

Historiografía y teoría política

Los elementos formativos de la historia: tiempo, mito y generación



The formative elements of history: time, myth and generation

González Martín, Francisco Javier

 **Francisco Javier González Martín**
fjavier.gonzalez@uah.es
Universidad Alcalá de Henares, España

Ciencia Nueva, revista de Historia y Política
Universidad Tecnológica de Pereira, Colombia
ISSN-e: 2539-2662
Periodicidad: Semestral
vol. 6, núm. 2, 2022
ciencianueva@utp.edu.co

Recepción: 14 Marzo 2022
Aprobación: 17 Noviembre 2022

URL: <http://portal.amelica.org/ame/journal/619/6193816007/>

DOI: <https://doi.org/10.22517/25392662.25061>

Para todos los artículos publicados en Ciencia Nueva, revista de Historia y Política, la titularidad de los derechos de explotación de los contenidos de la revista pertenece al autor o los autores. Las obras de esta revista están bajo la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada.



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

Resumen: Tiempo, mito y generación son solo tres elementos de los muchos que forman la historia en su desarrollo. Se trata de conceptos que hay que tener en cuenta, ya que se utilizan de forma constante; además cabe hablar de sus categorías, en cuanto al tiempo, hay que diferenciar entre *cronos*, *kairos* o *pléroma*. En el caso del mito, entender la creencia no como algo imaginario, sino como un componente psicológico interno de personas y colectivos. La generación es un tema biológico y cronológico, algo que determina el cambio de mentalidad. Todo ello es preciso verlo desde nuevas perspectivas críticas.

Palabras clave: historia, tiempo, mito, generación, metodología.

Abstract: Time, myth and generation are just three of the many elements that make up the story in its development. These are concepts that must be taken into account, to use them constantly, it is also possible to speak of their categories in the subject of time, where it is possible to differentiate between *chronos*, *kairos* or *pléroma* and in the case of myth, belief is not something imaginary but an internal psychological component of people and groups. Generation is a biological and chronological issue, something that determines the change of mentality. All this must be seen from new critical perspectives.

Keywords: History, time, myth, generation, methodology.

Introducción

La historia no es solo una disciplina, sino una categoría universal compuesta de una serie de elementos. Tiempo, mito y generación son tres conceptos que tienen un uso constante, sin apreciar exactamente su significado, posición y relación con los sujetos de la historia y sus procesos. Puede parecer algo filosófico y por tanto no inteligible. Pero, por ejemplo, cuando se habla de crisis económica, de valores, histórica, o en el ámbito que sea, ¿no deberíamos saber previamente qué significa el término «crisis» como idea o noción? ¿Tendríamos que pasarlo por alto?

El historiador no debe limitarse a copiar o mantenerse solo en lo que ve, debe deducir, pensar, coordinar, ampliar sus horizontes, renovarse. Por eso la

nueva historia conceptual de Koselleck busca renovar, rehabilitar y readaptar. Analizamos los conceptos e ideas dentro de una dimensión histórica; es decir, de desarrollos, procesos que debemos contemplar no desde el presentismo ni nuestras ideologías o intereses, sino a partir del momento en que se producen y como llegan a nosotros, nunca al revés. No podemos representar a Aníbal, Catalina de Medici o Josefina y lo que pensaban desde nuestros valores, posiblemente equívocos para aplicarlos a ese tiempo, sino que debemos observar su trayectoria histórica, desde el testimonio, valores y conceptos que parten de aquel momento.

De ahí que el tiempo y sus formas sean esenciales para su estudio, el mito como creencia y método de comprensión psicológica. Con frecuencia los historiadores usamos, sin demasiada especificación, términos sociológicos (masa, individuo), antropológicos (etnología, cultura, civilización), literarios (lírica, épica, narrativa, relato) que se adscriben a esta necesidad de conjunto donde toman sentido y significado. Quizá por ello no prestamos suficiente atención a los elementos que componen tales conceptos históricos: mito, generación, crisis, decadencia, acción, cambio, memoria, identidad, violencia, mentalidad, civilización, pervivencia o continuidad. Ellos sirven para construir los acontecimientos y proporcionan a los historiadores los instrumentos para su reconstrucción, habida cuenta de que construir y reconstruir son dos acciones diferentes. Es precisa una revisión interdisciplinar, desde el punto de vista metodológico. En este artículo se reflexiona sobre qué identifica tales términos en relación con los sucesos, las circunstancias en que nacen o se producen. Se entiende esto último como el momento y lugar en que incurrían tales términos para explicar su estructura interna y los componentes sociales e individuales que están en relación con ellos, desde un modelo interpretativo diferenciado. No basta explicar o argumentar lo que acontece sin más, eso ya viene en los documentos, sino que hay que penetrar en el relato, la descripción, la historia interna y no solo la externa, aludiendo a los postulados de Goff¹. Es necesario recobrar el sentido de las palabras, siguiendo a Koselleck² o Chignola³, entre otros.

Es preciso rescatar las nociones de su manipulación o vulgarización, para su mayor comprensión conocer su semántica y apreciar lo acontecido como parte de nuestro ser social y particular, de una forma más precisa y honesta si cabe. El historiador debe conocer la capacidad relacional de tales elementos, manejar la maquinaria y el funcionamiento de cada una de sus partes, las razones de sus comportamientos, la creación de arquetipos derivados de su consideración, la identidad entre religiosidad y laicidad, la demonología, los fundamentos de la cultura cívica como acción de lo histórico. En definitiva, lo que existe en común entre opuestos para determinar la base de las mentalidades sociales, el orden de lo público y lo privado.

De esta manera, un estudiante del grado de Historia podrá inmiscuirse, participar, volver a vivir los hechos en la medida en que Nabokov o Muñoz Mollina recomendaron acerca de cómo debía ser el buen lector para un mayor rendimiento y disfrute de la lectura. No se trata de analizar en el vacío, sino de encontrar las bases de un aprendizaje más sólido y completo del historiador, incentivando un modelo que refuerce de forma doble la didáctica de su comprensión en el aula y la investigación para generar una metodología más

afín. Estos contenidos resultan ser previos a toda lectura histórica, pues sirven de comprensión para su aprendizaje y aplicación, a la vez que requieren de la renovación de un método de investigación más antropológico; un procedimiento que incluya a la literatura como fuente histórica, uniendo estilo, noción y acontecimiento, donde necesitamos dominar la idea del tiempo, mito y generación. En este sentido resulta esencial en la formación del investigador el análisis del tiempo y sus formas a través de la historia, el modo en que se producen y pueden ser valoradas y clasificadas.

Conceptos que han arraigado en filosofía, en mecánica cuántica -como señalaba ya en 1927 el ingeniero y ensayista Dunne⁴-, en la filosofía de la ciencia y en la sociología. Ya sea desde la contradicción por dedicarse a una especialidad frente a la interdisciplinariedad, ya sea por escrúpulos metodológicos que camuflan la ignorancia sin más, al menos en España esta dimensión ha quedado inmovilizada a falta de especialistas, pero no por ello resulta inservible. Existe una historia del tiempo firmada por Hawking⁵ o la de Hubble, ya con sabor a textos clásicos, donde se relacionan tiempo e historia del universo.

En ese sentido, la obra de Sagan *Cosmos*⁶ se presenta con una dimensión más divulgativa, donde existe una idea del tiempo entendida como mecanismo en la historia, aunque no deja de atarse a las ciencias naturales. Si las primeras obras se ligan a la historia de la ciencia, la última resulta ser una consideración meramente histórica donde el autor trata de conectar los hechos y circunstancias según una valoración histórico-temporal distinta de la anterior. Quizá, en este caso, podría suponer una pretensión de aplicar una categoría científica, convencional a un modelo explicativo que nos sirva de guía para diferenciar momentos o una imagen de pertenencia de un fenómeno en un paréntesis determinado. Tal proyección es utilizada necesariamente desde la cronología, dado que el tratamiento del tiempo queda referido a algo que supuestamente ha ocurrido de forma material.

