

Colapso y repetición: La crisis de la imaginación histórica y el extractivismo temporal

Andreu Ballús Santacana
Universitat Autònoma de Barcelona ✉

<https://dx.doi.org/10.5209/rpub.101549>

Recibido: 13 de noviembre de 2024 • Aceptado: 9 de febrero de 2025

ES Resumen. En el contexto de la crisis climática y una modernidad exhausta, este ensayo explora la crisis de la imaginación histórica como un fenómeno en el que el tiempo se convierte en una trampa circular. La lógica del extractivismo temporal impone una visión del pasado como una secuencia de colapsos y renacimientos utilitarios al servicio de las estructuras actuales de poder, reflejando el agotamiento de nuestra capacidad para concebir alternativas al presente hegemónico. Las narrativas históricas dominantes seleccionan y simplifican solo aquellos elementos del pasado que confirman una visión lineal del progreso. En respuesta, se analizan pasados sin papeles y modelos históricos alternativos como las sociedades descentralizadas de la Edad de Bronce, las culturas indígenas y las estructuras comunales medievales, los cuales abren el tiempo a una pluralidad de posibilidades y desafían la clausura ideológica del futuro. Este enfoque invita a reimaginar la historia no como una herramienta justificativa, sino como una práctica ética que, al liberar la memoria de esta explotación temporal, redescubre un tiempo lleno de potencialidades colectivas para repensar el presente y sus futuros.

Palabras clave: crisis de la imaginación histórica; extractivismo temporal; pasado sin documentos; agnotología histórica; utopía como método; crítica del colapso; realismo capitalista.

EN Collapse and Repetition: The Crisis of Historical Imagination and Temporal Extractivism

EN Abstract. In the context of the climate crisis and an exhausted modernity, this essay explores the crisis of historical imagination as a phenomenon in which time becomes a circular trap. The logic of temporal extractivism imposes a vision of the past as a sequence of collapses and utilitarian rebirths serving current power structures, reflecting the exhaustion of our ability to conceive alternatives to the hegemonic present. Dominant historical narratives select and simplify only those elements of the past that confirm a linear vision of progress. In response, undocumented pasts and alternative historical models—such as decentralized societies of the Bronze Age, indigenous cultures, and medieval communal structures—are analyzed as openings to a plurality of temporal possibilities that challenge the ideological closure of the future. This approach invites us to reimagine history not as a justificatory tool but as an ethical practice that, by freeing memory from this temporal exploitation, rediscovers a time filled with collective potentialities to rethink the present and its futures.

Keywords: Crisis of Historical Imagination; Temporal Extractivism; Undocumented Past; Historical Agnotology; Utopia as Method; Collapse Critique; Capitalist Realism.

Sumario: 1. La crisis de la imaginación histórica como expresión de un proyecto extractivista. 2. El verdadero contenido del “colapso”: una agnotología histórica. 3. Problemas en Utopía: la trampa extractivista y la imaginación “controlada”. 4. Implicaciones prácticas y reorientaciones éticas. Conclusión. Bibliografía.

Cómo citar: Ballús Santacana, A. (2025). Colapso y repetición: La crisis de la imaginación histórica y el extractivismo temporal. *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 28(1), 53-63.

Dubai, 2023. Bajo la sombra de rascacielos que desafían la gravedad y en el corazón de un oasis artificial, líderes mundiales se reúnen para discutir la crisis climática en la COP28¹. El discurso es familiar: advertencias sobre un futuro apocalíptico, llamados a la acción, promesas de cambio. Sin embargo, un sentimiento de déjà vu se cierne sobre la conferencia. Las palabras, demasiado parecidas a las de otras cumbres, recientes y no tan recientes, ya parecen vacías; los gestos, meramente performativos. Para el público global de la reunión, pese a lo todo que se dice en ella (o precisamente debido a ello!), el futuro se configura cada vez más como el acercamiento inexorable de una catástrofe anunciada, mientras que el pasado parece reducirse en última instancia a una serie de crisis que, sin justificar la inacción presente, sin duda la normalizan.

Este escenario, tan actual y a la vez casi atemporal, revela una crisis profunda de la imaginación histórica. No se trata simplemente de una falta de creatividad individual, sino de un agotamiento colectivo de nuestra capacidad para concebir futuros alternativos y reinterpretar el pasado de manera significativa^{2,3}. El tiempo se convierte en lo que podemos describir como una *trampa circular*: el futuro aparece como el camino hacia un colapso anunciado por el pasado; el pasado, como una lista de los porqués de ese colapso.

Esta crisis de imaginación histórica no es un fenómeno aislado, sino un síntoma de un malestar más profundo en la modernidad tardía. La aceleración del cambio tecnológico, la desigualdad económica creciente y la degradación ambiental han erosionado nuestra confianza en el progreso y nuestra capacidad para proyectarnos hacia el futuro⁴. Al mismo tiempo, la memoria histórica se fragmenta y se manipula, sirviendo a intereses políticos y económicos en lugar de iluminar el presente⁵. En este contexto, la imaginación histórica se ha convertido en un campo de batalla crucial. La forma en que concebimos el pasado y el futuro determina nuestras acciones en el presente. Si nos resignamos a una concepción de lo histórico fundada en interpretaciones presentistas del pasado, repetición y colapso aparecen como las direcciones naturales del tiempo, y nos condenamos a reproducir los errores que han definido la encrucijada actual⁶.

Sin embargo, esta crisis de la imaginación histórica también puede ser una oportunidad. Al reconocer los límites de nuestras narrativas actuales, podemos comenzar a explorar nuevas formas de

pensar y sentir el tiempo. Podemos buscar en el pasado no solo lecciones de fracaso o profecías del presente, sino también ejemplos de resiliencia, creatividad y transformación⁷. Podemos imaginar pasados y futuros que no sean meras extrapolaciones del presente, sino que desafíen nuestras suposiciones y nos inspiren a actuar con una renovada conciencia histórica.

1. La crisis de la imaginación histórica como expresión de un proyecto extractivista

La crisis de la imaginación histórica que experimentamos hoy está profundamente enraizada en una lógica de extracción que va más allá de los recursos naturales, extendiéndose también al tiempo y a la memoria. De la misma manera en que el extractivismo reduce ecosistemas complejos a meros recursos a explotar, los relatos históricos dominantes han simplificado el pasado, recortando sus múltiples posibilidades para acomodarlas dentro de una narrativa lineal de auge, colapso y decadencia. Este proceso, que podría denominarse “extractivismo temporal,” extrae del pasado solo aquellos elementos que sirven para confirmar una visión inevitablemente teleológica y reduccionista, alimentando una historia que se convierte en una herramienta al servicio de las estructuras dominantes. Como plantea Mark Fisher al examinar el ‘realismo capitalista’, esta estructura ideológica limita la imaginación colectiva, haciendo que cualquier alternativa al sistema actual parezca impensable o imposible. En su análisis, Fisher observa que el capitalismo produce un ‘bloqueo’ perceptual en el que se considera más plausible la idea del fin del mundo que la del fin del capitalismo, lo cual establece una barrera implícita que dificulta la exploración de visiones alternativas tanto del futuro como, indirectamente, del pasado⁸.

