

## Tres reflexiones en la frontera entre filosofía e historia<sup>1</sup>

Adriana María Arpini  
*Universidad Nacional de Cuyo*

RESUMEN: Se procura llevar adelante una reflexión filosófica sobre algunos interrogantes que surgen a propósito de la historia. En primer lugar, ¿de qué manera el conocimiento histórico sirve a la vida? Se procura clarificar el interrogante mediante una aproximación a la segunda intempestiva nietzscheana. La siguiente pregunta recae sobre la relación entre Historia y sociedad. Para desarrollar la cuestión se apela a los aportes del Cornelius Castoriadis, quien pone en cuestión la posibilidad de que la acción humana tenga alguna significación fuera de las relaciones de una sociedad instituida. Consideración que habilita otros interrogantes: ¿qué pasa si la consecución de las metas y/o los valores de esa sociedad hacen lugar al establecimiento de relaciones injustas? Por último se indaga acerca de la relación entre la historia, el presente y lo posible. Ello condujo, siguiendo algunos comentarios de Reyes Mate acerca de las tesis de Walter Benjamin sobre el concepto de historia, a reflexionar sobre la tensión entre conocimiento histórico, memoria y política. A título de ejemplo se traen los casos de Manuel Moreno Fragnals, José Martí y Mauricio López.

PALABRAS CLAVES: Filosofía, historia, sociedad, presente, posible.

ABSTRACT: It is a philosophical reflection on some questions raised about the history. First, how does historical knowledge serve life? It seeks to

---

1 Este artículo ha sido elaborado en el marco del proyecto de investigación PIP 5791 CONICET: Diversidad e integración en el pensamiento latinoamericano. Siglos XIX y XX (2006-2009).

clarify the question by bringing to the second Nietzschean untimely. The next question lies in the relationships between history and society. To develop the issue is appealed to the contributions of Cornelius Castoriadis, who questions the possibility that human action has any significance beyond the established relationships in a society. Considering that enables other questions: what happen if the achievement of values of this society gives way to unfair relations? Finally we look into the relationship between past, present and possible. This led, following some comments by Reyes Mate on Walter Benjamin's theses on the concept of history, to reflect on the tension between historical knowledge and political memory. By way of example there are the cases of Manuel Moreno Fraginals, José Martí and Mauricio López.

KEYWORDS: Philosophy, history, society, present, possible.

Sólo el compromiso a favor de lo histórico tiene garantías de llegar a mayor objetividad. La neutralidad no sólo es inmoral sino anticientífica (López, M., 1989, 109)

A pesar de los muchos años que llevamos trabajando en el terreno de la Historia de las ideas –disciplina a la que podríamos considerar como un espacio de frontera entre la Filosofía y la Historia–, tenemos que reconocer que tematizar esa frontera no resulta sencillo. En primer lugar, porque esa frontera no es tan clara, no define un límite, una valla de contención que marque hasta dónde llega una disciplina y hasta dónde puede avanzar la otra; tampoco podemos apelar a un criterio suficientemente normalizado que permita señalar cuál es el tipo de intercambios posibles entre ambas disciplinas; dicho criterio tiene que ser discutido cada vez. Por otra parte, se dice que las fronteras no separan sino que unen; pero, en este caso, ¿qué tipo de unión es la que se propicia?, ¿supone que ambas disciplinas discurren en un espacio homogéneo, que se hacen semejantes, o que una aporta los fundamentos de la otra –como parece ser el discutible caso de la Filosofía de la historia? Por el contrario, la experiencia recogida en nuestra frecuentación del campo nos conduce a sospechar que se trata de una frontera atravesada de múltiples tensiones. Tensiones entre lo histórico y la vida, entre la historia y la sociedad, entre pasado y presente, pasado y futuro, presente y futuro, entre historia y utopía, entre conocimiento histórico y memoria, entre historia y política,

entre hechos históricos y hechos no-históricos, entre sujetos y no-sujetos de la historia, o bien entre sujetos reconocidos y sujetos olvidados, en fin, la lista parece inagotable. Ahora bien, la consideración de cualquiera de estas contradicciones requiere, desde el inicio, el esfuerzo de una mirada filosófica. Es decir, una mirada inquieta, preocupada por ver más allá y por detrás de lo que simplemente se ofrece a la vista. A este asunto nos gustaría dedicar algunas reflexiones, sin pretensión de agotarlo.