No se trata de hechos aislados, sino de circunstancias, procesos, marcos generales, que se entrelazan, guardan una lógica interna y tienen sus consecuencias o enlaces. Entendemos que «lo pretérito» en tanto a una parte o todo lo acontecido es tiempo pasado, aunque no resulta una noción completamente exacta, porque existen elementos de cercanía y de lejanía - al margen de la interpretación- que distancian o aproximan lo acontecido al presente. De hecho, deben pasar varias generaciones para que la gente que vivió una guerra desaparezca biológicamente y no solo los que lucharon sino los que fueron testigos desde su infancia o adolescencia. Así, existe una memoria, un recuerdo necesario para la construcción del tiempo. Tampoco el análisis del tiempo supone establecer una historia de los sistemas de medición para encasillar en compartimentos estancos todo lo acontecido, ni analizar *El Reloj de la historia* como hizo Rodríguez Adrados⁷, ni de averiguar la construcción de *La máquina del tiempo* al modo de Wells⁸. Todo ello está emparentado sin duda, al igual que las teorías y conceptos sobre el tiempo, desde Dionisio el Exiguo a Hubble, pero no se trata de exponer una línea de contacto como Asimov entre la ciencia ficción y el tiempo real⁹.

¿Puede tener dominio del tiempo el historiador? ¿Tiene capacidad de profecía un buen historiador? Existe siempre un debate al respecto, aunque no haya una seguridad absoluta dentro de esa dimensión mental o «semidivina» que han

utilizado algunos entre aion y la pléroma, para dar una dimensión futurible. Cuando menos no aparece como imposible, a pesar del margen de error y de esa naturaleza impredecible que puedan tener la concreción de los sucesos. Pero siempre existe una lógica, pues la experiencia del pasado y el conocimiento de los seres humanos o de la sociedad es tan importante como saber aquello por lo que se mueve el individuo en términos de instinto.

En concreto, tiempo y mito no solo cabe estudiarlos desde la perspectiva del pensamiento o la filosofía, sino desde la historia como sujetos históricos que son y mutables o cambiantes en el poder de transformar creencias. El hecho histórico en sí mismo ya provee una dimensión interna, una vida propia, un papel que relaciona tiempo y mito como existencias diferentes de la misma realidad. No solo por lo pretérito -aparte de su condición de leyenda o fábula- posee una importante repercusión por parte de quien cree en estos modelos por su variedad y poder de adaptación o de sustitución en el tiempo. En relación con la producción, los procesos y la dinámica de los sucesos cabe vincularlos a ritmos, a la duración, la intensidad, la ucronía o anacronía y a las funciones gramaticales que consideran los sucesos en un nivel diacrónico y otro sincrónico. Muchos héroes procedentes de la historia son considerados mitos y su transformación literaria acentúa más este rasgo que lo hace aún más atractivo al investigador de la historia. Si la idea de mito demuestra su capacidad de credibilidad -que no su fidelidad a la realidad- construyendo otra, esta dualidad entre lo real y el imaginario individual (o colectivo) incluye otro componente, el generacional, especialmente de cara a la perpetuidad del hecho a nivel popular, lo que a su vez desarrollaría su valoración social.

Lo generacional provee una manera de entender y extrapolar, pues las generaciones cambian su pensamiento y su apreciación del tiempo y del pasado. Un fenómeno interesante, a pesar de la diaria manipulación a la que se someten los hechos en la sociedad, estos pueden pasar su propia frontera temporal y adaptarse a las nuevas realidades del tiempo, cambiando de sentido en la medida que se alejan del momento en que se produjeron y supuestamente de su razón de ser original. También acciones y circunstancias son objeto de esta dualidad (creencia-mito y realidad-autenticidad histórica), así como su pervivencia en el tiempo, y lo son en tanto formas de vida de un periodo respecto de otro soñado o recordado.

No se trata de comportamientos pretéritos o relegados a un momento lejos de su comprensión, sino que poseen una extrapolación futurible, en la medida que tienen conexión con otras realidades. Así, existen las llamadas pervivencias o persistencias del pasado, recordando a Mayer¹⁰, cuya extrapolación ha de ser vista con la perspectiva suficiente, de igual modo que los hechos iniciales u originales antes de su desarrollo. Este fenómeno, al ser pretérito, ya tiene su conexión con el tiempo. Naturalmente, cabe preguntarse si los acontecimientos, desde el mismo instante en que se producen no son ya historia. El tiempo es un concepto consustancial al mismo y quizá por eso no se repara en ese momento en el que se transforma en una categoría temporal, porque se sobreentiende.

Muchos historiadores creen que entrar en esta temática es incurrir en una filosofía de la historia o en un terreno especulativo vano y, sin embargo, podría ser un género dentro de un análisis antropológico, una antropología de la historia que tampoco podría discurrir aislada. Constituiría parte de una metodología

que ayudaría no solo a situar los hechos, sino a proporcionar un estudio más hondo y completo, una dimensión interdisciplinaria y humana, donde la historia aprovecharía los avances de la ciencia, recogiendo lo más esencial en la metodología y el aprendizaje de lo acontecido; del mismo modo que hizo el impresionismo, al aprovechar el impacto de la Segunda Revolución Industrial en Europa.

El profesional de la historia concluye como algo obvio que los hechos transcurren en un tiempo y un espacio, pero sin atender a los modelos o formas de tiempo, por ejemplo, entre literatura e historia, por lo que no llega a una valoración completa del pasado, como Valencia García¹¹, Cioranescu¹², Onfray¹³ y Elliot¹⁴. Sobre todo, cuando existe un tiempo mítico, un tiempo histórico y otro real, que es siempre ese momento engañoso desde el que nos situamos, porque tendemos a traducir el pasado desde el presente. Cuando se utiliza el concepto mito, parece referido a algo muy antiguo, a una religión, a ceremonias y ritos, o peor aún a algo falso que carece de sustancia real. Se mezclan incluso cuestiones como verdades incompletas y tópicos entendidos como sinónimos de situación y circunstancias reiterativas que no tienen una objetividad clara, pero que están en el acervo común de un colectivo.

Nada más lejos de esta realidad despectiva, deteriorada o manipulada debe ser el trabajo del historiador, que debe acudir con rigor a la gramática, a la semántica, a la antropología de los hechos y las palabras. El mito es algo esencial, no ya en relación con un tiempo o su extrapolación a otros momentos por intereses ideológicos, estéticos o iconográficos sino como motor de acciones, sobre todo colectivas.

El desdoblamiento es difícil cuando se busca una perspectiva que proporcione una distancia, una cierta lejanía sobre todo de la época en la que vive el historiador. Así lo sugería Jacob Burckhardt en aras de una visión que permitiera una objetividad concreta¹⁵. Pero no son simples categorías verbales, sino que sobrepasan la relación tiempo y forma cuando las relacionamos interdisciplinariamente. La clave es cómo aplicar estas consideraciones sin convertir la investigación sobre los procedimientos de comprensión de la historia en una filosofía de la historia, ni en mera fenomenología o en una sola especulación. En ese sentido, podemos aplicar términos como *diferencia y repetición* siguiendo a Deleuze¹⁶ o Laplantine¹⁷, próximos a la idea del clásico de Heidegger *Identidad y diferencia*¹⁸. El objeto es depurar, analizar y ver como se relacionan lo que acontece, siguiendo pautas clásicas postuladas desde Kierkegaard a Heidegger. En cuanto a los comportamientos existe cierto biologismo interno ya sea desde la apreciación neokantiana en la obra de Caro Baroja o la biologista de Jaspers en su *Origen y meta de la historia*¹⁹.

Una segunda apreciación concibe contemplar la historia como mito o creencia desde su forma de atracción, ya sea desde la violencia, la capacidad de seducción, la educación o la sensibilidad. La historia como consecución de la libertad en Croce o como acción en Arendt, o como juicios o responsabilidad en Cicerón²⁰. En todo caso, el objetivo es plantear una antropología, averiguar el motor, la voluntad, la naturaleza de los hechos sociales ya sean colectivos o individuales.

El eje entre tiempo e identidad -entre discurso y narración, siguiendo a Ricoeur²¹- sería el recurso a la literatura, pero no a la conversión de la historia en

literatura, sino la literatura sustraída de momentos históricos hasta convertirse en fuente histórica de sentimientos, de mentalidad y valores de un momento concreto y diferente a otros.

