

Conferencia sobre el libro "Contribuciones al Pensamiento"
Realizada en el teatro San Martín - Buenos Aires, 04 de octubre de 1990

PRESENTADOR

Buenas noches a todos. Les quiero agradecer que hayan venido a esta conferencia que va a dar Silo en torno a su libro **Contribuciones al Pensamiento** que publicó Planeta.

Quiero simplemente decir que la importancia de publicar libros es justamente poner en circulación ideas, y el título de este libro es suficientemente elocuente de eso. La contribución es una participación absolutamente activa. Y a mi me parece que es muy interesante el planteo este entre el paisaje interno y el paisaje externo en cuanto al lugar que tenemos que tenemos que ocupar los seres humanos, si queremos ser pasivos o activos.

Simplemente quiero decir que como editor estoy sumamente satisfecho de ver la repercusión que tiene este acto y estoy seguro de que Silo no nos va a defraudar, así es que ahora nos va a dar su contenido.

SILO

Por mi parte agradezco a Editorial Planeta que haya considerado este libro para editarlo, ya que es un libro un poco complicado, no es de fácil circulación, así que también eso representaba un mérito dentro del estilo de editorial que se usa a menudo donde se privilegian generalmente obras de gran difusión.

Así que agradezco como digo a Editorial Planeta y agradezco a todos ustedes que se hayan animado a venir a seguir esta presentación. Si les parece bien, nos ponemos a trabajar.

Comentar el libro que se acaba de editar, comentar digo, **Contribuciones al Pensamiento**, parece tarea un poco técnica y si este es el tratamiento al que estamos exigidos por el presente material, debemos aclarar que trataremos de hacer una presentación en la que resalten los nudos principales del escrito sin llegar a rigorismos excesivos. Será ésta, además, una exposición breve.

Este libro, como sabemos, consta de dos ensayos reflexivos en torno a tópicos que aparentemente se encuadran dentro de la Psicología y de la Historiografía según revelan sus respectivos títulos: **Psicología de la Imagen y Discusiones Historiológicas**. Pero ya se verá cómo ambos estudios se entrelazan apuntando al mismo objetivo que es el de **echar las bases para la construcción de una teoría general de la acción humana**, hoy por hoy no suficientemente fundamentada. Cuando hablamos de una teoría de la acción no estamos planteando solamente la comprensión del trabajo humano como lo hace la praxiología de Kotarbinski, Skolimowski o en general la escuela polaca que, por cierto, tiene el mérito de haber desarrollado el tema in extenso. Nosotros nos dirigimos más bien a la comprensión del fenómeno del origen de la acción, de su significado y de su sentido. Desde luego, podrá objetarse que la acción humana no requiere de ninguna justificación teórica; que la acción es antípoda de la teoría; que las urgencias del momento son por demás prácticas; que los resultados de la acción se miden en términos de logros concretos y que, por último, no es éste el momento de teorías ni de ideologías ya que éstas han demostrado su fracaso y su derrumbe definitivo, dejando por fin el paso libre a la realidad concreta, paso que debe enderezarse a la elección de las circunstancias más adecuadas para el logro de la acción eficaz.

El fárrago de objeciones anteriores, muestra un indudable trasfondo pragmático que, como sabemos, se exhibe cotidianamente como una actividad antiideológica que somete el valor de su prueba a la realidad misma. Pero los defensores de tal actitud nada nos dicen en torno a qué cosa es esa realidad que mencionan, ni entre qué parámetros se emplaza la acción para ser medida como "eficaz". Porque si el concepto de "realidad" queda reducido a la burda comprobación perceptual, nos mantenemos dentro de la superstición que la ciencia desmiente a cada paso de su desarrollo. Y si se menciona la "eficacia de la acción" será bueno, como mínimo, establecer si el supuesto éxito de ésta se mide en términos inmediatos concluyendo en el hecho mismo o si sus consecuencias continúan desarrollándose aún cuando la acción haya terminado. Porque si decimos lo primero, no se advierte cómo una acción puede conectarse con otra, quedando el campo libre a la incoherencia o a la contradicción entre la acción de un momento B respecto de la acción del momento A. Si, en cambio, existen consecuencias de la acción, es claro que en un momento A ésta puede ser exitosa y que en un momento B deje de serlo. En fin, esta ideología que pretende no serlo, debe ser contestada a modo de digresión y aún a riesgo de una caída de nivel expositivo, porque aún siendo escaso su valor argumental ha logrado una cierta instalación como creencia pública lo que hace generar reacciones desfavorables frente a todo planteo como el que nosotros exponemos.