Con el propósito de asir la cuestión y comenzar a despuntar algunos de los problemas que ofrece, nos formulamos las siguientes preguntas:

- En primer lugar nos preguntamos si la historia es necesaria y para qué. O para ponerlo en términos de Federico Nietzsche —a quien acudimos para reflexionar sobre este tópico—, ¿de qué manera el conocimiento histórico sirve a la vida?
- También nos preguntamos acerca de la relación ente Historia y sociedad. Para desarrollar esta cuestión apelamos a los aportes de Cornelius Castoriadis, quien en *Figuras de lo pensable*, específicamente en el capítulo “Modos de ser y problemas del conocimiento de lo sociohistórico” asume el interrogante, poniéndolo en los siguientes términos: ¿Las acciones de los seres humanos tienen lugar en el vacío? ¿Existe una acción humana que tenga una posible significación fuera de la sociedad instituida, de las relaciones, de las significaciones, de las metas, de los valores planteados por esa sociedad instituida? Pero, agregamos por nuestra cuenta, ¿qué pasa si la consecución de las metas deviene en el establecimiento de relaciones injustas?, ¿si los valores planteados no reconocen la diversidad de los modos de vida?
- Por último, aunque no para terminar, nos preguntamos por la relación de la historia con el presente y con lo posible, es decir, procuramos indagar en la relación entre conocimiento histórico y política. Ello nos condujo, siguiendo algunos de los comentarios de Reyes Mate acerca de las tesis de Walter Benjamin sobre el concepto de historia, a reflexionar sobre la tensión entre conocimiento histórico, memoria y política.

## Sobre la necesidad de la historia para la vida

Nietzsche nos dice en la *Segunda Intempestiva: Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*, que:

... necesitamos la historia para la vida y para la acción, aunque en realidad, no para su cómodo abandono, ni para paliar los efectos de una vida egoísta y de una acción cobarde y deshonesto. Sólo en la medida que la historia sirve a la vida, queremos servirla nosotros –dice–, aunque exista una manera de practicarla y una apreciación de la misma por la que la vida se atrofia y degenera ... (1999: 38)

Según esto, habría diferentes modos en que la historia sirve a la vida. Pero Nietzsche nos advierte acerca de una manera egoísta y deshonesto que atrofia la vida. Así pues, la decisión del historiador acerca del uso que hará de su conocimiento excede los marcos epistemológicos de la disciplina, pues involucra cuestiones filosófico-antropológicas, ético-axiológicas y políticas. Nietzsche nos da otra pista para avanzar en el planteo de la cuestión, señala que:

En un triple sentido pertenece la historia al ser vivo: le pertenece como alguien que necesita actuar y esforzarse, como alguien que necesita conservar y venerar, y, finalmente, como alguien que sufre y necesita liberarse. A esta trinidad de relaciones corresponden tres maneras de abordar la historia. Así se distinguirá una historia *monumental*, una *anticuaria* y una *crítica* (1999: 52).

Cuando el hombre que quiere crear algo grande acude al pasado para proveerse de modelos, de maestros e, incluso, de consuelo, que no encuentra entre quienes le rodean y están sumergidos en la rutina de lo cotidiano, se adueña del pasado por medio de la historia monumental. Así escapa de la resignación. Sin embargo, es esta una manera de entender la marcha de la historia según la cual únicamente vive lo grande.

A quien, por el contrario, le gusta permanecer en lo habitual y venerablemente antiguo, cuida el pasado como historia anticuaria. Atribuye a lo singular una importancia excesiva, sin hacer diferencias

de valor ni juicios comparativos. Así, todo lo viejo que entra en esta perspectiva visual—que nunca es todo, sino sólo la parte que se puede ver—se toma como igualmente digno de veneración. Entonces sucede que el sentido histórico no conserva la vida, sino que la momifica, haciéndose cómplice de un estado de permanente resignación y parálisis.

