

**HACER EL FUTURO: LA MODERNIDAD COMO MÁQUINA
PROSPECTIVA. UNA PERSPECTIVA FILOSÓFICA DESDE
KOSELLECK Y HARTOG**

**Making the future: modernity as a *prospective machine*. A
Philosophical perspective from Koselleck and Hartog**

Mauricio Alexander Arango Tobón

Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.



Resumen

La modernidad la habitamos con una profunda tensión. Sus valores idealizados y sus promesas incumplidas nos sitúan en una proyección histórica que hoy reconocemos como irrealizable y decadente. El objetivo es mostrar que la modernidad es una máquina prospectiva. Es decir, una experiencia histórica que transformó la temporalidad Occidental al situar el futuro como matriz temporal privilegiada. A partir de esto, nos aproximamos a las obras de los historiadores Reinhart Koselleck y Francois Hartog para sustentar la idea de que la modernidad es, fundamentalmente, una experiencia temporal que despliega el futuro como categoría histórica. Concluimos que la modernidad es una configuración histórica sustentada en el futuro y que el declive de los valores modernos nos introduce en una crisis temporal en la que el futuro aparece como incertidumbre.

Palabras clave: *modernidad; historia; futuro; Koselleck; Hartog.*

¿Cómo citar?: Arango Tobón, M. A. (2026). Hacer el futuro: la modernidad como *máquina prospectiva*. Una perspectiva filosófica desde Koselleck y Hartog. *Praxis Filosófica*, (63), e20514705. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.vi63.14705>

Recibido: 24 de enero de 2025. Aprobado: 29 de abril de 2025.

Making the future: modernity as a *prospective machine*. A Philosophical perspective from Koselleck and Hartog

Mauricio Alexander Arango Tobón¹
Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.

Abstract

We inhabit modernity with a profound tension. Its idealized values and unfulfilled promises place us in a historical projection that we recognize nowadays as unachievable and decadent. The objective is propose the thesis that modernity is a prospective machine, being a historical experience that changed Western temporality by establishing the future as a privileged temporal matrix. From this, we take a look to the works of historians Reinhardt Koselleck and Francois Hartog to support the idea that modernity is, fundamentally, a temporal experience that deploys the future as a historical category. We conclude that modernity is a historical configuration supported by the future and that the decline of modern values introduces us to a temporal crisis in which the future appears as uncertainty.

Keywords: *Modernity; History; Future; Koselleck; Hartog.*

¹ Doctor en Ciencias Humanas y Sociales. Adscrito al grupo de Investigación Psicología, Sociedad y Subjetividades de la Universidad de Antioquia. Parte de mi trabajo ha sido una reflexión extendida sobre las narrativas articuladas a la modernidad.

HACER EL FUTURO: LA MODERNIDAD COMO *MÁQUINA PROSPECTIVA*. UNA PERSPECTIVA FILOSÓFICA DESDE KOSELLECK Y HARTOG

Mauricio Alexander Arango Tobón
Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.

I. Introducción

La modernidad parece habitar con comodidad en el desencanto y el malestar que deja a su paso. Esto es comprensible si entendemos el carácter exuberante y pretencioso de la misma de convertirse en el discurso que guiara a la humanidad a un nuevo estadio caracterizado por valores como la razón, la libertad, la emancipación, entre otros. Que nos reconozcamos hijos de la modernidad no debe suponer una ignorancia sobre sus contradicciones. Al contrario, debería constituir un punto de partida para examinar de manera crítica sus defectos. En este sentido, toda reflexión sobre el presente constituye, de manera directa o indirecta, un regreso a la modernidad. La vinculación que hacemos entre modernidad y presente pretende señalar la imposibilidad de pensar la realización de la propia modernidad. En todo caso, ese fracaso de la modernidad nos mostraría, por otro lado, su paradójico éxito: la potencia de la modernidad para capturar el sentido. Es decir, el problema del presente no son las múltiples crisis (políticas, económicas, culturales, ecológicas, laborales, educativas), el problema del presente es la aridez del pensamiento para construir y otorgar nuevas formas de sentido a los valores modernos que hoy se expresan privilegiadamente como decadencia. Rosa (2019) firma al respecto “los relatos de la modernidad como una *historia del progreso* parecen contraponerse irreconciliablemente con las *historias de decadencia*” (p. 397). Dicha afirmación debe ser matizada en la medida en que, si ambos elementos, progreso y decadencia,

son en parte producto de la modernidad, realmente tendrían vínculos más profundos y complejos que una simple relación de oposición como la presenta Rosa. Precisamente, en Koselleck y Hartog, veremos que dichos conceptos son capitales para entender la experiencia del tiempo moderno, de allí que postular una oposición taxativa entre ambos simplifica en exceso el complejo dispositivo lingüístico y conceptual sobre el que la modernidad cimentó sus formas de conceptualización temporales e históricas. Sobre esta cuestión particular Koselleck (2012) señaló que “Tanto «progreso» como «decadencia» son palabras que tienen que plasmar en un concepto procesos que se producen en el tiempo histórico” (p. 97). De allí que los términos analíticos desplegados para la comprensión del tiempo histórico moderno son objeto de una cuidadosa *historia de los conceptos* (Koselleck, 2004a; Zermeño, 2015).

No parecemos disponer de un imaginario tan voluptuoso como el que construyó la modernidad hace más de dos siglos para cimentar sus ideales. Las preguntas, entonces, ya se avizoran: ¿De dónde extrajo la modernidad la fuerza de su sentido? ¿Cómo sobreviven sus valores como decadencia? Sobre esta negatividad es sobre la que pretendemos hacer un énfasis en la presente reflexión: el envés de la modernidad es siempre la imposibilidad de su propia realización. Dicho de otra manera, la modernidad extrae su potencia manteniéndose en el campo fantasmal de la promesa. Si la promesa es lo que siempre se puede realizar, cumplida la promesa el ideal termina. La modernidad al no cumplirse en su totalidad funcionaría como una especie de señuelo que nos mantiene atados a grandes relatos que parecen agotados, pero que resisten con una cierta entereza. Una inquietante sensación de que lo que fue promesa se empieza a alojar con fuerza, a falta de un término que pueda expresar con precisión y exactitud el malestar producido por la modernidad, como nihilismo, como aturdimiento generalizado y compartido. En este lugar es el que nos encontramos en el presente. Ante la decadencia prolongada de los valores modernos.

Partiendo de Lyotard (2008) y su idea de metarrelato pretendemos señalar la manera cómo la modernidad se despliega como futuro y promesa. Esto nos lleva a nombrar la modernidad como *la máquina prospectiva*, es decir, que encuentra su sentido trastocando el ordenamiento temporal y situando el futuro como su matriz de inteligibilidad. A partir de esto exploramos la relación particular de la modernidad como un proyecto que ineludiblemente implica una experiencia temporal concreta en la que el futuro aparece como un elemento inherente e ineludible de dicho proyecto. Para soportar, entonces, nuestra idea de la modernidad como *máquina prospectiva* nos acercaremos a la obra de Reinhart Koselleck con

sus nociones de campo de experiencia y horizonte de expectativa, y de François Hartog con su concepción del régimen de historicidad moderno para sustentar nuestra idea de que la modernidad es una experiencia que dispone y ordena el tiempo de una manera particular. En dicho ordenamiento tiene una primacía el futuro como posibilidad de despliegue del proyecto moderno. A lo largo del texto denominaremos temporalidad, a partir de Valencia (2007), a la estructuración histórica de las categorías temporales (presente, pasado y futuro). Y nos aproximaremos de manera detallada a la configuración histórica de la temporalidad moderna que se configuró en torno a la idea de futuro.

