

Historia mundial creándose

Lothar Knauth
Ricardo Ávila
Compiladores

Colección
Estudios del Hombre
Serie Historia

UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

Historia mundial creándose

UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

Historia mundial creándose

Lothar Knauth
Ricardo Ávila
Compiladores

Colección
Estudios del Hombre
Serie Historia

UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

Primera edición, 2010
D.R. © 2010, UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA
Producción

*Centro Universitario de
Ciencias Sociales y Humanidades*
Editorial CUCSH-UdeG
Guanajuato 1045
Col. La Normal
44260, Guadalajara, Jalisco, México

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

ISBN: 978-607-450-253-4

Visite nuestro catálogo
www.cucsh.udg.mx

Fotografía portada: Herma con los bustos esculpidos de Heródoto y Tucídides.
Museo Arqueológico Nacional de Nápoles, Italia

Fotografía contraportada: Retrato de Sima Qian
Museo de la Historia de la Sociedad, Beijing

ÍNDICE

Historia mundial creándose. A modo de introducción <i>Lothar Knauth</i> <i>Ricardo Ávila</i>	11
La forma cambiante de la Historia Mundial <i>William H. McNeill</i>	25
El significado del mundo en 1991 <i>Lothar G. Knauth</i>	55
Estudiar la historia de Asia <i>Gianni Sofri</i>	69
Cruz y <i>dyijad</i> . Símbolo y acción <i>Lothar Knauth</i>	89
Horda primitiva o “Edad de oro”. Ensayo sobre los albores de la historia humana <i>Franz Martin Wimmer</i>	107
Una historia para el siglo XXI <i>Lothar Knauth</i>	129
Procesos de la historia mundial y ciudadanía global <i>Ricardo Ávila</i> <i>Lothar Knauth</i>	143
Un saber histórico para el futuro. A modo de epílogo <i>Lothar G. Knauth</i>	171
Autores e instituciones	177



En testimonio

Cuando por el año de 1959 leí el ensayo *La bomba atómica y el futuro del hombre*, de Karl Jaspers*, nació mi inquietud sobre cómo formular una visión histórica que abarcara al “hombre” de la manera más concreta y sobre todo inclusiva. Esta preocupación, a lo largo de los años, ha tomado forma en la necesidad de hacer verdaderamente inteligibles y comunicables los problemas de este hombre hecho tangible a través del análisis de sus procesos históricos. En la actualidad esta propuesta coincide con una nueva y pujante corriente de la historia mundial, impulsada en los Estados Unidos por historiadores como Dunn Ross y los McNeill, padre e hijo, que trata de superar las versiones eurocéntricas de la historia.

Pasados años y décadas y un paso por tres complejos culturales, se dio otro encuentro, con Ricardo Avila, colega y amigo, y compañero de viaje en esta faena de poner la educación histórica al servicio de formación educativa en todos sus niveles, y a quien se debe en mayor parte la realización de este esfuerzo editorial.

Fue así como aquella idea ha terminado por adquirir forma en un volumen, gracias al esfuerzo compartido de numerosas personas e instituciones. En primer lugar, hay que mencionar a los autores mismos, quienes amablemente accedieron a la publicación de sus trabajos. Luego, hay que mencionar a los miembros de tres seminarios académicos realizados en la Universidad Nacional Autónoma de México, en la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa y en la Universidad de Guadalajara.

Un agradecimiento especial merece el equipo de traductores de los textos compilados en este volumen, entre quienes destacan Hilda Morán Quiroz, Jean Brunet y Nahuel Klein. Una mención particular va para Ismael Crotte, quien realizó pacientes gestiones para obtener los derechos de autor de dos trabajos. Por último, hay que mencionar a Pastora Rodríguez Aviñoá por el cuidado de la edición.

Lothar G. Knauth

Punta de Mita, Nayarit, en abril 2010

* *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen*. Publicado en versión castellana en Madrid, por Taurus, en 1966.



Historia mundial creándose A modo de introducción

Lothar Knauth

Ricardo Ávila

La historia mundial que se está creando relata los procesos de cambio que el hombre ha desencadenado desde su separación del tronco de los primates. De dichos transcurros ha sido tanto beneficiario como víctima. Tales procesos afectan el bienestar material y el estado de ánimo de los actores participantes, dejan huella en las variadas manifestaciones de la creatividad humana e inciden, a su vez, en el potencial de reformas y transformaciones de sus organizaciones sociales y políticas.

En una de sus acepciones, la *historia* –es decir, la historia que ha sido transmitida en el proceso educativo o que se está transmitiendo por los medios– es producto del esfuerzo de una investigación, en principio concienzuda, y se rige por el enfoque de sus formuladores: cronistas, narradores, polemistas y estudiosos. Después de transformar una información amorfa y altamente compleja mediante un proceso de selección y análisis, surgen discursos que enfatizan determinados datos e ignoran o suprimen otros. El producto de tal esfuerzo de indagación es necesariamente fragmentario, ya que nunca se puede tener –ni abarcar si se pudiese– toda la información acerca de un proceso, especialmente de uno que ya pasó. Los datos seleccionados pasan por el filtro impuesto a la información disponible. De tal filtración resulta, a su vez, un universo de conocimientos del cual parte un trabajo de interpretación informado –si no determinado– por los presupuestos asumidos –consciente o inconscientemente– por la herencia, la educación, la

situación y la circunstancia de sus confeccionadores. Así, el significado del proceso narrado que se trata de desentrañar de la acumulación de datos complejos y multifacéticos, puede resultar en una variedad de posibles interpretaciones, por lo común condicionadas por filtros ideológicos.

Al azar se puede pensar en tres variantes de “historias” que resultan de tales tamices:

- a) Como alegoría que expresa la providencia divina de un dios creador y todopoderoso, en el caso de los esfuerzos de un monje medieval.
- b) Como metáfora de la lucha de clases, al relatar los acontecimientos un marxista-leninista dogmatizante.
- c) Como manifestación de un proceso aparentemente singular, condicionado por la complejidad intrínseca de cada momento histórico, típica del trabajo de un representante de la tradición del *historismo* idealista.

Para juzgar la acción de los factores humanos en relaciones simbióticas y dialécticas en el tiempo, es de suma importancia conocer las influencias mutuas y las dominaciones jerárquicas, que a su vez resultan en redes de comunicación oral y simbólica. Lo anterior acontece dentro de vastos sistemas que son producto del quehacer humano. Éstos, a su vez, se encuentran intrincados con factores propios de otros procesos, como los de la naturaleza y los generados por los hombres mismos, los cuales tienen su propio pasado. En tales procesos importan los actores, desde luego, sean hombres o mujeres, solos o en grupos, configurados desde simples díadas hasta macro-formaciones, como naciones y regiones, que, por cierto, se expresan también en formas institucionales más rígidas, como los Estados y sus agrupaciones. Son fenómenos que trataron de analizar los McNeill, hijo y padre, en un libro reciente traducido al español como *La red humana*¹.

Aunque tales redes de relaciones tienen sus entornos físicos y características, lo que trasciende son los conceptos que sus miembros se hacen

1. John R. McNeill y William H. McNeill (Trad. de Jordi Beltrán). *La red humana*. Barcelona, Editorial Crítica, 2004, 409 pp. Título original: *The Human Web. A Bird's Eye View of World History*.

acerca de ellos y de sí mismos; lo que persiste como presencia duradera es el concepto de complejidad, presente en cualquier momento histórico. No obstante, las verdaderas dimensiones de cualquier problema histórico sólo se pueden determinar al emprender un análisis riguroso de los procesos en los que están insertos.

* * *

Los ensayos que se presentan en este volumen constituyen una gama de posibilidades. Ofrecen narraciones relacionadas con la historia mundial en tanto que registros de las variadas experiencias del género humano. Todo acto de historiar empieza con el deseo de buscar un sentido a los acontecimientos que la historia abarca, es decir, la historia en tanto que metabolismo gigantesco² que insume todas las historias individuales para convertirlas en un sinnúmero de procesos, cada uno con sus características y significados específicos, que en su conjunto constituyen algo que se está creando y está siendo llamado, de manera general, “Historia Mundial”.

En la primera contribución, “La forma cambiante de la Historia Mundial”, William H. McNeill, autor de importantes libros de historia mundial,³ narra las sendas de la historia mundial situando como pioneros a Heródoto⁴, en el occidente del continente eurasiático, y a Sima Qian,⁵ en China, para luego discurrir en torno a algunos otros narradores, en su mayoría europeos, que hicieron surgir la historiografía mundial que conocemos.

Heródoto, “Padre de la historia” en el ámbito euro-americano, inicia su narración al hablar del resultado de sus indagaciones –*istoria* en griego– y expresa la esperanza de lograr dos cometidos: primero, preservar la memoria de las hazañas –*erga*–, no sólo las propias sino también las del “otro”; segundo, relatar la causación –*aitia*– de los conflictos entre lo propio –los miembros de *Ellas*– y el otro, los *bárbaros*. Se sobreentiende que para existir conflictos se necesita el *otro*, en sentido etnológico. Además, ese otro se presenta no sólo como individuo, sino también como miembro de un congl-

2. Erik Erikson, *Ghandi's Truth : On the Origins of Militant Nonviolence*. Nueva York, W. W. Norton and Company, 1969.

merado humano: el pueblo *-genos*. Luego, gracias también a su narración, proporcionó una vista de largos alcances, tanto temporales como espaciales, a través de un periplo realizado por algunos de los países que formaban el mundo de su tiempo.

McNeill señala otra forma de concebir el papel del historiador al presentar el modelo de Tucídides (c. -460 a -400)⁶, quien relató un proceso histórico definitivo dentro el mundo helénico que hoy se conoce como la Guerra del Peloponeso (-431 a -404): “Desechó de inmediato el acercamiento discursivo y totalizador [de Heródoto] ofreciendo en su lugar una monografía orgullosamente exacta [...] dedicada a veintisiete años de guerra entre Atenas y Esparta.”⁷ Tucídides, cuya principal misión fue sólo dejar constancia de los hechos para que no quedasen oscurecidos ni olvidados, pretendió llegar a más: *hacer entender* a sus contemporáneos el sentido último de aquella guerra⁸.

Su obra brilla por una solidez de conjunto y constituye un estudio de un realismo *-eikos*, a veces traducido como verosimilitud— aceptado por la audiencia. Quiso escribir una historia “objetiva”, pero su narración, al tratar de “hacerla comprensible”, se volvió “interpretación”, señaladamente al intentar de reconstruir un *eikos* por medio de alocuciones inventadas.

3. Entre otros, *The Rise of the West* (1963); *A World History* (1967); *The Ecumene: Story of Humanity* (1973); *Plagues and Peoples* (1976); *Keeping Together in Time: Dance and Drill in Human History* (1995).

4. Heródoto (en griego Ἡρόδοτος), erróneamente transcrito por algunos como Herodoto. c. -484 a -425 AEC. Véase <http://es.wikipedia.org/wiki/Herodoto> (Consulta: 12/03/2008.)

Para trascender una ordenación calendárica particularista y erradicarle sesgos ideológico-religiosos, en este caso cristianos, hoy se acepta la notación del tiempo impuesta por el emperador Augusto. Ésta marcó un nuevo principio. Empero, hay que plantearla como la era común (EC) o antes de la era común (AEC), si se trata de sucesos anteriores a ella. Ésta, en ocasiones, también es escrita con un signo de menos para remitir a ese periodo calendárico anterior. Tal notación calendárica ha sido aceptada, de hecho, por pueblos y naciones ajenos a la tradición cultural cristiana.

5. Sima Qian (c.-145 a -90), según la transcripción pin-yin. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Sima_Qian (Consulta: 12/03/2008.)

6. Tucídides (c. -460 a -400). En griego Θουκυδίδης, *Thoukudíd s*. Véase <http://www.artehistoria.com/historia/personajes/4329.htm> (Consulta: 12/03/2008.)

7. [Véase p. 25 de este volumen.]

8. Véase <http://clio.rediris.es/fichas/peloponeso.htm> (Consulta: 12/03/2008.)

Más de un siglo antes, en China, se hizo una historia de autor anónimo, el *Shujing*⁹ (*Libro de la Historia*), que relata eventos hasta los tiempos del duque de Mu (c. - 624), durante la dinastía *Zhou*. Por lo común se estima que la narración del escrito comenzó alrededor del año 1100 AEC. Considerado uno de los libros clásicos de la tradición china, dicho texto propone como paradigma los procesos de un estado ejemplar bien gobernado. Esta misma forma de historia se sigue en los *Qun Qiu*¹⁰ (*Anales de la Época de Primavera y Otoño*), cuya redacción se asigna al propio Confucio¹¹, aunque el comentario más explícito y útil, el *Zuo Zhuan*¹², fue atribuido a Z o Q umíng (fl. s. -V), considerado contemporáneo y tal vez discípulo del Gran Sabio.