Sólo quien está oprimido por una necesidad del presente, tiene necesidad de criticar:

Aquí se hace visible la necesidad que tiene el hombre, al lado de los modos monumental y anticuario, de considerar con frecuencia el pasado desde una *tercera* perspectiva: la *crítica*, y también esta, de nuevo, al servicio de la vida. ... Esto lo consigue llevando el pasado a juicio, instruyendo su caso de manera dolorosa, para finalmente condenarlo (Nietzsche, 1999: 65).

Esto no significa deshacerse sin más del pasado, sino ponerlo, una vez enjuiciado, al servicio de la vida y del futuro, pues en el conocimiento del pasado arraiga un futuro lleno de vitalidad. Ahora bien, el mismo Nietzsche nos advierte acerca de los riesgos de caer en formas irreflexivas de vincularnos con la historia: “el crítico sin necesidades, el anticuario sin piedad, el conocedor de lo grande sin la capacidad de poder hacer algo grande, son algunos ejemplos de tales cultivos convertidos en mala hierba” (1999: 59 – 60).

Esto habilita otra denuncia de Nietzsche, acerca de la “formación histórica”:

Lo que se enseña no se transforma en vida [dice] ... nadie se arriesga como persona, sino que se enmascara como hombre culto, como sabio, poeta, o como político ... La formación histórica y la chaqueta del burgués universal dominan simultáneamente. Parece que la única tarea fuese la de vigilar y custodiar la historia para que sólo pudieran salir de ella más que historias, pero ningún acontecimiento, y evitar así que la personalidades llegasen a ser «libres», esto es, verídicas consigo mismas y con los demás, tanto en la palabra como en los hechos (1999: 78 – 79).

Existen diversas maneras de entender la capacidad del pasado de habitar en el presente. Está, por una parte, la posibilidad de mirar el pasado desde el presente con la actitud de quien se posiciona en el punto final de la línea del tiempo. Así los hechos ocurridos se ordenan de modo que inexorablemente llegan a ese punto final –y lo justifican–. Pero también existe la posibilidad de experimentar el pasado en el presente, es decir, de hacer una experiencia del pasado de modo que su conocimiento nos atravesase, nos disloque, nos afecte de una manera que conmueva las seguridades del presente, provocando así un acontecimiento transformador de la propia subjetividad –del “yo” y del “nosotros”–. Así podemos entender la diferencia entre el hecho de “custodiar la historia” y el “acontecimiento”. El custodio sólo puede contar una y otra vez la misma historia, aunque utilice otras palabras. Quien hace de la historia un acontecimiento, la crea y se crea a sí mismo con cada experiencia, abre la historia al futuro, no la conserva sino que la cultiva y la hace nacer.

El auténtico historiador, el que sirve a la vida, posee la fuerza de volver a formular lo ya conocido como algo nunca antes visto y anunciar lo general de una manera sencilla y profunda. Para él, el pasado es siempre un oráculo, que sólo puede ser comprendido si asume la historia como conocedor del presente y arquitecto del futuro. “¡Levantad a vuestro alrededor la valla de una redonda y enorme esperanza, de un esperanzado anhelo! Formad una imagen que sirva de modelo al futuro y olvidad esa absurda superstición de ser epígonos” (Nietzsche, 1999: 94 – 95)

## Sobre la relación entre historia y sociedad

La concepción de la historia predominante –aunque no la única– en la actualidad es la positivista, según la cual se sostiene, con perspectiva de anticuario, que la historia es la suma total de las acciones de los seres humanos a través del espacio y el tiempo. Pero, lo dicho nos coloca ante otro interrogante de envergadura ¿encontramos alguna vez la historia sin la sociedad?, ¿es lo histórico una cualidad o accidente de la sociedad?

Según Castoriadis, historia y sociedad no mantienen una relación de exterioridad, no es que la historia llega a la sociedad o se aplica a ella o constituye un punto de vista para describirla, al contrario, la historia es el autodespliegue de la sociedad:

La historia es la autoalteración de la sociedad, una alteración cuyas formas mismas son cada vez la creación de la sociedad considerada. ... La historia es autodespliegue de la sociedad a través del tiempo; pero este tiempo es, en sus características esenciales una creación de la sociedad, simultáneamente un tiempo *histórico* y, además, en cada caso particular, *el* tiempo de esta sociedad particular con su tiempo particular, sus articulaciones significativas, sus anclajes, sus proyectos y sus promesas (2005: 159 – 160)

Ya que la sociedad no puede ser en el tiempo sin este autodespliegue, Castoriadis prefiere hablar de lo *sociohistórico* (Cfr. Castoriadis, 1993).