II. La materialización de la modernidad como *máquina prospectiva*

Liotard (2008) afirmaba que los metarrelatos se pueden entender como “narraciones que tienen función legitimante o legitimatoria. Su decadencia no impide que existan millares de historias, pequeñas o no tan pequeñas, que continúan tramando el tejido de la vida cotidiana” (p. 31). Ese tejido cotidiano supone que habitamos al interior de esos metarrelatos y que estos son indisociables de la manera como nos conducimos. La condición legitimada de los metarrelatos supone la configuración de instituciones que los soporten y los pongan en circulación, de allí que la crisis de los metarrelatos sea, simultáneamente, una crisis de las instituciones modernas. En este sentido, la vía de comprensión privilegiada respecto a los metarrelatos parte de la modernidad como su condición de posibilidad. El metarrelato configura entonces la materialidad discursiva sobre la que se soporta la modernidad. Ahora bien, si nos acercamos de manera cuidadosa a lo que implicaba la noción de metarrelato propuesta por Lyotard podemos evidenciar un elemento destacado, a saber, que la idea de metarrelato contiene-sugiere una dimensión temporal muy concreta: el futuro. Es decir, el metarrelato es efectivo en la medida en que opera sobre el futuro como posibilidad. Lyotard necesita poder desplegar su comprensión de los metarrelatos desde una perspectiva temporal hacia el futuro, pues de lo contrario su analítica sería indisociable de una aproximación a la modernidad como un mito, inconsistencia peligrosa e ilógica en tanto el mito se refiere exclusivamente a un “acto originario fundacional” (Lyotard, 2008, p. 31). Los metarrelatos modernos en cambio, nos hablan siempre del futuro, incluso podemos reconocer en esta cuestión una actitud desdeñosa hacia el pasado como un costumbrismo y estatismo histórico impropio de un acontecimiento como la modernidad.

Asimismo, es cierto que hoy, con la inevitable ventaja retrospectiva que otorga la historia, podríamos desdibujar la diferencia entre metarrelato y mito, ya que en la actualidad el mito de la modernidad se refiere tanto al pasado, el siglo XVIII principalmente, y al futuro, como un porvenir borroso e incierto. A pesar de esta incertidumbre moderna, nuestras vidas siguen enredadas en aquellos valores afirmativos (emancipación, libertad, razón, progreso, autonomía) que proponían los metarrelatos de la modernidad. De esta manera, podemos afirmar que el futuro que se despliega bajo la lógica moderna es el futuro como promesa. Los metarrelatos modernos al estar dirigidos hacia el futuro se van a mover ineludiblemente en el campo fantasmagórico, megalómano y entusiasta de la promesa. La promesa es siempre una negociación temporal que dispone intenciones y acciones tendientes a un futuro, en el caso de la modernidad, articulado a un ideal de progreso que coloreaba el futuro de Occidente bajo una vehemente idealización del tiempo por venir. En ese sentido, la promesa cobra sentido como punto final del metarrelato, pero también como el motor que orienta y dispone la temporalidad misma; la configura como prospectiva. Habría en este sentido dos elementos fundamentales para la comprensión del metarrelato moderno, primero, la ya señalada lógica temporal de la promesa y, segundo, el contenido del metarrelato. Ambos elementos son indisociables. La presente reflexión pretende hacer un énfasis en la cuestión temporal.

En este sentido, al explorar la promesa moderna con sus metarrelatos se evidencia una primera situación paradójica, a saber, el incumplimiento de la promesa mantiene viva la promesa. Si diagnósticos como el de Lyotard tienen fortaleza y consistencia es precisamente porque muestran la manera como los metarrelatos se resquebrajan, pero no se disuelven completamente. Dicha insolubilidad es lo que nos lleva a afirmar la evidente paradoja del metarrelato: su incumplimiento o inacabamiento permanente, hace que la promesa se extienda en un ejercicio de procrastinación histórica continuo. Las metas modernas se desplazan en la medida en que nuestros metarrelatos heridos de muerte por sus inconsistencias se arrastran hacia ellas negándose a perecer. Creemos que parte de la fiereza de los metarrelatos modernos está anclada a su lógica temporal que nos regaló la oportunidad de un idealizado futuro, que hoy parece completamente borroso. La modernidad nos enseñó a pensar el futuro. La dificultad para el cumplimiento de los metarrelatos y la aparente imposibilidad de su concreción es lo que nos lleva a afirmar el carácter paradójico del discurso de la modernidad. Es decir, esta se cumple solamente en la medida en que no se puede cumplir. Su incumplimiento deja siempre abierta la posibilidad de un futuro. Lyotard (2008), además, afirma que “el relato de la decadencia acompaña al relato de la emancipación como

su sombra” (p. 40). Es decir, si la decadencia es parte del metarrelato de la modernidad, entonces, esta es indisociable de aquel. La decadencia es constitutiva de la modernidad dado que encuentra su posibilidad de existencia en las paradojas sobre las que se inscriben todos los metarrelatos.

Esto nos lleva a denominar a la modernidad como *máquina prospectiva*, esto es, una articulación discursiva que se despliega hacia al futuro mediante grandes relatos, en la perspectiva de Lyotard, que solo encuentran su sentido como posibilidad y promesa. La modernidad se constituye como una experiencia, además de ética, política y cultural, fundamentalmente temporal. El coeficiente temporal parece accesorio a cualquier etapa o proceso histórico, resulta tan banal en su expresión e inaprensible en su especificidad analítica que es relegado como escenario en el que la historia hace su *performance*. La intuición de que la modernidad es una experiencia temporal que objetiviza y ordena el tiempo en un régimen de historicidad particular nos permite deducir, entonces, que la modernidad misma encuentra su condición de posibilidad en un arreglo temporal, en una disposición en la que el progreso puede hallar un lugar como gran relato guía. La idea de progreso solamente tiene sentido bajo un régimen que disponga y privilegie relaciones temporales orientadas hacia el futuro. Evidenciamos aquí una forma de captura de la experiencia subjetiva del tiempo que es consecuencia directa de dicho régimen de historicidad y que fue usufructuada por las fuerzas capitalistas que vinieron con la modernidad y que han promovido un discurso de la productividad y la acumulación (Rosa, 2019). La novedad que se introduce mediante el discurso capitalista es que el futuro es escindido, por un lado, es posibilidad, progreso y promesa, por el otro, incertidumbre y riesgo. La respuesta a esta escisión es la misma en ambos casos: el trabajo. Este es la condición básica del progreso individual y también la vía para atenuar la incertidumbre del futuro. Desde esta perspectiva, la experiencia subjetiva y las biografías individuales recrean en menor escala la misma comprensión que habita al interior de la *máquina prospectiva*, a saber, que el futuro es la razón para habitar el presente.

Una forma determinada de habitar el presente que es plataforma de proyección del futuro. Si aludimos a la modernidad como *máquina prospectiva*, identificando la relevancia del futuro al interior de su funcionamiento, consideramos necesario explorar detalladamente la idea de futuro. Como enunciamos, dicha reflexión la realizaremos partiendo de las nociones de dos historiadores, Reinhart Koselleck y François Hartog, y de sus obras *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos* (1993) y *Regímenes de historicidad* (2007), respectivamente, en las que ambos historiadores han desarrollado un cuerpo conceptual riguroso que nos

permite entender la importancia histórica de la relación entre modernidad y futuro. Solo partiendo de este punto creemos podemos sustentar nuestra tesis de que la modernidad es una *máquina prospectiva*, esto es, un acontecimiento histórico cuyo fundamento se halla en una disposición, comprensión y producción particular del futuro.

III. Koselleck y la tensión entre campo de experiencia y horizonte de expectativa

La primera consideración que queremos abordar con Koselleck es la cuestión nominal de tiempo moderno. El historiador alemán percibe con agudeza que dicha nominación introduce ya diferencias con otras épocas o periodos históricos, en tanto aquí, al tiempo, lo acompañamos del calificativo de moderno. El autor señala que “«Modernidad» nos ofrece algo más que una división histórica del tiempo que se desprende de los que nos han precedido” (Koselleck, 1993, p. 289). Efectivamente parece ser que la modernidad no solamente es una división histórica, sino que también supone unas lógicas temporales particulares. En la expresión tiempo moderno, este adjetivo está otorgando solamente una cualificación del tiempo “sin dar información sobre el contenido histórico de ese tiempo” (p. 291). Lo que señala Koselleck (1993) es que “el número de teorías históricas no se nutre de determinaciones temporales, sino de determinaciones de contenido, objetivas o personales proporcionándole a la época de que se trate su personalidad” (p. 291). Sin embargo, parece ser que la modernidad se constituye como experiencia temporal, pero también en términos de unos contenidos, “según su estructura organizativa espiritual, política, social o económica, siendo esto lo que caracteriza a la «modernidad»” (p. 291). Ese doble umbral referido por Koselleck es fundamental para soportar nuestra tesis de la modernidad como experiencia temporal. Asimismo, la manera como el adjetivo moderno ha devenido parte central del lenguaje filosófico tiene que ver con las profundas transformaciones que supuso la modernidad en múltiples niveles.