La consecuencia de este extractivismo temporal es una historia que parece inexorablemente determinada por una secuencia de colapsos y renacimientos que se ajustan a las necesidades ideológicas del presente, reduciendo así el campo de posibilidades imaginativas y éticas. De manera similar a como el extractivismo material convierte los recursos en algo meramente funcional, las narrativas dominantes en torno al pasado extraen y reducen sus experiencias, presentando la historia solo como una sucesión de crisis que justifican el statu quo y anulan la posibilidad de reorganización y de alternativa real. Walter Benjamin, en sus *Tesis sobre la filosofía de la historia*, cuestiona precisamente esta clausura temporal, que caracteriza como “historia de los vencedores”, observando que el pasado es arrebatado y moldeado según las exigencias del presente⁹. Para Benjamin, la historia no debe ser una simple narrativa de progreso, sino una reivindicación de los momentos no realizados y de las promesas incumplidas. Según Benjamin, la ‘historia de los vencidos’ resiste a ser interpretada desde el filtro de un presente inevitable y sugiere una visión de la historia

¹ La COP28 se celebró efectivamente en Dubái en diciembre de 2023; véase <https://unfccc.int/process-and-meetings/conferences/un-climate-change-conference-untied-arab-emirates-nov/dec-2023/about-cop-28>. El pasaje del texto describe una escena ficcionalizada por el autor que alude al agotamiento retórico de estas cumbres.

² F. Hartog, *Regímenes de historicidad: presentismo y experiencias del tiempo*, Buenos Aires, Ampersand, 2007.

³ D. Lowenthal, *The Past is a Foreign Country*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

⁴ D. Haraway, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, Durham: Duke University Press, 2016.

⁵ P. Satia, *Time's Monster: How History Makes History*, Cambridge, MA, The Belknap Press of Harvard University Press, 2020.

⁶ H. White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1973.

⁷ J. Guldi and D. Armitage, *The History Manifesto*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014.

⁸ M. Fisher, *Realismo capitalista: ¿No hay alternativa?*, Buenos Aires, Caja Negra, 2016, pp. 1-4.

⁹ W. Benjamin, *Tesis sobre la filosofía de la historia*, en *Discursos interrumpidos I*, ed. Herbert Marcuse, trad. Jesús Aguirre, Madrid, Taurus, 1973, Tesis VI.

como un terreno de posibilidades que no ha sido agotado, una especie de redención para las potencialidades reprimidas. Esta perspectiva desafía el enfoque extractivista al proponer una temporalidad abierta en la que el pasado puede ser reinterpretado no solo como antecedente, sino como alternativa potencial.

Sin embargo, podría argumentarse que el planteamiento de Benjamin limita aún la imaginación histórica a esta dicotomía vencedores y vencidos, dejando de lado la apertura a una historia real, no necesariamente derrotada, pero externa a la lógica de los que gobiernan el presente. Cornelius Castoriadis, desde una posición afín, pero algo más abierta, argumenta que la historia no debería ser leída como un archivo inerte y determinista, sino como un campo de posibilidades que se renuevan a través de lo que él denomina “la institución imaginaria de la sociedad”¹⁰. Para Castoriadis, pues, el pasado histórico no está determinado ni agotado; es un espacio en el que las sociedades proyectan y reconstruyen sus propios significados, lo que supone necesariamente la existencia de alternativas al cierre extractivista de la historia.

Esta relectura crítica del pasado adquiere aún más fuerza si consideramos la historia bajo la lente del concepto de “hiperobjeto” presentado por Timothy Morton. Se nos presenta, de este modo, como un fenómeno tan vasto y complejo que desafía nuestra capacidad de comprensión y nos obliga a repensar nuestras categorías de conocimiento¹¹. La historia se convierte, pues, en algo más que un cúmulo de datos registrados; se transforma en una realidad incommensurable, compuesta por trayectorias múltiples y coexistentes que desbordan la linealidad y el fatalismo inherentes al extractivismo temporal. Morton propone entender el hiperobjeto histórico no como una serie de ciclos cerrados, sino como una vasta red de posibilidades por explorar. Al concebir la historia en estos términos, Morton proporciona un marco que, en línea con el de Castoriadis, promete expandir la imaginación hacia un horizonte plural de significados, escapando con ello a la trampa de las narrativas de colapso.

Sin embargo, para que este tipo de relectura abierta de la historia pueda tener lugar, es necesario desafiar no solo las narrativas de colapso mismas, sino también los imaginarios que han justificado la marginación de ciertas experiencias históricas y formas de vida. La noción de “bárbaro”, aunque ha sido objeto de crítica y revisión, continúa siendo una herramienta conceptual que respalda la exclusión de aquellos modos de vida que no se alinean con la linealidad y el progreso del paradigma occidental. En *Orientalismo*, Edward Said expuso cómo Occidente construyó una figura imaginaria del “otro” como primitivo e irracional, otorgándole al concepto de barbarie un papel clave para justificar la superioridad colonial. Esta distinción entre civilización y atraso sirvió de fundamento para los procesos de marginalización y expolio a aquellos considerados ajenos

al desarrollo “civilizado”¹². De manera similar, Achille Mbembe ha explorado más recientemente en su teoría de la *necropolítica* cómo esta figura del “otro” subyace a muchas formas modernas de violencia y dominación, permitiendo asignar un estatus reforzado de “prescindibles” o subordinados a aquellos considerados fuera del círculo de lo “civilizado”¹³. Sylvia Wynter, desde su crítica al humanismo eurocéntrico, sugiere que el concepto de “bárbaro” opera aún en el mundo académico contemporáneo como una construcción que define implícitamente un ideal de humanidad “racional” y así sostiene las jerarquías raciales y culturales en Occidente¹⁴. Este paradigma se refuerza en la historiografía, como señala Dipesh Chakrabarty en *Provincializing Europe*, donde los pueblos no occidentales quedan relegados a un pasado “primitivo” que supuestamente justifica su exclusión de la narrativa progresista de la historia¹⁵.

Este tipo de imaginario, por lo tanto, no es solo un vestigio de antiguas concepciones, sino una estructura activa que delimita las interpretaciones históricas actuales. Al cuestionar esta lógica excluyente, se abre el camino para comprender cómo estas culturas y formas de organización, a menudo relegadas al olvido, ofrecen alternativas a las concepciones de historia impuestas desde el extractivismo temporal y el realismo capitalista que denuncia Fisher.

James C. Scott, en su análisis sobre la resistencia de los pueblos de Zomia¹⁶ en *The Art of Not Being Governed*, muestra cómo las comunidades que rechazan el Estado no son primitivas, sino que construyen formas de vida autónomas que desafían la centralización y el control estatal¹⁷. Para Scott, el acto de vivir fuera del Estado no representa un atraso histórico, sino una elección deliberada de resistencia y flexibilidad política. En este sentido, la figura de lo “bárbaro” sigue operando como una herramienta de borrado, categorizando y excluyendo a los pueblos que eligen otras trayectorias, una práctica que se refuerza a través de las narrativas extractivistas que consideran solo los modos de vida que se ajustan a un modelo documentado y controlable.

Linda Tuhiwai Smith, en *Decolonizing Methodologies*, subraya cómo los métodos de registro y archivo del conocimiento occidental han sido clave en la construcción de un imaginario histórico en la que las narrativas de los pueblos indígenas y las sociedades orales han sido sistemáticamente margi-

¹⁰ C. Castoriadis, *La institución imaginaria de la sociedad*, Buenos Aires, Tusquets, 1989.

¹¹ T. Morton, *Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the End of the World*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2013.

¹² E. W. Said, *Orientalismo*, Barcelona, Debate, 2002, pp. 40-41.

¹³ A. Mbembe, *Necropolitics*, Durham, Duke University Press, 2019. (Originally published as an article in *Public Culture*, 2003).

¹⁴ S. Wynter, “Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom, Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation – An Argument”. *The New Centennial Review* 3, no. 3 (2003): 257-337.

¹⁵ D. Chakrabarty, *Provincializing Europe, Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton University Press, 2000, pp. 8-9.

¹⁶ Nombre histórico que, sin corresponder a un estado, Scott aplica a zonas montañosas de Myanmar, Tailandia, Laos y otros lugares del Sudeste Asiático donde se dan formas de vida ajenas a la centralización política.