Lo sociohistórico es, en primer lugar, la especificidad fenomenológica de las formas que crea y a través de las cuales existe: las instituciones, encarnaciones de las significaciones imaginarias sociales, y su producto concreto, su portador y reproductor, el individuo viviente en su condición de forma sociohistórica. Sin embargo, algo más importante aún, lo sociohistórico es la forma ontológica que *puede cuestionarse a sí misma* y, por tanto, a través de esta actividad autorreflexiva, *alterarse explícitamente*". (2005: 262)

En efecto, las instituciones y las representaciones pertenecen al *nomos* y no a la *phúsis*; son creaciones humanas y no son *otorgadas por dios* o por la *naturaleza*. Por eso no son las mismas para todas las sociedades y podemos, por tanto, cuestionarlas, compararlas y actuar sobre ellas, cambiarlas a través de la reflexión y la acción humanas.

Cada sociedad si bien se apuntala sobre un primer estrato natural, levanta un edificio de significaciones extraordinariamente complejo y coherente, que da *significación* a todas las cosas. Estas significaciones organizan, articulan, invisten de sentido el mundo de la sociedad considerada, determinan las representaciones, los afectos y las intenciones dominantes de esa sociedad. Es decir, conforman su *éidos*. La función del historiador, una vez que ha realizado la descripción exterior de una sociedad, consiste en aprehender su *éidos* particular (cfr. Castoriadis, 2005: 268 – 269). Es decir, el historiador que se ocupa de la reconstrucción de un ente sociohistórico del pasado tiene que penetrar en profundidad su imaginario y reconstruirlo, mediante diferentes tipos de circunloquios, y «traducirlo» a nuestro propio idioma.

La expresión «traducirlo a nuestro propio idioma» significa que esa reconstrucción nunca será de los hechos tal como fueron, sino que será un *discurso* acerca de las actividades, representaciones, jerarquías de valores y preferencias de un ente sociohistórico del pasado. Pero ese discurso estará atravesado por las representaciones, escalas axiológicas, intenciones y preferencias propias de la formación socio-histórica a la que pertenece el historiador. Si bien esto es una dificultad, ofrece también una posibilidad, pues permite mantener un diálogo vivo con el pasado, que nos pone en condiciones de –y muchas veces nos obliga a– romper la clausura de lo instituido, sobre todo cuando deviene en relaciones injustas o excluyentes de otros modos de vida; e inventar, gracias a la imaginación, esquemas de mundos posibles ampliando los límites de lo dado en nuestro mundo.

### Acerca de la relación de la historia con el presente. Conocimiento histórico, memoria y política.

Lo que acabamos de decir nos coloca frente a otra serie de interrogantes: ¿qué conocimiento del pasado nos permite imaginar una posibilidad que fortalezca desde el presente la vida, tanto la vida de hoy como la del porvenir? Y más aún, ¿el conocimiento de quién?, o mejor dicho, ¿quién es el sujeto, cuya experiencia elaborada como conocimiento resulta valiosa para nosotros, que nos esforzamos por imaginar una posibilidad a favor de la vida del presente y del futuro?

En un intento de aclarar esta cuestión acudimos a los aportes de Walter Benjamín y Reyes Mate. El primero es un judío alemán, que elige ser testigo de una época –la Europa de la Segunda Guerra– que parecía no dejar ningún lugar para la esperanza. El segundo, filósofo español contemporáneo, que a partir del texto benjaminiano *Sobre el concepto de la historia*, reflexiona acerca del conocimiento histórico, la memoria y la política.

Benjamín enfrenta la situación de su época –su propia situación– con un gesto filosófico radical: el asombro ante lo que, para otros, sencillamente formaba parte del paisaje. Se sorprende de la profunda complicidad entre progreso y fascismo, es decir que se acepte con naturalidad la racionalidad de un mundo construido con la lógica de las ciencias y de la técnica, o

que sólo el pasado de los vencedores tenga futuro, o que la política sea cosa exclusiva de los vivos. Lo que desencadena el asombro y la furia de una reflexión filosófica es la claudicación de las democracias occidentales y de la Unión Soviética ante el Tercer Reich en virtud del tratado de Munich de 1938 y del Pacto germano-soviético de 1939. Esa reflexión ha llegado a nosotros a través de las tesis sobre el concepto de historia.