La historiografía china tradicional, desde un principio, utilizó como su universo de investigación el auge, decadencia y ocaso de la casa gobernante y su dinastía. Además, siempre tuvo un carácter ejemplar al seguir en sus lecciones el ideal de premiar el bien y castigar el mal. La primera culminación del proceso se dio con los *Shi ji*¹³ (*Documentos Históricos*) de Sima Qian, el “Padre de la historiografía china”, quien no sólo reportó los anales cronológicos, sino también los mejoró con biografías y ensayos monográficos. Este

-
9. *Shujing* en la transcripción pin yin; en chino simplificado 书经; Shu Ching en la transcripción Wade-Giles, y en chino tradicional 書經. También es conocido como Shàngsh 尚書 o 尚書, en chino tradicional o simplemente Sh 书 o 書, que significa Documentos. Véase <http://en.wikipedia.org/wiki/Shujing> (Consulta: 12/03/2008.)
 10. *Ch nqi* en pin yin; en chino 春秋; en la transcripción Wade-Giles *Ch'un Ch'iu*, conocido también como *Línj ng* en pin yin. En chino se escribe 麟經, que significa *Anales oficiales del estado de Lu entre -722 a -481*. Véase http://en.wikipedia.org/wiki/Spring_and_Autumn_Annals (Consulta: 12/03/2008.)
 11. Confucio en pin yin; en chino simplificado 孔子; K ngz tradicionalmente (-551 a -479). Una variante de este nombre, poco habitual en la actualidad, es K ng F z (孔夫子), de la que se deriva el nombre tradicional en español, a partir de la forma latinizada Confucius. Véase <http://es.wikipedia.org/wiki/Confucio> (Consulta: 12/03/2008.)
 12. *Zuo Zhuan* (fl. siglo V AEC) es considerado un transcriptor. En chino su nombre es 左傳; en la transcripción Wade-Giles *Tso Chuan*. En chino Z o Q umíng, 左丘明 y en la transcripción Wade-Giles Tso Ch'iuming. Véase http://en.wikipedia.org/wiki/Zuo_Zhuan (Consulta: 12/03/2008.)
 13. *Shiji* 史記. Véase <http://www.chinaknowledge.de/Literature/Historiography/shiji.html> (Consulta: 12/03/2008.)

patrón fue perfeccionado por Ban Gu¹⁴ en su *Historia de la Dinastía Han* (Han shu -206 a 4 EC), y fue continuado durante las veinticuatro historias dinásticas. Al madurar, el modelo se convirtió en una historiografía oficial, con la postulación implícita de que cada dinastía redactase los anales a partir de los datos de los procesos de su antecesora. Sin embargo, así como en el occidente del continente euroasiático los herederos de Heródoto y Tucídides desarrollaron sus propias variantes, la historiografía china desarrolló, a lo largo de los siglos, sus propias versiones del trabajo historiográfico.

El equivalente de una “historia oficial” se dio en el occidente del continente euroasiático a partir del paradigma del Antiguo Testamento de la Biblia, en buena medida una historia tribal y dinástica del pueblo judío. Tomó nuevos carices con la fundación del cristianismo, al ampliar, el Nuevo Testamento, el concepto de una historia ortodoxa. Al primer historiador cristiano, Eusebio de Cesarea¹⁵, le siguió el gran sistematizador y generalizador de una historiografía cristiana, Agustín de Hipona¹⁶, con su *Ciudad de Dios*. Sus continuadores escribieron historias “universales” que nos llevan hasta Jacques-Benigne Bossuet.¹⁷ Es una historiografía que trataba de demostrar que todo el devenir humano debería llevar a la salvación a cada individuo. Hubo, en consecuencia, proliferación de vidas ejemplares, de mártires y santos, y de los gobernantes que apoyaron a la iglesia cristiana en sus esfuerzos por ganar y mantener su hegemonía.

Salvadas las diferencias, la historiografía musulmana se parece en algo a la judeo-cristiana pues convirtió a Alá –el dios monoteísta omnipotente y omnisciente– y a su ejecutor, el profeta Mahoma, en autores de todo

-
14. Ban Gu (32-92) 班固, autor de *Anales de los Han* 漢書, que acabara su hermana Ban Zhao (32-102) 班昭, como continuación de la obra Sima Qian. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Ban_Gu (Consulta: 12/03/2008.)
 15. Eusebio de Cesarea (c. 275 a 339). Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Eusebio_de_Cesarea (Consulta: 12/03/2008.) También puede verse la referencia que de él se hace en el ensayo “Cruz y *Dyjjad*”, en este mismo volumen.
 16. Aurelius Augustinus (354 - 430) mejor conocido como San Agustín o Agustín de Hipona. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Agust%C3%ADn_de_Hipona (Consulta: 12/03/2008.)
 17. Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704). Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Jacques_B%C3%A9nigne_Bossuet (Consulta: 12/03/2008.)

acontecer histórico. Sólo Ibn Jaldún,¹⁸ pese a haber sido ferviente seguidor de El Profeta, trató de evitar una sobredeterminación religiosa, al escribir una obra pionera que inaugura conceptos de historia social y política, del mundo del que participaba.

Es posible generalizar en el sentido de que hasta el momento se pueden discernir dos grandes culturas historiográficas. La una arranca de las experiencias de la cuenca del Mediterráneo y pasa por las transformaciones romanas, cristianas y musulmanas, para luego sufrir cambios paradigmáticos: el cambio incisivo se dio por la secularización del análisis histórico a partir del Humanismo, el Renacimiento, la Reforma Protestante, pero especialmente por la Ilustración del siglo XVIII. Dichos cambios sentaron las bases para una creciente práctica que incorporó los conocimientos derivados de las investigaciones de las humanidades y de las nuevas ciencias sociales. Es así como surge una historiografía euro-americana con parámetros propios, que por fin se aproxima a ser verdaderamente mundial. La otra gran cultura historiográfica nacerá en China y se desenvolverá dentro de los perímetros culturales circunscritos por su sistema de escritura, hasta empezar a confluír con los métodos rigurosos emanados de la experiencia euro-americana.¹⁹

En su ensayo, McNeill pondera también su propia génesis, así como su formación y experiencia como autor, en tanto que exponente de una historia mundial cambiante con variados enfoques. Recomienda el estudio de la historia mundial como ejercicio intelectual, como búsqueda digna y fas-

18. Ab Zayd Abd ar-Rah m n ibn Muh ammad ibn Jald n al-H aḍram (1332-1406). Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Ibn_Jald%C3%BAn (Consulta: 12/03/2008).

19. En este aspecto la referencia obligada es el ensayo seminal de Joseph R. Levenson, “La génesis de *Confucian China and Its Modern Fate*”, publicado en su versión castellana en *El Taller del Historiador* (FCE, 1970). Este autor discurre sobre un proceso histórico que no le había tocado vivir personalmente, pero cuyo análisis se constituye en compromiso existencial: relatar la génesis de una obra que trata de desentrañar los significados de un proceso histórico, el del *otro*. Al encontrar un planteamiento con validez global en procesos singularmente chinos, Levenson realiza un análisis del concepto “confucianismo chino”, cuya historicidad se expresa metafóricamente en el tropo “destino moderno”. Entre las generalizaciones útiles logradas, destaca la diferencia entre un *pasado museo* y un *pasado utilizado como historia elaborada* para romper con antecedentes que habían perdido su relevancia.

cinante, apropiada para nuestros tiempos y útil en la práctica, ya que un sentido claro y vívido del pasado humano en su totalidad puede ayudar a suavizar los conflictos futuros, al darle claridad a lo que todos compartimos.

Siempre existen varias maneras de experimentar un análisis histórico. En el segundo ensayo, “El significado del mundo en 1991”, Lothar Knauth explora los temas subyacentes en ciertos acontecimientos observados desde la coyuntura de ese año, a corta distancia del cataclísmico desmoronamiento del sistema del “socialismo realmente existente”, pero sin dejar que ese acontecimiento determinara el resto de las observaciones. Queda la afirmación de que el mundo mantendría suficiente complejidad, con bastantes contradicciones, como para advertir cualquier estallido de discursos triunfalistas. Tal punto de partida permite considerar otros problemas que el proceso histórico había estado arrastrando a lo largo del siglo XX. Ante todo se trata de ponderar el hecho de que la historia, como la vida misma, es siempre proceso, flujo sin llegada final. De ahí la necesidad de un cuidadoso y riguroso análisis para no obstinarse en una historia-mito, ni enamorarse de una historia selectiva que sólo parece legitimar proyectos predilectos.

Una de las posibilidades de “hacer historia” es comentar lo que uno ha experimentado y lo que se está viviendo. La historia oral, en una de esas variantes, recupera las voces enunciando las emociones y detalles acerca de ciertas experiencias vividas intensamente. Ser testigo de la época, relator de lo contemporáneo,²⁰ puede insinuar universos mentales de amplias experiencias. Es lo que hace Gianni Sofri en su ensayo “Estudiar historia de Asia”. Lo que compartimos, asevera el autor italiano, experto en la historia moderna de la India, son los fenómenos de una globalización o mundialización que lleva a las calles y barrios europeos las olas de nuevas migraciones, aunque abarcan también al resto del mundo. Son migraciones con resabios inmediatos de la experiencia de colonizadores o colonizados, de industrializados y rezagados en los procesos de la revolución industrial de los últimos siglos. Al mismo tiempo, el autor somete a los escritores a sus consideraciones, en tanto que protagonistas de los procesos recientes y actuales de la historia mundial, para demostrar la importancia de los enfoques de auto-análisis

20. *Zeitzeuge* en alemán.

respecto de las experiencias “del otro”. Constituyen esfuerzos que en última instancia asumimos nosotros mismos frente a los demás, al movernos dentro de las redes de la historia de los hombres. Pero aun en nuestros días queda como *constante* la ironía propia de la contradicción entre dominadores y dominados, de cara a la cual mantiene su validez la cita de Horacio acerca de la reversión de papeles.²¹

La época que vivimos no puede ser separada de los procesos que la entroncan con el pasado, y cualquier situación de actualidad tiene que cargar con lo que ocurrió y cuyas huellas pueden reaparecer en cualquier momento, no necesariamente como una continuidad genealógica particular, sino también como causación fenomenal. Es producto de un trasfondo de memorias que abarcan a todos los seres humanos, pero cuyas evidencias simbólicas se activan sólo en constelaciones específicas. Y en circunstancias de cambio, las huellas del pasado se imbuyen, notoriamente, de nuevos significados. No cabe duda, para entender los alcances de estas huellas hay que penetrar las cárceles culturales que los hombres han construido como individuos y seres socializados, y que son parte del quehacer repetido y duradero: el eterno retorno de Nietzsche. Una de esas mazmorras es la convicción de que el único modelo que nos capacita para actuar en el futuro es aquel que privilegia al Estado-nación, al desarrollo tecnológico y al mercado globalizador.²²

Pero la entrada al nuevo siglo mostró peligros antes no percibidos y que rebasan con mucho las mazmorras mencionadas. Un ejemplo, la activación moderna de “el esfuerzo” –la *dyijad*– del creyente islámico, que demostró la inherente capacidad destructiva generada por una visión fanática del mundo, típica del parroquialismo fundamentalista de ciertos grupos

21. En latín: Quintus Horatius Flaccus (-65 a -8) *Cartas* (c. -20 a -14), libro II, carta i, línea 156: “Grecia cautiva cautivó a sus feroces conquistadores”.

22. La globalización con sus contradicciones sirvió como trasfondo a las tesis de Benjamin Barber, que elaboró en un sugerente texto a principio de la última década del siglo XX (“Jihad *versus* MacWorld”, en *The Atlantic Monthly*, marzo de 1992). Barber dirige la vista a dos fenómenos: el fundamentalismo islámico que se cierra sobre sí mismo, con tendencia hacia lo parroquial, y el consumismo a ultranza de productos industrializados y comercializados, que se han convertido en símbolos actualísimos de un mundo que se abre hacia el futuro. Advirtió que ambas perspectivas constituyen desarrollos extremos que hacen peligrar los próximos pasos de la especie humana.

musulmanes. En los ataques a Nueva York del 11 de septiembre de 2001, sus activistas se lanzaron sobre las torres gemelas del *World Trade Center* –consideradas emblemas del mercado financiero mundial– para atacar y destruir los símbolos que ensalzaban la homogenización del consumo global como la cúspide de los logros materiales del presente. Para los proponentes de una revolución islámica radical, tales edificios eran muestra de un mercantilismo explotador exorbitante que estaría contaminando a la sociedad prístina y compacta que ellos anhelan, regida por las leyes ancestrales de la *sharia*. Este contexto es el punto que sirve a otra reflexión de Knauth, “Cruz y *dyijad*. Símbolo y acción”, donde realiza un examen de las raíces y premisas históricas de desenlaces religioso-culturales que se simbolizan en el uso de la cruz por los cristianos, y en las implicaciones del uso de la *dyijad*, como producto específico del surgimiento del Islam.

Franz Wimmer, quien se ha ocupado de una historia y filosofía multicultural, tal vez más que ningún otro contemporáneo, realiza, en “Horda primitiva o ‘Edad de Oro’”, un análisis de los conceptos que han alimentado –por lo menos en el mundo académico euro-americano– las discusiones sobre la génesis de la sociedad humana ideal: ¿Dónde se sitúa el principio de la faena histórica enfocada en las posibilidades utópicas? ¿En la postulación de una “edad de oro” –es decir, en una perfección perdida– o en el purismo de unos grupos primitivos? Curiosamente, cualquiera de estas concepciones da cuenta del anhelo de los principios, del origen.

Para los puros, la renovación se da a través del replanteamiento radical de las reglas que deben regir el proceso histórico. La otra tendencia –por lo común asumida por los que enfatizan la libertad– aboga por un constante progreso de comienzos crudos y bestiales, como punto de partida de un desarrollo paulatino y constante hacia culturas, artes, ciencias y formas de vida y educación refinadas. De esta manera, la sociedad primigenia puede convertirse en utopía, por medio de la postulación de un “buen salvaje” romantizado por medio de la primordialidad de la violencia liberadora, o bien siguiendo la paz innata de los principios simples soñada por los *hippies*. Dice Wimmer: “Podríamos seguir sin fin con estas imágenes lingüísticas, que resultan tan auto-evidentes como común es el discurso del creyente”.²³ De hecho, existen

23. Véase p. 109 de este volumen.

cambios que en parte también son deseados por los involucrados. Sin embargo y en buena medida, no se puede saber de antemano en qué terminan y si pueden revertirse una vez que topen con resultados indeseables. Por las inherentes contradicciones y complejidades del proceso histórico, el futuro no es en su totalidad planificable. El mismo sujeto de la historia se transforma con los cambios de su entorno y las condiciones de su vida.

En una tercera contribución, “Una historia para el siglo XXI”, Knauth se enfrenta con los retos concretos que implica enseñar historia en el siglo actual. Al respecto dice que la historia, no importando cómo sea ponderada, siempre nos enfrenta con nosotros mismos y con nuestra propia imagen, la que tenemos del presente o del futuro. Nuestros proyectos cambian y transforman nuestra visión de la historia; también inciden en nuestras decisiones acerca de cómo deberíamos participar en el proceso del cambio histórico.