Otra consideración a tener en cuenta en la comprensión del tiempo moderno, con la finalidad de eludir cualquier malentendido que sugiera que el tiempo moderno es una experiencia *ex nihilo*, es la necesidad de vincular la emergencia de esta historia nueva a una “articulación que conecte los tiempos intermedios con los modernos” (Koselleck, 1993, p. 293). En este caso, los tiempos intermedios a los que alude el historiador son el renacimiento y la reforma. La observación es completamente certera en tanto permite vislumbrar que estos tiempos intermedios, fueron la transición lenta y dificultosa de la Edad Media a la modernidad. Solamente

en la escisión abierta por los tiempos intermedios se pueden identificar las grandes transiciones históricas.

La consideración de tiempo moderno sería, entonces, inadmisibles sin la idea de futuro. Es allí donde se empieza a materializar la concepción de la modernidad como una experiencia particular de la temporalidad. Según Koselleck (1993) “en la medida en que se haya experimentado el propio tiempo como un tiempo siempre nuevo, como «modernidad», el reto del futuro se ha hecho cada vez mayor” (p. 16). La novedad histórica que introduce la modernidad es un despliegue del futuro como posibilidad, como reto, como proyección. En este punto es necesaria una aclaración: el futuro, antes de la modernidad, estaba insertado en la escatología histórica propia del cristianismo y su idea de fin “la expectativa de futuro hasta mediados del siglo XVII estaba limitada por el advenimiento del Juicio Final” (Koselleck, 1993, p. 256). La transición del futuro-escatológico al futuro-moderno, se relaciona con una gran cuestión ontológico-política que se puede enunciar en una pregunta ¿Quién hace el futuro? En el primer caso, el futuro-escatológico, estamos ante un tiempo ajeno a lo humano. Un tiempo que solamente se puede materializar como potencia divina, un tiempo de la espera, como señala Koselleck (1993): “El fin del mundo, que no llegaba, había constituido a la iglesia y junto con ella un tiempo estático que se puede conocer como tradición” (p. 36). En cambio, con los procesos de secularización, de los que la modernidad fue parte activa, aparece el futuro como un tiempo humano articulado a las lógicas del progreso. Dentro de esta transición convive otra de igual importancia: el paso de la profecía al del pronóstico. La profecía como registro temporal inicia, desde el siglo XVI un prolongado declive. Es un término que parece ya anticuado y premoderno, propio de una sociedad que habitaba las sombras de la ignorancia. Con el pronóstico se despliega un tiempo de relación con el futuro que es del orden del saber, de la experticia.

Asimismo, se despliega un principio de aceleración, que ha resultado un componente decisivo en las analíticas sobre la modernidad y sus efectos (Rosa, 2016), y que es también elemento constitutivo de la experiencia moderna de la temporalidad. Articulada a transformaciones políticas, sociales, culturales, económicas, tecnológicas, etc. La modernidad se extiende como un proceso de aceleración determinante en relación con los ritmos de vida tanto individuales como sociales. Este elemento es decisivo en nuestra comprensión del futuro, pues, tal como señala Koselleck (1993):

El tiempo que se acelera de esa forma priva al presente de la posibilidad de ser experimentado como presente y se escapa hacia un futuro (...) la ace-

leración del tiempo, en el pasado una categoría escatológica, se convierte en el siglo XVIII en una obligación de planificación temporal, aun antes de que la técnica abra completamente el espacio de experiencia adecuado a la aceleración. (p. 37)

La alusión a la técnica es fundamental en las analíticas sobre la aceleración moderna. En parte es desde aquella que se despliega la idea de progreso y de desarrollo. Es comprensible, entonces, que Koselleck otorgue a la técnica tal nivel de relevancia. Lo que nos parece más destacable es la aparición de la idea de “planificación temporal” como un elemento propio de la experiencia moderna que trastoca completamente la experiencia de la temporalidad. Lo que señala esta aparición del futuro en sus distintas formas (proyección, planeación, pronóstico) es una profunda desnaturalización del discurrir del tiempo. Antes de la modernidad, con sus goznes; reforma y renacimiento, era impensable la posibilidad de una experiencia de temporalidad que no fuese ella misma una expresión natural de un cosmos cuyo discurrir era una expresión de fuerzas que trascendían lo humano. Esas fuerzas, en cierta medida incomprensibles hasta el siglo XVI con la revolución científica, habitaban en una pasmosa ahistoricidad. Sin embargo, las sociedades humanas han encontrado distintas maneras de organizar la temporalidad y otorgar un ritmo a la vida social. Por ejemplo, los griegos denominaron *cronos*, tiempo mensurable, cuantificable y fraccionable (Kerkhoff, 1997; Valencia, 2007), a este arreglo temporal nunca definitivo. Lo interesante es que, junto con *cronos*, también aparecía la figura de *aión*, término para “designar las grandes eras o edades de la vida del mundo, los grandes ciclos o *eones* del *kósmos*” (Campillo, 1991, p. 40). Es decir, el tiempo natural. El tiempo sobre el que la injerencia humana era inexistente y tramitábamos nuestras relaciones con él mediante mitos, deidades, rituales o religiones, solamente así interactuábamos con ese tiempo *inhumano*.

Según Koselleck (1993): “Hasta el siglo XVIII, la prosecución y el computo de los sucesos históricos estaban garantizados por dos categorías naturales del tiempo: el curso de los astros y el orden de la sucesión de soberanos y dinastías” (p. 58). Ese tiempo indómito va a ser objeto de una prolongada reconstrucción a partir de la modernidad, en la que el conjunto de la humanidad mediante la idea de emancipación y autodeterminación se va a apropiarse del tiempo de una manera novedosa, inaugurando una experiencia de temporalidad inédita: el futuro ligado al progreso, para ello era necesaria una profunda interpelación de la idea naturalizada de tiempo, sobre esta cuestión Koselleck (1993) afirma que “el progreso fue la primera categoría en la que se abolió una determinación de tiempo transnatural e inmanente

a la historia” (p. 59). Ahora nos ubicamos en un tiempo condicionado por la historia. Por los múltiples avatares políticos, sociales, económicos, culturales, producidos por el hombre. Digámoslo de otra manera, el tiempo, y concretamente la experiencia de temporalidad propia de la modernidad, adquiere espesor solamente cuando el hombre es situado como agente del cambio histórico.

Ahora bien, lo que muestra Koselleck es que el proceso de construcción experiencia temporal moderna tiene dos vías. La que hemos señalado como vía privilegiada, que es el despliegue del futuro, que nombramos como *máquina prospectiva*, pero, además, una forma de relacionarse con el pasado completamente apática, como veremos también en Hartog. La modernidad es un periodo histórico que expresa un notable desdén hacia el pasado. Como si el pasado tuviera un efecto retardatario en términos históricos que hubiese que conjurar; los filósofos ilustrados van a nutrir dicha beligerancia hacia el pasado. Sin embargo, es necesario señalar, en ese proceso, el lugar de la historia como disciplina emergente y como riguroso instrumento de indagación sobre el pasado, como dispositivo de comprensión temporal y como “concepto central para la interpretación del mundo” (Koselleck, 2004b, p. 108). Es decir, el desdén hacia el pasado se ve reemplazado por una aproximación científica al mismo de la mano de la naciente historiografía moderna.

Si aludimos a que la modernidad nos regaló la posibilidad del futuro, ahora podemos ver la contraprestación que suponía este regalo: borrar el pasado. Doble movimiento: ganar el futuro y perder el pasado. Idealización por aquel; desprecio por este. “El ilustrado consecuente no toleraba ningún apoyo en el pasado. El objetivo que explicaba la Enciclopedia era acabar con el pasado tan rápidamente como fuera posible para que fuera puesto en libertad un nuevo futuro” (Koselleck, 1993, p. 61). Se pierde el pasado como posibilidad de legitimación y con ello se van al traste todas las categorías alusivas al encofetado pasado: procedencia, linaje, estirpe, ascendencia, etc.