Por nuestra parte, apreciamos el valor de las formulaciones teóricas en torno al problema de la acción y encuadramos a nuestra concepción **dentro de las posturas ideológicas, entendiendo por "ideología" a todo conjunto de pensamiento, científico o no, que se articula en sistema de interpretación de una determinada realidad**. Ya, desde otro ángulo, rescatamos para nosotros una total independencia con

respecto a las teorías que, nacidas en el siglo pasado, han demostrado su fracaso no solamente práctico sino, sobre todo, teórico. Así pues, el derrumbe de las ideologías decimonónicas en nada disminuye, sino más bien lo contrario, a las nuevas concepciones que hoy están en proceso de gestación. Además, decimos que tanto “El Fin de las Ideologías” preconizado por Daniel Bell en la década del '60 y “El Fin de la Historia” anunciado hace poco por Fukuyama responden a una percepción anticuada porque tienden a cerrar un debate que en términos ideológicos quedó ya agotado en la década del '50, por supuesto mucho antes de que algunas espectacularidades políticas actuales, sobresaltaran a quienes advirtieron con retraso el paso de la Historia, hipnotizados como estaban con los supuestos del éxito práctico. Así es que este pragmatismo añejo, cuyas raíces encontramos en el Metaphysical Club de Boston hacia 1870 y que James y Peirce expusieron con la modestia intelectual que los caracterizaba, fracasó también en términos ideológicos hace ya mucho tiempo y ahora solo resta ver las espectacularidades que han de acabar con los supuestos del “Fin de la Historia” y del “Fin de las Ideologías”.

Aclarado el objetivo que plantea el presente libro, esto es, echar las bases para la construcción de una teoría general de la acción humana, iremos a los puntos más importantes del primer trabajo titulado **Sicología de la imagen**.

En él se trata de fundamentar una hipótesis según la cual, **la conciencia no es producto ni reflejo de la acción del medio, sino que tomando las condiciones que éste impone, termina por construir una imagen o conjunto de ellas capaz de movilizar la acción hacia el mundo y con esto modificarlo. El productor de la acción con ella se modifica y en continua retroalimentación se evidencia una estructura sujeto-mundo y no dos términos separados que, ocasionalmente, interactúan**. Por tanto, cuando hablamos de “conciencia” lo hacemos en simple acuerdo con el enfoque psicológico que impone el tema de la imagen, pero a la vez entendemos a **la conciencia como el momento de la interioridad en la apertura de la vida humana en-el-mundo**.

De acuerdo a lo anterior, a ese término se lo debe comprender en el contexto de la existencia concreta y no separado de ella como suele hacerse en las distintas corrientes psicológicas.

En el trabajo que comentamos, es una pieza de importancia la determinación de los fenómenos de representación con referencia a la espacialidad, precisamente porque gracias a esto el cuerpo humano puede desplazarse y, en suma, actuar en el mundo del modo que le es característico. Si nos alcanzara con la explicación reflexológica tendríamos, en parte, solucionado el problema pero he aquí que la respuesta diferida frente a los estímulos, la respuesta postergada frente a los estímulos, necesita de una comprensión más amplia. Y ya si hablamos de una elaboración en la que el sujeto llega a la conclusión de operar en una dirección y no en otra, se nos diluye tanto el concepto de reflejo que al final no explica nada.