Entonces, ¿por qué no existe una formación universitaria de historiadores potencialmente capaces de indagar las diferentes manifestaciones de la historia mundial? Una respuesta es que, para conocer los fenómenos señalados, no basta simplemente con recurrir a los manuales o satisfacerse con ser políglota o diletante, o ambos. Es posible que la resistencia tenga otro origen, especialmente de parte de aquellos que creen que primero se tendrían que entender los procesos históricos propios, antes de enfrentar lo universal a través del análisis de lo ajeno.

No obstante, ¿qué significa proceso histórico propio? ¿Cuáles son sus alcances y qué podrían significar para un ciudadano del tercer milenio? La incidencia del pasado –de nosotros mismos, de nuestro entorno y del mundo– forma parte de cada experiencia, aunque evocarla sólo es posible de manera fragmentaria. De la vida de Heródoto sólo conocemos detalles, pero su significado para nosotros parte, en última instancia, de los conceptos que dejó en el discurso –también forzosamente fragmentario– de su *Historia*. Uno de ellos, en el mero principio, es “el por qué” –*aitia*– que Virgilio ampliaría más tarde en su exhortación para “conocer las causas de las cosas”,²⁴ admonición sin la cual no puede existir investigación alguna y desde

24. La cita completa es: *Felix qui potuit rerum cognoscere causas* (Feliz aquel que puede reconocer las causas de las cosas), de Publio Virgilio Marón (-90 a -19), en *Geórgicas*, libro II, verso 490.

luego ninguna historia mundial, y cuyo concepto subsiste en la etiología que forma parte de cada diagnóstico.

No se puede negar que cualquier esfuerzo por analizar ciertas épocas de la historia mundial –experimentado personalmente o no– siempre involucra la observación de procesos en los cuales los actores son seres humanos cuyas acciones y decisiones sólo entenderemos al usar nuestra empatía, la cual sólo aparece después de estar conscientes de nuestros motivos de aceptación o rechazo.

En la tarea del análisis entra en juego el desarrollo de habilidades intelectuales mediante las cuales se ha aprendido a distinguir, en forma concreta, datos de cualquier índole en tanto que elementos básicos de cada situación histórica, y para los cuales las ciencias del hombre han aportado sus categorías y conceptualizaciones. Son datos que deben utilizarse para explicar situaciones específicas, sin olvidar –nunca– que sirven también, por implicación, para hacer inteligible el devenir del hombre en su totalidad. Ello requiere, forzosamente, intentar superar enfoques demasiado particulares.

Los procesos históricos europeos son significativos por haberse dado allí la síntesis entre herencia mediterránea e innovación norteña. Ello posibilitó la aparición del moderno concepto de Estado-nación, así como los espacios liberadores de la capacidad de innovación y creatividad de la Ilustración –y más específicamente de la Revolución Industrial–, cuyo nuevo modo de producción se está ahora extendiendo hasta los últimos rincones del globo. Privilegiar sólo los procesos euro-americanos elaborando a partir de ellos conclusiones generales, resulta en última instancia un impedimento para comprender los fenómenos sociales, culturales y políticos en diferentes partes del mundo.

Las manifestaciones históricas son siempre potencialmente inteligibles. Estar conscientes de estos antecedentes en el examen en cada problema actual, fortalece la capacidad para resistir cualquier esfuerzo de convencimiento y manipulación que desprecia al análisis histórico y prepara la mente para aceptar pseudo-informaciones transitorias y potencialmente enajenantes. Allí debe estar la motivación principal para renovar la educación histórica, otorgarle perspectivas mundiales y preparar a los estudiantes para la vida en el siglo XXI.

El último ensayo de este volumen, titulado “Procesos de historia mundial y ciudadanía global”, es un esfuerzo conjunto de Ricardo Ávila y del mismo Knauth, quienes exploran, desde una perspectiva paralela al artí-

culo “Una historia para el siglo XXI” y tomando algunas referencias de “El significado del mundo en 1991”—de ahí la intermitencia de ciertos planteamientos—, senderos posibles para enseñar una historia mundial como elemento central para formar ciudadanos, ciudadanos de este mundo todo.

* * *

Hace ya más de seis décadas, José Ortega y Gasset, como pensador hispánico que contemplaba el mundo de su tiempo, ponderó el papel de la historia en términos universales y concluyó:

El hombre no tiene naturaleza, no tiene esencia; tiene historia. El hombre no es nada conceptual, nada estático, sino dinámico, en constante movimiento real. La sociedad tampoco tiene esencia, sólo tiene historia. La sociedad, lo mismo que el hombre, es un “quehacer”, pero un quehacer en comunidad, en relación con el mundo, con los hombres. La vida personal y comunitaria social no es un participio, no es un *factum*, sino un gerundio, un *faciendum*.²⁵

25. En “Historia como sistema”, *Obras Completas, Revista de Occidente*, Madrid, 1947, año VI, pp. 32-33.



La forma cambiante de la Historia Mundial*

William H. McNeill

Las historias de la fracción de la Tierra que son conocidas por el autor se clasifican apropiadamente como historias mundiales en tanto que intentan registrar la totalidad del pasado significativo y conocible. Con tal referencia Heródoto¹ y Sima Qian² fueron historiadores mundiales así como fundadores de sus respectivas tradiciones historiográficas. Entre los griegos, sin embargo, Tucídides³ desechó de inmediato el acercamiento discursivo y totalizador a la historia de Heródoto, ofreciendo en su lugar una monografía orgullosamente exacta y enfocada de una manera precisa, dedicada a veintisiete años de guerra entre Atenas y Esparta.

Estos modelos alternativos siguieron siendo normativos a lo largo de la antigüedad grecorromana. La vasta historia patriótica de la Roma de Tito Livio⁴ se acercó a la inclusividad herodoteana, y Polibio⁵ pudo haber aspirado deliberadamente a combinar el rigor lógico de Tucídides con la apertura de Heródoto. Aunque imposible de igualar, la precisión de Tucídides era más fácil de imitar que la inclusividad de Heródoto, y la mayoría de los

* Ponencia originalmente presentada en una reunión de Historia y Teoría de la Historia Mundial, celebrada los días 25 y 26 de marzo de 1994, publicado en *History and Theory*, Mayo 1995, vol. 34, pp. 8-26. Se publica con la autorización del autor y de Wiley-Blackwell Publishing, Oxford, Reino Unido, quienes amablemente accedieron a su traducción y publicación en *Estudios del Hombre*. [...] Las subsecuentes referencias a pie de página fueron introducidas por los compiladores.

1. Heródoto (-484 a -425) <http://es.wikipedia.org/wiki/Herodoto> (Consulta: 20/09/2009.)
2. Sima Qian (c.-145 a -90). La transcripción pin-yin es Sima Qian. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Sima_Qian (Consulta: 20/09/2009.)
3. Tucídides (-460 a -396) <http://es.wikipedia.org/wiki/Tuc%C3%ADdides> (Consulta: 20/09/2009.)
4. Tito Livio (-59 a -17) http://es.wikipedia.org/wiki/Tito_Livio (Consulta: 20/09/2009.)
5. Polibio (-200 a -118) <http://es.wikipedia.org/wiki/Polibio> (Consulta: 20/09/2009.)

historiadores grecorromanos se inclinaron por consiguiente hacia el enfoque monográfico, político-militar, del cual Tucídides dio tan magnífico ejemplo.

La sagrada escritura judía elaboró una visión histórica diferente, según la cual Dios Todopoderoso gobernó a todos los pueblos en todas partes, haya sido sugerido o no. Durante cerca de un milenio, las sucesivas derrotas sufridas por los estados judíos hicieron que tal visión de la historia humana no fuera plausible para los no creyentes; pero el cristianismo, cuando se volvió dominante desde el interior del imperio romano en el siglo IV EC, elevó a primer plano una visión de la historia modificada y ampliada pero fundamentalmente judía y enteramente centrada en Dios. Los cristianos subordinaron la historia secular pagana a la historia sagrada bíblica y de ese modo revirtieron el equilibrio entre los formatos para la historia que iniciaron Heródoto y Tucídides, puesto que, desde los puntos de vista judío y cristiano, toda la historia era historia mundial en tanto parte del plan de Dios para la humanidad.

La epopeya cristiana –Creación, Encarnación y Día del Juicio– no debía nada a la historiografía pagana [grecorromana]⁶, pero los historiadores cristianos, desde Eusebio⁷ y Orosio que murió en 417⁸, se sintieron obligados a insertar fragmentos y partes del registro pagano en sus historias de cómo Dios se había ocupado de la humanidad. Por lo tanto, innumerables crónicas medievales comienzan con la Creación y se precipitan a través de las referencias conocidas del pasado bíblico y pagano para enlazar los acontecimientos locales y recientes, por lo menos superficialmente, con el significado central y sagrado de la experiencia humana sobre la Tierra. La historia, separada de los propósitos de Dios, era ciega, sin sentido y sin rumbo, y por unos mil años los cristianos se rehusaron a tomar en cuenta tal insensatez, aunque su registro más cuidadoso de los acontecimientos recientes dejaba los propósitos de Dios obstinadamente inescrutables.

En China, tal transformación de puntos de vista prevalecientes nunca tuvo lugar. La visión de Sima Qian de cómo escribir y entender la historia prevaleció desde su tiempo hasta el colapso de la dinastía manchú a principios del

6. Corchetes de los compiladores.

7. Eusebio de Cesarea (c. 275-339) http://es.wikipedia.org/wiki/Eusebio_de_Cesarea (Consulta: 20/09/2009.)

8. Paulo Orosio (c. 385 - c. 420) <http://es.wikipedia.org/wiki/Orosio> (Consulta: 20/09/2009.)

siglo XX. La idea central era que el Cielo había elegido dirigentes virtuosos hereditarios, y permitía –o planeaba– su derrocamiento siempre que una dinastía reinante se volviese corrupta. Cada nueva dinastía empezaba virtuosa y fuerte solamente para decaer, tarde o temprano, provocando la transferencia del mandato del Cielo a un nuevo dirigente cuya virtud era atestiguada por su éxito práctico en someter a la obediencia a los chinos y también a los bárbaros que vivían alrededor de China. La prueba del poder de la visión de Sima Qian se encuentra en el hecho de que su marco dinástico para la historia china domina todavía el ambiente académico, inclusive entre los occidentales, quienes nunca han creído que la virtud personal del dirigente asegure un apoyo sobrenatural.

Las visiones sobre la historia musulmana, budista e hindú sobre la historia, también se formaron durante el Medioevo. En general, esas tradiciones doctas hicieron menos hincapié en la historia que las cristianas y las chinas, pero todas estuvieron de acuerdo respecto a la importancia primordial de la intervención sobrenatural en los asuntos humanos. Subordinando los acontecimientos de la Tierra a la voluntad de Dios –como los musulmanes lo hicieron– o a los procesos e intervenciones sobrenaturales –caso de los budistas e hindúes–, todos estaban de acuerdo en que la historia mundial era la única clase significativa de historia, puesto que las entidades sobrenaturales gobernaban según sus propias reglas los asuntos humanos junto con los del resto del universo.

El consenso en cuanto al papel decisivo de los seres o fuerzas trascendentales en la historia encontró su desafío cuando una versión discordante de ella, centrada en el hombre, surgió en Italia poco después del año 1500. Lo que inspiró el nuevo tipo de historia fue la convergencia palpable de la política italiana de la ciudad-estado con patrones de la antigüedad griega y romana. El estudio de los autores paganos revivió en círculos privilegiados de ciertas poblaciones italianas conforme esta convergencia se hacía evidente, y cerca del año 1500, tales estudios habían madurado lo suficiente para permitir a Maquiavelo⁹ y a Guicciardini¹⁰ reafirmar la autonomía de

9. Niccolò Machiavelli (1469-1527) <http://es.wikipedia.org/wiki/Maquiavelo> Véase también <http://www.monografias.com/trabajos13/nicommaq/nicommaq.shtml> (Consulta: 20/09/2009.)

10. Francesco Guicciardini (1483-1540) http://www.gramsci.org.ar/TOMO4/113_ec_corp_esta.htm Véase también: <http://www.el-mundo.es/ladh/numero70/mihero.html> (Consulta: 20/09/2009.)

las acciones humanas, quienes escribieron historias locales, monográficas y enteramente mundanas, siguiendo el molde de Tucídides. De modo indiferente, derivaron su inspiración de autores paganos y ajustaron cuentas con el marco bíblico de la historia universal sin mencionar a Dios como actor, simplemente lo dejaron fuera de la historia.

Esto fue impactante e inaceptable para la mayoría de los europeos. Por consiguiente, un hombre del renacimiento como Walter Raleigh¹¹, en Inglaterra y, casi un siglo después, el piadoso y elocuente obispo Bossuet¹², en Francia, reafirmaron la centralidad de la historia sacra y procuraron enlazar lo que sabían sobre el pasado bíblico y pagano dentro de una totalidad más perfecta. Sus trabajos continuaron sin completarse y nunca alcanzaron su propia época: en parte porque los dos quedaron empantanados por una cantidad creciente de conocimiento sobre sucesos del pasado más reciente, y en parte porque la voluntad de Dios seguía oscura –o por lo menos radicalmente sujeta a discusión– cuando se hacía referencia a Él para explicar el registro enmarañado de esos mismos acontecimientos.

Mientras tanto, un gran flujo de información sobre las Américas y otras partes de la Tierra antes desconocidas, asaltó a la conciencia europea. Ciertamente se efectuaron algunos señalamientos tendientes a colocar a los pueblos recién descubiertos en el marco cristiano heredado. En particular, se convirtió en tema de debate la manera cómo los habitantes de América podían descender de los hijos de Noé. Empero, por lo general la enseñanza europea reafirmó –o por lo menos repitió de labios para afuera– las verdades cristianas; exploró nuevos campos de conocimiento, acumuló más y más información sobre el pasado y sobre las partes lejanas de la Tierra, y evitó abordar la cuestión de saber cómo hacer encajar todos los nuevos datos en un conjunto. Esto siguió siendo el caso hasta el siglo XVIII cuando unos esfuerzos radicales por organizar sistemáticamente el conocimiento empírico –en parte estimulados por el éxito espectacular de Isaac Newton en la física y la astronomía– comenzaron a encontrar visible éxito en campos como la botánica.