Por supuesto, el paradigma histórico que ilustra con precisión esta dialéctica *pasado-olvidado, futuro-planeado* es la Revolución Francesa. El evento que produjo una discontinuidad política en el devenir de Occidente, pero que en nuestra perspectiva analítica se configura como la materialización de una nueva temporalidad en la que el hombre es un hacedor del progreso. Cuando aludimos con recurrencia al futuro como proyección, como plan, como pronóstico, siempre reconocemos que el envés de dicha relación es la incertidumbre y la irrealización de lo planeado que siempre habita todos los posibles futuros. Que la modernidad desplegara una relación particular con el futuro no quiere decir que sus pretensiones siempre fueran realidades

realizables, lo que quiere decir es que dispone del futuro como categoría histórica para tejer su discurso, esto debido a que “el futuro de la historia moderna se abre a lo desconocido” (Koselleck, 1993, p. 62) y, además, “la falla revolucionaria destruyó el ámbito tradicional de la experiencia, separando violentamente pasado y futuro” (p. 90).

Es en este punto, en esa escisión, donde nos encontramos con la gran propuesta de Koselleck sobre el campo de experiencia y el horizonte de expectativa, que progresivamente ha encontrado una aceptación como matriz analítica del tiempo histórico. Koselleck (1993) hace una aclaración conceptual o terminológica respecto a su propuesta, afirma que “«experiencia» y «expectativa» solo son categorías formales: lo que se ha experimentado y lo que se espera respectivamente, no se puede deducir de esas categorías” (p. 334). Este señalamiento de Koselleck se puede leer como una declaración de intenciones en tanto el autor reconoce que experiencia y expectativa no parecen, en principio, categorías analíticas ni muy elaboradas ni muy robustas, sin embargo, ambas nociones resultan completamente precisas en términos históricos, dado que permiten “entrecruzar pasado y futuro” (p. 337). Relación direccional configurada por la experiencia como acervo, como acumulación en relación con la expectativa desplegada hacia el futuro. La cuestión no es planteada como un determinismo de la experiencia sobre la expectativa, el tiempo moderno justamente rompe dicho determinismo. Sin embargo, aparece aquí una gran ambivalencia señalada por Koselleck: no se puede deducir la expectativa de la experiencia, dado que pueden suceder cosas diferentes a lo esperado, pero, sin embargo, no basar la expectativa en la experiencia podría resultar también una necesidad. El planteamiento del historiador alemán va direccionado a mostrar un desbalanceo entre campo de experiencia y horizonte de expectativa que se abre con la modernidad. En este sentido:

Mi tesis es que en la época moderna va aumentando progresivamente la diferencia entre la experiencia y la expectativa, o, más exactamente, que sólo se puede concebir la modernidad como un tiempo nuevo desde que las expectativas se han ido alejando cada vez más de las experiencias hechas. (Koselleck, 1993, p. 343)

Esta discontinuidad introducida por el tiempo moderno supone una novedad en términos de la experiencia temporal, pues, según afirma Koselleck (1993), antes se daba “un paso casi perfecto desde las experiencias pasadas a las expectativas venideras” (p. 344). En parte dicho ajuste entre experiencia y expectativa era lo que otorgaba una sensación de estabilidad

y de permanencia, en tanto la expectativa se identificaba con la experiencia. Al tiempo moderno le resulta imposible e impensable dicha equivalencia. La modernidad inventó recursos temporales que separaron la experiencia y la expectativa. En la medida en que ambas se distancian asistimos a dos fenómenos simultáneos. Primero, la aparición del futuro-expectativa y, segundo, el encogimiento del pasado-experiencia. Al desvincular experiencia y expectativa, aquella ya no nutre a esta. El hecho de que en el tiempo moderno la expectativa no se articule a la experiencia, produce el efecto inverso también, esto es, que la expectativa no nutre la experiencia. Ruptura dual y decisiva en la experiencia temporal moderna que es la que va a posicionar al futuro como matriz privilegiada de comprensión histórica. Koselleck (1993) muestra entonces que la materialización o “el descubrimiento de un nuevo campo de expectativa” (p. 345) es lo que conocemos como progreso. Al hilo del planteamiento de Koselleck creemos que la noción de progreso es la que destraba el tiempo histórico moderno.

Señalar que el progreso constituye una parte significativa de la dialéctica de la modernidad a estas alturas resulta casi una obviedad. Dicha relación ha sido tematizada y abordada en distintos lugares y de manera muy variada (Adorno, 2007; Bauman, 2005; Koselleck *et al.*, 2021). La cuestión interesante del progreso tal como se lee en Koselleck (1993) tiene que ver con que este abre el futuro, es decir que “El concepto único y universal de progreso se nutría de muchas experiencias nuevas, individuales, engarzadas cada vez más profundamente en la vida cotidiana, experiencias sectoriales de progreso que todavía no habían existido anteriormente” (p. 346). Con esta apertura de la expectativa, cada vez más alejada de la experiencia, empezamos a habitar una temporalidad que podríamos denominar monotemática; en ella el futuro se aloja de manera privilegiada y persistente como nueva matriz del tiempo histórico. De esta manera, surge una expectativa secularizada, desanclada de toda experiencia pasada. Ahora, asistimos a una narrativa histórica de la expectativa mutilada, arrancada de su simbiote: la experiencia. De esta manera, aparece el progreso como hipertrofia temporal que anuda todo lo posible, lo realizable, a un futuro que hay que conjurar, dominar, someter. Esta promesa también tendrá un lado romántico e idílico que había empezado a aparecer con las utopías desde el siglo XVI; estas nos enseñarán a soñar, desde *Utopía* de Tomás Moro publicada en 1516, pasando por *La nueva Atlántida* de Bacon que apareció en 1626, hasta *Erewhon* de Butler en 1872, el futuro es la condición de posibilidad de dichos relatos. Ninguna de estas gestas, reales o imaginarias, factibles o ficciones, posibles o absurdas, son viables sin poner ante nuestros pies el tiempo futuro; el futuro como progreso.

Finalmente, Koselleck (1993) sintetiza su planteamiento de manera precisa al señalar que:

Nuestra tesis histórica dice que la diferencia entre experiencia y expectativa aumenta cada vez más en la modernidad o, más exactamente, que la modernidad sólo se pudo concebir como tiempo nuevo desde que las expectativas aplazadas se alejaron de todas las experiencias hechas anteriormente (...) esta diferencia ha sido conceptualizada en la «historia en general» y su cualidad específicamente moderna en el concepto de «progreso». (p. 351)

14

Bajo la denominación de progreso, entonces, no solamente encontraremos un ideal articulado a los metarrelatos (Lyotard, 2008) o a las promesas modernas, sino que hallamos, además, una de las piezas fundamentales del engranaje de la modernidad, a saber, su potencia como configuradora de una experiencia de temporalidad particular que ordenó nuestras matrices histórico-temporales de una manera completamente nueva y novedosa. En ese arreglo temporal moderno se desplegó el futuro como elemento decisivo de una configuración del tiempo histórico a la que todavía hoy nos enfrentamos. Bien es cierto que como lo mencionamos en la introducción, y como veremos con Hartog (2007), dicha configuración, ha entrado en una profunda crisis desde finales del siglo XX y de esta manera se ha abierto la puerta a la posibilidad de emergencia de un nuevo régimen de historicidad del que se pueden leer algunos contornos, pero que, al menos de momento, no podemos conocer su configuración final. Hartog nos mostrará la transición que supuso la configuración del régimen de historicidad moderno, así como la manera como dicho régimen se ha ido agrietando progresivamente hasta abrir una extraña experiencia temporal que el autor denomina presentismo.