Otra categoría que tiene identidad necesariamente con la del tiempo y su evolución en el análisis de la mentalidad o las culturas (popular, cívica, costumbrismo) es el de generación. Al hablar de cultura cívica o educación ciudadana debe separarse este modelo de otras creaciones intelectuales. Es decir, no aludir tanto las excelencias de la creación estética como la convivencia, la violencia o la ataraxia, la madurez y la integración. Un terreno explorado en términos sociológicos y periodísticos, pero poco analizado por el historiador.

de esta manera se llega a tres apreciaciones: tiempo, mito y generación. Por las que el historiador debe preguntarse sobre sus métodos de relación, sus vínculos, su identificación con ellos en la consideración de la historia, que no es mero pretérito, sino condicionante personal y social.

La historia como tiempo

El tiempo es una dimensión mental que no solo pertenece a la memoria, sino a la *psije*, a nuestra identidad. Lo cierto es que una sociedad desarrollada, al igual que un individuo sano, tiene memoria global y, si es personal, los detalles nos hacen aún más persistentes, dando mayor sensación de fortaleza interna. Pero desde la obra *1984* de George Orwell, surgió el temor a que determinados gobiernos impongan una memoria de estado incompleta y excluyente donde -al igual que en *1984*- la propaganda política lo invada todo con objeto de dominar el pasado desde una óptica presentista. Para así condicionar y someter el futuro a su voluntad, bajo apariencia de una bondad y un optimismo artificial, anestesiante dado que la conciencia siempre es dolorosa, como recordaba Schopenhauer. El maestro de Nietzsche conocía muy bien el tema, por proveer de su reflexión sobre la historia. Abandonar la percepción de vivir el pasado como creador del presente para provocar lo contrario, es rechazar u olvidar nuestra condición, aquello que no solo nos hace humanos, sino el análisis de lo humano. Solo por eso la historia es esencial en nuestra vida.

Suele hablarse del tiempo cronológico cuando existen otras dimensiones como la «atemporalidad»²², el *kairos* de los griegos que incluía a los sueños, emociones y pensamientos por no referirnos a la idea de eternidad, con sentido religioso desde San Agustín²³, que entronca también con la historia²⁴. Es esa parte indispensable de lo Zweig denominó *La revolución interior*²⁵, muy influido por su visión tolstoyana de la historia y a la idea de cercanía entre *aion* -el tiempo eterno que no tiene principio ni fin- y *pléroma* o visita del Dios, mientras *kairos* es un tiempo humano al ser psicológico, emotivo o relacionado con los sueños.

Quizá, no podamos entrar en un espacio holístico dada la inmensidad de contenidos al relacionar ciencia y humanidades, porque existen dos posiciones que determinan una diferenciación de naturalezas y de tratamiento. En ese sentido, Carl Sagan en su obra *Cosmos*²⁶ llegó a ofrecer una cosmovisión al gran público entre el tiempo histórico y la historia biológica para que evidenciase la correspondencia entre ciencias naturales, historia biológica y astronomía. Pero no basta con los guiños de la ciencia a la historia ni de buscar meras conjeturas

filosóficas o abstracciones. Todas constituyen tentaciones como también lo son las sensaciones o experiencias personales, ya que puede hacernos desviar del objeto del estudio histórico, a modo de revelaciones modernas inexplicables. No se trata, por tanto, de sustraernos a los acontecimientos sin más, objeto del estudio de la historia, sino de encontrar un método o un recurso que refuerce la explicación de por qué la historia se considera algo pasado sin más, cuando no es totalmente exacto.

El tema se complica cuando el suceso, el hecho histórico, debe ensamblarse en una consideración superior que pueda ofrecer una explicación más compacta. Por lo que el historiador debe acudir a la interdisciplinariedad, no solo a los recursos que sean netamente historiables, dado que todo es historia, sino a los puntos de reciprocidad. Surge así una genética combinada como la que existe entre antropología, historia cultural o etnohistoria, según defendió Flottes²⁷ o Freud²⁸. En este sentido, se debe encajar dos fenómenos de naturaleza distinta: el suceso material en sí y su dependencia de una categoría, que se cree convencional desde Einstein, pero que tampoco lo es de una forma exacta, ya que posee varias dimensiones desde la atemporalidad. Así se desemboca en la idea de cronología, una tipología que ya estimó Braudel²⁹, de donde se deduce una variación de formas según se produzcan los sucesos que adquieren una nueva y doble valoración jerárquico-cronológica, en la medida que configuran fases a corto, medio o largo plazo. De manera, que, en función de su cualificación, su importancia o grado de intensidad podrían situarse a diferentes etapas, aunque si bien Braudel citó «la *longue duration*», se deduce que existen por defecto otras consideraciones, aparte del «*rythme*». No es lo mismo la duración que la intensidad con la que se producen los hechos. De manera que tales procesos se pueden calificar de corto, medio o largo plazo según su lógica interna, su carácter o grado de consecuencialidad. Así, los sufijos «proto» y «pre» se adscriben a esa modalidad temporal de lejanía o proximidad, las razones que convergen en los grandes sucesos, en las más graves crisis y conflictos.

Ejemplos claros de esto son los tres grandes conflictos del siglo xx como la Gran Guerra, la Guerra Civil española, la Segunda Guerra Mundial. Estos tres complejos acontecimientos son el resultado de conjuntos de procesos independientes que tienden a aproximarse y, en su núcleo, tienden a superponerse. La llamada internacionalmente guerra de España (1936-1939) tiene elementos internos y externos e igualmente procesos convergentes. Si analizamos su intensidad o duración no todos los procesos son marcos idénticos o tienen un alcance uniforme o se producen con ritmos semejantes.

Aparte del ritmo denso o líquido, de las apreciaciones de acontecimientos a corto, medio o largo plazo, se encuentra la consideración metodológica de cómo observar los hechos históricos y su comportamiento desde un momento actual a otro tiempo distinto. Dependiendo si se antepone su valor al presente o al contrario la valoración se falsea igualmente generando una posición de anacronía o de ucronía. Otra apreciación del tiempo también aplicable metodológicamente es la sincronía y la diacronía, dependiendo de la convergencia de varios sucesos en un momento más o menos concreto o de su contemplación en un periodo. En un caso se tiende a la densidad por convergencia de varios acontecimientos, aunque sean de distinta naturaleza. Los sucesos tienden a agolparse, incluso a cruzarse entre sí, en la medida en que se adscriben a procesos, en sucesivos desarrollos que

pueden simultanearse, como en la crisis de entreguerras 1919-1939, según Carr³⁰. Nada es del todo lineal pues existe una transversalidad en el acontecer.

Algunos historiadores afirmaron que han percibido un tiempo de calma, de no suceso, como épocas estables de democracia. Walter Laqueur sostenía esta premisa en la introducción a su obra *Europa después de Hitler*³¹ o en la historia de Alemania tras la Guerra Fría y la unificación. En contraste con otros periodos, cortos, en los que emergen los sucesos con gran celeridad y, por lo general, con efusión de sangre: es el caso del período napoleónico (1799-1815) o el nazismo (1933-1945). Si el hecho es algo concreto y material como los sucesos políticos, económicos, manifestaciones estéticas como la publicación de un libro en el ámbito espaciotemporal, se le podrá situar cronológicamente; pero si es de naturaleza más intangible, como un proceso mental, sentimientos o pasiones resulta más difícil su encaje.

Por eso, no cabe ni obviar ni despreciar algo que forma parte de nuestra naturaleza más íntima. Es, de hecho, aquello que quisieron demostrar los griegos, según mostró Jaeger en *Paideia*³² como parte ineludible de la cultura que correspondes a la *psijé* colectiva griega, o Keller en *El Asombro de Herodoto*³³. Se diría que hablamos de un horizonte fantástico, que hace alarde de algo mágico o meramente especulativo, pero no es cierto. La estructura del ser humano es la misma, aunque el tiempo histórico difiera en forma y contenido. La pregunta sigue siendo si la *psije* es un tema contemporáneo -como tradujo a su manera Freud en sus trabajos sobre el inconsciente- o sigue estando en conexión con esa cultura política en su sentido aristotélico o social, con el deseo de una convivencia mejor, de ser más útil mencionando a ese *Homo Ludens* de Huizinga³⁴ y de cómo podemos manejar un método que identifique conducta e identidad referidos al hecho histórico y al tiempo al que está sujeto.