Para el estudio de la conciencia convertida en conducta, buscamos antecedentes encontrándonos con varios estudiosos y pensadores entre los cuales sobresale Descartes, quien en una singular epístola enviada a Cristina de Suecia habla del punto de unión entre pensamiento y movilidad del cuerpo. Casi trescientos años después, Brentano introduce en la Psicología el concepto de **intencionalidad** que en su momento había rescatado la escolástica al comentar a Aristóteles. Pero es con Husserl que el sentido de la intencionalidad se hace exhaustivo, particularmente en sus **Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica**. Este autor, al poner en duda los datos del mundo externo y aún los del mundo interno, siguiendo la mejor tradición de la reflexión estricta, abre el camino de la independencia del pensar respecto de la materialidad de los fenómenos, pensar que hasta ese momento se encontraba asfixiado en la pinza que por un lado representaba el idealismo absoluto hegeliano y por otro las ciencias físico naturales, a la sazón en rápido proceso de desarrollo. Husserl no se quedará en el simple estudio del dato **hylético**, del dato material, sino que producirá una reducción eidética a partir de la cual ya no se podrá volver atrás. Con referencia a la espacialidad de la representación en general, habrá de considerarla como una forma de la cual los contenidos no pueden ser independientes. Con distinta amplitud, comprobará que el color, el color, en toda imagen visual, es **no independiente** de la extensión. Y este punto es de importancia capital porque instala a la forma de la extensión como condición de toda representación. Es allí, donde este aserto es tomado por nosotros como la base teórica de la formulación de la hipótesis del **espacio de representación**.

Lo anterior, sin embargo, requiere de algunas explicaciones auxiliares que consideraremos muy por encima. En primer lugar habremos de entender a la sensación como el registro que se obtiene en la detección de un estímulo proveniente del medio externo o interno y que hace variar el tono de trabajo del sentido afectado. Por otra parte, comprenderemos a la percepción como una estructuración de sensaciones efectuada por la conciencia, referida a un sentido o a un conjunto de ellos. Bien sabemos que ya en la más elemental sensación existe un fenómeno de estructura, pero concediendo a la Psicología clásica una aproximación a nuestro tema no discutiremos excesivamente las definiciones anteriores. Por último, diremos de la imagen que se trata de una re-presentación estructurada y formalizada de las sensaciones o percepciones que provienen o han provenido del medio externo o interno y que, precisamente por la estructuración que efectúan, no pueden ser consideradas como meras “copias” pasivas de las sensaciones según creyó la Psicología ingenua.

En una discusión con la Psicología atomista, llegamos a la conclusión que tanto las sensaciones, como las percepciones y las imágenes, son formas de conciencia y que sería más correcto hablar de “conciencia de la sensación, conciencia de la percepción y conciencia de la imagen”, sin necesitar para ello colocarnos en

actitud aperceptiva. Lo que se quiere decir es que la conciencia modifica su modo de estar, que ésta no es sino un modo de “estar”, por ejemplo “emocionada”, “expectante”, “atenta”, etc. De acuerdo a la idea de intencionalidad, es claro que no hay conciencia sino de algo y que ese “algo” no puede escapar a la espacialidad del representar. Así como todo representar en cuanto acto de conciencia se refiere a un objeto representado y no puede separarse a uno de otro por cuanto forman estructura, el hecho de representar cualquier objeto involucra al acto correspondiente de conciencia en la espacialidad de aquél. Y por más que se experimente con representaciones externas que tienen por base a los cinco sentidos clásicos, como aquellas internas que se originan en la cenestesia o la kinestesia, siempre se espacializará.

Por otra parte, así como la espacialidad de la sensación y percepción están referidas a la ubicación en “lugares” del cuerpo en el que se alojan los detectores sensoriales, las re-representaciones correspondientes siguen el mismo camino. Representar, por ejemplo, un dolor de muelas hoy ya inexistente, es tratar de “re-crearlo” en un punto preciso de la cavidad bucal y no en un pie. Esto es claro y vale para todas las representaciones. Pero aquí es donde surge uno de los problemas más interesantes. La imagen puede modificarse de tal modo que recreando al objeto original termina haciéndolo irreconocible. Y esta “deformación” fue considerada como uno de los defectos fundamentales de la imagen según la Psicología ingenua. Para ella la idea estaba clara: si la imagen era una simple copia de la sensación que servía a la memoria para poder recordar, es decir, era un instrumento de aquello que llamaban “facultad de la memoria”, toda deformación era casi un pecado contra la “naturaleza”, que ya habrían de poner en brete los siquiátrics de la época con enérgicos tratamientos cuando algunos desafortunados se excedían en su alteración de la realidad. (Aplausos). Pero, bromas aparte, era evidente que el naturalismo, y no podía ser de otro modo, invadía a la Psicología como al Arte, a la Política o a la Economía. Pero he aquí que este “defecto” de la imagen que hace que esta se deforme, se transforme y, por último, se traduzca (como en los sueños) de una fuente sensorial a la localización en otra fuente, muestra no sólo la plasticidad del fenómeno sino su extraordinaria actividad.