¹⁷ J. C. Scott, *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, New Haven, Yale University Press, 2009.

nadas¹⁸. Este silenciamiento de formas alternativas de vida y de sistemas de conocimiento que no se ajustan a las estructuras de documentación estatal no solo responde a un problema metodológico, sino que refleja una lógica de exclusión activa, que extrae tan solo aquello que puede ser archivado y registrado según los criterios estatales y capitalistas. Así, aquellas experiencias y formas de vida que no pueden ser traducidas en el lenguaje del archivo y la documentación son condenadas a la invisibilidad, creando un vacío en nuestra concepción del pasado que no tiene nada de casual. Se trata de la exclusión voluntaria de lo que podríamos llamar un verdadero “pasado sin papeles”, un pasado marginalizado que contiene aquellas historias, saberes y prácticas sin cabida en los sistemas de registro oficiales, y que, por ello mismo, desafía la lógica extractivista y lineal del archivo.

Este “pasado sin papeles” no se refiere, pues, únicamente a la ausencia de documentación escrita, sino que alude a una historia sistemáticamente excluida y olvidada por no encajar en los sistemas de archivo convencionales. La expresión metafórica la marginalización de aquellas formas de vida que, al no dejar rastros tangibles en el registro arqueológico, han sido catalogadas como carentes de historia o de relevancia. Esta falacia, la suposición de que solo existe aquello que deja prueba material directa, ha dado lugar a una visión limitada del pasado. Las formas de vida que escapan al registro y al control documentado se han considerado, en el mejor de los casos, como irrelevantes, cuando en realidad constituyen un conjunto de experiencias y sistemas organizativos que complementan y contextualizan las historias documentadas de manera fundamental, aunque solo podamos acceder a ellas a través de inferencias y reconstrucciones.”

Los ejemplos de este “pasado sin papeles” abundan en periodos y sociedades que la historiografía tradicional ha considerado carentes de organización política o de agencia compleja. En 1177 a.C., Eric H. Cline examina en detalle el colapso de la Edad de Bronce en el Mediterráneo oriental y muestra cómo este periodo, generalmente interpretado apenas como una era de decadencia, fue en realidad un momento clave de reorganización y adaptación en el que las comunidades locales desarrollaron formas de vida resilientes y flexibles¹⁹. Estas sociedades, aunque carecían de un sistema centralizado de documentación y enfrentaban condiciones que resuenan con los desafíos de nuestro tiempo (crisis climática, pandemia, transformaciones sociales imprevisibles), generaron dinámicas de supervivencia y adaptabilidad que desbordan las narrativas simplistas de colapso y caos. En ellas hallamos, paradójicamente, el origen de muchos de los elementos clave luego ensalzados en la historia “civilizada” posterior. Cline demuestra que la ausencia de un registro arqueológico más completo no implica la inexistencia de sistemas complejos; al contrario, el llamado “vacío” de la Edad de Bronce revela una variedad de experimentos sociales que desestabilizan las lecturas

fatalistas y abren el pasado a una multiplicidad de interpretaciones.

David Graeber y David Wengrow, en *The Dawn of Everything*, ofrecen otro ejemplo clave al analizar colapsos como el de Teotihuacán, la poderosa ciudad-estado en la región central de Abya Yala cuyo aparente “colapso” entre el 700 y el 750 d. C. ha sido interpretado inexorablemente, desde una perspectiva colonialista, como un retorno al caos y a la “primitividad”²⁰. Sin embargo, Graeber y Wengrow argumentan que el fin de las instituciones centralizadas en Teotihuacán no significó una regresión o una pérdida de organización social, sino más bien una transición hacia formas de vida y de organización política más adecuadas a las nuevas realidades del contexto. En lugar de ver este proceso como un fracaso, los autores lo interpretan como un cambio hacia modelos organizativos experimentales que ofrecían alternativas resilientes a la jerarquización rígida, desafiando así la narrativa tradicional de la “primitividad” de las culturas no europeas. Esta lectura del pasado indígena contrasta con la tendencia a homogeneizar y simplificar estas culturas, y señala cómo esta visión hegemónica ha relegado a dichas sociedades al rol de ‘otras’ en la historia global, una narrativa que abordaremos más en profundidad al analizar el ejemplo de Kondiaronk, el líder wendat que cuestionó la legitimidad de las estructuras europeas y ofreció una perspectiva indígena alternativa.

Así mismo, Perry Anderson, en su estudio sobre la Europa medieval, muestra cómo las estructuras de autogobierno local –asambleas comunitarias, consejos locales y otros sistemas de poder descentralizado– ofrecían alternativas políticas que desafiaban la tendencia hacia la centralización estatal. Lejos de ser etapas transitorias hacia el Estado-nación, estas configuraciones tenían sus propias lógicas y objetivos, resistiendo la idea de un desarrollo lineal y de un único camino hacia la consolidación del poder centralizado²¹. Los sistemas de autogobierno y las redes de poder local en la Europa medieval no representaban un simple paso intermedio; eran configuraciones políticas completas, con formas de colaboración y resistencia local que han quedado relegadas en las narrativas históricas dominantes, las cuales tienden a privilegiar exclusivamente aquellas estructuras orientadas hacia la centralización y el control institucional²².

Este enfoque encuentra resonancias en el análisis de James C. Scott sobre Zomia, la vasta región montañosa del sudeste asiático que abarca partes de países como Myanmar, Tailandia, Laos, Camboya y Vietnam. Scott describe cómo, durante siglos, las

²⁰ D. Graeber and D. Wengrow, *The Dawn of Everything: A New History of Humanity*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2021, pp. 51-70.

²¹ P. Anderson, *Lineages of the Absolutist State*, London, New Left Books, 1974.

²² Conviene destacar aquí que la centralización no es, por sí misma, sinónimo de dominación, ni la descentralización su opuesto necesario. Lo que se destaca en el texto y en parte de la bibliografía citada es el hecho de que la centralización es un elemento fundamental en la construcción de discursos hegemónicos sobre la historia, tanto por lo que respecta al método de esta construcción (centralización de la capacidad de producir discursos sobre historia), como por lo que respecta al contenido elaborado (exclusión o uso perverso de las organizaciones históricas no centralizadas).

¹⁸ L. Tuhiwai Smith, *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*, London. Zed Books, 1999.

¹⁹ E. H. Cline, *1177 B.C.: The Year Civilization Collapsed*, Princeton, Princeton University Press, 2014.

comunidades de Zomia rechazaron la integración en estructuras estatales, desarrollando en su lugar sistemas de organización política y social que escapaban a las normas y categorías convencionales de poder estatal. Estas comunidades adoptaron estrategias de movilidad, descentralización y autonomía que les permitían evitar la subordinación al Estado y su red de impuestos, censos y controles administrativos, favoreciendo así formas de vida flexibles, adaptativas y profundamente locales²³. Zomia emerge, entonces, como un ejemplo paradigmático de resistencia a lo que Scott denomina el proceso de “legibilización” estatal, en el cual el Estado intenta hacer que las poblaciones y sus prácticas sean comprensibles, y, por tanto, manejables, mediante categorías que facilitan la administración y el control. Este proceso de “legibilización” fuerza a las sociedades a encajar en moldes estandarizados y simplificados, sustentando la narrativa eurocéntrica de que solo a través de la centralización puede alcanzarse una organización “avanzada” o “civilizada.” Scott argumenta que, al rechazar estos marcos de control, las comunidades de Zomia no representan una ausencia de desarrollo, sino una elección activa de autonomía y resistencia frente a un modelo hegemónico de dominación estatal, un modelo que, precisamente por ello, las margina en la narrativa histórica dominante.