IV. Hartog y el régimen de historicidad moderno

Francois Hartog nos otorga otros recursos conceptuales para entender la experiencia temporal moderna. El historiador francés muestra que la modernidad supone una novedad en términos de su ordenamiento temporal. Sin embargo, antes de analizar los planteamientos de Hartog sobre el tiempo moderno, es necesario entender lo que el autor define como régimen de historicidad, pues dicha conceptualización es la base de su reflexión. El objetivo de Hartog parte de intentar comprender los regímenes que, privilegiadamente en Occidente, han permitido organizar la experiencia del tiempo. Señala, entonces, que, un régimen de historicidad:

No es más que la expresión de un orden dominante del tiempo-, tejido a partir de diferentes regímenes de temporalidad, es, para terminar, una manera de traducir y de ordenar las experiencias del tiempo –maneras de articular el pasado, el presente y el futuro- y de darles sentido. (Hartog, 2007, p. 132)

Es decir, un régimen de historicidad permite ordenar las experiencias del tiempo, distribuir sus lugares, jugar con la disposición y relación del pasado, presente y futuro; en otras palabras, hacer inteligible el tiempo (Hartog, 2020, p. 103). Incluso el autor se atreve a decir que al régimen de historicidad “nada lo confina únicamente al mundo europeo u occidental” (Hartog, 2007, p. 17). Esta última aseveración puede resultar arriesgada debido a su carácter paradigmático y a que Hartog circunscribe su investigación histórica a Occidente, a pesar de esto, nos parece que la noción tiene un valor operativo y conceptual importante, pues permite dimensionar el tiempo desde una perspectiva histórica. Se trataría, entonces, de alejarse de las comprensiones del tiempo como “una entidad metafísica, descendida del cielo y de alcance universal” (Hartog, 2007, p. 132) para acercarnos a una analítica del tiempo como producción histórica cruzada por factores sociales, políticos, económicos, religiosos, etc. El concepto heurístico de régimen de historicidad permitiría entender las particularidades de esos ordenamientos temporales.

Otra cuestión importante de la noción de regímenes de historicidad es el vínculo que Hartog establece con la propuesta de Koselleck. Hartog (2007) señala que un aspecto central de la noción de régimen de historicidad es que permite comprender los “momentos de crisis del tiempo, aquí y allá, justo cuando las articulaciones entre el pasado, el presente y el futuro dejan de ser obvias” (p. 38). En la apertura de esas transiciones de comprensión temporal es donde el régimen de historicidad resulta prolífico como herramienta analítica, pues pretende aprehender las crisis temporales como efectos de un reordenamiento de la temporalidad. ¿Cómo se pone en marcha un ordenamiento temporal particular? Hartog diría que es la crisis de un régimen de historicidad particular la que abre la puerta a otra configuración temporal. Señala Hartog que Koselleck también partía para sus consideraciones de una tensión abierta, como ya vimos, entre campo de experiencia y horizonte de expectativa; era esa ruptura la que arrojaba luces sobre el tiempo moderno. Para explorar esa tensión Hartog usa la figura de Chateaubriand. El historiador francés justifica este uso afirmando que:

¿Por qué Chateaubriand? Porque fue el último nacido de la nobleza bretona, que venía del antiguo régimen y experimentaba tan fuertemente lo que se transformaba bajo sus ojos en éste, viajero que abandonó primero el Viejo Mundo para reencontrar el tiempo sin edad de los salvajes, él, un vencido de la Revolución, en resumen, comprendió mejor que muchos de sus contemporáneos el nuevo orden de los tiempos modernos, ya que supo hacer de esta experiencia de la ruptura del tiempo, de esta falla o brecha, la razón misma de su escritura”. (Hartog, 2007, p. 89)

16 Chateaubriand habitó las transiciones políticas y sociales más importantes de su tiempo, habitó el viejo mundo como el nuevo mundo, habitó la decadente monarquía francesa y la naciente democracia norteamericana y mostró en sus escritos, la crisis temporal a la que se abocó Occidente desde el siglo XVII. Viajero empedernido y desarraigado por naturaleza, Chateaubriand era hijo de un mundo que estaba cambiando y de una temporalidad en convulsión con un profundo corte que empezaba a hacerse visible: lo antiguo y lo moderno. Con estos elementos “se tiene a una pareja que ha estructurado en profundidad, y en larga duración, la historia de la cultura occidental con el tiempo” (Hartog, 2007, p. 91). Este primer corte, casi impreciso y vago en una primera mirada, hace aparecer una crisis de la temporalidad. Empezamos a salir de un régimen de historicidad para pasar a otro. En este resquebrajamiento o agrietamiento de la temporalidad Occidental, emerge un orden de tiempo particular, emerge, en palabras de Hartog, el régimen de historicidad moderno. Lo que vemos aparecer es el futuro como la novedad de ese régimen temporal moderno en ciernes.

Sin embargo, queremos mostrar en qué consistía para Hartog el régimen de historicidad antiguo para tener elementos de diferenciación y contrastación en relación con el naciente régimen de historicidad moderno. Pero antes de ello es preciso señalar que Hartog entre ambos regímenes, el antiguo y el moderno, postula otro denominado régimen de historicidad cristiano (Hartog, 2022), este sería realmente la bisagra entre el régimen de historicidad antiguo y el moderno. Hartog (2007) alude al régimen de historicidad antiguo también como *historia magistra vitae* denominación que, según el historiador “se remonta a Cicerón” (p. 97). La característica central de la *historia magistra vitae* es la perspectiva ortodoxa que ve en la historia una “dispensadora de ejemplos” (p. 97). En este régimen convergen dos características, por un lado, la ejemplaridad y, por otro, la repetición. Respecto a la primera característica, la historia era un reservorio o depósito de acontecimientos, hechos, eventos, etc. que cumplía una función ejemplarizante. En los grandes anaqueles de la *historia magistra vitae* se

hallaba siempre una respuesta a las incertidumbres del presente. Se ve allí como el régimen antiguo situó el pasado como la matriz central de su ordenamiento temporal. La condición ejemplarizante de la historia permite domesticar el presente, produce en su despliegue un sometimiento del pasado sobre el presente. Esa *historia magistra vitae*, con su funcionamiento modélico, recicla permanentemente el pasado vertiéndolo en el presente como posibilidad de inteligibilidad. Asimismo, la ejemplaridad configura un muestrario diverso y polimorfo que cumple una función de profilaxis histórica. Los ejemplos nos dictan qué hacer, pero también nos dictan qué no hacer.

El mecanismo de funcionamiento ejemplarizante necesita, asimismo, de la segunda característica: la repetición, debido a que el pasado solamente puede ser ejemplarizante si se asume el carácter cíclico y controlado de la historia. Afirma Hartog (2007) que, desde esta perspectiva “la historia es fundamentalmente repetición, la comparación (como investigación e inventario de semejanzas) con la antigüedad es el primer momento, indispensable, de un pronóstico bien construido” (p. 99). Es decir, solamente bajo la concepción de repetición, de la reaparición de algo que no es nuevo, la condición ejemplarizante de la *historia magistra vitae* puede ser operativamente eficaz, pues si lo que aparece es algo completamente nuevo, no habrá ninguna entrada en el dispensario que sirva como ejemplo oportuno. Sobre esta cuestión, Nietzsche (2018) en la segunda consideración intempestiva titulada *De la utilidad y los inconvenientes de la historia* aludía a esta forma de historia que denominaba *monumental*, en una triada complementada por la historia *anticuada* y la *crítica*. Sobre la historia *monumental* lanzaba con acritud la siguiente afirmación:

¿De qué manera le sirve, pues, al ser humano del presente la concepción monumental del pasado, la ocupación con lo clásico e infrecuente de tiempos pretéritos? Extrae de ella la seguridad de que lo grande alguna vez se dio, en todo caso fue *posible*, y, en consecuencia, volverá a ser posible alguna vez; avanza él más animado, pues ha quedado vencida la duda que lo asaltaba en horas de debilidad, la duda de que casi aspirara a lo imposible. (Nietzsche, 2018, p. 50)

Por su parte, el régimen de historicidad cristiano va a cifrar su ordenamiento temporal en una negociación entre, por un lado, *cronos*, y, por el otro, *kairos* y *krisis*. El resultado de ello fue una primacía del presente como escenario privilegiado de la historia. Esta negociación temporal permite refundar un *cronos* que en el cristianismo “fue escatologizado,

apocaliptizado y mesianizado” (Hartog, 2022, p. 37). Es decir, el régimen de historicidad cristiano inaugura un horizonte temporal en el que “profetas y apocalipsistas” (Hartog, 2022, p. 46) desenmarañan el tiempo del fin a partir del presente. De allí, que el soporte elemental de dicho régimen de historicidad esté profundamente vinculado con la escritura y exegesis de los primeros textos cristianos, pues “para aquellos que saben ver y oír, la historia es profética” (Hartog, 2022, p. 44). Ciertamente, en este régimen, aunque aún está presente el pasado, no es como dispensario de ejemplos, como en el régimen de historicidad antiguo, sino como algo que presupone el presente y este presente dibuja los acontecimientos del fin; ahora entonces pugnamos por prepararnos “para el último día” (Hartog, 2022, p. 49).