Así, la historia no solo está hecha de tiempo ni de simple pretérito, no es una categoría aislada, sino una estructura compleja que enlaza los sucesos, y no solo de una forma sucesoria o cronológica, sino en una concepción global. Por ello el método explicativo debe ser ofrecido con esta doble estructura: la del hecho y la del tiempo por formar parte de la relación espaciotemporal. ¿Acaso el ser humano actual no tiene una cosmovisión, no existe una cultura oficial con unos valores o solo tiene información superficial? como supone Bueno al denunciar la desvalorización del término «cultura» en nuestro siglo³⁵. Algunos Estados desean imponer una idea del mundo donde el tiempo se identifica con la existencia, pero aislada de su herencia histórica, dado que ya ha dejado de existir, como pronosticara Fukuyama en su *Fin de la historia*³⁶. Esta refutada interpretación ha constituido un acto de derrotismo y de negación del protagonismo del individuo, así como de la cultura humanista y de la tradición, con lo que se justificaba un mundo posmoderno enfrentado a la historia, dando como resultado una sociedad desarraigada, sin memoria ni identidad, donde cuesta hacer entender el análisis de los que hicieron individuos de generaciones inmediatas a la nuestra.

Historia y mito

Algunos historiadores cuando usan el término «mito» no lo utilizan en su forma académica sino desde un sentido vulgar e incluso peyorativo para referirse a algo muerto que alguien intenta revivirlo anacrónicamente, siendo una creencia sin fundamento. Lo utilizan, en ocasiones, para desacreditar a su rival ideológico o para despreciar simplemente aquello que no conocen. El mito desde la antigüedad a nuestros días está vinculado a la literatura y a la historia de una forma mucho más armónica y conjunta de lo que se advierte. Pertenece a nuestra cultura universal y a aquella cultura cívica, lo cual posee suma importancia en el orden de la Historia social de las mentalidades. En última instancia -como advirtió Claude Lévi Strauss- el mito no quiere describir lo real, sino justificar las omisiones de la realidad, pero independientemente de su falsedad o certeza lo importante es que el individuo cree y crea el mito, así como la comunidad a la que pertenece. Así conforman una mentalidad y desempeño colectivo porque tanto masa como individuo actúan en función de sus creencias, de sus dioses y mitos.

Da igual su falsedad, cuando tienen un fundamento real los comportamientos en los que se basa. El mito no solo crea una actitud sin más a modo etológico, sino que aporta un sociologismo más historicista. Lo importante es la creencia como sostenía Payot a comienzos del siglo XX³⁷, y esta viene transmitida por la educación, ya sea familiar, académica o intelectual. Se cree en función del acervo cultural y de la preparación, advirtiéndose el peso de la tradición en la parte de la educación personal generacional. De ahí que el mito se encuentre asociado a la religión o tendencias sobrenaturales, siendo, sin embargo, solo una parte del total.

La laica vida oficial de las sociedades posmodernas se encuentra plagada de héroes y mitos, así como del mimetismo en que se refleja su representación, viven en nosotros porque forman parte de nuestra memoria e identidad. Todos los que consiguen supuestamente ser nuevos héroes se convierten en meta y representación de nuestros deseos. Estos mitos contemporáneos forman parte de un imaginario del ser humano, presentes desde la infancia a la vejez, que condicionan la opinión pública ajena al mundo intelectual. Hay mitos del mundo actual que son instrumentos de consumo, objetos inanimados que forman parte de nuestra vida cotidiana de forma reiterativa. La televisión, un modelo de automóvil, internet... cualquier producto que produzca una dependencia aparente o real, convierte al ser humano en un individuo alienado, o algo mucho peor pero revestido de progreso, de supuesta competitividad al someterse a los medios de comunicación, la propaganda, de forma tanto consciente como inconsciente, susceptible de ser imperativo social y por tanto muestra de dominio de las masas³⁸.

El mito es un *deus ex máchina*, es siempre un dios menor, pero no por ello privado de culto, aunque sea eso solo un artificio y en su configuración se prescindiera de la relación vital con la que se ha identificado el mito histórico. Los derechos derivados de una mala interpretación de la democracia son ya mitos muy manidos, pues esos derechos se sustraen del tronco histórico del derecho histórico, de sus componentes éticos para convertirse en una falsa religión de Estado, siendo una creencia colectiva. De esta manera, la verdad atenta contra una realidad inventada, que se presenta como única posible e históricamente científica.

Todo ello ha surgido asociado al mito asumido igualmente en el desarrollo histórico de la contemporaneidad: la Revolución francesa. No solo impuso las bases de una religión pagana con sus dioses en escayola y mármol -la diosa Razón, el culto al Ser Supremo, La Fiesta de la Federación, La Marianne o La Libertad- con sus templos y calendarios, sino que su misma retórica se convirtió en un discurso político secular, más allá de la consagración de un Estado o una doctrina laicos que no evitaron la violencia demonológica, el espíritu de la guerra civil y la persecución ideológica³⁹. Uno de sus frutos transfronterizos fue la Revolución rusa de 1917, como demostró Mayer⁴⁰.

Históricamente, el mito se asocia a algo remoto e ignoto, a los orígenes fundacionales de ciudades y civilizaciones, aunque también pueden formar parte de la majestad del linaje como en el caso de los quirites romanos que constituyeron el patriciado. El mito otorgaba a un grupo humano una legitimidad que otros no ostentaban, porque formaba parte indiscutible de la conciencia nacional, de la identidad respecto de otros que no tenían memoria. Igual que la historia es recurrida por las élites, dinastías y clase política, el mito constituye un referente claro de esta voluntad legitimadora cuando el documento no existe. En otras ocasiones el mito está asociado a la simple idolatría en función del modelo de cultura y así puede formar parte de las supersticiones y ritos equívocos, parafraseando a Caro Baroja⁴¹. Se encuentra en nuestro ser interno, como admite la psicología moderna y el psicoanálisis, pues son los individuos los protagonistas de la historia por su capacidad de percepción, comprensión y acción.

El mito parece asociarse a algo remoto o muy distante en el tiempo, a un fenómeno antiguo en un espacio cultural muy genérico, pero pervive hasta la edad contemporánea donde esos procesos inconscientes y esas creencias tratan de convertirse en algo razonable. Lo irracional se convierte en algo que no solo posee una justificación, sino una legitimación automática tanto para las masas como para los individuos. Son fenómenos que forman parte del inconsciente colectivo de su componente psicoanalítico y, de esta manera, Mircea Eliade hablaba del mito como parte de un sueño que se transforma en algo mítico cuando lo envuelve el misterio, lo ignoto y lo desconocido⁴². Un problema para resolver, sobre todo, cuando sus funciones cognitivas pasan al acervo de lo social para hacerse comprender.

Sin duda, la revolución es un mito que se alimenta del deseo de cambio, de la violencia y sobre todo de la sangre. El valor de la sangre derramada es un reclamo y signo totémico de cambio. Se trata de una idea expuesta desde De Maistre al analizar su significado⁴³, no solo porque esté asociado a la historia de las élites sino también de los grupos sociales humildes, al mito del pueblo unido en armas o del indestructible internacionalismo proletario. No en vano la bandera de la revolución es simplemente roja y no tiene identidad nacional, como se apreció en las revoluciones de 1848 y la Comuna de 1871.

Ya en el siglo xx el mito continuaba, siendo una herramienta de identidad, pero también de construcción, y destrucción, política. El nazismo buscó símbolos que otorgaran fuerza y perpetuidad mágica a su causa, mitos que repelieran a sus enemigos como la misma esvástica elegida por un Hitler influido por la secta Thule y el mito indoeuropeo. En la cultura nacionalista alemana se hizo celebre el mito de la sangre y suelo (*Blut und Boden*), que tomara Walther Darre y luego el

nazismo para su revolución cultural e ideológica. No en vano su bandera también es roja, aunque despliegue la mítica esvástica en medio en una blanca esfera. La sangre está asociada a la violencia, a la fuerza, al martirio. Feuillet⁴⁴, Engels⁴⁵ y Hanna Arendt⁴⁶ reconocieron desde puntos de vista diversos esta realidad histórico-antropológica.