11. Sir Walter Raleigh (1554-1618) <http://www.biografiasyvidas.com/biografia/r/raleigh.htm> (Consulta: 20/09/2009.)

12. Jacques Bénigne Bossuet (1627-1704) http://es.wikipedia.org/wiki/Jacques_B%C3%A9nigne_Bossuet (Consulta: 20/09/2009.)

Durante estos mismos siglos, las tradiciones de aprendizaje china, musulmana e india lograron resistir mucho mejor el desafío que venía del exterior, superando en eso a los europeos, al rehusarse a prestar atención a información nueva y discrepante. Con su propio estilo, algunos pensadores ilustrados principalmente en Francia comenzaron a abandonar completamente el heredado marco cristiano de conocimiento, mientras que los guardianes de la verdad generada en Asia no se dejaron impresionar. En lugar de ello, los esfuerzos serios por entender habilidades y conocimientos europeos que se volverían innegablemente superiores, fueron pospuestos casi hasta nuestros días.

Contra esta pauta, la volatilidad del aprendizaje europeo en general y de la historiografía europea en particular, quizás debería causarnos admiración. Por lo menos, no debemos despreciar el rezago de siglos y el tiempo que fue necesario para integrar la información nueva y discrepante. Nosotros, en la profesión histórica, persistimos en el mismo comportamiento hoy, quedando la mayoría de las veces satisfechos de trabajar –a menudo inconscientemente– dentro de una interpretación liberal de la historia al estilo del siglo XIX, cuyos principios perturbarían a la mayoría de nosotros, si fuesen afirmados abiertamente, porque ya no creemos en ellos.

Vico¹³, Voltaire¹⁴, Gibbon¹⁵ y Herder¹⁶ fueron pioneros en el esfuerzo del siglo XVIII por superar el marco bíblico de la historia que heredaron. Cada uno a su manera desacralizó el pasado, aunque Vico y Herder siguieron siendo cristianos. Como Guicciardini y Maquiavelo, asumieron que la voluntad y las acciones del ser humano daban forma a los acontecimientos; no obstante, a diferencia de sus antecesores florentinos, emprendieron una macro-historia, encontrando patrones de gran escala en el pasado, ya fueran cíclicos, como Vico y Herder, o acumulativos y, al menos esporádicamente, progresivos, como Gibbon y Voltaire. La historia y la filosofía clásicas desem-

-
13. Gian-Battista Vico (1688-1744) <http://www.artehistoria.com/historia/personajes/6335.htm> (Consulta: 20/09/2009.)
 14. François Marie Arouet, alias Voltaire (1694-1778) <http://es.wikipedia.org/wiki/Voltaire> (Consulta: 20/09/2009.)
 15. Edward Gibbon (1737-1794) http://es.wikipedia.org/wiki/Edward_Gibbon (Consulta: 20/09/2009.)
 16. Johann Gottfried von Herder (1744-1803) http://es.wikipedia.org/wiki/Johann_Gottfried_Herder (Consulta: 20/09/2009.)

peñaron un papel central en la conformación de su visión. Solamente Voltaire, en su obra *Essai sur les moeurs* (1756)¹⁷, prestó mucha atención a los no europeos; su alabanza a China y su respeto por los musulmanes fueron inspirados en gran parte por su disgusto hacia la iglesia cristiana. Por lo tanto, nada parecido a una visión global del pasado surgió de los esfuerzos del siglo XVIII para corregir la interpretación cristiana de la historia; pero la autonomía de la acción humana fue afirmada vigorosamente, con o sin un postrero control divino, cada vez más distante.

Este compromiso entre las herencias paganas y cristianas se extendió hasta el siglo XIX, cuando se conformó la visión liberal de la historia. Esto es lo que todavía acecha en el trasfondo de la historiografía norteamericana contemporánea. La idea central era bastante sencilla: lo que importaba en la historia era el avance esporádico pero ineludible de la Libertad. Esto permitió a los historiadores nacionalistas erigir una visión magníficamente eurocéntrica del pasado humano ya que la Libertad —definida en gran parte en términos de instituciones políticas— correspondía únicamente a los Estados de Europa, en épocas antiguas y modernas. Consecuentemente, el resto del mundo se unió a la corriente principal de la historia cuando fue descubierto, colonizado o conquistado por los europeos. Una historia global, algo ilegítima, era fácil de construir a partir de estos lineamientos. No obstante, por primera vez América, Australia, África y Asia encontraron un lugar —obviamente subordinado pero también significativo— dentro de la historia mundial, y el globo entero se convirtió en un teatro para el avance de la Libertad humana.

Dentro del pasado europeo, la atención se centró sobre las épocas y lugares donde la Libertad prosperó o enfrentó un desafío crítico. La antigüedad clásica, las invasiones bárbaras, la ascensión de las instituciones representativas en el Medioevo, el Renacimiento, la Reforma, la Ilustración y todos los magníficos avances del siglo XIX eran lo que merecía ser estudiado; las eras del oscurantismo y del despotismo podían ser propiamente pasadas de largo puesto que no hicieron contribución alguna a la corriente principal de la realización del hombre.

17. François Marie Arouet, alias Voltaire, *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones*. México, Cía. Gral. de Ediciones, 1960.

Los Estados Unidos, por supuesto, gozaron de un lugar especialmente privilegiado en esta versión de la historia, ya que la Revolución de 1776 y la Constitución de 1789 eran fanales del avance de la libertad; y la expansión de la riqueza y del poder estadounidenses durante los siglos XIX y XX ofreció un ejemplo igualmente obvio de los beneficios que la Libertad podía traer a sus fieles y favorecidos practicantes. Esto, como digo, sigue siendo el esquema que subyace en la mayor parte del estudio profesional de la historia en los Estados Unidos, aunque algunos rebeldes hayan volteado todo al revés, haciendo el tema principal de la historia moderna, la perversidad de la agresión europea contra otros pueblos, al mismo tiempo que atacan el *establishment* masculino blanco de los Estados Unidos por su no menos perversa explotación de varias poblaciones subordinadas, tanto en el país como en el exterior.

De una manera bastante obvia, esta visión liberal y progresista de la historia mundial, tanto como la inversión de la misma, era una secularización ingenua de la epopeya cristiana. La Libertad substituyó a Dios como actor gobernante y sobrenatural, y los pueblos libres privilegiados jugaron sobre la Tierra el papel asignado [con anterioridad]¹⁸ a los fieles cristianos en el divino drama de salvación. En la medida en que el estudio profesional de la historia encuentra su significado en este esquema —o en su inversión—, seguimos claramente acotados por la herencia cristiana, por débil que se haya convertido en la conciencia contemporánea.

La Primera Guerra Mundial era difícil de integrar dentro de lo que he llamado la visión liberal de la historia. La Libertad de vivir y de morir en las trincheras no era lo que los historiadores del siglo XIX hubieran esperado como resultado de las instituciones políticas liberales. Más aún, para muchos de los participantes, los años de agonía del estancamiento parecían surgir de circunstancias enteramente independientes de la voluntad o la intención del ser humano. Spengler¹⁹ y Toynbee²⁰ fueron los dos historiadores más connotados que respondieron a esta aparente pérdida de control y al extraño des-

18. Corchetes de los compiladores.

19. Oswald Spengler (1880-1936) http://es.wikipedia.org/wiki/Oswald_Spengler (Consulta: 20/09/2009.)

20. Arnold Toynbee (1889-1975) http://es.wikipedia.org/wiki/Arnold_J._Toynbee (Consulta: 20/09/2009.)

tripamiento que sufrió la Libertad durante la Primera Guerra Mundial. La sensación de estar atrapado en procesos que invalidan los propósitos humanos y de volver a realizar, entre 1914 y 1918, luchas por el poder como las que habían atormentado a Grecia y Roma en la antigüedad, persuadió primero a Spengler y luego a Toynbee de que la historia humana se podría entender mejor como ciclos más o menos predeterminados de grandeza y decadencia de civilizaciones aisladas, recapitulando cada una en lo esencial, la trayectoria de sus antecesoras y contemporáneas. Muy conscientemente, ambos echaron mano de su educación clásica para reafirmar una visión cíclica de los asuntos humanos propuesta por Platón y elaborada por otros filósofos de la antigüedad, desde los Estoicos, y aplicada a la historia por escritores tan diversos como Polibio²¹ y Virgilio²².

Sus libros, que fueron doctos en grado impresionante, ganaron una amplia atención entre 1918, cuando fue publicado el primer volumen de *Der Untergang des Abendlandes*²³ de Spengler, y 1936-1954, cuando aparecieron los diez volúmenes de *A Study of History*²⁴ de Toynbee, publicados en tres entregas. Para muchas personas reflexivas, sus libros dieron un significado nuevo y sombrío a acontecimientos tan inesperados y afflictivos como la Primera Guerra Mundial, el colapso de Alemania en 1918, el surgimiento de la Segunda Guerra Mundial y el rompimiento de las grandes alianzas victoriosas después de cada una de las dos guerras.

Hoy, cuando estas resonancias políticas se han desvanecido, un aspecto bastante diferente de su trabajo parece más importante –al menos para mí– ya que, observando ciclos en el registro del pasado, Spengler y Toynbee pusieron a las civilizaciones europeas y no europeas en el mismo plano. Esto fue un verdadero cambio respecto a la miope concentración en las glorias del pasado de Europa que había prevalecido durante el siglo XIX

-
21. Polibio (-200 a -118) http://es.wikipedia.org/wiki/Polibio_de_Megal%C3%B3polis (Consulta: 20/09/2009.)
 22. Virgilio (c.-70 a -19) <http://es.wikipedia.org/wiki/Virgilio> (Consulta: 20/09/2009.)
 23. (*El ocaso de Occidente.*) O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*. Vol. I, Viena, Braumüller, 1918; vol. II, Múnich, Beck, 1922.
 24. (*Un estudio de la Historia.*) A. J. Toynbee, *A Study of History*. Oxford, Oxford University Press, 1936-1954; 2ª ed., Oxford, Oxford University Press, 1990 (R. Tucker, ed.).

y, por lo menos potencialmente, este cambio distingue la historiografía de nuestro tiempo de la de sus antecesores.

Seguramente a Toynbee no le satisfizo su esquema inicial por mucho tiempo, puesto que en los últimos volúmenes de *A Study of History*, publicados en 1939 y 1954, reintrodujo explícitamente a Dios como un actor en la historia, subordinando la grandeza y decadencia de civilizaciones específicas a una progresiva revelación de la voluntad de Dios que llegaba a almas sensibles en momentos en que las reglas morales de una civilización dada experimentaban un colapso irremediable. Este modo de combinar la macro-historia lineal y la cíclica, y de introducir a Dios una vez más en los asuntos públicos, encontró poca adhesión entre los historiadores, y después de 1957 su reputación se derrumbó repentinamente como pasó antes con la de Spengler.

Una razón empírica, y probablemente trivial, para ese cambio en la atención pública y profesional fue que las civilizaciones separadas, que Spengler y Toynbee habían declarado incapaces de comunicarse entre sí —salvo en momentos de desarrollo especialmente sensibles, según Toynbee—, en realidad sí interactuaban cada vez que entraban en contacto. La adaptación a préstamos a través de los límites de las civilizaciones era especialmente importante en asuntos tecnológicos, artísticos y militares, donde los encantos por la novedad y los beneficios de la innovación eran particularmente obvios. Por el contrario, el aprendizaje literario resistía la intrusión foránea, en parte porque siempre era difícil dominar un idioma extranjero en el cual podían encontrarse interesantes ideas; pero también debido a que, admitir que los forasteros tuviesen algo valioso que decir, parecía una confesión de deficiencia que los fieles transmisores de un canon literario venerado no estaban preparados para hacer. Sin embargo, los defensores de la verdad literaria y religiosa algunas veces tomaban ideas prestadas de los forasteros, reconociendo o no su inspiración extranjera.

Los préstamos culturales y tecnológicos dependían a menudo de los intercambios económicos, que tienen la ventaja, para los historiadores, de dejar huellas materiales, incluso cuando faltan los registros literarios. El comercio a larga distancia existía incluso antes del principio de la historia escrita, cuando las civilizaciones ligadas a los valles de los ríos, en Mesopotamia y Egipto, empezaron a importar bienes estratégicos como el metal y la madera desde las tierras de los bárbaros, a través de distancias bastante con-

siderables. El comercio entre civilizaciones era igualmente muy antiguo. Los contactos comerciales de Mesopotamia con la India se remontan, al menos, al tercer milenio AEC. Contactos indirectos y mucho más tenues entre Mesopotamia y China empezaron pocos centenares de años después, aunque las caravanas sólo empezaron a desplazarse con mayor o menor regularidad a través de los oasis de Asia Central, alrededor del año 100 EC. Sin embargo, con el paso del tiempo, la escala y el ámbito de los intercambios comerciales en el interior de Eurasia se extendieron hacia África y después, a partir del año 1500, empezaron a abarcar toda la tierra habitada.