Estos ejemplos –el pasado sin registro de la Edad de Bronce en el Mediterráneo, el pasado colonizado de Teotihuacán, la tradición de autogobierno europeo medieval y la autonomía consciente de Zomia– revelan una serie de formas de vida que desafían los marcos convencionales de registro y control estatal y son, en consecuencia, relegadas o incluso rechazadas por la narrativa histórica dominante. En cada uno de estos casos se pone de relieve una dimensión distinta de la lógica extractivista que impone el progreso lineal: el análisis de Eric Cline sobre la Edad de Bronce en el Mediterráneo muestra cómo la narrativa extractivista temporal impone un modelo de colapso absoluto cuando, en realidad, lo que tuvo lugar fue un proceso de descentralización y reconfiguración de las estructuras sociales, desmintiendo la idea de que la historia solo progresa mediante ciclos de auge y caída que legitiman el presente como única opción viable. El estudio de David Graeber y David Wengrow sobre Teotihuacán desafía una variante distinta de extractivismo temporal, en la que el desmantelamiento de estructuras estatales complejas en sociedades indígenas es interpretado sistemáticamente como decadencia y desorden, cuando en realidad estas transiciones pueden responder a procesos de reorganización social que buscan mayor equidad y autonomía, lo que desactiva la lectura colonialista del colapso como fracaso. La exploración de Perry Anderson sobre el autogobierno en la Europa medieval confronta otra manifestación de extractivismo temporal, que tiende a invisibilizar formas de organización política descentralizadas al presentarlas como fases transitorias e incompletas en un proceso lineal de centralización estatal, cuando en realidad estas

estructuras no eran necesariamente precarias ni pasajeras, sino sistemas funcionales de autonomía política que han sido históricamente subordinados al modelo del Estado moderno. La investigación de James C. Scott sobre Zomia denuncia una versión adicional del extractivismo temporal, aquella que niega el reconocimiento histórico a todas aquellas sociedades que han optado activamente por vivir fuera del control estatal, imponiendo la idea de que solo lo que se documenta dentro de los archivos de los Estados cuenta como parte de la historia universal, cuando en realidad estas comunidades han sostenido formas de vida altamente estructuradas y deliberadamente independientes. Finalmente, la figura de Kondiaronk, recuperada en estudios recientes sobre los diálogos indígenas con los colonizadores europeos, pone en evidencia la última faceta de este extractivismo temporal al mostrar cómo el pensamiento político indígena ha sido sistemáticamente borrado o reducido a anécdota, negándole una agencia intelectual equiparable a la tradición filosófica europea, perpetuando así la idea de que solo dentro de ciertos marcos epistémicos occidentales se produce teoría política legítima. Juntas, estas cinco dimensiones del extractivismo temporal muestran cómo la imposición del progreso lineal se sustenta en mecanismos diferenciados de exclusión histórica: la reducción de las transiciones a colapsos definitivos, la lectura del cambio social indígena como decadencia, la minimización de modelos descentralizados como fases inmaduras, la negación del estatus histórico de sociedades no estatales y el silenciamiento del pensamiento indígena como sujeto de teoría. Aunque no agotan todas las manifestaciones posibles de esta lógica extractivista, estas categorías permiten delinear un marco comprensivo desde el cual comprender los mecanismos que imponen una visión cerrada del tiempo, restringiendo las posibilidades de imaginar historias y futuros alternativos.

La pertinencia de estos ejemplos se basa, pues, en los diferentes modos en los que su falta de alineación con el modelo de desarrollo centrado en el Estado-nación europeo los marca para la operación extractivista. Las organizaciones políticas analizadas son, en cada uno de los casos, presentadas por los autores precisamente como contraejemplos al discurso histórico hegemónico que trata de apropiarse de ellas mediante las imágenes del primitivismo, el atraso y resistencia “incivilizada”. No se trata de escoger unas historias ejemplares para construir un nuevo relato dominante, sino de socavar las raíces perversas de un relato históricamente normalizado, mostrando que existe no una, sino una multiplicidad de alternativas.

En conjunto, el concepto de “pasado sin papeles” abre el camino hacia una revalorización de estos archivos alternativos que desafían el paradigma extractivista. El reconocimiento de estos pasados constituye, en sí mismo, un contrapunto a la estrategia de aquel, contradiciendo la narración “colapsista” hegemónica. Este enfoque nos permite concebir la historia no como una línea de progreso único y acumulativo, sino como un campo abierto de posibilidades y de formas de organización que se desarrollan fuera de las estructuras documentales oficiales. Al liberar la historia de la lógica del extractivismo

²³ J. C. Scott, *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, New Haven, Yale University Press, 2009.

temporal, accedemos a una concepción plural del pasado que, en lugar de ser un recurso agotado, se convierte en una fuente viva de potencialidades y de resiliencias.

Este redescubrimiento del pasado sin papeles nos invita a repensar no solo cómo leemos la historia, sino cómo proyectamos nuestros futuros posibles, abriendo la puerta a formas de vida y de organización que desbordan las limitaciones de la narrativa hegemónica.

2. El verdadero contenido del “colapso”: una agnotología histórica

Si en los ejemplos de “pasado sin papeles” que hemos mencionado la falta de un sistema centralizado de registro lleva a que ciertas formas de organización sean interpretadas como carentes de orden o de significancia histórica, es notable también el papel principal el concepto de “colapso” juega como son conceptualizados. En sí mismo, el colapso funciona como un instrumento de borrado que refuerza la idea de que las sociedades solo pueden avanzar progresivamente hacia ciertas formas de organización social y económica o enfrentarse a la desaparición. Se trata, pues, de un ejemplo de lo que el historiador de la ciencia Robert N. Proctor y la lingüista Iain Boal han identificado como objeto de estudio de la “agnotología” en su obra *Agnotology: The Making and Unmaking of Ignorance*²⁴: el estudio de cómo la ignorancia es producida y mantenida activamente, ya sea por omisión, distorsión o manipulación. Según Proctor y Boal, es urgente estudiar cómo ciertas ignorancias son producidas y mantenidas voluntariamente, ya de modo activo o por “omisión responsable”, para entender cómo ciertos relatos y concepciones de la historia (en este caso, el ‘colapso’ como fin de alternativas) adquieren un poder hegemónico, naturalizando la falta de diversidad en la memoria histórica y suprimiendo aquellas formas de conocimiento que no se ajustan al marco dominante.” Libros como *Collapse*, de Jared Diamond, representan esta visión en su forma más popular y sistemática, planteando la historia de las civilizaciones como un ciclo predecible de auge y caída. Para Diamond, el colapso de sociedades como la de los mayas o los habitantes de la Isla de Pascua no ilustra otra cosa que los peligros de no adaptarse a la gestión ambiental eficiente, según un modelo implícito de desarrollo que obedece a las normas modernas de eficiencia y control centralizado²⁵. La caída de los imperios del pasado aparece a la vez como una ley y como una advertencia sobre la situación presente. Sin embargo, esta lectura resulta en a la vez en una herramienta de construcción del desconocimiento histórico, que silencia y omite las dinámicas reales mediante las cuales las crisis pueden dar lugar a nuevas estructuras de organización social, las cuales, lejos de ser necesariamente una mera regresión, representan a menudo formas de resiliencia que no encajan en los esquemas de poder jerárquico o en el “orden” del progreso occidental.