Se comprenderá que desarrollar cada enunciación presentada caería fuera de los límites de esta exposición, así es que continuaremos con la idea inicial de mostrar los nudos más importantes de esta investigación. Entre otros, nos encontramos con aquél que muestra a la imagen actuando en distintos niveles de conciencia y produciendo diferentes abreacciones motrices según sea la interiorización o exteriorización en que esta se acomode. Para confirmar lo dicho se comprueba que una misma imagen que posibilita la extensión de la mano en vigilia, al ser internalizada durante el sueño, no mueve a este miembro salvo casos excepcionales de sueño alterado o de sonambulismo en los que la imagen tiende a externalizarse en el espacio de representación. Aún en vigilia, un fuerte golpe emocional hace, en ocasiones, que la imagen de huida o repulsa se internalice de tal manera que finalmente el cuerpo quede paralizado. Inversamente, en los estados alterados de conciencia, puede comprobarse cómo la proyección de las imágenes, es decir las alucinaciones, dinamizan la actividad corporal con referencia a fuentes sensoriales que están traslocadas y que traducen reelaboraciones del mundo interno. De esta suerte, la ubicación de la imagen en distintas posiciones y profundidades del espacio de representación disparan la actividad corporal. Pero es conveniente recordar que estamos hablando de imágenes que tienen por base a diferentes grupos de sentidos sean estos externos o internos, de manera que las imágenes cenestésicas si obran en la profundidad y emplazamiento correspondiente provocarán abreacciones o somatizaciones en el intracuerpo y las correspondientes a la kinestesia serán las que finalmente actúen sobre el cuerpo desde “adentro” para que éste se ponga en movimiento. ¿Pero en qué dirección lo hará el cuerpo ya que la kinestesia delata fenómenos de interioridad? Lo hará siguiendo direcciones que habrán de “trazar” otras representaciones que tienen a los sentidos externos por base sensorial. Inversamente, al imaginar mi brazo extendido hacia adelante comprobaré que éste no se mueve por ese sólo hecho, sino que trazaré la dirección (según comprueba la experimentación del cambio de tonicidad muscular), pero éste habrá de moverse cuando la imagen visual se traduzca en kinestésica.

Avanzando un poco más, incursionaremos en los temas de la naturaleza del espacio de representación y en los conceptos de copresencia, horizonte y paisaje en el sistema de representación.

Nada nuevo habremos de agregar a lo dicho en los párrafos 3 y 4 del capítulo 3 de **Sicología de la Imagen**, salvo en lo referente a la conclusión final de este trabajo.

“No hemos hablado de un espacio de representación en sí ni de un cuasi espacio mental. Hemos dicho, que la representación como tal no puede independizarse de la espacialidad sin afirmar por ello que la representación **ocupe** un espacio. Es la forma de representación espacial la que tenemos en cuenta. Ahora bien, cuando no mencionamos a una representación y hablamos del “espacio de representación” es porque estamos considerando al conjunto de percepciones e imágenes internas que dan el registro y el tono corporal y de conciencia, en el que me reconozco como 'yo', en el que me reconozco como un 'continuo', no obstante el fluir y el cambio que experimento. De manera que ese 'espacio de representación' es tal, no porque sea un contenedor vacío que debe ser llenado por fenómenos de conciencia, sino porque su naturaleza es representación, y cuando sobrevienen determinadas imágenes la conciencia no puede sino representarlas bajo la forma de extensión. Así, también podríamos haber enfatizado en el aspecto **material** de la cosa representada, refiriéndonos a la sustancialidad, de la cosa representada, sin por ello hablar de la imagen en el sentido en que lo hacen la Física o la Química. Nos referiríamos, en este caso, a los datos

hyléticos, a los datos materiales que provenientes de la materialidad de la sensación no son la materialidad misma. Y, por supuesto, a nadie se le ocurriría pensar que la conciencia tiene color, o que es un continente coloreado por el hecho de que las representaciones visuales sean presentadas coloreadamente. Subsiste, no obstante, una dificultad. Cuando decimos que el espacio de representación muestra distintos niveles y profundidades, ¿es que estamos hablando de un espacio volumétrico, tridimensional, o es que la estructura percepto-representativa de mi cenestesia se me presenta volumétricamente? Sin duda, se trata de lo segundo, y es gracias a ello que las representaciones pueden aparecer arriba o abajo, a izquierda o a derecha y hacia adelante o hacia atrás, hacia afuera o hacia adentro, y que la 'mirada' del observador de la representación se ubica respecto de la imagen también en un emplazamiento, en una perspectiva determinada".