Historiadores y cronógrafos se esforzaron por ordenar lo que habría entre el comienzo absoluto (*Encarnación*) y el día del juicio final (*Parusía*): calendarios, escrituras, temporalidades, etc. El régimen de historicidad cristiano desplegó un conjunto de operadores del tiempo que sostuvieran la legitimidad de dicho régimen y, a pesar de su predominio durante la edad media, y de sus aún reconocibles vestigios, este también entró en una fase crítica. Mantener un régimen de historicidad vigente es sin duda costoso, tal como señala Hartog (2022) “El marco cronológico de la Biblia ha sido un tema continuo. Formularlo, mantenerlo, defenderlo, adaptarlo (...) no dejó de movilizar a la Iglesia, con los cronógrafos, teólogos y exegetas en primera línea” (p. 215). En el siglo XVIII el régimen de historicidad cristiano fue interpelado, inicialmente por Buffon y sus especulaciones sobre el origen de los planetas y Condorcet con sus visiones del progreso del espíritu humano y las convulsiones políticas y revolucionarias propias del siglo XVIII. En este proceso de reinención temporal Darwin tendría una mención especial, pues según Hartog fue quien asestó “el golpe final al régimen cristiano de historicidad” (Hartog, 2022, p. 224).

Consideramos que el evento histórico que agrietó definitivamente la historicidad en el mundo moderno fue la Revolución Francesa, es allí donde aparece de manera evidente una crisis del ordenamiento temporal. Con la zozobra a lo desconocido, murmurábamos sobre una apertura temporal inédita, sobre la incertidumbre temporal que dejó un pasado mudo tramitamos nuestro miedo y lo nombramos como futuro. Incertidumbre rebelde que domesticaremos con la labia moderna en torno a la idea de progreso. Aparece, entonces, el régimen de historicidad moderno fundado en algo que hoy parece un obsoleto mitema, a saber, que el progreso se abre como la posibilidad de determinación del futuro. En la comprensión de Hartog no habría régimen de historicidad moderno sin, primero, el declive del régimen de historicidad antiguo y, segundo el régimen de historicidad

cristiano. La modernidad permite transitar aun ordenamiento temporal inédito.

Antes de explorar las profundas relaciones que se dan entre régimen de historicidad moderno y el futuro, queremos señalar que en el régimen de historicidad cristiano ya se expresaba de manera taimada el operador temporal del futuro, pero bajo una forma muy paradójica: el apocalipsis o día del juicio. Hartog (2022), de manera notable, destaca esta cuestión cuando señala “En cuanto al futuro, es, por así decirlo, pescado o absorbido por el nuevo presente que durará hasta la Parusía y el Día del Juicio” (p. 82). Ciertamente hay allí un futuro, pero ya está cerrado, decidido, clausurado, pues “el futuro esta atrapado en el tiempo mesiánico” (p. 85). A diferencia de cómo se expresará el futuro en el régimen de historicidad moderno, que es apertura innovación, progreso y planeación. Es este el futuro que descubrimos con la modernidad (Holscher, 2014). Esta cuestión es sin duda interesante, pues muestra ciertas continuidades entre el régimen de historicidad cristiano y el régimen de historicidad moderno, pues ambos regímenes habrían realizados dos operaciones similares, aunque bajo condiciones históricas y con fines distintos, por una parte, el rebajamiento de densidad histórica de la noción de pasado y la orientación hacia un futuro, aunque con notables diferencias.

Nace entonces nuevo régimen de historicidad, el moderno, que impone su propio ordenamiento temporal. Este régimen encontró un aliado en la historia del siglo XVIII y XIX que supo direccionar la comprensión del tiempo hacia el futuro. El futuro ahora entendido como producción histórica. En la constitución de dicho régimen de historicidad es donde los ideales modernos van a encontrar su ecosistema, donde van a poder asumirse como promesa y desprenderse del pasado. La comprensión de Hartog de la manera cómo opera el régimen moderno de la historicidad, con su emblemática fecha de inicio: 1789, supone una forma de estructurar el tiempo que se impone y superpone a los individuos. Estos quedan atrapados bajo tal régimen de historicidad y sus coordenadas. Ese despliegue hacia el futuro configurado por el régimen moderno de historicidad es un movimiento maestro que transforma la incertidumbre del devenir en la promesa del futuro, que articula lo caótico del presente en un pretencioso proyecto fundado en una ordenación particular del tiempo. Allí, además, podemos encontrar una relación silenciada, a saber, la del régimen moderno de historicidad con la escatología (Blumenberg, 2008; Lowith, 2007).

Hartog (2007) lo enuncia en los siguientes términos:

La apertura del futuro y del progreso se disoció de manera paulatina y siempre en mayor grado de la esperanza final, debido a la temporalización del ideal de la perfección. Se pasó entonces de la perfección a la perfectibilidad y al progreso, hasta el punto de despreciar, en nombre del futuro, tanto el pasado ya superado como el presente. (p. 24)

La incertidumbre temporal que se abrió con el régimen de historicidad moderno rápidamente se transformó en un desdén por el pasado, por su insuficiencia para resolver las contingencias históricas, por su conservadurismo y falta de imaginación sistemática para pensar un mundo distinto; desde la modernidad el pasado ocupa un lugar marginal en nuestra comprensión temporal, pero, a pesar de ello, acudimos a él, actualmente bajo una serie de discursos que se pueden agrupar bajo la denominación amplia y genérica de discursos sobre la memoria. Con esa erosión del pasado, la verbosidad del régimen de historicidad moderno sobre el futuro arraigó de manera exuberante desde el siglo XVIII. El discurso de la modernidad coloreo un horizonte preñado de posibilidades en ámbitos determinantes de la sociedad: la política, la economía, la ciencia, la cultura, etc.

De aquí se desprende nuestra tesis de que la modernidad es una *máquina prospectiva*. Un complejo engranaje discursivo que hace el futuro, lo fabrica en sus disposiciones y lo produce como promesa. Todo el sentido de la experiencia temporal moderna fue alojado en la categoría de futuro. Esta suerte de inflación de dicha categoría se relaciona directamente con eventos históricos muy concretos que abrieron una comprensión de la misma de manera inédita, además, del caso paradigmático ya mencionado de la Revolución Francesa, también podríamos señalar la independencia de Estados Unidos del tutelaje colonizador británico en 1776, la revolución industrial vivida desde mediados del siglo XVIII, principalmente en Reino Unido y después extendida por toda Europa; así como toda la filosofía ilustrada que produjo un humanismo laico en el que la libertad y la emancipación eran elementos privilegiados. En todos esos eventos lo que se estaba dibujando era un futuro del que el hombre era el propio hacedor. Con este movimiento se difundió el futurismo endémico de la modernidad que señalaba de manera clara y certera que: “la historia se hace en nombre del porvenir” (Hartog, 2007, p. 134).

