte der modernen Geschichtswissenschaft*» (pp. 22 ss.), en Wolfgang Küttler, Jörg Rösen y Ernst Schulín (eds.), *Geschichtsdiskurs*, vol. 1: *Grundlagen und Methoden der Historiographieggeschichte*, Frankfurt/M, 1993, pp. 17-30. Para una crítica de esta tesis en defensa de un pensamiento débil, cf. Lutz Niethammer, «Die postmoderne Herausforderung. Geschichte als Gedächtnis im Zeitalter der Wissenschaft», en Küttler-Rösen-Schulín (ed.), *op. cit.*, pp. 31-49. El argumento principal de Niethammer consiste en destacar que las posiciones postmodernas critican justamente esta construcción de sentido moderna de las que se vale Rösen para retrotraer las nuevas prácticas historiográficas a posiciones del pasado, suponiendo así no sólo la linealidad de lo histórico sino también unicidad allí donde acontecen múltiples e incommensurables procesos.

33. Cf. Niethammer, *op. cit.*, p. 32.

34. Cf. Paul Ricoeur, *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*, Madrid, 1999, pp. 41-42 (trad. de Gabriel Aranzueque).
35. Cf. Schäfer, *op. cit.*, pp. 169-179, en especial, p. 179.
36. Cf. Rösen 1993, *op. cit.*, p. 19.
37. Cf. Niethammer, *op. cit.*, pp. 32 ss.
38. Cf. Israel Rosenfield, «Internet —Die körperlose Psyche» (p. 382), en Claus Leggewie y Christa Maar (eds.), *Internet & Politik. Von der Zuschauer —zurBeteiligungsdemokratie*, Köln, 1998, pp. 381-388.
39. Cf. Leggewie–Maar, *op. cit.*, p. 553.
40. Cf. *ibíd.*, p. 551.
41. Cf. Rainer Rilling, «Marktvermittelt oder selbstorganisiert? Zu den Strukturen von Ungleichheit im Netz» (pp. 368-369), en Leggewie–Maar, *op. cit.*, pp. 366-377.
42. Cf. Niklas Luhmann, «The Form of Writing», *Stanford Literature Review*, 9, I (1992), pp. 25-42.
43. Cf. Ernst Pöppel, «Geistige Landkarten. Von Daten über Informationen zum Wissen» (p. 460), en Leggewie–Maar, *op. cit.*, pp. 457-466.
44. Cf. Günter C. Behrmann, «Handlungstheorie oder Gesellschaftstheorie?», en Günter Saße y Horst Turk (eds.), *Handeln, Sprechen und Erkennen. Zur Theorie und Praxis der Pragmatik*, Göttingen, 1978, pp. 9-52.
45. Cf. Niklas Luhmann, «Sinn als Grundbegriff der Soziologie», en Jürgen Habermas y Niklas Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie —Was leistet die Sozialforschung?*, Frankfurt/M, 1971, pp. 25-100.
46. Cf. Habermas, *op. cit.*, pp. 142-143.

Esteban Mizrahi. Profesor adjunto de Metodología de las Ciencias Sociales en la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires e investigador del Instituto de Filosofía de dicha Universidad. Es director de «ADEF. Revista de Filosofía». Su campo de investigación es la filosofía práctica y el idealismo alemán. Es compilador, junto con Margarita Costa, del libro «Teorías filosóficas de la propiedad» (Buenos Aires, 1997).