...Podemos considerar al espacio de representación como la 'escena' en la que se da la representación, excluyendo de ella a la "mirada". Y, es claro, que en una escena se desenvuelve una estructura de imagen que tiene o ha tenido numerosas fuentes perceptuales y percepciones de anteriores imágenes.

Existe para cada estructura de representación un sin número de alternativas que no se despliegan totalmente, pero que actúan copresentemente, acompañando a las imágenes que se manifiestan en la "escena". "Desde luego, aquí no estamos hablando de contenidos 'manifiestos' y 'latentes', ni de vías asociativas que llevan a la imagen en una u otra dirección." Ejemplifiquémoslo así: cuando imagino un objeto de mi habitación aunque no estén presentes en "escena" otros objetos del mismo ámbito, estos acompañan copresentemente al objeto representado; participan del mismo ámbito en el que se da el objeto y gracias a esa región en la que están incluidos otros objetos no presentes, sino copresentes, puedo hacer desfilar a voluntad unos u otros siempre dentro de los límites que enmarcan a lo que designo como "mi habitación". Así también, las regiones se estructuran unas con otras no sólo en tanto conjuntos de imágenes sino de expresiones, significados y relaciones. A cada región o conjunto de ellas puedo diferenciarla de otras merced a "horizontes", suertes de límites, que me dan ubicación mental y que, además, me permiten el traslado por tiempos y espacios mentales diferentes.

"Cuando percibo el mundo externo, cuando cotidianamente me desenvuelvo en él, no sólo lo constituyo por las representaciones que me permiten reconocer y actuar, sino que lo constituyo además por sistemas copresentes de representación. A esa estructuración que hago del mundo, la llamo 'paisaje', y compruebo que la **percepción del mundo es siempre reconocimiento e interpretación de una realidad de acuerdo a mi paisaje. Ese mundo que tomo por la realidad misma es mi propia biografía en acción, y esa acción de transformación que efectúo en el mundo es mi propia transformación.** Y cuando hablo de mi mundo interno, hablo también de la interpretación que de él hago y de la transformación que en él efectúo.

Las distinciones que hemos hecho hasta aquí entre espacio 'interno' y espacio 'externo', basadas en los registros de límite que ponen las percepciones cenestésico-táctiles, no pueden ser efectuadas cuando hablamos de esta globalidad de la conciencia en el mundo para la cual el mundo es su 'paisaje' y el yo su 'mirada'. **Este modo de estar la conciencia en el mundo es básicamente un modo de acción en perspectiva cuya referencia espacial inmediata es el propio cuerpo, no ya solamente el intracuerpo. Pero el cuerpo, al ser objeto en el mundo es también objeto del paisaje y objeto de transformación. El cuerpo termina deviniendo prótesis de la intencionalidad humana.**

Si las imágenes permiten reconocer y actuar, conforme se estructure el paisaje en individuos y pueblos, conforme sean sus necesidades (o lo que crean que son sus necesidades), así tenderán a transformar el mundo".

Para concluir con estos comentarios sobre **Sicología de la Imagen**, agregaré que en la configuración de todo paisaje actúan copresentemente contenidos tétricos, especies de creencias, o relaciones entre creencias que no pueden ser sostenidas racionalmente, y que acompañando a cada formulación y a cada acción constituyen la base sobre la que se asienta la vida humana en su desenvolvimiento.

Por consiguiente, una futura teoría de la acción habrá de comprender cómo es ésta posible desde su más elemental expresión, cómo es que la actividad del ser humano no es simple reflejo de condiciones y cómo es que esta acción al transformar al mundo transforma también a su productor. Las conclusiones a que se arrije no serán indiferentes, como tampoco lo serán las direcciones que se acometan, no solamente desde el punto de vista de una ética futura sino desde la perspectiva de las posibilidades del progreso humano.