Según Reyes Mate, las tesis de Benjamin son el armazón teórico para interpretar de una manera nueva la historia. Dos ejes vertebran el texto: uno *epistémico* y otro *político*.

El epistémico apunta a una nueva teoría del conocimiento histórico, basada en la crítica a la teoría del progreso. Esta crítica es llevada adelante en nombre del *tiempo pleno*; que es pleno, en oposición al tiempo continuo, porque se toma en serio las ausencias. Por eso afecta a esa forma de conocimiento que se define exclusivamente por los hechos o presencias. Dos cosas resultan alteradas desde la perspectiva epistemológica de Benjamín, la noción de sujeto y el concepto de realidad. El sujeto al que presta atención Benjamin se caracteriza por su debilidad. Es el que sufre, el oprimido, el que está en peligro, pero que lucha, protesta, se indigna. Ese es el sujeto que puede conocer lo que los demás no. Su plus cognitivo está dado por una mirada cargada de experiencia, que puede decir, aún en vigencia del estado de derecho, que ahí los oprimidos viven en constante estado de excepción, o que lo que para la mayoría es progreso, para otros es un proceso de ruinas y cadáveres (Cfr. Benjamín, Tesis IX).

Desde otra realidad sociohistórica, el historiador cubano Manuel Moreno Fraginals, en un intento de responder a la pregunta ¿para qué la historia?, radicaliza el criterio epistémico. En efecto, frente a las respuestas triviales que muestran a la historia como maestra de vida o ejemplo para las generaciones futuras, sostiene la necesidad de interrogar “a contrapelo”: ¿para qué necesitan de la historia las clases dominantes? Esta forma de preguntar es necesaria, dice, porque

...la historia escrita es más peligrosa que las antiguas formas religiosas a las que pretende sustituir o complementar, ya que los mitos históricos no responden a la mentalidad primitiva si no se cotizan en el mercado de las ideas como productos modernos y científicos. ... La creencia histórica permanece, como categoría científica, asentada en su base documental (1983: 13).

Entre los mitos que han incidido en la historiografía cubana, cabe señalar el antiespañolismo, el escamoteo del problema negro, la presentación de la burguesía como grupo creador de la nacionalidad. Una vez instituidas, estas creencias contribuyen a encubrir las contradicciones inherentes a la producción de mercancías para el mercado capitalista empleando un régimen de trabajo esclavo. Se borran del panorama las trágicas figuras silenciosas del medio millón de esclavos –cinco años promedio de vida en la plantación, dieciséis horas diarias de trabajo, sangrientas sublevaciones, inversión económica de centenares de millones de pesos – y se simplifica un proceso complejo y contradictorio, explicándolo exclusivamente en términos de desarrollo y modernización industrial, o bien, presentando sus contradicciones como mera diferencia de opiniones. Sin embargo, para no caer en una actitud iconoclasta de signo inverso y evitar inequidades en la dosificación de la justicia histórica, Moreno Fragnals reclama una reinvestigación con métodos nuevos, una ampliación de las fuentes sin desechar ninguna, un trabajo conjunto y colectivo que ponga en vinculación el dato histórico con la investigación social, económica, tecnológica, para conocer, v. gr. qué significó para Cuba la aplicación de la evaporación al vacío en los ingenios y así comprender los mecanismos de comercialización del azúcar y de los mercados residuales. Y, de esta manera “descubrir” (no aplicar) las leyes dialécticas de la historia.

En cuanto al concepto de realidad, ésta no es lo que ha tenido lugar y permanece ahí para ser visitado por el historiador. La realidad se mueve, lo que tuvo lugar está vivo. El problema es con los que quedaron fuera del desarrollo histórico. Para Benjamin los proyectos frustrados de los que quedaron aplastados por la historia están vivos en su fracaso como posibilidad o como exigencia de justicia. Por eso, la realidad es facticidad y también posibilidad.