Así, el contenido oculto del imaginario sobre el “colapso” emerge como un desplazamiento sistemático de formas de vida y organización que no se ajustan a la estructura estatal centralizada y a la economía capitalista. En el caso ya mencionado de los análisis de Cline sobre de la Edad de Bronce mediterránea, se nos muestra cómo lo que a menudo se imagina como una era de decadencia y disolución fue, en realidad, un proceso de reorganización en el que las comunidades locales desarrollaron formas de vida flexibles que no requerían del aparato centralizado para subsistir y adaptarse. En ausencia de los grandes imperios que sostenían el intercambio intercontinental, los pobladores del Mediterráneo oriental forjaron redes de intercambio y colaboración localizadas, que actuaron como contrapeso a la narrativa de caos y desorganización que las fuentes tradicionales proyectan sobre esta época. Así, las llamadas “edades oscuras” tras la Edad de Bronce revelan, como hemos dicho, una serie de adaptaciones que contravienen la visión lineal del desarrollo y sugieren, en cambio, una forma de resistencia a los sistemas centralizados sobrepasados por las crisis sociales y ambientales, en la que la organización social tomó nuevas formas en el espacio dejado por la caída de los centros de poder²⁶.

Diamond y aquellos que continúan esta línea de interpretación convierten, en cierto sentido, la narrativa sobre el colapso en una proyección de las ansiedades contemporáneas sobre la falta de control. Pero, como indican Graeber y Wengrow en *The Dawn of Everything*, el fin de las grandes sociedades jerárquicas, como la ciudad estado de Teotihuacán, no significa necesariamente una disolución total de la organización social, sino tal vez, a veces, una transición hacia modelos de vida que evitan las jerarquías y que buscan la equidad de recursos y autoridad dentro de las comunidades. Este caso ejemplar de un proceso sociopolítico del pasado “colonizado” por la mirada ideológica del historiador medio ilustra una resistencia implícita a la posibilidad misma de que las estructuras históricas no encajen con las proyecciones de caos y pérdida de “civilización” impuestas desde el imaginario colonial. Para Graeber y Wengrow, estas transiciones a veces forzadas hacia modelos organizativos experimentales ofrecían muy probablemente alternativas resilientes a la jerarquización rígida de la modernidad Europea, lo cual desafía frontalmente la narrativa histórica tradicional sobre la “primitividad” de las culturas antiguas o no europeas. La resistencia a estas lecturas abiertas, retomada desde una perspectiva crítica, da testimonio la dificultad de concebir alternativas a la asimilación en marcos de poder jerárquico²⁷.

Un ejemplo quizá aún más claro de esta dinámica, como también exponen Graeber y Wengrow en *The Dawn of Everything*, es el caso de Kondiaronk, el líder wendat, cuya figura resulta paradigmática del castigo al ostracismo que pende sobre aquellos que desafían la narrativa colonial europea que asocia la civilización con el desarrollo estatal. Kondiaronk no

²⁴ R. N. Proctor and Londa Schiebinger, eds., *Agnotology: The Making and Unmaking of Ignorance*, Stanford, Stanford University Press, 2008.

²⁵ J. Diamond, *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*, New York, Viking, 2005.

²⁶ E. H. Cline, *1177 B.C.: The Year Civilization Collapsed*, Princeton, Princeton University Press, 2014.

²⁷ D. Graeber and David Wengrow, *The Dawn of Everything: A New History of Humanity*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2021, pp. 51-70

solo defendía un modelo de vida fundamentado en la autonomía y el bienestar colectivo, sino que, en sus intercambios con colonizadores europeos, articuló críticas complejas a la noción de “civilización” como sinónimo de superioridad. Lejos de las representaciones primitivas y paternalistas que se aplicaban comúnmente a los líderes indígenas, Kondiaronk argumentaba con perspicacia y profundidad política, planteando modelos organizativos que prescindían de la jerarquización y la acumulación de poder centralizado, desafiando así la estructura colonial europea en sus propios términos²⁸.

Una evidencia contundente de la sofisticación de sus ideas está documentada en el libro *Dialogues Curieux entre l'auteur et un Sauvage de Bon Sens* (1703), escrito por el barón de Lahontan²⁹. Esta obra, estructurada en forma de diálogos, refleja muchas de las ideas de Kondiaronk, quien expone sus críticas a la sociedad europea y a su dependencia del poder centralizado, defendiendo una sociedad orientada al bien común. Sin embargo, este testimonio fue sometido a un proceso de invisibilización sistemática. Durante siglos, la figura de Kondiaronk fue reducida a un arquetipo literario o una invención “exótica” de Lahontan, con la creencia comúnmente aceptada de que el “indio sabio” que aparece en los diálogos no podía haber existido, ya que ningún indígena, según la mentalidad eurocéntrica de la época, podría citar a Cicerón o exhibir una comprensión tan profunda de la filosofía política.

Esta perspectiva reflejaba la profunda incredulidad y el racismo implícito en la historiografía, que consideraba improbable, e incluso imposible, que un líder indígena como Kondiaronk tuviera acceso no solo a conocimientos sobre el pensamiento político europeo, sino también a una crítica tan articulada del mismo. El propio contenido de los diálogos, donde Kondiaronk criticaba la explotación, el egoísmo y la codicia que percibía en la sociedad europea, llevó a muchos historiadores a dudar de su autenticidad, reduciendo sus palabras a un recurso retórico de Lahontan. Hasta hace poco, se mantuvo la idea de que la figura del “salvaje ilustrado” era más una invención útil para los críticos europeos de la época que un reflejo genuino de las opiniones y conocimientos de un líder indígena real.

No fue sino hasta los estudios recientes, promovidos en parte por autores como Graeber y Wengrow, que el análisis de las interacciones entre europeos y líderes indígenas en el norte de Abya Yala ha comenzado a reconocer la influencia y el peso intelectual de figuras como Kondiaronk. Lejos de ser un simple recurso literario, los diálogos en los que figura su crítica a la sociedad europea representan un desafío directo a la lógica colonialista y extractivista que define al progreso en términos de centralización y acumulación de poder. Al entender las contribuciones de Kondiaronk como parte de un “pasado colonizado”, como ya se ha dicho, se hace visible cómo su comunidad y su liderazgo ejemplifican una tradición de pensamiento político alternativo que se

opone a la jerarquización y aboga por formas de vida autónomas y descentralizadas.

En este sentido, la figura de Kondiaronk encarna un “pasado sin papeles” no solo porque la historiografía colonial lo ignoró o minimizó, sino porque sus ideas desestabilizan la narrativa centralizada y progresista de la historia europea, en la cual el Estado es visto como la culminación natural de la organización política. La historia de Kondiaronk y la recepción de su pensamiento reflejan, así, una agnotología deliberada: el conocimiento y la visión política de los indígenas fueron reducidos a invenciones o “mitos” para ajustarse a una estructura de pensamiento que niega la posibilidad de que estos pueblos hayan desarrollado ideas políticas complejas y alternativas viables al modelo estatal.

Siguiendo esta línea de ejemplos del “pasado sin papeles,” la resistencia de las comunidades de Zomia, como discutimos antes, muestra cómo estas poblaciones eligieron de forma deliberada rechazar el aparato estatal, desarrollando así sistemas de vida que desafían la concepción misma de “civilización” en términos eurocéntricos. En *The Art of Not Being Governed*, Scott analiza cómo estas comunidades implementaron estrategias de movilidad y descentralización que escapaban a la “legibilización” estatal, un proceso que estandariza y simplifica las prácticas sociales para convertirlas en un recurso administrable. En el caso de Zomia, el rechazo de estas poblaciones al control administrativo representa una forma de resistencia cultural y política a la estructura estatal, desafiando la narrativa de progreso que asocia la organización avanzada únicamente con la centralización³⁰. Este pasado marginalizado, que Scott identifica en Zomia, es una elección deliberada que desafía la narrativa de colapso al plantear que existen modelos de organización donde la ausencia de centralización no es un retroceso, sino una alternativa viable.