Hemos de pasar ahora, rápidamente, a comentar el segundo ensayo del presente libro.

Discusiones Historiológicas, pretende estudiar los requisitos previos necesarios que deben cumplirse para la fundamentación de lo que llamamos "Historiología". Para comenzar la discusión se pone en duda que las designaciones de "Historiografía" o "Filosofía de la Historia" puedan seguir siendo útiles durante mucho tiempo más, porque se las ha utilizado con significados tan diversos que es muy difícil llegar a una determinación del objeto al cual se refieren. El término "Historiología" fue acuñado por Ortega allá por 1928, en su escrito **"La Filosofía de la Historia de Hegel y la Historiología"**. En una nota de nuestro ensayo citamos a Ortega cuando dice: "Es inaceptable en la historiografía y filología actuales el desnivel existente entre la precisión, usada al obtener o manejar los datos y la imprecisión, más aún, la miseria intelectual en el uso de las ideas constructivas. Contra este estado de las cosas en el reino de la historia se levanta la historiología. Va movida por el convencimiento de que la historia, como toda ciencia empírica, tiene que ser

ante todo una construcción y no un 'agregado'..." Termina la cita, más adelante dice: "Con la centésima parte de los datos que hace tiempo están ya recogidos y pulimentados bastaba para elaborar algo de un porte científico mucho más auténtico y substancial que cuanto, en efecto, nos presentan los libros de historia". Y termina su cita aquí. Siguiendo pues este debate iniciado hace mucho tiempo, en nuestro ensayo se habla de Historiología en el sentido de la interpretación y construcción de una teoría coherente en la que los datos históricos en sí no pueden yuxtaponerse o manejarse a modo de simple "crónica" de acontecimientos so pena de vaciar al hecho histórico de todo significado. La pretensión de una Historia (con mayúscula) ajena a toda interpretación es un contrasentido que ha invalidado numerosos esfuerzos de la Historiografía anterior.

En este trabajo se estudia desde Herodoto en adelante, la visión del hecho histórico a partir de la introducción del paisaje del historiador en la descripción. De este modo se llega a advertir no menos de cuatro deformaciones de la óptica histórica. En primer lugar, la forma intencionada de introducción del propio momento en que vive el historiador para destacar o minimizar hechos de acuerdo a su perspectiva. Este defecto se observa en la presentación del relato y afecta a la transmisión tanto del hecho como del mito, la leyenda, la religión o la literatura que sirven de fuente. El segundo error es el de la manipulación de las fuentes que por su impostura no merece mayores comentarios. El tercero corresponde a la simplificación y la estereotipia que permite peraltar o descalificar hechos de acuerdo a un modelo más o menos aceptado. Es tal el ahorro de esfuerzo con que se manejan los productores y los lectores de tales obras, que suelen resultar de gran difusión aunque de escaso valor científico. En esos trabajos, a menudo se sustituye la información veraz por "historias", por "habladurías" o informaciones de segunda mano. Y en lo que hace a la cuarta deformación que hemos anotado, ésta se refiere a la "censura" que, a veces, no está solamente puesta en la pluma del historiador, sino en la cabeza del lector. Esta censura impide que nuevos puntos de vista se difundan correctamente porque el momento histórico mismo, con su repertorio de creencias forma una barrera tal que solamente el tiempo, o bien, acontecimientos dramáticos que desmienten lo comúnmente aceptado, permiten franquearla.

En éstas **Discusiones**, se ha visto en general las dificultades que existen para la apreciación de los acontecimientos mediatos, pero nuestra desazón crece al comprobar que aún en el relato de la historia inmediata, la propia, la biográfica, el sujeto se cuenta a sí mismo o cuenta a terceros, acontecimientos inexistentes o francamente deformados, todo ello a su vez, dentro de un ineludible sistema de interpretación. Si esto es así qué no habrá de ocurrir con respecto a sucesos que no han sido vividos por el historiador y que forman parte de lo que llamamos "historia mediata".

De todas maneras, lo anterior no nos lleva necesariamente al escepticismo histórico, **gracias** a que hemos reconocido la necesidad de que la Historiología sea constructiva y que, desde luego, cumpla con ciertas condiciones si es que va a ser considerada como ciencia cabal.