Tiempo y civilización se asocian igualmente como exponía Henri Bergson en sus conferencias de principios de siglo XX⁴⁷. ¿Cómo convertir lo subjetivo en objetivo para poder materializar la lógica interna de lo ocurrido por el profesional de la historia y hacerlo comprender al gran público? ¿Por qué atrae la violencia, el odio, el amor, la compasión, nuestra identificación personal con lo acontecido? ¿Acaso no son categorías o móviles que producen los sucesos que marcan la historia?

El mito también puede ser analizado por el historiador como mimetismo ideológico o fenómeno de extrapolación de unos tiempos a otros. Por ejemplo, durante la Segunda República española (1931-1936), sus defensores utilizaron el mito del general liberal Riego -que organizó un golpe de Estado en 1820- y de su famoso himno, que fue el himno nacional de la Monarquía constitucional basada en la constitución de Cádiz de 1812 durante el trienio liberal (1820-1823). En 1931, Riego se convirtió en mártir republicano y su música en himno oficial de la República. Los majos madrileños y la figura femenina de Manuela Malasaña, mártires y héroes del levantamiento contra los invasores franceses el 2 de mayo de 1808, se extrapolaron en el tiempo para llevarlos a luchar en 1936 como milicianos revolucionarios contra los sublevados en la guerra civil española. El mito de la resistencia antifascista en el Madrid sitiado fue galvanizado por la líder comunista Dolores Ibarruri en ese «No pasarán», muy famoso pero copiado literalmente de la propaganda del Estado mayor francés del mariscal Joffre en 1916, exhortando a sus soldados a la resistencia contra los alemanes en Verdún. Por supuesto el franquismo vencedor del conflicto utilizó sus mitos: la cruzada, la España eterna y el caudillismo medievales. Un ejemplo de cómo los mitos, símbolos e ideologías conforman un sentimiento nacional en un momento determinado del pasado.

Sin duda, la literatura ha ayudado a la historia también en la forja de mitos. El más representativo del carácter y genio español es el Quijote, un mito no solo literario, sino histórico. Como expuso García de Cortázar⁴⁸, que ha dado lugar a estudiar la psicología nacional, o como expusieron Maravall y Caro Baroja, el mito del carácter nacional⁴⁹. El Quijote constituye buena parte de esos «dioses útiles» de que hablaba Álvarez Junco⁵⁰. En la literatura contemporánea el mito adquiere mayor viveza, incluso a través de la novela histórica, pues ya no se recurre a la antigüedad o la Edad Media, sino a los héroes de pocas generaciones atrás, a los forjadores de la libertad, la independencia, la soberanía, como trata de exaltar la historia nacional burguesa del siglo XIX, Víctor Hugo, Pérez Galdós, por medio de la narración de la vida de las clases medias y el mito del pueblo.

La prensa también resulta una herramienta útil para la conformación y divulgación de mitos en el mundo contemporáneo, como demostró aquella que surgió durante la Segunda Guerra Mundial. Entonces se divulgó la idea de Cruzada anglosajona en Europa contra los bárbaros germánicos (Eisenhower); la prensa soviética insistió en los mitos de la «madre patria rusa» o la definición

del conflicto como «gran guerra patria» para unir a los pueblos sometidos bajo el control de la urss contra el invasor alemán. El mismo Stalin glorificó la resurrección para la memoria colectiva de los grandes héroes de la Rusia eterna, como Alexander Nevsky, vencedor medieval de los caballeros teutónicos, el cosaco Tarás Bulba, los mariscales Kutúzov y Suvorov, héroes de la lucha contra Napoleón.

La glorificación de los muertos caídos en combate tiene también su parte mitográfica en monumentos, ritos, ceremoniales contemporáneos, especialmente en tiempos de crisis como el periodo 1914-1945. El culto al soldado desconocido es un claro ejemplo como destaca Mosse⁵¹, aunque anteriormente había consolidado su fundamento romántico en el recordatorio a los escritores y víctimas caídos en la revolución de 1830 en París. El mito surge no solo como una realidad, sino como una necesidad: la idealización de una figura, idea, persona, de un objeto animado o inanimado elevado a una posición trascendente, a veces en un ejemplo a seguir, cuya legitimidad depende en política del bando o causa al que sirva⁵².

Historia y generación

Otro concepto asociado al desarrollo histórico es el de generación, vinculado al tiempo. El término generación resulta complejo, en genealogía queda referido al total de seres que forman parte de la línea de sucesión anterior o posterior de un individuo de referencia. Al tomarse como punto de partida a un determinado individuo se le considera como primera generación; a sus sucesores, se les denomina segunda generación; a los descendientes de estos, tercera generación, y así sucesivamente; a todas ellas se las suele designar con un número romano⁵³. Pero también se utiliza para denominar al conjunto de personas que por haber nacido en fechas próximas y recibido educación e influjos culturales y sociales semejantes se comportan de manera afín o comparable en algunos sentidos. Así, existe la generación juvenil, la generación de la guerra, la generación x o la generación perdida, referida a los intelectuales estadounidenses del periodo de entreguerras.

Genealogía, generación, genitivo, generar, todas tienen el prefijo «gen» de genética de un fenómeno, remitido a un origen, por tanto, a un tiempo y a un proceso de producción. Al distinguir a los hijos respecto de los padres o de los abuelos, el historiador acentúa la diferenciación temporal en el orden familiar que advierte una diferencia de mentalidad vinculada a una edad de separación. De manera que tiempo, edad y biología resultan términos que se relacionan entre sí, que guardan cierta relación de reciprocidad. Un concepto que partiendo de la sociología es sin duda histórico, pues determina el cambio de valores, de mentalidad social, de visión del mundo o de su relación con su entorno. En definitiva, posee un valor historiológico⁵⁴, dentro de los mismos procesos históricos. Tras la Gran Guerra, Mannheim analizó el problema de las generaciones. Se apoyó en el análisis cuantitativo y el cualitativo, inclinándose finalmente por la influencia de Dilthey en su concepción espiritual de la historia. Concluyó que la generación era un legado de progreso espiritual⁵⁵.

En España, Ortega y Gasset planteó que una generación literaria sería el conjunto de individuos unidos por unos sentimientos y ciertos rasgos intelectuales comunes -aunque con personalidades y estilos diversos-, pero con objetivos y temas similares y unidos por un motivo o una circunstancia histórica⁵⁶. Por lo general, se sitúan en un eje cronológico más o menos próximo en virtud de sus nacimientos y sobre todo son el testimonio vivo de esos hechos comunes. Se ha hablado de generaciones de científicos, pero sin especificar, y de generaciones de políticos, pero sobre todo unidas a las tendencias intelectuales como plantearon Muñoz Alonso, Vicens, Llorens, Pascual o Marrero en España, quizá por influencia de la historiografía francesa, afín siempre al papel de la clase intelectual como motor del cambio histórico⁵⁷.

El interés por el tema provocó la aparición de *En torno a Galileo de Ortega y Gasset*, *La Generación del 98* y *La idea de generación en la historia* de Lain Entralgo, que tuvieron una influencia notable en España durante el segundo franquismo (1959-1975) al calor del cambio de mentalidad y valores que enfrentaron a padres e hijos con motivo la aparición de ideas emancipadoras que exigían la libertad sexual, la rebelión juvenil, las ideas de Sartre, Marcuse, Habermas o Simone de Beauvoir que culminaron en el mayo del 68. *La nouvelle histoire o l'Histoire des mentalités* derivada de los *Annales* incluyó el concepto de generación dentro de su proyecto de escribir una «historia total».

Levi Strauss, Nerina Jansen y Karl Mannheim entre otros estudiosos han recuperado el sentido generacional en la historia como instrumento del cambio de la mentalidad social y política, incluso de actitud, de la dialéctica o dualidad ruptura o continuidad entre distintos grupos; pero que supone un cambio al fin y al cabo según recogieron Jover Zamora⁵⁸, Martínez Codes⁵⁹ y Prades Plaza⁶⁰. Así el tema generacional desde el punto de vista historiográfico no solo ha llegado al siglo XXI, sino que ha sufrido una extrapolación o un juego de reciprocidades de la sociología a la historia, del mismo modo que ya existía desde la literatura a la historia.