Si en la analítica de Koselleck encontrábamos una tensión entre pasado y futuro, entendida bajo las categorías campo de experiencia y horizonte de expectativa, en Hartog volvemos a encontrar esa tensión bajo

la diada, concretamente, entre régimen de historicidad antiguo y régimen de historicidad moderno. Es decir, en ambos historiadores la hipertrofia de la categoría de futuro propia de la modernidad tuvo profundas consecuencias en nuestra comprensión de la experiencia temporal. Esta se desarrolló en detrimento de la categoría de pasado que durante muchos siglos fue la pieza central del ordenamiento temporal en Occidente. La transición de un régimen a otro está plagada de resistencias, de desconfianzas, de dudas: “un régimen de historicidad se instaure lentamente” (Hartog, 2007, p. 132). Por ello es fundamental dimensionar con precisión los momentos históricos en los que se abren esas divergencias de la temporalidad e identificar las discursividades (filosóficas, políticas, culturales, económicas) que se vuelven soporte del ordenamiento temporal. En nuestro caso, fue la modernidad la que permitió producir y densificar la categoría. Esa transición configura toda una arquitectura temporal que fue decisiva para la configuración de las instituciones y la discursividad moderna.

Finalmente, Hartog plantea que en la actualidad el régimen de historicidad moderno se halla en una profunda crisis, lo que trae aparejado un trastorno o reordenamiento de nuestras categorías temporales. Es decir, el régimen de historicidad moderno, que desplazó en el siglo XVIII al antiguo, ha entrado en una profunda crisis desde finales del siglo XX, caracterizada por la desconfianza hacia el futuro. Dicha desconfianza tiene que ver con la erosión de los metarrelatos modernos, su imposibilidad de materialización y su permanente decadencia. Según Hartog (2007) el “futurismo que había reinado (...) desapareció del horizonte europeo, en tanto que se abrió un tiempo desorientado” (p. 226). Esta condición de incertidumbre es producto del deterioro prolongado de la discursividad moderna y su matriz temporal privilegiada, el futuro. Los hechos históricos sobre los que Hartog (2007) soporta esta intuición tienen que ver primordialmente con:

La caída del Muro de Berlín en 1989, por el desvanecimiento de la idea comunista basada en el porvenir de la Revolución y por el ascenso de múltiples fundamentalismos [que han] trastocado, perturbado de manera brutal y duradera nuestra relación con el tiempo. Aquí y allá, el orden del tiempo se ha puesto en tela de juicio (...) los fenómenos fundamentalistas resultan de manera parcial de una crisis del porvenir. (p. 21)

De esta manera, el radiante futuro habría entrado en declive debido a que la perspectiva elaborada por la modernidad hoy se muestra, en el mejor de los casos, como incierta y, en el peor, como falaz e incumplida. El adelanto de este diagnóstico crítico de nuestra temporalidad le lleva a

Hartog a plantear la hipótesis del presentismo, como un estado en el que la categoría de presente se ha ido robusteciendo como matriz del ordenamiento temporal contemporáneo. Asistiríamos, entonces, a una coyuntura histórica que, según el autor, desde 1989, ha situado al presente como matriz de inteligibilidad histórica. Asimismo, el siglo XX habría presenciado un conjunto de eventos históricos decisivos que pondrían en suspenso las perspectivas más halagüeñas del futuro, las grandes guerras, Hiroshima y Nagasaki, entre otros. Gumbrecht (2015) sitúa el final de la segunda guerra mundial y lo nombra como un tiempo de latencia vinculado al origen del presente. Desde la escuela de Frankfurt también se ha apuntado a los eventos trágicos del siglo XX como componentes fundamentales de la historia de Occidente (Berrio Peña, 2021).

Tal como el régimen de historicidad moderno desdeñaba al régimen de historicidad antiguo y su idea del pasado como reservorio de ejemplos, el presentismo interpela los agotados ideales de progreso propios de la modernidad y los reemplaza por un presente extendido, polimorfo y ubicuo que trastoca nuestra comprensión temporal. Si mantenemos esta idea de Hartog, y recurrimos a Koselleck y sus nociones de campo de experiencia y horizonte de expectativa, obtendríamos una paradójica analítica en la que tanto pasado como futuro han perdido su densidad histórica en lugar de un presente vigoroso. Esto supone, entonces, un recorte tanto del pasado como del futuro que lleva a Hartog (2007) a preguntarse “¿acaso está en vías de formularse un nuevo régimen de historicidad, centrado en el presente?” (p. 32).

Hartog ha seguido trabajando sobre la cuestión anterior y en los últimos años ha reelaborado su postura sobre el presentismo en relación con los discursos actuales sobre el antropoceno. Según el historiador francés:

Estas críticas surgidas de adentro, suscitadas por el propio presentismo, se han visto reforzadas y profundamente transformadas por el reciente surgimiento de una amenaza portadora de un tiempo inédito: el del Antropoceno. Pasamos de la preocupación por el futuro al miedo al futuro. De golpe, en efecto, el presentismo, ese tiempo que se ha reducido hasta casi desaparecer, se encuentra confrontado a un tiempo *cronos*, y nada más que *cronos*, que se cuenta en millones y miles de millones de años. (Hartog, 2022, p. 307)

Si el presentismo habría interpelado la idea de futuro como producto de una erosión del régimen de historicidad moderno, ahora reaparece el futuro ligado a una evidente crisis ecológica en la que hace aparición un

tiempo cualitativamente, pero del que ya estábamos anoticiados desde el siglo XVII, el tiempo geológico. De esta manera, “Golpeado por el Antropoceno, el presentismo contemporáneo pierde su escaso cimiento al enfrentarse a la reaparición de límites” (Hartog, 2022, p. 318). Entraríamos con el Antropoceno, según Hartog (2022), a una cuestión de comprensión temporal que nos arroja a un tiempo que “es irrepresentable” (p. 321), pues las escalas de duración de los fenómenos geológicos son radicalmente distintas de las de los tiempos humanos. Habitaríamos un “*Cronos* como el tiempo de la tierra” (p. 319) y los tiempos humanos quedarían imbuidos en aquel tiempo. La historia nos obligaría a encontrar nuestro tiempo en el tiempo de la tierra. Finalmente, Hartog (2022) se atreve a postular la idea de “régimen antropocéntrico de historicidad” (p. 342) como dispositivo para ordenar y crear nuevas formas de habitar. Dicha idea se relaciona de manera explícita con los planteamientos que señalan los imperativos y las urgencias ecológicas de nuestro tiempo (Latour, 2017; Latour y Schultz, 2023; Stengers, 2017).

V. Consideraciones finales

La modernidad está sujeta a un continuo escrutinio que se expresa, en el mundo contemporáneo, como sospecha y recelo. Los ideales puestos en juego por el discurso moderno han condicionado profundamente lo que somos en el presente. Nuestra tesis es que parte del impacto de la modernidad se relaciona en parte con que esta configuró una experiencia temporal que trastornó profundamente la comprensión histórica de Occidente. En ese ordenamiento moderno era central, el futuro como categoría matriz de la temporalidad. La reflexión tejida ha tenido como punto central la tesis de que la modernidad es una *máquina prospectiva*. Con ello pretendíamos elucidar el funcionamiento temporal intrínseco a la modernidad y al primado que en esta tiene la categoría del futuro. Señalamos que la modernidad es una experiencia temporal en tanto ella misma produjo una temporalidad que ha sido fundamental para la producción y el mantenimiento de su discursividad. Este ecosistema futurista construido y producido por la modernidad produjo profundas transformaciones en la manera de experimentar el tiempo. Quisiéramos concluir señalando tres cuestiones que nos parecen fundamentales a la hora de elaborar una analítica de la modernidad como ordenamiento o experiencia temporal. Primero, las tensas relaciones que se establecen con la modernidad entre pasado y futuro; segundo, la arquitectura y constitución de las instituciones modernas dispuestas hacia el progreso;

y, por último, el progresivo desgaste de la idea de futuro, como síntoma del deterioro generalizado del discurso moderno.

Sobre la primera cuestión, la tensión permanente de lo moderno con el pasado, tanto en Koselleck como en Hartog, vimos como la producción del futuro como experiencia histórica se fue desarticulando cada vez más del pasado, produciendo así una discontinuidad temporal completamente inédita en la que el pasado fue enmudecido progresivamente por una verbosidad sobre el futuro que la modernidad articuló a las ideas de progreso y desarrollo. El desdén por el pasado va a constituirse entonces como el envés del régimen de historicidad moderno. Esa inmunización hacia el pasado explica en parte la fertilidad y productividad discursiva de la modernidad en relación con el futuro. Lo que dicha cuestión parece sugerir es que, utilizando la definición de Hartog de régimen de historicidad como un ordenamiento particular de las categorías temporales (pasado, presente y futuro), en Occidente los regímenes de historicidad siempre se han constituido materializando una asimetría en sus categorías. Es decir, otorgando valor diferencial a alguna de ellas.