La mera posibilidad da vida a un pasado que parecía finiquitado, porque su ausencia cuestiona la legitimidad de lo fáctico, al tiempo que permite a la injusticia pasada hacerse presente como demanda de justicia. ... Si el presente tiene una posibilidad latente, que viene de un pasado que no pudo ser, entonces podemos imaginar un futuro que no sea proyección del presente dado, sino del presente posible (Reyes Mate, 2006: 22).

Para alcanzar el conocimiento de una posibilidad frustrada es necesaria la mediación de un testigo que pueda dar noticias de lo que se

ha perdido. Así, la dimensión política se pone a foco, por un lado, con la posibilidad de hacer justicia ante los crímenes realizados en nombre del progreso, o del desarrollo o de la modernización, y por otro lado, con la exigencia de mantener viva la esperanza ante situaciones que clausuran alternativas de futuro. Renunciar a la política implicaría interpretar la situación desesperada como fatalidad.

¿Cómo pueden la historia y la filosofía hacerse cargo de la dimensión política? Para ello, más que al conocimiento del pasado hay que recurrir a la memoria del testigo. La recordación tiene por objeto reconocer en los vencidos del pasado una injusticia todavía vigente. La memoria permite mantener viva y vigente la injusticia pasada hasta el punto de reclamar la apertura de expedientes que el derecho daba por archivados. Si nada se pudiera hacer, si los expedientes quedaran archivados, entonces tendría razón Hegel acerca de que la historia avanza pisoteando las florecillas al borde del camino. “Cuando damos el paso de olvidar la muerte [dice Reyes Mate] perpetramos un crimen hermenéutico que se suma al crimen físico” (2006: 27). Por eso la memoria de la injusticia, que otorga importancia hermenéutica a las florecillas del camino, es decisiva para el destino de los vivos.

La memoria es en el fondo una hermenéutica del pasado. El olvido es desprecio hermenéutico de los sin-nombre. Lo cual no significa que no se hable de ellos. Si retomamos el ejemplo de la historiografía caribeña del siglo XIX, podemos apreciar que se habla de las plantaciones, de la esclavitud y de la trata de negros, con abundancia de cifras desde la perspectiva del progreso. Muy pocos son los casos en que se conservó la memoria de los nombres y de las voces de esos hombres silenciados por la historia. Un ejemplo de lucidez testimonial encontramos en los textos de José Martí donde cobran vida y palabra las figuras de Nicolás del Castillo, Lino Figueredo, Delgado, Juan de Dios Socarrás, Ramón Rodríguez Álvarez, el negrito Tomás y tanto otros, de los cuales dice el poeta cubano “son lágrimas negras que se han filtrado en mi corazón” (1975, I: 69). La memoria conserva los nombres y da testimonio de los que quedaron al margen de los hechos narrados por la Historia. Es decir, cuestiona la facticidad de lo sucedido desde lo que quedó como mera posibilidad. Aquí se juega el sentido político de la historia; esto es que el pasado interesa como reconstrucción de hechos, pero también como construcción alternativa del presente y del futuro como posibilidad abierta.

Tomemos otro ejemplo, más cercano a nosotros, a nuestro tiempo y a las contradicciones en que hoy nos debatimos al encarar nuestra historia reciente: Con motivo de la publicación de la obra de Mauricio López<sup>2</sup>, Arturo Roig señala que