De manera algo vacilante, los historiadores comenzaron a reaccionar ante la creciente evidencia de interacciones de larga distancia que cruzan los límites de la especialización académica tradicional, y una serie de personas se ha dado a la tarea de construir una historia mundial más adecuada que la que vislumbraban la de Spengler y la de Toynbee, al poner de relieve las interacciones eurasiáticas y subsecuentemente las globales. Ningún autor resulta prominente en este grupo que se divide entre los que ponen un énfasis primario en la economía —la mayoría de las veces los marxistas o los casi marxistas, como Immanuel Wallerstein²⁵ y André Gunder Frank²⁶— y los que piensan que los encuentros religiosos, artísticos y científicos jugaron un papel autónomo, y más o menos tan importante como la economía y la tecnología en la definición del curso de la historia eurasiática y luego mundial. Me cuento en este último grupo, pero puedo también señalar a figuras como Ross Dunn²⁷, el primer presidente de la Asociación de Historia Mundial, y el grupo de académicos afiliados a la Sociedad Internacional para el Estudio Comparativo de las

-
25. Immanuel Wallerstein (1930) http://es.wikipedia.org/wiki/Immanuel_Wallerstein (Consulta: 20/09/2009.)
 26. André Gunder Frank (1929-2005) http://es.wikipedia.org/wiki/Andre_Gunder_Frank (Consulta: 20/09/2009.)
 27. Ross Dunn es profesor emérito en San Diego State University, donde ha enseñado historia africana, islámica y mundial. Es autor principal de un libro de texto de Historia Mundial para estudiantes de enseñanza media superior, intitulado *World History: Links Across Time and Place*. Es director del proyecto de Historia Mundial del Centro Nacional para la Historia en las Escuelas, en UCLA. Entre 1993 y 1996 fue editor-coordinador de las normas nacionales para la historia mundial. Véase: *Eras y normas para la enseñanza de la Historia Mundial*. <http://worldhistoryforusall.sdse.edu> (Consulta: 16/03/2007.)

Civilizaciones, entre los cuales John Hord y David Wilkinson están entre los más destacados. La mera existencia de estas dos organizaciones, cada una con su propia revista especializada, es prueba de la vivacidad que la historia mundial ha logrado en los círculos académicos norteamericanos y, como muestra de su vigor, ambas revistas están actualmente buscando por ahí, a tientas, una conceptualización más adecuada de la historia humana como totalidad.

Ciertamente, la confusión en la terminología es tan densa como siempre. Sin embargo, a pesar de que no hay un consenso perceptible sobre lo que el término “civilización” debería significar, y ninguna palabra o frase consensuada para describir la “zona interactiva” –para utilizar una expresión introducida por Dunn, creo– que abarca las diferentes civilizaciones eurasiáticas, pienso que es correcto afirmar que el reconocimiento de la realidad y de la importancia histórica de los encuentros trans-civilizacionales está en aumento y promete volverse la corriente principal de la investigación futura en historia mundial. Requerimos desesperadamente una palabra o una frase para describir la realidad humana que nace de los encuentros con los extranjeros, quienes aportan puntualmente habilidades y conocimientos que no son comunes a la atención de los que han permanecido siempre en su hogar. La “zona interactiva” de Dunn parece poco precisa. Mi propia favorita, “ecúmene”, conlleva entorpecedoras asociaciones eclesiásticas. El “sistema mundial” de Wallerstein es quizás el principal candidato por el momento, pero es poco práctico para describir relaciones como las que existían antes del año 1500, cuando había sistemas mundiales separados en Eurasia, América y probablemente en otras partes también, aunque sabemos muy poco del cambio histórico iniciado por las interacciones de pueblos no letrados, y sólo nos queda la esperanza de que una arqueología sofisticada pueda hacer accesibles, algún día, algunos de estos hechos.

No obstante, aunque tengamos todavía que ponernos de acuerdo en cómo llamarlo, parece cada vez más obvio el hecho de que los pueblos civilizados y no civilizados se comunicaron a través de distancias relativamente grandes desde épocas muy remotas, y en ocasiones alteraron su comportamiento en respuesta a encuentros portadores de novedades atractivas o amenazadoras que venían de lejos. La consecuencia de esto es que la historia mundial debe ser construida alrededor de esta realidad que proporciona el marco más grande y más incluyente de la experiencia humana; y un antepa-

sado lineal del Mundo Único, en el cual hoy nos encontramos tan confusamente sumergidos.

Lo que propongo, por lo tanto, como resultado de este texto, es bosquejar demarcaciones claras en la historia del sistema mundial interactivo y ecuménico de Eurasia, esperando que incluso un bosquejo escueto pueda clarificar el concepto y promover la emergencia de un acercamiento más coherente e inteligible a la historia mundial.

Cuando escribí *The Rise of the West*²⁸, me planteé mejorar las ideas de Toynbee, demostrando cómo interactuaron desde el inicio de su historia las civilizaciones separadas de Eurasia, prestándose mutuamente habilidades críticas, y así precipitando aún mayores cambios, conforme se hacía necesario el ajuste entre los antiguos conocimientos y prácticas que habían sido atesorados y los nuevos, adquiridos por préstamo.

Mis ideas sobre la importancia del préstamo cultural estaban en gran parte conformadas por la antropología social, como se desarrolló en los Estados Unidos durante los años treinta. Clark Wissler²⁹ había estudiado la difusión de los “rasgos culturales” entre los Indios de las Llanuras con elegante precisión; y el libro de texto de Ralph Linton³⁰, *The Tree of Cultura*³¹, aportaba otros ejemplos persuasivos del cambio social de gran envergadura en África y en otras partes, como resultado de la adaptación cultural a ciertas habilidades prestadas. Pero el hombre que más influyó en mí fue Robert Redfield³². Él construyó una tipología de las sociedades humanas, estableciendo dos tipos ideales: la sociedad del pueblo (tradicional) en un extremo, la sociedad civilizada en el otro.

28. (*El surgimiento del Oeste.*) William McNeill, *The Rise of the West*. Chicago, University of Chicago Press, 1963.

29. Clark Wissler (1870-1947) <http://www.biografía y vidas. com/biografía/w/wissler.htm> (Consulta: 20/09/2009.)

30. Ralph Linton (1893-1953) http://es.wikipedia.org/wiki/Ralph_Linton (Consulta: 20/09/2009.)

31. Ralph Linton, *The tree of culture; the story of man from the dawn of prehistory to the beginnings of the modern era*. Nueva York, Alfred A. Knopf, 1955.

32. Robert Redfield (1897-1958) http://es.wikipedia.org/wiki/Robert_Redfield (Consulta: 20/09/2009.)

En la sociedad tradicional las costumbres bien establecidas resolvían todas las circunstancias ordinarias de la vida y encajaban suavemente unas con otras para crear una guía de vida casi completa e incuestionable. Redfield argumentó que una aldea remota de Yucatán que él había estudiado, se acercaba a su tipo ideal de sociedad tradicional. Casi aislada de contactos con el exterior, la gente de esa aldea había reconciliado su herencia española cristiana con la maya, mezclando lo que había sido alguna vez maneras conflictivas de vivir, para convertirlas en una totalidad más o menos integrada. El conflicto y el cambio eran censurables, controlados por el poder sacralizante de la tradición vinculante. La sociedad civilizada, ejemplificada por la ciudad de Mérida, era el polo opuesto. Allí, el catolicismo chocaba con los ritos paganos remanentes, y los contactos continuos con extranjeros hacían que las reglas tradicionales, que habrían vinculado a todos a un cuerpo de comportamiento consistente, no pudieran darse. En su lugar, exigencias morales discrepantes provocaban conductas variadas e imprevisibles. El conflicto y el cambio social eran obvios y profundos, temidos por algunos, bienvenidos por otros.

Armado con ideas como éstas, en 1954, cuando empecé a escribir *The Rise of the West*, me parecía obvio que el cambio histórico era en amplia medida provocado por encuentros con extraños, seguido por esfuerzos por tomar —o a veces rechazar o mantener a raya— novedades especialmente atractivas. Esto, a su vez, siempre implicaba ajustes en otras rutinas establecidas. Por lo tanto, alguien que se pretende historiador mundial debe estar pendiente de las evidencias de contactos entre civilizaciones separadas, esperando grandes desviaciones culturales a partir de ellos, cuándo un préstamo —o rechazo— de prácticas externas ha provocado un cambio social históricamente significativo.

La fuente fundamental de variabilidad humana reside, por supuesto, en nuestra capacidad de inventar nuevas ideas, prácticas e instituciones. Pero la invención también ha prosperado cuando los contactos con los extranjeros han exigido diversas maneras de hacer y pensar, y competir por la atención, de modo que la opción llega a ser consciente. Así, ajustar deliberadamente las viejas prácticas resulta fácil, y ciertamente a menudo inevitable. Los obstáculos que se presentaban a gran parte de las formas de cambio social eran casi insuperables en la sociedad tradicional cuando la costumbre funcionaba según lo esperado. Pero cuando el choque de costumbres creaba confusión,

la invención prosperaba. La civilización, como Redfield la definió, era por lo tanto auto-catalítica. Una vez que los choques culturales se presentaban en algunos cruces de trayectorias, las sociedades civilizadas estaban obligadas a seguir cambiando, adquiriendo nuevas habilidades, ampliando su abundancia y su poder, y perturbando a otros pueblos próximos. Lo hicieron así hasta nuestros días y su ritmo siempre aumenta conforme pasan los siglos y los milenios de la historia civilizada.

Al abordar la conceptualización de la historia mundial de esta manera, las civilizaciones separadas se convirtieron en los principales agentes en la historia del mundo. Aceptar o rechazar nuevas formas venidas de lejos significaba, en todo caso, alterar antiguas prácticas sociales, puesto que rechazar exitosamente una novedad atractiva o amenazadora podría requerir cambios en casa, tan extensos como el apropiarse de ella. Al paso del tiempo, las civilizaciones tendieron claramente a extenderse sobre nuevos territorios, y conforme se extendían, las sociedades vecinas autónomas eran absorbidas y finalmente desaparecían. Tal expansión geográfica significó que en el Cercano Oriente antiguo lo que había comenzado como civilizaciones separadas en Mesopotamia y en Egipto, terminaron por fusionarse en una nueva totalidad cosmopolita, a partir de 1500 AEC, aproximadamente, y concluyó cuando un cosmopolitismo análogo comenzó a abarcar a todas las civilizaciones de la Tierra después del año 1850 aproximadamente, cuando la autonomía real de China y de Japón llegó a su término.

Pero cuando escribí *The Rise of the West* estaba suficientemente hechizado por Toynbee para apuntar estos casos sin apartar mi foco de atención de las historias separadas de civilizaciones distintas. La idea de una totalidad ecuménica eurasiática –luego también africana y después global–, abarcando todos los pueblos, civilizados y no civilizados, quienes estaban interactuando unos con otros, tomó forma muy lentamente. Sólo mientras escribía *The Pursuit of Power* (1982)³³, me convencí de que la expansión comercial china activó el arranque repentino del comercio en la cristiandad latina después del año 1000 aproximadamente. Me di cuenta, con Wallerstein y Dunn, que una historia mundial apropiada debía enfocarse sobre los cambios que ocurrían en el

33. William McNeill, *The Pursuit of Power*, Chicago, University of Chicago Press, 1982.

sistema ecuménico mundial, primeramente, y entonces proceder a empatar desarrollos dentro de civilizaciones separadas y entidades más pequeñas, como los estados y las naciones, en el patrón de esa totalidad fluctuante.

Una visión más tenue de la autonomía de civilizaciones separadas iba a la par con este cambio de mi punto de vista. En *The Rise of the West* había definido la civilización como un estilo de vida, reconocible por observadores con habilidades profesionales y experiencia, a la manera en que un crítico de arte discierne estilos en el arte. Pero esa analogía no es buena. Las obras de arte son tangibles mientras que la “vida” es demasiado diversa para ser observada como los críticos de arte pueden observar y más o menos quedar de acuerdo entre ellos sobre las afinidades estilísticas. En lo particular, dentro de cualquier civilización, grupos diferentes vivieron de maneras diferentes. Lo que les conservaba unidos principalmente era su sujeción común a líderes, cuyo dominio continuo era apoyado por el hecho de que se suscribían a un conjunto de reglas morales, plasmado en textos sagrados o, por lo menos, semi-sagrados. Esto, me parece ahora, es la definición correcta de una “civilización”: líderes que sabían comportarse —prescribiendo de dientes para afuera cánones de conducta y actuando de una manera más o menos convenida que contrastaba con la letra de las reglas— podían cooperar, y lo hacían, con la suficiente flexibilidad para controlar durante siglos a subordinados turbulentos, situados a veintenas, centenas y, en ocasiones a miles de kilómetros de distancia. Las clases predominantes privilegiadas constituyeron así una especie de marco de hierro dentro del cual podía prosperar una civilización. No obstante, entre los grupos subordinados prevalecieron formas de vida locales, ocupacionales y sectarias muy diversas. Todo lo que los unía era el hecho de que cada grupo tenía alguna especie de entendimiento tácito —o explícito, de vez en cuando— con otros grupos, y especialmente con los segmentos políticamente dominantes de la sociedad, de modo que ellos podían actuar como lo hicieron sin sufrir demasiadas sorpresas desagradables.

En esta visión, las civilizaciones se vuelven entidades más bien pálidas, incipientes en sí mismas. La diversidad interna es imponente y se funde casi imperceptiblemente con la diversidad de los pueblos vecinos que conservaron grados variables de autonomía local, pero igual negociaban con líderes civilizados, comerciantes y, quizás, con misioneros, artesanos, refugiados y a veces también con colonizadores. Ningún estilo de vida reconocible puede

ser imputado a un tal paisaje social. Diversidad, conflicto y límites imprecisos, sí; coherencia y uniformidad, no.

Hasta el canon de las escrituras sagradas, al cual se suscribían los segmentos dominantes de la sociedad civilizada, estaba lleno de discrepancias. ¡Piénsese en la Biblia, las escrituras sagradas de los budistas y de los hindúes, y las obras clásicas de Confucio! Se requirió un comentario juicioso para establecer una guía practicable para la vida a partir de tan diversos materiales. Por supuesto, la diversidad inicial implicó una flexibilidad perenne, que invitaba a los comentaristas a ajustarse a las siempre cambiantes circunstancias, por medio de una reinterpretación apropiada, época tras época, insistiendo a la vez —eso es característico— en la restauración de la verdad, en el sentido original de los textos sagrados. Esta era la función primaria de las clases letradas a menudo sacerdotales, y explica por qué los datos nuevos y discrepantes eran —y aún lo son en muchas ramas del aprendizaje— tan persistentemente desechados.