Finalmente, el estudio de Perry Anderson sobre las estructuras políticas de la Europa medieval completa esta serie de ejemplos. Anderson, como ya indicamos, observa cómo las asambleas comunitarias y los sistemas de autogobierno locales resistieron la tendencia a la centralización y ofrecieron un modelo político autónomo que no se limitaba a ser una transición hacia el Estado-nación. Lejos de representar un estadio inacabado o primitivo, estas estructuras reflejan una forma de organización plenamente viable que resistía los procesos de jerarquización y control propios del modelo estatal emergente. La narrativa histórica dominante ha relegado estos sistemas a una posición marginal al concebirlos como escalones hacia la centralización, pero Anderson subraya que estos modelos contenían en sí mismos una lógica y una cohesión política únicas, funcionando como estructuras que legitimaban y preservaban la autonomía local³¹. En el contexto de esta discusión, el caso europeo medieval funciona como un “pasado conocido pero rechazado” en la historiografía moderna, desechado por no encajar

²⁸ *Ibidem*, pp. 330-343.

²⁹ L. Armand de Lom d'Arce, barón de Lahontan, *Dialogues Curieux entre l'auteur et un Sauvage de Bon Sens*, ed. moderna con introducción y notas de Gilbert Chinard, París, Éditions Garnier-Flammarion, 1981.

³⁰ J. C. Scott, *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, New Haven: Yale University Press, 2009.

³¹ P. Anderson, *Lineages of the Absolutist State*, London: New Left Books, 1974.

en la progresión hacia la consolidación del Estado moderno.

Así, al explorar ejemplos de la interpretación tendenciosa de estos “pasado sin papeles” en términos de colapso, se nos revela la lógica agnotológica del concepto. La narrativa dominante reduce estos fenómenos a una desaparición o inversión de la actividad ordenadora de la política y la sociedad, pero, parafraseando a Bergson, este “vacío” no es sino la falta del tipo preciso de orden que los historiadores modernos buscan en ellos, haciendo caso omiso de cualquier estructura política que no siga ciertos parámetros contemporáneos. El verdadero contenido del “colapso,” entonces, no es una falta de estructura, sino una falta de “legibilidad” según los criterios de una historiografía que se ha consolidado bajo los valores del capitalismo y el Estado-nación. Cada uno de estos casos refleja cómo el extractivismo temporal selecciona y desestima los sistemas que no se alinean con su teleología, imponiendo una visión del pasado donde solo tienen cabida aquellos modelos que avanzan hacia la centralización y el control, o sus verdaderos “negativos”, los colapsos entendidos en clave de destrucción y vuelta al punto de partida.

3. Problemas en Utopía: la trampa extractivista y la imaginación “controlada”

La crisis de la imaginación histórica que observamos en el análisis anterior se extiende más allá de una simple percepción del tiempo cíclico y repetitivo, al punto de tocar una dimensión más insidiosa y difícil de detectar: la clausura de lo utópico. En la trampa de lo que podríamos llamar “extractivismo temporal,” cada alternativa al modelo dominante, cada sociedad que ha existido fuera de los márgenes de la centralización, parece quedar encapsulada no solo en un pasado “primitivo” o “caótico,” sino que también se inscribe en una narrativa donde cualquier intento de imaginar formas distintas se convierte en una fantasía. Este proceso de exclusión, que actúa tanto sobre las estructuras de vida históricas como sobre las proyecciones del futuro, opera no solo para imponer un pasado monolítico, sino para convertir toda disidencia en un “no-lugar”. La idea misma de la utopía se transforma así en una categoría de exclusión, relegada a la esfera de lo inalcanzable.

Este punto de contención, en el que lo utópico se define a partir de su indiscutida imposibilidad, responde a una lógica de supresión que ya no necesita el colapso o la decadencia; basta con reducir lo alternativo a una ilusión que nunca podrá realizarse. La noción de utopía, cuando se usa en este sentido, no se aleja radicalmente de las narrativas de colapso que se aplican retrospectivamente a Zomia o a las sociedades del Mediterráneo tras el colapso de la Edad de Bronce, sino que las complementa y las refuerza. El concepto de “utopía” introduce una distorsión crucial en la que cualquier otro modo de vida queda encapsulado en el futuro, pero un futuro que se nos dice que es inviable. En esta misma configuración semántica, la utopía se desactiva, convirtiéndose en un recurso retórico que no hace sino fortalecer el monopolio del presente sobre el imaginario posible.

Pese a ello, algunos autores abordan la utopía desde una perspectiva crítica y nos ofrecen herramientas útiles para escapar a esta exigencia de contención. Ruth Levitas, en su obra *Utopia as Method*, introduce una lectura de lo utópico que desafía aquella concepción común, rechazando que la utopía encarne ideal abstracto y convirtiéndola en un método para iluminar las posibilidades reprimidas ocultas en los márgenes históricos. Levitas sugiere que la utopía no debe ser concebida como un proyecto a realizar en un futuro idealizado; por el contrario, lo utópico debe implicar una constante releitura de las condiciones históricas y sociales que han legitimado un presente de desigualdad y exclusión. La utopía, para Levitas, no se ubica en el horizonte, sino en un cuestionamiento radical del ahora y de lo que nos ha llevado a él, una lente crítica que permite vislumbrar los elementos marginados y abre la puerta a repensar el pasado como un conjunto de potencialidades no agotadas³².

Al transformar la utopía en una metodología, Levitas nos invita a entender prácticas de resistencia como las de Zomia, o cómo las formas de organización descentralizadas del Mediterráneo tras la Edad de Bronce, no como episodios cerrados o marginales, sino como ejemplos concretos de lo que ella denomina un “archivo de alternativas.” Lejos de quedarse en la especulación, su enfoque metodológico plantea también una crítica directa a la noción de que el tiempo es un recurso lineal del que solo podemos extraer “lecciones” y “profecías” de colapso. La utopía metodológica de Levitas, entonces, actúa como un contra-discurso que desplaza la idea del “no-lugar” hacia un lugar real que aún reside en la historia misma, rechazando el paradigma que reduce el pasado a una mera sucesión de crisis. En este sentido, muestra como el ejercicio utópico puede ser una resistencia al extractivismo temporal, un acto de re-apropiación del tiempo que permite concebir un pasado cargado de opciones.

Esta resignificación de la utopía como un método, sin embargo, encuentra un desafío crucial en la naturaleza de las crisis contemporáneas, ejemplificadas por el cambio climático. Timothy Morton, en su ya mencionado concepto de “hiperobjeto”, propone que ciertos fenómenos trascienden nuestras categorías cognitivas y perceptivas, imposibilitando una comprensión exhaustiva y generando un sentimiento de inmanencia aplastante, como es el caso de la crisis climática³³. Con ello, Morton no se limita a señalar una limitación en nuestra capacidad de imaginar, sino que muestra cómo las propias características del hiperobjeto refuerzan, de forma paradójica, nuestra dependencia de las estructuras centralizadas que han creado el problema en primer lugar. La magnitud del cambio climático, al presentarlo como un fenómeno incomprensible en su totalidad, parece llamada a exigir una respuesta autoritaria y centralizada, lo que da alas a la narrativa extractivista que, en el fondo, es parte de sus causas.

La concepción de Morton revela, pues, una dimensión profundamente problemática: el propio marco desde el que concebimos las soluciones al

³² R. Levitas, *Utopia as Method: The Imaginary Reconstitution of Society*, London, Palgrave Macmillan, 2013.

³³ T. Morton, *op. cit.*

hiperobjeto crisis sigue encerrado en la lógica que originó el problema. Es aquí donde la posibilidad de una metodología utópica como la propone Levitas adquiere una relevancia crítica: la utopía, entendida no como meta inalcanzable, sino como una revalorización de los sistemas y modelos reprimidos por el imaginario extractivista del tiempo, se convierte en una herramienta de resistencia, que nos sirve no para dirigirnos a un horizonte abstracto, sino para revisar cómo enfrentamos nuestras crisis desde un lugar (real) distinto. En este punto, la metodología utópica es un arma contra hiperobjeto, un recordatorio de que las respuestas a lo aparentemente inasumible no necesariamente pasan por ceder el control.