El cruce de varias generaciones en un momento determinado supone un conflicto al producirse la convivencia entre individuos. Las agrupaciones de generaciones profesan distintos valores, intereses, objetivos y puntos de vista morales, sociales o políticos, incluso hay conflictos entre defensores de una misma ideología o de un mismo estamento o clase social, ya que el factor de cambio no es el grupo de pertenencia en sí, sino la mentalidad. En la transición del Antiguo al Nuevo Régimen se produjo no solo un enfrentamiento entre grupos sociales, sino de ruptura interna en los mismos, un fenómeno que incidió en el juego de valores.

Por ello, el término generación resulta conflictivo, pero no siempre, puesto que solo lo es cuando los valores de un grupo emergen respecto a otro, cuando lo nuevo se impone sobre lo que se aprecia como pretérito. Una revolución no afectó de forma igual a toda la sociedad, pues hubo personas que actuaron pasivamente mientras otras lo hacían de forma activa, pero todas hilaron tiempo, valores y creencias. No obstante, la historia nos demuestra que no siempre la ruptura ha sido determinante al existir otros medios de traspaso de valores más profundos y duraderos, desde la educación a la herencia cultural, que motivaron a grupos determinados a replantear su papel ante los cambios o nuevas realidades.

A modo de conclusión

En este trabajo se ha pretendido ofrecer una nueva reflexión historiográfica y metodológica, sobre aquello que identifica lo que hay en común entre hecho y circunstancia, una interpretación que demuestra la estructura interna de esa relación. Y en este fin, resulta necesario replantearse la narrativa del historiador con los elementos o principales contenidos conceptuales, constituyentes de la historia. De esta manera se han analizado el tiempo, el mito y la generación, aunque existen otros componentes no menos importantes como las nociones de crisis, decadencia, acción, violencia, conciencia, sobre la que escribieron tanto Burckhardt como Le Goff.

La reflexión y manejo de estas ideas proporcionará una visión más didáctica de la historia que brille por su atractivo real y una revalorización presente de lo histórico, a la vez que un retorno a su significado original y su adaptación en el tiempo. Además, estos conceptos auxilian al historiador a diseñar una metodología más ajustada, pero también abierta hacia el entendimiento de los diversos procesos que trascurren en las distintas formas de tiempo. Sin olvidar que aporta una visión holística o global dentro de una cultura histórica y una visión social no especulativa ni concluyente o cerrada.

La caracterización del tiempo, el mito y la generación son un ejemplo de triada como puede serlo la conciencia, la identidad o la memoria, unos fenómenos que se implican necesariamente entre sí. El pasado como misterio a desvelar no resulta posible sin la curiosidad, sin la atracción que puede experimentar no solo el investigador sino el lector. Por eso en una didáctica cabe elegir los conceptos que resultan ser más sugerentes, aquellos con los que más pueda familiarizarse el lector o el alumno para luego entrar en otros aspectos conceptuales. Y en esa capacidad de atracción o interés, la emoción es clave como motivo o fuerza impulsora que nos lleva al relato de los hechos, a toparnos con las circunstancias, ya sea de forma global o hacia una parte o un periodo, con tal de provocar una reacción. Su contemplación forma parte de nuestra mentalidad o visión derivados a su vez de nuestra educación, preparación o sensibilidad para desplegar su horizonte intelectual en nuestro interior. Partimos de una experiencia concreta: el presente para interferir o penetrar en el pretérito y, sin embargo, a pesar de que la historia parezca un monopolio del pasado o de lo ya acontecido, a veces, su cercanía es tal que roza el presente.

El mismo concepto de «desarrollo» lleva consigo cierta proximidad mental y cronológica, convirtiendo lo ocurrido en algo tan familiar, que parece sustraerse a todo un proceso. Precisamente lo vivido y lo actual carecen de fronteras físicas, es un parámetro mental, pues lo ocurrido es fruto de varios procesos que conforman el presente, pues siguiendo a Ortega se trata de una experiencia vital⁶¹. Un acto vinculado sin duda a una idea de tiempo que no es exactamente cronológica al adquirir una dimensión mental, pero que pertenece al individuo que sabe contener, procesar y diferenciar estas diversas naturalezas en su conciencia, a la que hacía referencia Punset⁶².

Una posición que adquiere aun mayor riqueza al proyectar la dualidad histórico-literaria al alcanzar la dimensión sincrónico-diacrónica, por no hablar de otras operaciones sujetas en ocasiones a error como son las visiones ucrónicas o anacrónicas⁶³. Todos estos conceptos guardan una relación e incluso cierta

reciprocidad, representación, existencia, espacio y mimetismo, referido en la obra de René Girard⁶⁴. Son ideas que se encuentran entre historia y literatura, formas de ser y observar en la línea de la Metahistoria de Whyte⁶⁵. Como señalaron Burckhardt y Le Goff existe una historia externa, la de los hechos, y otra interna, la del funcionamiento de las sociedades e individuos y sus engranajes donde se encuentran el mito y la generación. De aquí deducimos cuales son los instrumentos de que se dota el historiador en esa reconstrucción global y a qué recursos metodológicos acude como es el trasvase de contenidos de la literatura a la historia, cuando ello resulta posible y viceversa, desde procesos de representación y mimetismo que unen ambas disciplinas, dada la reciprocidad de muchos de sus contenidos, aportando la razón de su genética original.

Referencias

- Álvarez, José. *Dioses útiles. Naciones y nacionalismo*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2016.
- Arendt, Hanna. *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza, 2009.
- Attias, Claudine y Philipp Daveu. «L'Auteur du mot generation». *Recherches et formation*, 45 (2004): 101-113.
- Bergson, Henri. *Historia de la idea de tiempo*. Barcelona: Paidós, 2017.
- Braudel, Fernand. *La historia y las ciencias sociales*. México: FCE, 1980.
- Bueno, Gustavo. *El mito de la cultura*. Madrid: Iberia, 2005.
- Burckhardt, Jacob. *Historia de la cultura griega*. Tomo 1. Barcelona: rba, 2004.
- Caro, Julio. *Mitos y ritos equívocos*. Madrid: Akal/Istmo, 1988.
- Caro, Julio. *El mito del carácter nacional*. Madrid: Seminarios y Ediciones, 1970.
- Carr, Edward. *La crisis de los veinte años 1919-1939*. Madrid: La Catarata, 2007.
- Castilla, Francisco. *El análisis social en Julio Caro Baroja. Empirismo y subjetividad*. Madrid: CSIC, 1988.
- Cerda, Hugo. *Mitos de la sociedad actual. Un negocio lucrativo*. Madrid: ECOE, 2009.
- Chignola, Sandro. «Historia de los conceptos e historiografía del discurso político». *Res publica* 1, (1998): 7-33.
- Cioranescu, Alejandro. *La forma del tiempo*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2014.
- Cruz, Manuel. *A quién pertenece lo ocurrido*. Madrid: Taurus, 1995.
- De Hipona, Agustín. *¿Qué es el tiempo?* Madrid: Trotta, 2010.
- De Maistre, Joseph. *Las veladas de San Petersburgo*. Madrid: Espasa Calpe, 1982.
- Deleuze, Gilles. *Repetición y Diferencia: Introducción*. Barcelona: Cuadernos Anagrama, 1972.
- Dunne, John W. *Un experimento con el tiempo*. Barcelona: Planeta, 2008.
- Eliade, Mircea. *Mitos, sueños y misterio*. Madrid: Kairós, 2004.
- Elliot, Jacques. *La forma del tiempo*. Buenos Aires: Paidós Ibérica, 1995.
- Engels, Friedrich. *La violencia en la historia*. Moscú: Progreso, 1999.
- Ferrater, José. *Diccionario de Filosofía y Ciencias Sociales*. Barcelona: Ariel, 1990.
- Feuillet, François. *Les idées force*. París: Didot, 1904.
- Flottes, Pierre. *El inconsciente en la historia*. Barcelona: Guadarrama, 1971.