Si las civilizaciones eran internamente tan confusas y contradictorias como ahora creo que lo fueron, esto las pone muy a tono con la confusión y la complejidad del sistema mundial ecuménico eurasiático. Ese sistema era más grande en extensión geográfica, por supuesto, y más atenuado en su estructura interna, estando privado de un canon de conducta predominante porque el que existía abarcaba una pluralidad de civilizaciones —y de pueblos intersticiales—, cada una con su propia definición literaria de principios morales y sus propios líderes políticos y culturales. Pero, por todo eso, la ecúmene no era muy diferente de la diversidad que se encontraba dentro de las fronteras de cualquiera de las civilizaciones más grandes que, alrededor del año 1500, participaban en el círculo eurasiático y africano de intercambio e interacción.

La razón era que la práctica mercantil, de hecho, había creado lentamente un código de conducta manejable que llegó lejos en la estandarización de los contactos a través de los límites culturales. Incluso el arcano de la religión creó espacios para los forasteros y los no creyentes, puesto que las religiones principales del mundo eurasiático —cristianismo, confucianismo, budismo e Islam— convinieron todas en exhortar al devoto a tratar a los extranjeros como desearían ser tratados ellos mismos. Así, a pesar del hecho de que ningún conjunto de líderes haya ejercido nunca una soberanía política a través de la ecúmene total eurasiático-africana, sí surgió un código moral básico con grandes avances relativos a la reducción a proporciones soportables de los riesgos del

contacto entre civilizaciones. Poco a poco, a través de los siglos, los líderes locales de todo tipo aprendieron que podían beneficiarse poderosamente gravando a los extranjeros en vez de saquearlos. Las clases subordinadas también aprendieron a tolerar a los forasteros, incluso a los comerciantes extranjeros, a quienes los trabajadores campesinos y artesanos consideraban regularmente como explotadores deshonestos que sacaban provecho injustamente, ya que lo que les vendían caro era exactamente lo mismo que antes habían comprado barato a “hombres honestos”, es decir, a ellos mismos. Como sea, el pobre se acostumbró gradualmente a ser engañado por los forasteros en el mercado, exactamente como sus antecesores se habían acostumbrado, durante los albores de la civilización, a pagar a terratenientes auto-designados y fuertemente armados un alquiler sin compensación.

Conforme estas actitudes se fueron generalizando surgió una ley de comercio ejecutable y notablemente uniforme en los puertos y en otros grandes centros urbanos de Eurasia. Ésta fue suplementada por un conjunto informal de costumbres para lidiar con los extranjeros, que se extendió hasta el espacio rural y la estructura ecuménica del sistema mundial y se acercó mucho a la de las civilizaciones separadas abarcadas por él. Por consiguiente, los estudiosos de la historia mundial deben hacerlo objeto de investigación consciente, porque es lo que da cohesión y estructura a su tema, exactamente de la misma manera en que los actos y las políticas gubernamentales dan cohesión y estructura a las historias nacionales. Al menos, así lo creo ahora.

¿Cuáles, entonces, fueron los hitos principales en la evolución histórica de este marco de la experiencia humana, el más amplio y finalmente dominante?

Como uno esperaría, si tengo razón al afirmar que los contactos con extranjeros fueron el engrane principal del cambio social, las sociedades complejas más tempranas surgieron en las llanuras sujetas a las inundaciones fluviales de Mesopotamia, Egipto y la India del noroeste, donde las mayores extensiones de tierra se conectan entre sí. Las alineaciones continentales y las condiciones climáticas hicieron de esta región el nodo principal de las comunicaciones por mar y tierra dentro del Viejo Mundo, y es de suponer que por esa razón la civilización brotó primero allí.

La tradición literaria sumeria está acorde con este concepto, pues sostenía que los fundadores de su civilización habían venido por mar desde el

sur y habían sometido a la “gente de cabeza negra” quienes eran naturales de las riberas de la parte baja del Tigris y del Éufrates. Los recién llegados aprendieron a irrigar las tierras pantanosas que bordeaban los ríos, y gracias a las cosechas regulares y seguras fueron capaces entonces de erigir las primeras ciudades de la Tierra en un llano aluvial que carecía de madera, de metales y de otras materias primas esenciales requeridas por los sumerios. Por lo tanto, desde su inicio los trasportes por barco, complementados por las caravanas, mantuvieron las ciudades de las llanuras de Mesopotamia en contacto, directo o indirecto, con fuentes distantes de materias primas y con pueblos diversos que vivían dentro de un radio de varios centenares de kilómetros. Y en poco tiempo los habitantes de Egipto y del valle del Indo erigieron civilizaciones propias, en parte gracias a las habilidades y las ideas que fueron adquiridas por préstamo a través del contacto con Mesopotamia y, al hacerlo así, establecieron muy rápidamente sus propias zonas de interacción con la gente asentada alrededor, exactamente como los sumerios lo habían hecho antes.

Inicialmente, el transporte por agua fue el enlace principal entre grandes distancias. Cuando los seres humanos descubrieron el uso de las velas, en una fecha temprana pero desconocida, las aguas costeras del Océano Índico y las de los mares adyacentes llegaron a ser un medio particularmente fácil de transporte y comunicación. Los vientos soplaban suavemente todo el año y su dirección se invertía con cada monzón. Esto hacía seguro y excepcionalmente fácil el retorno de viajes muy largos, incluso para las naves que no podían navegar contra el viento. Si es de creer la tradición sumeria, los fundadores de la primera civilización del mundo salieron de este espacio marítimo, llevando consigo habilidades superiores que habían sido acumuladas, podemos conjeturar, antes del inicio de los registros históricos, gracias a los contactos con los extranjeros que provocaban los viajes por mar.

Alrededor del año 4000 AEC, los barcos de vela también empezaron a navegar en el Mediterráneo, donde prevalecían condiciones de navegación comparativamente benignas —aunque no tan convenientes— durante el verano, cuando los vientos alisios soplaban suave y constantemente desde el noreste. El retorno seguro al puerto de origen requería a menudo ir contra el viento predominante. Remar era una posibilidad, y siguió siendo importante en la navegación mediterránea hasta el siglo XVII. Aprovechar los efímeros vientos más allá de la costa, creados por el calentamiento dife-

rencial de mar y tierra, era otra posibilidad. El diseño de los barcos y de las velas que permitía virar hacia el viento era una solución más satisfactoria, pero no fue lograda completamente hasta una época tardía del Medioevo. Con todo, los barcos que navegaban contra el viento con dificultad y no podían sortear con seguridad los mares tempestuosos del invierno, fueron más que suficientes para provocar y sostener la aparición de las civilizaciones minoica, fenicia, cartaginesa y grecorromana. Adquirir préstamos de Egipto y Siria era crítico al principio de tal manera que la mayoría de tales contactos se efectuaron por mar.

Geográficamente hablando, el mar del sur de China era tan hospitalario para los primeros botes de vela como el Mediterráneo. Pero la posibilidad de navegación estacional en el sureste de Asia y entre las islas cercanas a las costas, no condujo al desarrollo temprano de ciudades y de civilizaciones letradas, quizás porque no había al alcance centros civilizados desarrollados donde adquirir habilidades e ideas decisivas. De la misma manera, los espacios marítimos más agradables de toda la Tierra eran las extensas zonas de vientos alisios de los océanos Atlántico y Pacífico; pero ellos no fueron explotados hasta la invención de naves grandes que pudieran cambiar de bordada contra el viento, aunque las canoas polinesias de hecho llevaron a colonos humanos a remotas islas del Pacífico a través de la zona de los vientos alisios. El Atlántico Norte y el Pacífico Norte eran mucho más temibles para los primeros marineros, ya que los vientos de tempestad cambiantes se complicaban con mareas de gran tamaño.

De este modo los patrones del clima y del viento fijaron límites definidos a la primera navegación, aunque vale la pena mencionar que las barquillas de cuero y mimbre comenzaron a pescar en las aguas costeras del Atlántico Norte durante el tercer milenio AEC. Los pescadores también se embarcaron desde las orillas de Japón en una fecha desconocida pero probablemente temprana. Viajes accidentales a lo ancho de los océanos deben haber tenido lugar tan pronto como los barcos de pesca comenzaron a aventurarse sobre estas aguas tempestuosas. Viajes a la deriva de *kayaks* esquimales, desde Groenlandia, que terminaron en Escocia en el siglo XVII y pescadores japoneses que llegaron a las costas de Oregón en el siglo XIX, ofrecen un ejemplo claro de la dispersión de los viajes transoceánicos hechos al azar por pequeñas embarcaciones perdidas en el mar.

Unas pocas semejanzas entre los artefactos de los amerindios y los del Asia del este pueden resultar de viajes a la deriva; pero los pescadores no llevaban mucho bagaje cultural con ellos, incluso cuando sobrevivían durante semanas a la intemperie, y es poco probable que los contactos transoceánicos—reales pero de poca relevancia, incluyendo los asentamientos nórdicos en Norteamérica— hayan tenido consecuencias duraderas de importancia antes de 1492. En cambio, un sistema ecuménico separado surgió en las Américas, centradas en México y Perú; pero en ausencia de un registro escrito amplio, conocemos muy poco sobre su desarrollo y, puesto que la arqueología ha sido intrínsecamente localista, las conexiones entre sitios separados siguen siendo con frecuencia obscuras.

La historia ecuménica eurasiática es mucho más accesible, aunque los historiadores todavía no han estudiado su crecimiento y consolidación en detalle. No obstante, está bastante claro que la primacía inicial del transporte y de la comunicación por mar que mantenía a la ecúmene en conjunto, fue modificada gradualmente por las mejoras en el transporte terrestre. Los seres humanos, por supuesto, fueron trotamundos desde el comienzo: es así como poblaron la Tierra. Con el desarrollo de la agricultura se instauró la difusión de cultivos útiles. Cultivadores de quema y roza, por ejemplo, llevaron el trigo del Cercano Oriente a China, a donde llegó hacia el año 2000 AEC. Unos mil años más tarde, el arroz se extendió desde alguna parte del Asia del sureste y se convirtió en un importante cultivo, tanto en la India como en China. Otros cultivos menos importantes se extendieron también, modificando profundamente la vida humana en donde quiera que empezaran a proporcionar una nueva fuente de alimentación para la población.

Antes de la aparición de la escritura, la carga que portaban los humanos y sus extensas caminatas fueron complementadas, por lo menos en algunas partes del mundo, por el uso de caravanas de animales de carga, lo que hacía el transporte de mercancías mucho más fácil. Los intercambios a través de largas distancias llegaron a ser rutinarios en las épocas sumerias, cuando las caravanas de burros transportaban metales y otras materias preciosas desde tan lejos como los montes Cárpatos en Rumania, a cambio de textiles y otros productos manufacturados. El comercio por medio de caravanas vino entonces a asemejarse al comercio marítimo, con la diferencia de que transportar mercancías valiosas a través de tierras pobladas requería negociar

pagos por protección con cada líder local, mientras que, usualmente, las naves tenían que pagar derechos sólo en sus puertos de destino. Ya que el riesgo de pillaje por parte de algún rufián local era mucho más alto que el riesgo de piratería en el mar, los costos del transporte mediante caravanas se mantuvieron comparativamente altos, de tal modo que solamente las mercancías preciosas pudieron soportar el costo del transporte terrestre a grandes distancias.

Los contactos por tierra tomaron un cariz nuevo y decisivo después del año 1700 AEC aproximadamente, cuando se inventaron, en alguna parte de las fronteras de Mesopotamia, carros ligeros y maniobrables. Un equipo de caballos enganchados a tal vehículo podía llevar conductor y arquero a través del campo abierto más rápidamente de lo que puede correr un hombre y, cuando era una novedad, una carga de un grupo de carruajes probó ser capaz de dominar la infantería del campo contrario con facilidad. Consecuentemente, grupos que tenían carros invadieron las civilizaciones de los valles del Cercano Oriente y de la India, antes y después de 1500 AEC. Otros penetraron en Europa y en China, donde la primera dinastía con buen registro arqueológico, la Shang, se estableció alrededor del año 1400 AEC con la ayuda de carros de guerra, como lo muestra la expansión del trigo, algunos estilos de cerámica del Asia occidental y el transporte rápido por medio de ruedas. Como resultado, la superioridad militar de los que tenían carros no inició los contactos trans-asiáticos, aunque el establecimiento de la dinastía Shang sí inauguró, al parecer, muchas de las formas históricas de la civilización china, gracias a la explotación de técnicas militares originadas en las fronteras de Mesopotamia. Esto fue atestiguado, sorprendentemente, por inscripciones en huesos de oráculo descubiertos en Anyang, la capital Shang, y que son antecedentes directos de los caracteres de la escritura china contemporánea.

La comunicación entre China y Asia occidental siguió siendo esporádica e indirecta por muchos siglos después del 1400 AEC. Incluso cuando la iniciativa china imperial empezó a mantener, más o menos regularmente, un tránsito de caravanas después del año 100 AEC, las mercancías que resistían el largo viaje seguían siendo meras curiosidades y lujos costosos. Unas pocas señoras romanas muy a la moda sí se vistieron en realidad con sedas semitransparentes de procedencia china, y el emperador chino sí logró importar desde Irán caballos de grandes huesos, de esos que “sudaban sangre”, para luego darse cuenta que los escuálidos *ponies* de la estepa, con

los cuales los soldados chinos ya se las arreglaban, eran mucho más robustos y más baratos de mantener, y que la raza importada no los podía reemplazar más que para propósitos ceremoniales.

Con todo, la inauguración del comercio con caravanas que cruzaban el Asia, más o menos de manera regular, conectó realmente el este y el oeste como nunca antes; y cuando, –después del año 300 aproximadamente– los camellos se hicieron de uso general, las caravanas llegaron a ser capaces de atravesar desiertos previamente inhóspitos. Su efecto consistió en incorporar nuevas y extensas áreas de Eurasia y de África a una red ampliada de comercio y comunicaciones. Tíbet, Arabia y los oasis de Asia central, por un lado, y el África occidental del sub-Sahara, por el otro, entraron de lleno en el sistema ecuménico que simultáneamente se amplió hacia el norte penetrando el conjunto de las estepas, desde Manchuria hasta Hungría, e incluso se infiltraba a través de los puertos de montaña y a lo largo de los cursos de los ríos hacia el interior de los impenetrables bosques del norte de Europa.