Las **Discusiones** continúan, pero ahora con lo que llamamos "concepciones de la Historia sin el fundamento temporal". Así comentamos en nuestro trabajo, en el capítulo 2, parágrafo 1: "En los numerosos sistemas en que aparece un rudimento de Historiología todo el esfuerzo parece apuntar a justificar la fechabilidad, el momento de calendario aceptado, desmenuzando cómo ocurrieron, por qué ocurrieron, o cómo deberían haber ocurrido las cosas, sin considerar qué es esto del 'ocurrir', ¿cómo es posible, en general, que algo ocurra?" Todos aquellos que han emprendido la construcción de verdaderas catedrales de la Filosofía de la Historia, en la medida en que no han respondido a la pregunta fundamental por la naturaleza del ocurrir, nos han presentado una Historia de la fechabilidad civil aceptada, pero sin la dimensión de la **temporalidad**, necesaria para que aquella sea aprehendida. En términos generales, observamos que la concepción del tiempo que ha primado es aquella propia de la percepción ingenua en la que los hechos se desenvuelven sin estructuralidad y en sucesión desde un fenómeno anterior a uno posterior, en secuencia lineal, en la que cada evento está "uno al lado del otro" sin comprenderse cómo es que un momento deviene en otro, sin aprehenderse en suma, la transformación íntima de los hechos. Porque decir, que un acontecimiento va desde un momento A hacia uno B, y así hasta un momento N; desde un pasado, transitando por un presente y proyectándose hacia un futuro, sólo nos habla de la ubicación del observador en un tiempo de fechabilidad convencional haciendo resaltar la percepción del tiempo propio del historiador y, como percepción que es, espacializándolo hacia un "atrás" y hacia un "adelante" del modo en que las manecillas del reloj espacializan el tiempo para mostrar que este transcurre. Comprender esto, no ofrece dificultades luego de saber que toda percepción y representación se da en la forma de "espacio". Ahora bien, ¿por qué habría de transcurrir el tiempo desde un atrás hacia un adelante y no, por ejemplo en sentido inverso, o a "saltos" imprevisibles? No puede responderse con un simple "¡porque así es!" Si cada "ahora" es, "por ambos lados", sucesión indeterminada de instantes, se llega a la conclusión de que el tiempo es infinito y al aceptar esta supuesta "realidad" se aparta la mirada de la finitud del que mira, y se transita por la vida con la presencia de que el hacer entre las cosas es infinito, aunque copresentemente se sepa que la vida tiene una terminación. De este modo, "las cosas que hay que hacer" eluden la muerte de cada instante, por ésto se "tiene más o menos tiempo" para determinadas cosas, porque "tener" se refiere a las "cosas" y el mismo transcurrir de la vida se convierte en cosa, se naturaliza.

La concepción naturalista del tiempo que han padecido hasta hoy la Historiografía y la Filosofía de la Historia reposa en la creencia de la pasividad del ser humano en la construcción del tiempo histórico y con ello se ha llegado a considerar a la historia humana como "reflejo", como epifenómeno o simple polea de

transmisión de acontecimientos naturales. Y, cuando, en un aparente salto de lo natural, individual, a lo social, se ha hablado del conjunto humano como productor del hecho histórico, se ha seguido arrastrando el naturalismo en el que la sociedad se ha “espacializado” dentro de una ingenua visión del tiempo.

Un pensar reflexivo estricto nos lleva a comprender que en todo quehacer humano, los tiempos no se suceden “naturalmente” sino que constructivamente actúan los instantes pasados, presentes y futuros, siendo tan determinante lo ocurrido en cuanto memoria y conocimiento, como los proyectos que se tratan de alcanzar por la acción actual. El hecho de que el ser humano no posea una “naturaleza” del modo en que la tiene cualquier objeto, el hecho de que su intención tienda a superar las determinaciones naturales muestra su historicidad radical. Es el ser humano el que se constituye y se construye en su acción-en-el-mundo y con ello dota de sentido a su transcurrir y al absurdo de la inintencionada naturaleza. La finitud, en términos de tiempo y espacio está presente como primera condición absurda, sin sentido, que la naturaleza impone a la vida humana con claros registros de dolor y sufrimiento. La lucha contra ese absurdo, la superación del dolor y el sufrimiento, es la que da sentido al largo proceso de la historia.