24

Por ejemplo, en el régimen de historicidad antigua, el pasado tenía un primado como matriz de temporalidad, en el régimen de historicidad moderno el que ocupa el lugar de privilegio es el futuro y, según Hartog, en el mundo contemporáneo, con un presumible régimen de historicidad en ciernes, el presente ocupa un lugar central. Esta presunta asimetría implica una jerarquización entre las categorías temporales. En el caso del régimen de historicidad moderna, el exorcismo del pasado por el *logos* sobre el futuro supuso el desplazamiento decisivo de aquella categoría. Es decir, la modernidad es una exhortación al futuro, cuyo primer paso consiste en dejar atrás el pasado. Por supuesto, tal como lo mencionamos, hay que señalar que dicho camino fue iniciado por el régimen de historicidad cristiano que ya había desplazado operador temporal del pasado.

El segundo aspecto que queremos señalar está relacionado con las instituciones modernas, creemos que el régimen de historicidad moderno transfiguró de manera decisiva el funcionamiento de las instituciones políticas, educativas, económicas, culturales, etc. No solamente en tanto reestructuró y renovó bajos nuevos ideales sus fines y metas. Consideramos que todas estas instituciones fueron dispuestas en relación con las ideas de progreso y porvenir. Es decir, las mismas instituciones funcionaban integrando el *logos* sobre el futuro característico de la modernidad. Todas ellas soportaban de manera explícita la idea de un futuro mejor. El funcionamiento de todas las instituciones era direccionado hacia ese futuro prometido que, de manera recurrente y reiterativa, se fue alojando

como imaginario colectivo que recreaba permanentemente un entusiasmo inusitado por el progreso. De esto se desprende que los modernos habitamos en la fantasmagoría del futuro con una naturalidad y legitimidad que nos parece evidente, debido a que gran parte de nuestras instituciones sociales y políticas fueron pensadas como las herramientas que nos permitían alcanzar el promisorio futuro. Desde esta perspectiva, diríamos que los engranajes más profundos de nuestra sociedad legitiman dicha relación. Asimismo, creemos posible relacionar las recurrentes crisis contemporáneas de legitimidad política de nuestras instituciones con la erosión de los ideales modernos y el desencanto abierto por un futuro que se dibuja nuevamente, no como progreso, sino como incertidumbre.

El último aspecto destacable se relaciona precisamente con la manera con que ese futuro se ha ido desgastando, permitiendo ver en conjunto una crisis más general sobre la modernidad misma. Se podría plantear la cuestión señalando que la modernidad abusó de la categoría de futuro y la sobrecargó de tal manera que esta ineludiblemente colapsó. Bajo esta mirada, el régimen de historicidad moderno, con su asimetría y primado del futuro sobre las otras categorías temporales, habría sido la causa del socavamiento del futuro como idea de progreso. Sin embargo, y sin la intención de introducir una tautología en la discusión, creemos que también la crisis de nuestra relación con el futuro ha llevado a un desencanto de la modernidad. Es decir, explorar la crisis de la modernidad es adentrarse en la crisis de un ordenamiento temporal expresado por el desgaste de la categoría de futuro, pero, a su vez, explorar la crisis del ordenamiento temporal en el que el futuro tenía un primado, es hallar una de las fuentes del deterioro de la modernidad y sus promesas.

Consideramos que esta bidireccionalidad analítica, a pesar de que pueda resultar paradójica, señala una cuestión decisiva que hemos pretendido delinear en nuestra reflexión, a saber, que la modernidad no se puede separar de la aparición del futuro como categoría histórica. Esta profunda imbricación e interdependencia es la que nos permite señalar que la modernidad es una *máquina prospectiva* que produjo una experiencia temporal inédita en la que habitamos con entusiasmo la promesa del futuro. Ordenamiento temporal en estado crítico, que coincide con una ambigua *decadencia resiliente* de los valores modernos.

Referencias bibliográficas

- Adorno, T. (2007). *Dialéctica de la Ilustración*. Ediciones Akal.
Bauman, Z. (2005). *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Paidós.

- Berrio Peña, A. (2021). Educar contra la barbarie en perspectiva de Theodor W. Adorno. *Praxis Filosófica*, (52), 13–44. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i52.10680>
- Blumenberg, H. (2008). *La legitimación de la edad moderna*. Pre-textos.
- Campillo, A. (1991). Aión, chrónos y kairós: la concepción del tiempo en la Grecia Clásica. *La(s) otra(s) historia(s)*, (3), 33-70.
- Gumbrecht, H. (2015). *Después de 1945. La latencia como origen del presente*. Universidad Iberoamericana, A.C.
- Hartog, F. (2007). *Regímenes de historicidad*. Universidad Iberoamericana, A. C.
- Hartog, F. (2020). Clío: ¿La historia en occidente se convirtió en un lugar de memoria? *Estudios Sociales. Revista Universitaria Semestral*, 58(1), 103-117. <https://doi.org/10.14409/es.v58i1.9474>
- Hartog, F. (2022). *Cronos. Cómo Occidente ha pensado el tiempo, desde el primer cristianismo hasta hoy*. Siglo XXI.
- Holscher, L. (2014). *El descubrimiento del futuro*. Siglo XXI.
- Kerkhoff, M. (1997). *Kairós. Exploraciones ocasionales en torno a tiempo y destiempo*. Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Paidós.
- 26 Koselleck, R. (2004a). Historia de los conceptos y conceptos de historia. *Ayer*, (53), 27-45.
- Koselleck, R. (2004b). *historia/Historia*. Editorial Trotta.
- Koselleck, R. (2012). *Historia de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Editorial Trotta.
- Koselleck, R., Stuke, H. y Gumbrecht, H. (2021). *Ilustración, progreso, modernidad*. Trotta.
- Latour, B. (2017). *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas*. Siglo XXI.
- Latour, B. y Schultz, N. (2023). *Manifiesto ecológico político. Cómo construir una clase ecológica consciente y orgullosa de sí misma*. Siglo XXI.
- Lowith, K. (2007). *Historia del mundo y salvación. Los presupuestos teológicos de la filosofía de la historia*. Katz Editores.
- Liotard, J. (2008). *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Gedisa Editorial.
- Nietzsche, F. (2018). *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida. Segunda consideración intempestiva*. Tecnos.
- Rosa, H. (2016). *Alienación y aceleración. Hacia una crítica de la temporalidad en la modernidad tardía*. Katz Editores. <https://doi.org/10.2307/j.ctvndv5zf>
- Rosa, H. (2019). *Resonancia. Una sociología de la relación con el mundo*. Katz Editores. <https://doi.org/10.2307/jj.15478384>
- Stengers, I. (2017). *En tiempo de catástrofes. Cómo resistir a la barbarie que viene*. Futuro Anterior Ediciones y Nuevos Emprendimientos Editoriales.
- Valencia, G. (2007). *Entre cronos y kairós. Las formas del tiempo sociohistórico*. Anthropos.

Zermeño, G. (2015). Revolución: entre el tiempo histórico y el tiempo mítico. *Historia y grafía*, (45), 57-94.

Datos de financiación del artículo

El autor declara que no recibió financiación para este artículo.

Implicaciones éticas

El autor no tiene ningún tipo de implicación ética que se deba declarar en la escritura y publicación de este artículo.

Declaración de conflicto de interés

El autor declara que no tiene ningún conflicto de interés en la escritura o publicación de este artículo.

Contribuciones del autor

Conceptualización, escritura (preparación del borrador original), redacción (revisión y edición). 27

Autor de correspondencia

Mauricio Alexander Arango Tobón. malexander.arango@udea.edu.co.
Universidad de Antioquia, Cl. 67 #53-108 Medellín, Colombia.

Declaración de uso de inteligencia artificial

El autor declara que para la elaboración del artículo no se utilizó la inteligencia artificial en ninguna de las fases de desarrollo del mismo.