- 
- 2 El Profesor Mauricio Amílcar López nació el 26 de abril de 1919 en Bahía Blanca, Buenos Aires, se radicó en Mendoza con su familia desde muy joven. Fue Profesor de Enseñanza Media, Normal y Superior egresado de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo en 1946 y se especializó en la Escuela Práctica de Altos Estudios de La Sorbona, París. En el ámbito de la UNCuyo, se desempeñó en diversas cátedras: Lógica y Filosofía, Psicología, Introducción a la Filosofía, Historia de la Filosofía, Sociología del Conocimiento, etc.. Fue Director del Instituto de Filosofía. Dictó numerosos cursos en la UNCuyo y fuera del país. Disertó sobre temas de Sociología del Protestantismo en Canadá y en Madagascar, dictó conferencias en Brasil, en la Universidad de Yale, en la India, Suecia, Bélgica, Gran Bretaña, Grecia, Puerto Rico, Nueva York. Fue becado por la UNCuyo y realizó trabajos en el área de los estudios humanísticos en algunas universidades norteamericanas. Publicó numerosos artículos en lengua española e inglesa. Sus escritos inéditos fueron recopilados por Oscar Bracelis y editados en dos tomos, 1989 y 1992 respectivamente, bajo el título *Los Cristianos y el Cambio Social en la Argentina*, por la Fundación EcuMénica de Cuyo, entidad de la que el Profesor López fue cofundador. Fue Secretario en el Departamento Iglesias y Sociedad, en el Consejo EcuMénico de Iglesias, Ginebra, Suiza. Durante diez años fue miembro directivo del Consejo Mundial de Iglesias. Designado primer Rector de la Universidad de San Luis desde su creación en 1973, trabajó por una reestructuración universitaria que pusiera en práctica los ideales de una educación democrática y participativa. Luego del golpe de Estado de 1976, se encontró privado de sus cátedras, alejado de los jóvenes que eran los verdaderos destinatarios de sus conocimientos. En diciembre de 1976 fue designado profesor adjunto en el Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos con sede en Buenos Aires, cargo que no llegó a asumir. Retomó su actividad en el Consejo Mundial de Iglesias y con tal motivo, hasta diciembre realizó algunos viajes al exterior. El 6 de enero debía viajar a Buenos Aires para trasladarse a Costa Rica: los pasajes ya estaban en su poder. En el transcurso de esos meses, puso a disposición de muchos intelectuales sus relaciones en el exterior para que les brindaran ayuda y contención durante el exilio que debieron emprender a causa de la persecución que sufrían. En la madrugada del día 1º de enero de 1977 fue secuestrado de su domicilio por una “patota” integrada por personal del Comando de Operaciones Táctico (COT), en cumplimiento de órdenes del Comando Militar de la Subzona 33. Desde esa fecha permanece desaparecido. Los reclamos nacionales e internacionales presentados por sus familiares no arrojaron resultado alguno. Ni la Justicia, ni la autoridad militar dieron respuesta sobre el paradero o la suerte corrida por el Profesor López, quien en el año 1994 fue declarado por los tribunales “ausente por desaparición forzada” en los términos de la ley 24.321. (Datos tomados de “Caso de desaparición forzada del Prof. Mauricio Amílcar López”, Equipo Nizkar, <http://www.derechos.org/nizkor/arg/doc/lopez.html>)

de sus páginas surge, de modo elocuente y cálido, un mensaje que en sí mismo posee valor testimonial. Un discurso que denuncia una verdad y que es a la vez, por el modo en que lo hace, testimonio de la verdad que enuncia. Y no podía ser de otra manera toda vez que la vida y la muerte de Mauricio poseen sentido de testimonialidad (1992: IX)

Testigo es la persona que presencia o adquiere conocimiento directo y verdadero de un hecho, y que mediante su testimonio comprueba la certeza o verdad del mismo. Existe un vínculo entre el testimonio y la verdad que está mediado por el compromiso del sujeto que atestigua acerca de una realidad. Tal compromiso encierra un riesgo, que en ciertos casos es el de la propia vida. Pero el sentido de la testimonialidad también se presta a confusión. Esto sucede cuando se hace de la verdad de los hechos del pasado un principio suprahistórico, ontológico, produciendo un divorcio entre la historia, la verdad y la vida, por el cual la fijación de la verdad en los hechos del pasado impide la vida o la atrofia, y obtura la posibilidad de alcanzar mayor objetividad y justicia. Otro es el caso cuando el testigo de una injusticia no saldada, asume en un accionar –superador de la distancia entre teoría y práctica– la posibilidad de criticar la facticidad de lo dado y transformar los hechos a favor de la vida. Aun cuando en el cumplimiento de ese compromiso le llegue la muerte de un modo criminal. La vida y la muerte de Mauricio López tienen sentido testimonial porque su compromiso con la vida y la justicia hacen de su propia historia un acontecimiento generador de “una redonda y enorme esperanza” que sirve a la vida del futuro.