- Flottes, Pierre. «Des lumières» à la «nuit des profondeurs», *Mélanges à la mémoire de Pierre Flottes, 1895-1994*. Burdeos: Universidad Michel de Montaigne, 1999.
- Freud, Anna. *Le Normal et le pathologique chez l'enfant*. París: Gallimard, 1968.
- Fukuyama, Francis. *El final de la historia y del último hombre*. Barcelona: Planeta, 1989.
- García, Fernando. *Los mitos en la historia de España*. Barcelona: Planeta, 2003.
- Girard, René. *Antropología, mimesis y literatura*. Madrid: Gedisa, 2009.
- González, Gonzalo. *El tiempo como eternidad*. Madrid: Teide, 2002.
- González, Francisco Javier. «La historia individual como antropología de la persona». En *Actas del VIII Congreso Católicos y vida pública*. Tomo 1. Madrid: Universidad San Pablo/CEU, 2003.
- González, Francisco Javier. «Tiempo, vida e historia. Dimensión temporal de lo humano, enfermedad y existencia». *Revista Iberoamericana de Rehabilitación Médica*, n.º 55 (2002): 2-13.
- González, Francisco Javier. «Tradición, revolución y religión en la España de Pío Baroja. Un estudio sobre la decadencia de España y sus mitos». Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid, 2004.
- Hawking, Stephen. *Historia del tiempo*. Barcelona: Crítica, 2000.
- Heidegger, Martín. *Identidad y diferencia*. Barcelona: Anthropos, 1998.
- Huizinga, Johan. *Homo ludens*. Madrid: Sarpe, 1989.
- Jaeger, Werner. *Paideia*. México: FCE, 2009.
- Jover, José M., Julián Marías, Rosa Chacel, Helio Carpintero, Luis González, Fernando L. Carreter, José Arana, Pedro L. Entralgo, Juan R. Carballo y Rafael Acosta. *Cambio generacional y sociedad*. Madrid: Karpos, 1978.
- Keller, Werner. *El asombro de Herodoto*. Barcelona: Bruguera, 1980.
- Kosseleck, Reinhardt. «Historia de los conceptos y conceptos de Historia». *Ayer* 53 (2004): 27-45.
- Laplantine, François. *Ethnopsychiatrie psychanalytique*. «Prétentaine». París: Beauchesne, coll., 2007.
- Laplantine, François. *Le Sujet: essai d'anthropologie politique*. «L'anthropologie au coin de la rue». París: Téraèdre, coll., 2007.
- Laplantine, François. *La Culture du psy ou l'effondrement des mythes*. «Eppsos». Toulouse: Privat, coll. 1975.
- Laqueur, Walter *Europa después de Hitler*. Tomo 1. Madrid: SARPE, 2000.
- Le Goff, Jacques. *El orden de la memoria*. Barcelona: Paidós, 2003.
- Le Goff, Jacques. *L'Histoire et memoire*. París: Folio/Histoire, 2019.
- Le Golf, Jacques. *Pensar la historia*. Barcelona: Paidós, 1999.
- Mannheim, Karl. «El problema de las generaciones». *Revista española de investigaciones sociológicas* 62 (1993): 193-244.
- Mannheim, Karl. «Das Problem der Generationen» *Kölner Vierteljahreshefte für Soziologie*, vii, 2 (1928): 157-185 y 3: 309-330.
- Mannheim, Karl. «The Problem of Generations». En *Essays on the Sociology of Knowledge*, editado por Paul Kecskemeti, 276-322. Londres: Routledge and Kegan Paul, 1952.
- Maravall, José Antonio. «Sobre el mito de los caracteres nacionales». *Revista de Occidente* 3, (1963): 256-300.
- Martínez, Rosa María. «Reflexiones en torno al criterio generacional como teoría analítica y método histórico». *Quinto Centenario* 3 (1982): 51-87.

- Mathiez, Albert. *El origen de los cultos revolucionarios*. Madrid: BOE, 2009.
- Mayer, Arno J. *Las Furias. La persecución ideológica y la violencia política en la revolución francesa y en la revolución rusa*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2015.
- Mayer, Arno J.. *Las persistencias del antiguo régimen*. Madrid: Alianza, 1989.
- Mosse, George. *Soldados caídos. La transformación de la memoria*. Zaragoza: Instituto Fernando el Católico, 2004.
- Moa, Pío. *Los mitos de la guerra civil*. Madrid: La esfera de los libros, 2000.
- Olivero, José. *Los mitos de la sociedad actual*. Barcelona: Labor, 1972.
- Onfray, Michel. *Les formes du temps*. París: Biblio Essais, 2009.
- Ortega y Gasset, José. *El tema de nuestro tiempo*. Madrid: Revista de Occidente, 1923.
- Ortega y Gasset, Jose. *En torno a Galileo*. Madrid: Revista de Occidente, 1927.
- Payot, Jules. *La creencia*. Madrid: Daniel Jorro, 1908.
- Pellicani, Luciano. «La idea de *homo ludens* en Ortega y Gasset». *Revista de Occidente* 288 (2005): 128-139.
- Prades, Sara. *España y su historia. La generación de 1948*. Castellón: Universitat Jaume I, 2014.
- Punset, Eduardo. *El alma está en el cerebro*. Madrid: Divulgación, 2012.
- Rabotnikof, Nora. «Tiempo, historia y política». *Desacatos* 55 (2017): 1-3.
- Reig, Alberto. *Los mitos del 18 de julio*. Madrid: Alianza, 1999.
- Ricoeur, Paul. *Tiempo y narración*. Barcelona: Paidós, 1990.
- Rodríguez, Francisco. *El reloj de la historia*. Barcelona: Planeta, 2010.
- Sagan, Carl. *Cosmos*. Barcelona: Planeta, 2000.
- Sagan, Carl. *Contacto*. México: Emece, 1987.
- Sirinelli, Jean-François. «Génération et histoire politique», *Vingtième siècle. Revue d'Histoire*, 22 (1989): 67-80.
- Toews, John E. «Intellectual History after the Linguistic Turn: The Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience». *American Historical Review* 92, n.º 4 (1987): 879-907.
- Valencia, Guadalupe. *Entre kronos y kairós. Las formas de tiempo sociohistóricas*. Barcelona: Anthropos, 2007.
- Wells, George H. *La máquina del tiempo*. Madrid: Anaya, 2009.
- Whyte, Hayden. *Metahistoria*. México: FCE, 1973.
- Zweig, Stefan. *La revolución interior. Lev Tolstoi*. Madrid: Errata Naturae, 2019.

Notas

- 1 Jacques Le Goff, *El orden de la memoria* (Barcelona: Paidós, 2003), *L'Histoire et mémoire* (París: Folio/Histoire, 2019) y, sobre todo, *Pensar la historia* (Barcelona: Paidós, 1999) 43
- 2 Reinhardt Kosseleck, «Historia de los conceptos y conceptos de Historia», *Ayer* 53 (2004): 27-45.
- 3 Sandro Chignola, «Historia de los conceptos e historiografía del discurso político», *Res publica* 1, (1998): 7-33. John E. Toews, «Intellectual History after the Linguistic Turn: The Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience», *American Historical Review* 92, n.º 4 (1987): 879-907.
- 4 John W. Dunne, *Un experimento con el tiempo* (Barcelona: Planeta, 2008), analiza las variantes multidimensionales del tiempo.
- 5 Stephen Hawking, *Historia del tiempo* (Barcelona: Crítica, 2000).