Enfermedades epidémicas nuevas y marcadamente letales, así como las religiones llamadas superiores, fueron las dos novedades más significativas que se difundieron a través de este mundo de la caravana en expansión, desde poco antes de la era cristiana hasta alrededor del año 1000 EC. Los intercambios materiales, como la difusión de las frutas del sureste del Asia y de otros cultivos del Oriente Medio, junto con el desarrollo de la agricultura de oasis o la difusión de estilos esculturales naturalistas grecorromanos hacia la India, China e incluso Japón, fueron de poca importancia en comparación con los cambios epidemiológicos y religiosos que este sistema de transporte precipitó.

Este equilibrio entre los intercambios económico-tecnológicos y cultural-biológicos se alteró después del año 1000, aproximadamente, cuando el sistema ecuménico del mundo comenzó a responder a las innovaciones que dentro de China ampliaron el papel del comportamiento del mercado, atrayendo por primera vez a los campesinos pobres y las clases trabajadoras urbanas a su esfera de acción. Lo que hizo esto posible fue el transporte fluvial barato y confiable dentro de China, resultado de la construcción generalizada de canales. La mayoría de ellos fueron inicialmente construidos para regular el suministro de agua a los arrozales que se expandían y de los cuales la alimentación de China dependía cada vez más. Luego, con la construcción del Gran Canal en 605, que unía la línea divisoria de las aguas del río Yangzi con el sistema del río Amarillo,

acompañada y seguida por otros trabajos de ingeniería diseñados para facilitar la navegación a través de las gargantas del Yangzi y de otros pasos estrechos, las partes más fértiles de China fueron unidas por canales fácilmente accesibles y navegables. Bajo la soberanía distante del emperador, los barcos de los canales podían llevar cargas comparativamente grandes a través de centenares de millas con un riesgo mínimo de naufragio o de robo. Esto, a su vez, significó que incluso las pequeñas diferencias de precio en los bienes de consumo común, hicieron que valiese la pena para los dueños de las embarcaciones llevar tales mercancías de donde eran baratas hacia donde se vendían caras.

Entonces, cuando poco después del año 1000 el gobierno de la dinastía Sung encontró más conveniente coleccionar impuestos en efectivo en vez de en especie, como se había hecho previamente, el pueblo, incluyendo los campesinos más pobres, fueron forzados a entrar en el mercado para pagar sus impuestos. Esto aceleró enormemente la expansión del comportamiento del mercado a través de toda China. Con ello, para sorpresa general de los círculos oficiales, cuyo entrenamiento confuciano clasificaba a los comerciantes como deplorables parásitos sociales, entraron en función, en la totalidad de los variados paisajes chinos, las ventajas de la producción especializada, que Adam Smith³⁴ analizaría más tarde de manera tan persuasiva. La abundancia y la productividad se dispararon. Nuevas habilidades se desarrollaron haciendo de China la admiración del resto de mundo, como Marco Polo y otros visitantes llegados desde lejos pronto se dieron cuenta. Entre las nuevas habilidades chinas algunas se revelaron revolucionarias, sobre todo para Europa: la trinidad de la pólvora para cañones, la imprenta y la brújula, todas las cuales llegaron a Europa desde China entre los siglos XIII y XV.

El alcance de China hacia el oeste se incrementó con el desarrollo de embarcaciones capaces de navegar en cualquier estación del año en alta mar, de cambiar de borda contra el viento y de sobrevivir a la mayoría de las tormentas. Tales naves, surtas principalmente a lo largo de la costa del sur de China, donde la construcción de canales tierra adentro fue frenada por las montañas, permitió a los negociantes emprendedores desarrollar una red comercial nueva –o quizás solamente intensificarla y ampliarla– a través del

34. Adam Smith (1723-1790) http://es.wikipedia.org/wiki/Adam_Smith (Consulta: 20/09/2009.)

Mar del Sur de China y hacia el Océano Índico. Ahí las naves chinas, sólidamente construidas, tuvieron que competir con las embarcaciones ligeras y la población mercantil experimentada propia de esas aguas. Según aconteció posteriormente, cuando las naves europeas penetraron en el Océano Índico navegando alrededor del África, la navegación y las redes de comercio locales probaron ser capaces de reducir los costos más altos de los grandes barcos intrusos, construidos para toda clase de clima y muy fuertes. Pero de todos modos, la difusión masiva de bienes chinos y la demanda china de especias y otros productos del Océano Índico, estimularon a los mercados de los mares del sur que pronto desbordaron en el Mediterráneo y ayudaron a impulsar el notable renacimiento del comercio europeo en el siglo XI y posteriores, con el que los historiadores han estado familiarizados desde hace mucho tiempo.

A su vez, las necesidades de los comerciantes forzaron a los europeos a desarrollar barcos para cualquier tipo de clima que fueran capaces de atravesar los tempestuosos mares afectados por mareas altas del Atlántico Norte, y que tuviesen una probabilidad razonable de regresar con bien a sus puertos de origen. Las invenciones introducidas entre los años 1000 y 1400, aproximadamente, hicieron esto posible: el entablado de doble clavado a un marco pesado de quilla y costillas, los timones potentes con ejes altos, los compartimientos con puentes, y los mástiles y velas múltiples. La construcción europea de barcos siguió un proceso propio, independiente del modelo chino o de cualquier otro origen extranjero, aunque los marineros europeos estaban siempre dispuestos a adquirir cualquier cosa que funcionara en la práctica, como la navegación por medio de brújula procedente de China y las velas triangulares propias del Océano Índico.

Su préstamo y adaptación de mayor futuro, sin embargo, fue la asociación que los marineros europeos hicieron entre las naves de robusta construcción hechas para alta mar y los cañones, desarrollada inicialmente para destruir las paredes de los castillos en tierra. Tales armas grandes, una vez adaptadas para su uso en barcos, dotaron a las naves europeas con un armamento muy superior a cualquiera conocido. Como resultado, cuando las naves europeas comenzaron a navegar a través de todos los océanos de la Tierra, poco antes y poco después del año 1500, eran notablemente seguras frente a los ataques por mar, y con frecuencia podían vencer la resistencia local en las costas con sus andanadas capaces de destruir muros.

La retrocarga de tales armas era tan fuerte que solamente las naves pesadas podían aguantarla sin hacerse pedazos. Los chinos hubieran podido igualar a las embarcaciones europeas en ese aspecto, pero por razones propias de la política imperial, el gobierno chino prohibió la construcción de naves de alta mar después de 1434, y declaró ilegales las expediciones chinas oceánicas privadas. A partir de esa fecha, la operación de piratas perjudicó sistemáticamente a los marineros chinos y japoneses, y les quitó cualquier oportunidad de armar sus embarcaciones con cañones pesados como los que llevaban rutinariamente los galeones de comerciantes europeos.

Las consecuencias de los descubrimientos oceánicos europeos son bien conocidas, como lo son las consecuencias de las mejoras extraordinarias del transporte y de las comunicaciones que aparecieron después de 1850, cuando inventores europeos, americanos e incluso japoneses, más recientemente, utilizaron sistemas mecánicos y eléctricos de energía para los buques de vapor, los ferrocarriles, el telégrafo y luego para los aviones, la radio, la televisión y, hasta hace poco, también, para la transmisión de los datos electrónicos. El efecto más obvio de estas transformaciones sucesivas de las comunicaciones mundiales fue la ampliación del alcance de la ecúmene eurasiática a través del globo, integrando el sistema ecuménico de América que había sido independiente, junto con complejos sociales menos conocidos en Australia y en innumerables islas más pequeñas. El choque fue enorme y el mundo todavía está vibrando ante las consecuencias ecológicas, epidemiológicas, demográficas, culturales e intelectuales de la unificación global de los últimos quinientos años.

Entre otras cosas, la comunicación y el transporte globales hicieron de la historia mundial una realidad palpable. Los historiadores, siendo los fieles guardianes de toda forma de identidad colectiva humana, están comenzando a adaptarse a esa circunstancia, casi medio milenio después de que comenzara a afectar la vida humana por doquier. Es por eso que fue convocada esta conferencia, según podemos suponer, con cierta tardanza. Con todo, no es realmente el caso, puesto que, como ya precisé, la profesión histórica todavía se aferra a formas más locales y más sagradas de la historia, y todavía no se ha puesto de acuerdo en cómo acercarse a la aventura humana sobre la Tierra, en su totalidad.

Al luchar con esta pregunta, parece apropiado poner de relieve dos niveles distintos de contactos humanos, mismos que ocurrieron a través de los siglos dentro de las redes de comunicaciones que acabo de bosquejar. El primer nivel es biológico y ecológico: cómo les fue a los seres humanos en la competencia con otras formas de vida, logrando no solamente sobrevivir sino también ampliar, paulatinamente y en todos ambientes físicos, su cuota de materia y energía en la Tierra. Ninguna otra especie está cerca de igualar el papel dominante de la humanidad en el ecosistema global. Las principales señales de eso son bastante obvias, comenzando con la difusión inicial de los cazadores-recolectores en África, seguidas por la recolección intensificada y de amplio espectro que condujo a la agricultura. Luego por el surgimiento de civilizaciones con una fuerza acrecentada en relación con otras sociedades, debido a sus especialistas militares, por un lado, y a su adaptación a las enfermedades de las multitudes, por otro. La importancia creciente del sistema mundial ecuménico eurasiático tomó el control, difundiendo enfermedades, cultivos y habilidades tecnológicas en áreas cada vez más grandes, hasta que después de 1500 el proceso llegó a ser global. Cada ocasión que una población aislada entró en contacto con el sistema ecuménico mundial, fue expuesta de manera debilitante a enfermedades, ideas y técnicas desconocidas, a menudo con resultados desastrosos para los pueblos previamente aislados y sus culturas.

La uniformidad nunca emergió y no hay razón para suponer que algún día lo haga. Las diferencias de clima y otras circunstancias requieren diversos comportamientos y, siendo a la vez inteligentes y adaptables, los seres humanos actúan en consecuencia. Algunas formas de vida han sido destruidas por la carrera humana sobre la Tierra; muchas más están en peligro, como todos sabemos. Otras han sido llevadas a nuevos ambientes y desarrolladas como nunca antes. Ciertos organismos responsables de enfermedades y especies de malezas todavía desafían con éxito a la voluntad humana; pero las plantas y los animales domesticados se han alterado radicalmente y algunas especies de plantas y de animales enteramente nuevas han sido inventadas para darnos alimento y servir a nuestras necesidades, y deseos.

Desde el punto de vista biológico-ecológico, lo que hace tan extraordinaria a la carrera humana sobre la faz de la Tierra es que, al convertirse completamente en humanos, nuestros antecesores introdujeron la evolución

cultural, tan pronto como el comportamiento aprendido comenzó a dictar la mayor parte de su actividad. Los consecuentes logros culturales de la humanidad y su variabilidad en tiempo y espacio, constituyen entonces el segundo nivel de la historia mundial. Tradicional, y muy atinadamente, la atención ha estado centrada en ello, porque lo que se ha aprendido puede cambiar cada vez que algo nuevo y atractivo atraiga la atención consciente. Y puesto que la conciencia es extremadamente cambiante, la evolución cultural sobrepasó inmediatamente a la evolución orgánica, introduciendo un tipo de perturbación radicalmente nuevo en el ecosistema de la Tierra.

Con todo, en algunos aspectos la evolución cultural se ajusta aún a los más viejos patrones de la evolución orgánica. Una variación inicial más o menos al azar y la subsiguiente selección de lo que funciona mejor, es suficiente para poner el proceso en marcha. Los contactos entre portadores de diversas tradiciones culturales promovieron mayores cambios; pero como lo he discutido ya, los cambios fueron iniciados a menudo para defender particularidades locales, más que para aceptar lo que era percibido como una novedad extranjera y a menudo amenazadora. De ello se desprende, incluso, que la comunicación instantánea que prevalece hoy tiene poca probabilidad de dar lugar a cualquier tipo de uniformidad global. Los grupos humanos, incluso cuando adquieren algo prestado de los forasteros, conservan celosamente un profundo sentido de su singularidad. Mientras más comparte cada grupo, más centra su atención en las diferencias residuales, puesto que solamente así pueden preservarse la cohesión y la moral de la comunidad.

El resultado final ha sido siempre conflicto, rivalidad y choque crónico entre los grupos humanos, tanto grandes como pequeños. Incluso si un gobierno mundial pudiese aparecer, tales rivalidades no cesarían, aunque su expresión tendría que alterarse teniendo en cuenta el poder dominante de una administración burocrática mundial. Con toda probabilidad, la herencia genética humana está adaptada para pertenecer a una comunidad primaria pequeña. Solamente así la vida tiene significado y propósito. Solamente así las reglas morales son suficientemente firmes y definidas para simplificar las decisiones. Pero pertenecer a tales grupos mantiene una brecha entre “nosotros” y “ellos”, e invita al conflicto ya que la mejor manera de consolidar un grupo es tener un enemigo a la mano.

Hasta hace muy poco, las aldeas rurales constituyeron las comunidades primarias que dieron forma y sentido a la mayoría de las vidas humanas, pero con las comunicaciones modernas y la expansión persistente de las relaciones de mercado en el campo esto ha comenzado a cambiar. Las identidades múltiples y a menudo en competencia, características de las ciudades de épocas antiguas, han comenzado a abrirse ante los ojos asombrados y a menudo resentidos de la mayor parte de la humanidad. El eterno problema moral de toda sociedad humana es cómo escoger entre identidades colectivas alternativas, y cómo reconciliar las obligaciones en conflicto impuestas por diferentes identidades. En el pasado, la mayoría de las comunidades rurales elaboraron reglas más o menos inequívocas para realizar esas elecciones, de tal manera que el comportamiento moral era generalmente obvio para todos los implicados. En los contextos urbanos, la fricción y la incertidumbre eran mucho mayores y hoy, conforme el carácter urbano se expande sobre el campo, la ambigüedad y la incertidumbre se multiplican por doquier.