## A manera de conclusión

Nos habíamos preguntado ¿de qué manera el conocimiento histórico sirve a la vida? De la mano de Nietzsche pudimos apreciar que el pasado tiene mucho que ver con el futuro, es decir, que la experiencia del pasado en el presente engendra esperanzas de vida nueva.

También nos preguntamos si existen acciones humanas en el vacío histórico. Con Castoriadis pudimos confirmar que la historia es el autodespliegue de la sociedad y que no es posible acceder a los

hechos en estado puro, sino que éstos se producen en el discurso, como interpretaciones, signadas valorativamente. Por ello, si bien el discurso histórico es terreno de disputas y tensiones, también lo es de posibilidades. Podríamos imaginar esas posibilidades como formas de cancelar injusticias y de ampliar los márgenes del reconocimiento.

Por último, nos preguntamos sobre el vínculo entre conocimiento histórico y política. Con los aportes de Benjamín, Reyes Mate y Moreno Fragnals descubrimos el sentido epistemológico y valor político desestabilizador del testimonio, el cual permite evitar el “crimen hermenéutico” de olvidar las injusticias del pasado. Ya que el peso de la memoria es decisivo en la construcción de alternativas posibles. Para una construcción de este tipo cabe retener, entre otros, los testimonios del mismo Benjamín, de los negros cuyas voces rescató Martí, de Mauricio López. Podríamos, entonces, dejar planteada una pregunta para nuevas reflexiones: ¿qué futuros son posibles desde las demandas de justicia que habilitan los presentes frustrados de esos testimonios?

## Bibliografía:

- Benjamín, Walter, (1999) “Tesis de filosofía de la historia” En: *Ensayos escogidos* (43 – 52) Traducción de H.A. Murena. México: Ediciones Coyoacan. ISBN: 9706331581
- Castoriadis, Cornelius (1993) *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets. ISBN: 9789871210767
- \_\_\_\_\_ (2005) “Modo de ser y problemas de conocimiento de lo sociohistórico”, En: *Figuras de lo pensable*. (159 -169), Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. ISBN: 9681664574
- López, Mauricio Amílcar (1989 y 1992) *Los cristianos y el cambio social en la Argentina*. Tomo I: *Panorama Histórico social 1965 – 9175* (1989) Tomo II: *Análisis de documentos* (1992). Mendoza: Alfa Editorial. ISBN: 950-99401-1-9
- Martí, José (1975) “El presidio político en Cuba” En: *Obras Completas*, tomo 1 (69 y ss). La Habana: Editorial de Ciencias Sociales. (sin ISBN)

- Moreno Friginals, Manuel (1983) *La historia como arma y otros estudios sobre esclavos, ingenios y plantaciones*. Barcelona: Crítica. ISBN: 8474239966
- Nietzsche, Federico (1999) *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida [Segunda Intempestiva]. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (Febrero de 1874), Edición, Traducción y notas de Germán Cano. Madrid: Biblioteca Nueva. ISBN: 84-7030-654-5
- Reyes Mate (2006) *Media noche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamín "Sobre el concepto de historia"*. Madrid: Trotta. ISBN: 978848168447
- Roig, Arturo Andrés (1992) "Mauricio Amílcar López, una vida y una muerte testimoniales", en: López, Mauricio Amílcar, 1992 (IX a XVIII)

\*\*\*

RECIBIDO: 12-5-2010 • ACEPTADO: 18-6-2010

Adriana María Arpini: es Profesora y Licenciada en Filosofía por la Universidad Nacional de Cuyo, Doctora en Filosofía por la misma Universidad, donde actualmente se desempeña como profesora de grado y posgrado. Es Investigadora de CONICET en las áreas temáticas de la Filosofía Práctica y la Historia de las Ideas Latinoamericanas. Dirige proyectos de investigación de la SECTyP – UNCuyo y de CONICET. Autora y compiladora de libros [*Eugenio María de Hostos y su época. Categorías sociales y fundamentación filosófica* (2007), *Otros discursos. Estudios de historia de las ideas latinoamericanas* (2004), *Razón práctica y discurso social latinoamericano* (2000)], de capítulos de libros y de numerosos artículos publicados en revista de circulación internacional. Correo electrónico: [aarpini@mendoza-conicet.gob.ar](mailto:aarpini@mendoza-conicet.gob.ar)