- 6 Carl Sagan, *Cosmos* (Barcelona: Planeta, 2000).
- 7 Francisco Rodríguez, *El reloj de la historia* (Barcelona: Planeta, 2010).
- 8 George H. Wells, *La máquina del tiempo* (Madrid: Anaya, 2009).
- 9 Carl Sagan, *Contacto* (México: Emece, 1987), es una novela con documentación científica continuación de *Los dragones del Edén*, premio Pulitzer (1985), donde se niega el carácter lineal del tiempo. Su popularidad fue tal que fue llevada al cine en 1997.
- 10 Arnold J. Mayer, *Las persistencias del antiguo régimen* (Madrid: Alianza, 1989).
- 11 Guadalupe Valencia, *Entre cronos y kairós. Las formas de tiempo histórico* (Barcelona: Anthropos, 2007).
- 12 Alejandro Cioranescu, *La forma del tiempo* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2014), volumen dedicado a la idea y forma del tiempo en la literatura.
- 13 Michel Onfray, *Les formes du temps* (París: Biblio Essais, 2009).
- 14 Jacques Elliot, *La forma del tiempo* (Buenos Aires: Paidós Ibérica, 1995).
- 15 Alfonso Reyes, *Prólogo a Jacob Burckhardt, Historia de la cultura griega*, tomo 1 (Barcelona: RBA, 2004), 17.
- 16 Gilles Deleuze, *Repetición y Diferencia: Introducción* (Barcelona: Cuadernos Anagrama, 1972).
- 17 François Laplantine, *Ethnopsychiatrie psychanalytique*, «Présentaine» (París: Beauchesne, coll., 2007); *Le Sujet: essai d'anthropologie politique*, «L'anthropologie au coin de la rue» (París: Téraèdre, coll., 2007), 164; y *La Culture du psy ou l'effondrement des mythes*, «Epposos» (Toulouse: Privat, coll. 1975).
- 18 Martín Heidegger, *Identidad y diferencia* (Barcelona: Anthropos, 1998)
- 19 Francisco Castilla, *El análisis social en Julio Caro Baroja. Empirismo y subjetividad* (Madrid: csic, 1988).
- 20 Manuel Cruz, *A quién pertenece lo ocurrido* (Madrid: Taurus, 1995).
- 21 Paul Ricoeur, *Tiempo y narración* (Barcelona: Paidós, 1990).
- 22 Onfray, *Les formes...*, 11
- 23 San Agustín de Hipona, *¿Qué es el tiempo?* (Madrid: Trotta, 2010).
- 24 Gonzalo González, *El tiempo como eternidad*, (Madrid: Teide, 2002); Francisco Javier González, «La historia individual como antropología de la persona», en *Actas del VIII Congreso Católicos y Vida Pública*, tomo 1 (Madrid: Universidad San Pablo/ceu, 2003): 641-642 y «Tiempo, vida e historia. Dimensión temporal de lo humano, enfermedad y existencia», *Revista Iberoamericana de Rehabilitación Médica*, n.º 55 (2002): 2-13.
- 25 Stefan Zweig, *La revolución interior. Lev Tolstoi* (Madrid: Errata Naturae, 2019).
- 26 Sagan, Carl, *Cosmos...* ha sido divulgada en formatos de cine y televisión hace ya casi tres décadas en su forma documental.
- 27 Pierre Flottes, *El inconsciente en la historia* (Barcelona: Guadarrama, 1971).
- 28 Anna Freud, *Le Normal et le Pathologique chez l'enfant* (París: Gallimard, 1968), en su aplicación a la metodología de la Historia es citada por Pierre Flottes en «*Des lumières*» à la «*nuit des profondeurs*». *Mélanges à la mémoire de Pierre Flottes, 1895-1994* (Burdeos: Universidad Michel de Montaigne, 1999).
- 29 Fernand Braudel, *La historia y las ciencias sociales* (México: fce, 1980), especialmente el capítulo 5, «La larga duración».
- 30 Edward H. Carr, *La crisis de los veinte años 1919-1939* (Madrid: La Catarata, 2007).
- 31 Walter Laqueur, *Europa después de Hitler*, tomo 1 (Madrid: SARPE, 2000) 13.
- 32 Werner Jaeger, *Paideia*, (México: FCE, 2009)
- 33 Werner Keller, *El asombro de Herodoto* (Barcelona: Bruguera, 1980).
- 34 Johan Huizinga, *Homo ludens* (Madrid: Sarpe, 1989). El término ya fue utilizado por José Ortega y Gasset, *La deshumanización del arte* como demuestra Luciano Pellicani, «La idea de homo ludens en Ortega y Gasset», *Revista de Occidente* 288 (2005): 128-139.
- 35 Gustavo Bueno, *El mito de la cultura* (Madrid: Iberia, 2005), 7.
- 36 Francis Fukuyama, *El final de la historia y del último hombre* (Barcelona: Planeta, 1989).
- 37 Jules Payot, *La creencia* (Madrid: Daniel Jorro, 1908)
- 38 Hugo Cerda, *Mitos de la sociedad actual. Un negocio lucrativo* (Madrid: ECOE, 2009); José Olivero, *Los mitos de la sociedad actual* (Barcelona: Labor, 1972).
- 39 Albert Mathiez, *El origen de los cultos revolucionarios* (Madrid: BOE, 2009).

- 40 Arno J. Mayer, *Las Furias. La persecución ideológica y la violencia política en la revolución francesa y en la revolución rusa* (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2015).
- 41 Julio Caro, *Mitos y ritos equívocos* (Madrid: Akal/Istmo, 1988).
- 42 Mircea Eliade, *Mitos, sueños y misterio* (Madrid: Kairós, 2004), 7.
- 43 Joseph de Maistre, *Las veladas de San Petersburgo* (Madrid: Espasa Calpe, 1982).
- 44 François Feuillet, *Les idées force* (París: Didot, 1904).
- 45 Friedrich Engels, *La violencia en la historia* (Moscú: Progreso, 1999).
- 46 Hanna Arendt, *Sobre la violencia* (Madrid: Alianza, 2009).
- 47 Henri Bergson, *Historia de la idea de tiempo* (Barcelona: Paidós, 2017).
- 48 Fernando García de Cortázar, *Los mitos en la historia de España* (Barcelona: Planeta, 2003); Francisco Javier González, «Tradición, revolución y religión en la España de Pío Baroja. Un estudio sobre la decadencia de España y sus mitos» (tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2004).
- 49 Julio Caro, *El mito del carácter nacional* (Madrid: Seminarios y Ediciones, 1970); José Antonio Maravall, «Sobre el mito de los caracteres nacionales», *Revista de Occidente*, 3 (1963): 256-300.
- 50 José Álvarez, *Dioses útiles. Naciones y nacionalismo* (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2016).
- 51 George Mosse, *Soldados caídos. La transformación de la memoria* (Zaragoza: Instituto Fernando el Católico, 2004).
- 52 En clara oposición, Alberto Reig, *Los mitos del 18 de julio* (Madrid: Alianza, 1999). Pío Moa, *Los mitos de la guerra civil* (Madrid: La esfera de los libros, 2000).
- 53 José Ferrater, *Diccionario de Filosofía y Ciencias Sociales* (Barcelona: Ariel, 1990) Voz «generación».
- 54 José Ortega, *En torno a Galileo* (Madrid: Revista de Occidente, 1927).
- 55 Karl Mannheim, «El problema de las generaciones». *Revista española de investigaciones sociológicas* 62 (1993): 193-244; Mannheim, «Das Problem der Generationen» *Kölner Vierteljahreshefte für Soziologie*, VII, 2 (1928): 157-185 y 3: 309-330. Traducido al inglés como «The Problem of Generations», en *Essays on the Sociology of Knowledge*, ed. por Paul Kecskemeti (Londres: Routledge and Kegan Paul, 1952): 276-322.
- 56 José Ortega y Gasset, *El tema de nuestro tiempo* (Madrid: Revista de Occidente, 1923).
- 57 Véase, por ejemplo, Claudine Attias Dofort y Philipp Daveu, «L'Auteur du mot generation». *Recherches et formation* 45 (2004): 101-113; Jean-François Sirinelli, «Génération et histoire politique», *Vingtième Siècle. Revue d'Histoire* 22 (1989): 67-80.
- 58 José M. Jover et al., *Cambio generacional y sociedad* (Madrid: Karpos, 1978).
- 59 Rosa María Martínez, «Reflexiones en torno al criterio generacional como teoría analítica y método histórico», *Quinto Centenario* 3 (1982): 51-87.
- 60 Sara Prades, *España y su historia la generación de 1948* (Castellón: Universitat Jaume I, 2014).
- 61 Ortega y Gasset, *En torno a Galileo*, 29.
- 62 Eduardo Punset, *El alma está en el cerebro* (Madrid: Divulgación, 2012).
- 63 Sobre el presentismo como diagnóstico de época y el papel de la historia ver Nora Rabotnikof, «Tiempo, historia y política», *Desacatos* 55 (2017): 1-3.
- 64 René Girard, *Antropología, mimesis y literatura* (Madrid: Gedisa, 2009).
- 65 Haiden Whyte, *Metahistoria* (Mexico: FCE, 1973): 33-41.

Notas de autor

Es doble doctor en Historia Contemporánea y Derecho por la Universidad Complutense, Académico correspondiente de las Reales Academias de Jurisprudencia y Legislación de Madrid y Barcelona. Desde 2011 trabaja en la Universidad de Alcalá donde actualmente es Profesor Contratado Doctor de Historia Contemporánea.