Un complemento interesante a las ideas de Levitas sobre la utopía es el que ofrece Erik Olin Wright en su obra *Envisioning Real Utopias*. Wright propone un concepto de *utopías reales* que desafía la dependencia de los futuros idealizados y pone en evidencia la capacidad de generar alternativas en el aquí y ahora. Si Levitas resalta la utopía como método crítico que permite descubrir las posibilidades reprimidas en el archivo del pasado, Wright ofrece una forma de traer estas posibilidades al presente sin reducirlas a meras teorías o ficciones. Sus utopías reales no son ideales proyectados a un horizonte inalcanzable, sino prácticas tangibles que se estructuran desde dentro de las limitaciones actuales, pero con la capacidad de subvertirlas³⁴.

Este enfoque pragmático de Wright, lejos de contradecir el enfoque metodológico de Levitas, lo complementa al mostrarnos que, incluso en un contexto dominado por el extractivismo temporal, es posible introducir modelos organizativos y sociales que desafíen directamente las estructuras de poder actuales. Aquí se revela una conclusión fundamental de nuestra reflexión: la utopía no solo reside en el pasado reprimido ni en un futuro sin realizar; está en el presente, en las fisuras del sistema, donde se pueden desplegar prácticas que, aunque parezcan limitadas, representan verdaderos espacios de resistencia.

La clave aquí no es un retorno nostálgico a formas de vida desplazadas, ni una idealización del futuro. Lo utópico, entendido como una práctica que permite habitar y reimaginar el tiempo en su plenitud, desarma la narrativa extractivista al dejar de verla como una línea recta hacia el agotamiento o el colapso. En lugar de una historia construida como una secuencia de crisis que justifica la centralización y la jerarquía, lo utópico se convierte en una apertura de sentido, en una revalorización de los “no-lugares” como espacios de agencia y autonomía dentro de las estructuras dominantes.

Este marco nos libera de la clausura histórica impuesta por la narrativa de colapso y sostenibilidad predeterminada; nos devuelve al tiempo como recurso abierto, como un terreno de posibilidades que están, paradójicamente, en los márgenes y en lo reprimido del mismo presente. Lo utópico no se impone desde una estructura centralizada o en proyecciones de un porvenir inalcanzable; actúa, en cambio, como una metodología concreta y crítica que se

despliega en el presente, abriendo caminos donde parecía haber solo regresión o estancamiento.

4. Implicaciones prácticas y reorientaciones éticas

Las implicaciones prácticas de una revisión histórica que recupere los “pasados sin papeles” y cuestione el extractivismo temporal son vastas y radicalmente transformadoras. Una revalorización del pasado como campo de potencialidades reprimidas ofrece una metodología crítica para resistir tanto la homogeneización del tiempo como la exclusión de formas de vida que no encajan en el relato lineal y teleológico del progreso. En términos educativos, estas implicaciones sugieren un cambio profundo en la enseñanza de la historia y las humanidades, donde el relato de los hechos ya no se centra exclusivamente en los momentos de crisis, apogeo y caída, sino en la exploración de la multiplicidad de alternativas y modelos de organización que se han perdido o distorsionado en la narrativa histórica convencional.

Un primer paso práctico sería la integración de estos “pasados sin papeles” en la educación básica y secundaria. Esta propuesta exige más que una ampliación del currículo o una actualización de los manuales. Supone una reorientación radical hacia una pedagogía que permita a los estudiantes ver la historia como un campo de experimentación y resistencia, en lugar de un conjunto de eventos cerrados en secuencias que los conducen a un presente “inevitable.” Tal educación crítica les otorgaría las herramientas para leer la historia como un espacio de conflictos entre modelos de vida y de organización, donde muchas de las alternativas han sido deliberadamente suprimidas o relegadas a los márgenes.

La propuesta de Priya Satia en *Time’s Monster* enfatiza este enfoque ético y crítico al abordar la forma en que los imperios y las estructuras de poder han moldeado la historia para justificar sus prácticas extractivistas y coloniales, tergiversando los conocimientos y experiencias de aquellos que desafiaban estas estructuras. Satia argumenta que una educación histórica centrada en estos aspectos no solo recupera voces y perspectivas marginadas, sino que también puede ofrecer un modelo de historia que esté enraizado en la justicia, en lugar de la neutralidad superficial y acrítica de la historiografía hegemónica³⁵. A través de una educación histórica que revalorice los pasados reprimidos, los estudiantes pueden explorar cómo comunidades como las de Zomia o las estructuras comunales del Mediterráneo post-Bronce desarrollaron modos de vida que resistieron la centralización y optaron, en cambio, por una autogestión que desafía las bases mismas de la organización política y económica del presente.

En este sentido, el concepto de “pasados sin papeles” funciona como una herramienta pedagógica para descolonizar la historia y situar en el centro a aquellas comunidades que la historiografía extractivista ha silenciado o minimizado. Este enfoque implica enseñar historia no como un relato cerrado, sino como una serie de posibilidades desbordantes, donde lo sucedido fue una de muchas formas de re-

³⁴ E. Olin Wright, *Real Utopias*, London, Verso, 2010.

³⁵ Priya Satia, *op. cit.*

solver conflictos y gestionar recursos, en lugar de una secuencia predestinada de acontecimientos. La posibilidad de explorar estos pasados con un enfoque pedagógico abierto podría capacitar a las nuevas generaciones para comprender y analizar la historia de manera crítica, cultivando una ética de responsabilidad hacia el pasado y, por ende, hacia el futuro. Así, los jóvenes no solo aprenden hechos históricos, sino que entienden las decisiones y los poderes detrás de esos hechos, lo que les permite construir una relación más activa y reflexiva con el tiempo.

En el ámbito de la política pública, estas ideas también encuentran resonancias prácticas profundas. La política pública, especialmente en el área de gestión medioambiental, es una arena donde las narrativas de crisis y sostenibilidad, como las que Timothy Morton conceptualiza bajo la figura del “hiperobjeto,” limitan las respuestas a opciones que se articulan dentro de las estructuras extractivistas y centralizadas que originaron la crisis. Morton observa que el cambio climático, debido a su magnitud y a su incomprendibilidad, no solo afecta a todos los aspectos de la vida en la Tierra, sino que, en su complejidad aplastante, crea una inercia hacia las soluciones autoritarias y tecnocráticas que perpetúan la lógica extractivista. Este modelo de “respuesta” a la crisis, que refuerza las estructuras de poder centralizadas, no hace sino reproducir el mismo ciclo de crisis que intenta resolver, desplazando el problema sin llegar a cuestionar sus raíces.

El replanteamiento ético que propone este marco renovado implica entonces integrar modelos alternativos en la política climática, tales como los sistemas de manejo y cuidado de la tierra que practican los pueblos indígenas y comunidades locales, quienes operan bajo principios que no buscan dominar o explotar la naturaleza, sino coexistir con ella. Las prácticas de manejo indígena de los ecosistemas, que han demostrado una sostenibilidad intergeneracional y una comprensión holística de la tierra, ofrecen alternativas que no solo desafían las bases del extractivismo, sino que también transforman la relación con el entorno en una de reciprocidad y cuidado. Por ejemplo, el uso rotativo de la tierra, las técnicas de siembra que no agotan los nutrientes del suelo y la conservación de recursos hídricos como elementos sagrados y no explotables son prácticas que cuestionan directamente la racionalidad de explotación que caracteriza a los sistemas de gestión medioambiental modernos.