No continuaremos aquí el difícil y extenso debate en torno al problema de la temporalidad, al tema del cuerpo humano y su transformación y al del mundo natural como creciente prótesis de la sociedad, sino que enunciaremos los nudos principales que, a modo de hipótesis, se sostienen en el presente ensayo.

En primer término, se estudia la constitución histórica y social de la vida humana, buscando la temporalidad interna de su transformación, lejos ya de la sucesión de los acontecimientos lineales “uno al lado del otro”. Posteriormente, se observa la coexistencia en un mismo escenario histórico, de generaciones, que han nacido en momentos diferentes y cuyos paisajes de formación, experiencia y proyecto son no homogéneos. La dialéctica generacional, es decir la lucha por el control del espacio central social, se verifica entre acumulaciones temporales en las que prima el pasado, el presente o el futuro y en las que dichas acumulaciones están representadas por generaciones de diferente edad. A su vez, los paisajes de cada generación con el sustrato de creencias que les es propio, dinamizan su acción hacia el mundo. Pero que el nacimiento y la muerte de las generaciones sea un hecho biológico, no nos permite biologizar su dialéctica. Por ello, la concepción ingenua de las generaciones según la cual “los jóvenes son revolucionarios, los de mediana edad se tornan conservadores y los más viejos reaccionarios”, encuentra en numerosos análisis históricos, fuertes desmentidas que de no considerarse, nos llevan a un nuevo mito naturalista en el que la glorificación de la juventud es su correlato.

Lo que va a definir el signo de la dialéctica generacional en cada momento histórico habrá de ser el proyecto de transformación o conservación que cada una lance a futuro. Por cierto, que son más de tres las generaciones que coexisten en el mismo escenario histórico, pero el protagonismo está a cargo de las que hemos mencionado, es decir, de aquellas que resultan contiguas y no de las que existen “copresentemente”, esto es la de los niños y ancianos. Pero como toda la estructura del momento histórico está en transformación, su signo va cambiando conforme los niños ingresan a la franja juvenil y los de edad madura son desplazados hacia la ancianidad.

Este continuum histórico, nos muestra la temporalidad en acción y hace comprender a los seres humanos como protagonistas de su propia historia.

En fin, al entenderse el funcionamiento de la temporalidad, rescatamos de estas **Discusiones Historiológicas** algunos elementos que, junto a los estudiados en **Sicología de la Imagen**, con referencia al espacio de representación nos permitirán, tal vez, fundamentar una completa teoría de la acción.

Nada más, muchas gracias.

Título original del documento:	Conferencia sobre el libro Contribuciones al Pensamiento
Fecha creación del documento:	1990
Título del documento en la base(1):	Conferencia sobre el libro Contribuciones al Pensamiento
Fecha de introducción en la base(2):	25/07/2011
Código en la base(2):	2200
Fecha en formato PDF:	25/07/2011
Responsable:	Clara Serfaty – claraserfaty@gmail.com Caracas, Venezuela

Este material no ha sido modificado en su contenido por la recopiladora.

Las posibles modificaciones han sido: correcciones ortográficas, de puntuación o de formato sin alterar el texto tal cual le llegó en su momento.

La obra de Silo ha sido extensa y se encuentra impresa en libros publicados por diversas editoriales e idiomas, algunos de ellos también en forma de audio y/o video. Así mismo sus conversaciones (así las hemos llamado porque tienen un carácter “informal” y a veces casi fortuito) en presencia de uno o muchos de nosotros, los seguidores de su corriente de pensamiento, abundan como material y las hemos diferenciado de las conferencias de carácter público, la gran mayoría de ellas impresas en libros, y de las que hemos llamado charlas que han tenido un carácter menos “formal” en cuanto a convocatoria y dirigidas hacia los miembros de la organización referidas a diversos temas y que han circulado internamente. Por ello hemos querido intentar conservar lo que tenemos en un formato que garantice su preservación tal cual circuló en su momento.



- (1) Estos documentos se han ido registrando en una base de datos desde el 2005 y para su mejor ubicación y manejo a la mayoría se les dio otro nombre pero se conservó el original en el documento.
- (2) El sistema proporciona automáticamente un nro. de identificación y la fecha en la que se introdujo en la base