Adoptar este tipo de prácticas dentro de las políticas climáticas requiere no solo una voluntad política para cuestionar los modelos existentes, sino también una reformulación de la ética en la gestión pública. Implica reconocer que el futuro no es un recurso que debe maximizarse a corto plazo, sino una proyección de potencialidades diversas, donde cada opción política debe reflejar una relación respetuosa y justa con el pasado y con los modos de vida que no están representados en el archivo oficial. En última instancia, estos modelos no buscan “sostener” un sistema extractivista, sino articular nuevas formas de existencia colectiva que trasciendan las crisis estructurales y ofrezcan verdaderas alternativas.

Más allá de la política climática, esta ética renovada también tiene implicaciones en otros ámbitos de la política pública, como la justicia social y la gobernanza local. Las políticas que integran los modelos de organización descentralizados, como los sistemas de autogobierno comunitario medieval en Europa o las redes de intercambio local del Mediterráneo post-Bronce, nos recuerdan que existen alternativas históricas viables que no se basan en el control jerárquico, sino en una forma de gobernanza que prioriza la equidad, la adaptabilidad y la responsabilidad colectiva. La política pública, en este sentido, puede beneficiarse al adoptar estos principios para rediseñar estructuras que permitan la autonomía local y la participación activa de las comunidades en la toma de decisiones. Así, en lugar de depender de un poder centralizado que actúa desde arriba hacia abajo, las políticas pueden fomentar una participación ciudadana que esté alineada con modelos históricos de resistencia y flexibilidad organizativa, creando así un marco donde las decisiones no solo se ajusten a las necesidades locales, sino que también respeten la diversidad y la autodeterminación de las comunidades.

Esta reorientación ética, al basarse en el reconocimiento de los “pasados sin papeles” y las posibilidades reprimidas en el archivo de la historia, invita a los responsables de las políticas públicas a repensar su relación con la historia. En lugar de ver el tiempo como una serie de lecciones que advierten sobre los peligros de no adaptarse, esta propuesta sugiere ver el tiempo como un campo de experimentación y resistencia donde lo viable no siempre coincide con lo documentado o lo hegemónico. Adoptar este enfoque no solo abre posibilidades para un diseño de políticas que refleje una pluralidad de modelos organizativos, sino que también introduce una perspectiva ética que rechaza la visión extractivista del tiempo y de la historia, proponiendo en su lugar una visión plural y abierta de la temporalidad.

Conclusión

La reflexión crítica desarrollada a lo largo de este texto conduce, en última instancia, a una conclusión que trasciende la mera revalorización académica del pasado. Al repensar la historia a través de los “pasados sin papeles” y al rescatar las formas suprimidas de agencia política, podemos abrir espacios de posibilidad en los que la crisis de la imaginación histórica sea no un límite, sino una invitación a desafiar el monopolio temporal de las estructuras dominantes. La superación de la narrativa extractivista y fatalista no es simplemente un acto de resistencia simbólica, sino un compromiso ético y práctico que busca construir un marco alternativo de interpretación y acción en el cual el tiempo se concibe como un recurso abierto y compartido, en lugar de un recurso finito que debe ser explotado hasta el agotamiento.

Este llamado a la acción es urgente, no solo para académicos y teóricos, sino también para educadores, responsables políticos y ciudadanos en general. La crisis de la imaginación histórica no se puede resolver desde una postura puramente intelectual; requiere un compromiso activo con el pasado y el futuro, un compromiso que rompa las barreras impuestas por las narrativas de colapso y explotación,

y que permita concebir el tiempo como un espacio de posibilidades diversas y sostenibles. En este sentido, el marco renovado que proponemos invita a todos los actores sociales a abandonar la lógica de “gestión” del tiempo y a adoptar, en su lugar, una ética de responsabilidad y cuidado.

En lugar de considerar la historia como una sucesión de lecciones de crisis que deben ser gestionadas, esta propuesta redefine la temporalidad como un espacio de agencia que contiene una multiplicidad de experiencias y sistemas de vida que siguen vigentes en el presente, aunque reprimidos. Al recuperar estos modelos históricos –estos “pasados sin papeles”– no solo nos comprometemos con una ética de la memoria, sino que abrimos el camino a formas de vida y organización que cuestionan directamente las bases extractivistas de las crisis contemporáneas. En última instancia, esta visión plural y ética de la historia es un acto de resistencia contra la clausura de lo utópico, una apuesta por la imaginación histórica y una oportunidad para reconstruir nuestro compromiso con el futuro a partir de una revalorización crítica del pasado.

El verdadero desafío, entonces, no reside en preservar o restaurar un futuro perdido, sino en construir una relación más profunda y ética con nuestros pasados, en la que las potencialidades suprimidas y las alternativas invisibilizadas puedan contribuir a formar un presente no destinado al colapso.

Bibliografía

- Fisher, M. *Capitalist Realism: Is There No Alternative?*, New York, Zero Books, 2009. DOI: 10.5040/9781350251624.
- Benjamin, W. “Theses on the Philosophy of History.” In *Illuminations*, edited by Hannah Arendt, 253–264. Berlín, 1968. DOI: 10.2307/j.ctt1nbpqf.18.
- Castoriadis, C. *The Imaginary Institution of Society*, Cambridge, Polity Press, 1998. DOI: 10.2307/j.ctt1nbpqf.18.
- Morton, T. *Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the End of the World*, Minnesota University of Minnesota Press, 2013. DOI: 10.5749/minnesota/9780816689231.001.0001.
- Said, E. W. *Orientalism*. New York, Vintage Books, 1979. DOI: 10.4324/9781315256123.
- Mbembe, A. “Necropolitics.” *Public Culture* 15, no. 1 (2003): 11–40. DOI: 10.1215/08992363-15-1-11.
- Wynter, S. “Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, Its Over-Representation–An Introduction.” *CR: The New Centennial Review* 3, no. 3 (2003): 257–337. DOI: 10.1353/ncr.2004.0015.
- Chakrabarty, D. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton University Press, 2000. DOI: 10.1515/9781400822605.
- Scott, J. C. *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. Yale, Yale University Press, 2009. DOI: 10.12987/yale/9780300152289.001.0001.
- Tuhiwai Smith, L. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*, London, Zed Books, 1999. DOI: 10.5040/9781350225281.
- Cline, E. H. *1177 B.C.: The Year Civilization Collapsed*. Princeton, Princeton University Press, 2012. DOI: 10.1515/9781400849985.
- Graeber, D. and D. Wengrow. *The Dawn of Everything: A New History of Humanity*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2021. DOI: 10.25561/93038.
- Anderson, P. *Passages from Antiquity to Feudalism*, New York, Verso Books, 1974. DOI: 10.2307/2504640.
- Lahontan, L-A de L. A. *Dialogues Curieux entre l'auteur et un Sauvage de Bon Sens qui a voyagé*, 1703. DOI: 10.3931/e-rara-1140.
- Proctor, R. N., and L. Iain Boal, eds. *Agnology: The Making and Unmaking of Ignorance*, Stanford, Stanford University Press, 2007. DOI: 10.1515/9780804779448.
- Diamond, J. *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*, London, Penguin Books, 2005. DOI: 10.5860/choice.42-5310.
- Levitas, R. *Utopia as Method: The Imaginary Reconstitution of Society*, London, Penguin Books, 2013. DOI: 10.1057/9781137314253.
- Wright, E. O. *Envisioning Real Utopias*, New York, Verso, 2010. DOI: 10.2307/j.ctt183pcrv.
- Satia, P. *Time's Monster: How History Makes History*, Harvard, Harvard University Press, 2020. DOI: 10.4159/9780674248373.