Quizá la cuestión más urgente de nuestro tiempo es cómo reconciliar la pertenencia a comunidades primarias vivaces con los imperativos de un cosmopolitismo emergente. Las ventajas materiales del intercambio global y la especialización económica son enormes. Sin tal sistema, las poblaciones humanas existentes apenas podrían sobrevivir, y mucho menos mantener los estándares de vida actuales. Pero aún está por descubrirse cómo la firme adhesión a las comunidades primarias puede reconciliarse con la participación en los procesos económicos y políticos globales. Congregaciones religiosas de hermanos creyentes surgieron en la antigüedad en respuesta a necesidades análogas, y es probable que algo similar ocurra de nuevo. Pero las comunicaciones contemporáneas exponen al fiel a un bombardeo continuo de mensajes que vienen de forasteros y de no creyentes. Más aún, si de alguna manera esto pudiera contrarrestarse exitosamente, las comunidades religiosas rivales podrían entonces chocar, con resultados tan desastrosos como los que se desencadenaron del choque de naciones rivales en el siglo XX.

Sospecho que los asuntos humanos están estremeciéndose en el borde de una transformación de máximo alcance, en forma análoga a lo que sucedió cuando emergió la agricultura a partir de la recolección de amplio espectro, y cuando comunidades aldeanas se convirtieron en el marco prin-

cipal a cuyo interior se condujo a las vidas humanas. Queda por verse qué clase de comunidad puede probar ser exitosa en adaptar a sus miembros a las comunicaciones globales, a los intercambios a través del mundo y al resto de las condiciones de la vida humana contemporánea y futura. Una catástrofe de proporciones sin precedentes es siempre posible. Estamos todos conscientes de los desastres ecológicos potenciales debidos a la contaminación de la tierra, el aire y el agua. Un colapso social debido a su cuidado deficiente o equivocado es no menos amenazante.

Pero el ingenio y la inventiva humanas se mantienen tan vívidas como siempre, y supongo que seguramente invenciones satisfactorias y sustentables tendrán lugar localmente para luego expandirse, como otras invenciones en el pasado, que en la práctica probaron su expansión por medio de imitación y adaptación, sumándose así a las habilidades humanas y ampliando el ámbito de la vida, época tras época, a través de emergencia tras emergencia y crisis tras crisis, desde el principio de la carrera humana en la Tierra hasta nuestros días. Es probable que los riesgos sean mayores que en cualquier momento anterior, pero las posibilidades son igualmente inmensas.

Nos guste o no, vivimos en una edad de oro donde los precedentes para el futuro se están estableciendo. Me parece evidente que construyendo una historia mundial perspicaz y exacta, los historiadores pueden jugar un papel modesto pero útil para allanar el camino de un futuro tolerable para la humanidad como totalidad y para sus diversas partes. La forma cambiante de la historia mundial ha sido la preocupación profesional principal de mi vida. Se las encomiendo a ustedes como búsqueda digna y fascinante, apropiada para nuestros tiempos y útil en la práctica, puesto que un sentido claro y vívido del pasado humano en su totalidad puede ayudar a suavizar los conflictos futuros al darle claridad a lo que todos compartimos.



El significado del mundo en 1991*

Lothar G. Knauth

El nueve de noviembre de 1989, a raíz de un gran movimiento cívico, ciertos miembros del Comité Central del Partido de la Unidad Socialista cuya hegemonía estaba todavía garantizada por la constitución de la República Democrática Alemana (RDA) decidieron abrir sus fronteras. Este Estado, considerado el más avanzado dentro de los países del “socialismo realmente existente”, había cerrado sus accesos herméticamente el 13 de agosto de 1961. Desde entonces, el carácter contradictorio de esa medida fue destacado por diversos observadores.

Aunque pregonada como frontera de la paz, su función básica fue evitar la fuga de la población. No sorprendió que la caída metafórica, o más bien, la apertura real del Muro de Berlín, se haya convertido en uno de los grandes eventos de los medios de comunicación masiva del mundo entero. Aunque tendía a olvidarse el hecho —lo que fue aún más significativo—, para los ciudadanos de la RDA esa “caída” resultó en un libre paso por la así llamada “franja de la muerte”, que a lo ancho de 6,000 metros y a lo largo de más de medio millar de kilómetros, había separado durante 18 años a los habitantes de las dos Alemanias.

Apenas un mes antes, el 7 de octubre, la RDA había celebrado, con desfiles militares y en presencia del jefe del Estado soviético, Mijail Gorbachov¹, su cuadragésimo aniversario, evento que fue contrapunteado por disturbios que antecedieron por dos días a una gigantesca manifestación en Leipzig. En esta ciudad, la segunda en importancia del “Estado de obreros y campesinos”, cientos de miles de manifestantes, de cara a la presencia

* Originalmente aparecido en *Signos*, Anuario de Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. 1991, año VI, 1991, pp. 277-290. Se reproduce con autorización del autor.

1. Mijaíl Serguéyevich Gorbachov 1931 http://es.wikipedia.org/wiki/Mija%C3%ADL_Gorbachov (Consulta: 20/05/2009.)

de miles de efectivos militares y paramilitares, fueron a corear: “¡Somos el pueblo!” y “¡Democracia aquí y ahora!”, aunque la más significativa expresión de la ruptura con el pasado fue: “¡Ninguna violencia!”.

Luego de diez días renunció Erich Honecker², uno de los más añejos jefes de Estado estalinistas-brejnevianos. Ahondó la crisis la revelación de que él y sus allegados, los que más se habían jactado de ser producto del pueblo en un Estado igualitario, habían gozado, de hecho, de privilegios que la mayoría de “su pueblo” nunca pudo haber soñado.

Se restableció lo que el movimiento cívico exigía con más énfasis: libertad de reunión para todos y supresión de poder para aquéllos que más habían gozado de él, al restringir los derechos de los ciudadanos en nombre de la protección del “pueblo” y de la defensa de los logros del socialismo.

El caso de la República Democrática Alemana resultó simbólico para aquéllos que valoraban más las definiciones propagandísticas que las realidades de la complejidad histórica, ya que el Muro había demostrado su capacidad para dividir nítidamente el mundo en campos del bien y del mal. Sin embargo, no era el único Estado en el cual la exigencia de reformas políticas y reajustes de poder demostrarían la divergencia entre discursos oficiales y realidades económico-político-sociales.

Los eventos en China, a principios de junio ese año, habían sido ominosos. Allí, el poder estatal, en manos del partido comunista, optó por la represión sangrienta de un movimiento estudiantil que se había nutrido de la difusión internacional de sus demandas. Una “solución china” parecía factible también en el caso de los eventos de Europa oriental e inclusive dentro de la propia Unión Soviética. El gobierno de la RDA había felicitado a los camaradas chinos por sus medidas drásticas. No obstante, ciertos eventos en Hungría y Polonia ya habían eliminado, prácticamente, la hegemonía de sus partidos marxista-leninistas únicos, y pronto otros estallidos populares iban a cambiar también las reglas del juego en Bulgaria y Checoslovaquia, y de manera más violenta en Rumanía, dejando entre los países ortodoxos europeos con aparato represivo intacto sólo a Albania.

2. Erich Honecker 1912 http://es.wikipedia.org/wiki/Erich_Honecker (Consulta: 2005/2009.)

Los espacios de actuación política que se abrieron se prestaban también a la lucha entre etnias, demostrando que los regímenes represivos habían prohibido, pero no eliminado, las contradicciones inherentes a los procesos históricos del Estado nacional con minorías étnicas. Posiciones ideológicas que meses antes parecían aún determinantes y fuera de cualquier discusión, demostraron entonces su condicionamiento por relaciones de poder concretas. No sólo en Europa, pero especialmente ahí, el principio de una reevaluación de todos los valores había comenzado cinco años antes con la llegada al poder de Mijail Gorbachov, miembro de una nueva generación de líderes soviéticos conscientes de que el nombre del juego era incrementar la capacidad de producción industrial, y que ello no se lograría sin la movilización óptima de todos los recursos humanos, especialmente de aquéllos que podían contribuir con interpretaciones críticas de la sociedad tal como existía, con todas sus lacras, deficiencias y contradicciones. Al darse cuenta de que sin una infraestructura de información confiable cualquier intento de reformas fracasaría por las trabas de los órganos que controlaban los insumos y la difusión de la información, Gorbachov abogó por la transparencia (*glasnost*) en la información como condición de una reestructuración (*perestroika*). Ambos conceptos surgidos de los informes de la KGB³ a los que Gorbachov tuvo acceso gracias a su protector Andropov⁴, los cuales captaban, mejor que los discursos oficiales, las fallas estructurales de la economía de mando que, administrada por una burocracia letárgica, había convertido cualquier informe no triunfalista en secreto de Estado.

Al hacerse evidentes las debilidades existentes, no sólo para la dirigencia sino también para amplios sectores del público soviético, se iba borrando la “imagen del enemigo de clase”, utilizado desde la toma de poder por Stalin, como excusa para mantener durante décadas una suerte de “comunismo de guerra”. Aumentaron los ataques a la casta de los *apparatchiki*⁵ privilegiados,

-
3. Siglas castellanizadas del Komitet Gosudárstvennoi Bezopásnosti, traducido como Comité para la Seguridad del Estado <http://es.wikipedia.org/wiki/KGB> (Consulta: 20/05/2009.)
 4. Yuri Vladimirovich Andropov (1914-1984) http://es.wikipedia.org/wiki/Yuri_Andropov (Consulta: 20/05/2009.)
 5. Es una palabra que en la URSS y en otros estados comunistas designaba a los miembros del aparato del Estado. Por extensión se usa como un usufructuario de privilegios derivados del sistema político; inclusive se habla de *apparatchiki* neoconservadores en el gobierno de George W. Bush. Véase: <http://fr.wikipedia.org/wiki/Apparatchik> (Consulta: 20/05/2009.)

que se interesaban más en la manipulación de la escasez que en la creación de bienes y servicios propios de una sociedad industrializada. Además, la aventura de Afganistán se había convertido en el equivalente funcional del desastre de Vietnam para los estadounidenses: en ambos casos la solución militar demostró no ser una alternativa viable. De esta forma y a la larga, estrategias basadas en estereotipos de la Guerra Fría, muchas con cuarenta años de añejamiento, parecían volverse obsoletas.

Al desdibujarse la “imagen del enemigo” perdieron su relevancia, tanto la Organización del Tratado del Atlántico Norte, la alianza militar trasatlántica encabezada por los Estados Unidos, como su contrapartida, el Pacto de Varsovia, instrumento del poder soviético. Había emergido una Europa que pensaba, en primer lugar, en el desarrollo de nuevas tecnologías y formas de organización para ganar mercados, frente a la pujanza que estaban manifestando las economías de reciente industrialización en el Asia del Pacífico, con Japón como modelo. Un instrumento adecuado en esta lucha por maximizar las ventajas del modo de producción industrial, parecía darse en la creciente dinámica de la Comunidad Europea. Gorbachov, que había acuñado el aforismo “al que llega tarde la vida lo castiga”, se puso del lado de los optimistas al hacer surgir el sueño de una “Casa común europea” que incluiría también a los países de Europa oriental y la Unión Soviética.

En América Latina, el cambio de gobierno en Nicaragua, a partir de una elección libre, se relaciona con los trastornos en el campo socialista en Europa, aunque se trata, antes que nada, en la capacidad de negociación que los sandinistas utilizaron con habilidad en el proceso cambiante de fuerzas internacionales.

Otros incidentes que demuestran la interrelación de eventos a fines del siglo XX, fueron los arreglos de los súper-poderes con los “Estados del frente” en el sur de África, en los conflictos enfocados en Angola y Mozambique, Namibia y África del Sur, así como en la guerra que involucró a Etiopía y Eritrea en el cuerno de África oriental. Además, se atenúo el conflicto entre Marruecos y Argelia respecto del Sahara Occidental, reclamado por el Frente Polisario⁶. Sin embargo, otras varias guerras civiles, golpes de Estado

6. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Frente_Polisario (Consulta: 20/05/2009.)

y movimientos contra gobiernos unipartidistas, comprobaban la deficiente estabilidad política del “continente negro”, aun después de haberse reducido su papel de palenque de los súper-poderes.

En el subcontinente índico siguió la confrontación entre hindúes y musulmanes, tanto entre sus estados representativos, India y Pakistán —que como aliado de los Estados Unidos apoya también la resistencia a musulmanes fundamentalistas en Afganistán—, como en las luchas intestinas entre grupos religiosos. Entre estas luchas, la de los *siy* probó ser especialmente virulenta. En Sri Lanka, además, se enfrentaban hindúes y budistas en una guerra civil que involucra, asimismo, a la India.

Aunque la lucha proseguía entre las facciones contendientes de Camboya, en general se puede decir que, en parte por el papel conciliador de la Asociación de las Naciones del Sureste de Asia, la región, con excepción en la guerrilla endémica de Filipinas, puso su vista en la incorporación de sus jóvenes industrias a los mercados regionales e internacionales.

Oceanía se dividió entre los países de inmigración primordialmente europea, Australia y Nueva Zelanda, que intentan balancear su papel tradicional de exportadores de materias primas con una creciente industria de alto nivel tecnológico, y las numerosas islas de Melanesia, Polinesia y Micronesia, con sus mini-estados, dependientes de recursos naturales, como minería y pesca, y una todavía limitada infraestructura turística y de comunicaciones. Subsistía la lucha por la independencia en Melanesia y Polinesia, territorios bajo control francés. En general es dudoso que esta región se haya beneficiado de la atenuación de la confrontación soviético-estadounidense que le había traído considerables subvenciones.

En el este de Asia, el foco de estabilidad, si no de liderazgo mundial, era el Japón, mientras que la gigantesca China Popular se debatía entre las alternativas de desarrollo económico con o sin libertad política, tanto de las diferentes capas de la población como entre sus minorías étnicas, así como en los variados grados de injerencia del mercado en los procesos de redistribución de los excedentes económicos. Subsiste el problema de la reincorporación de Hong Kong, planeado para 1997, y Macao, para el último año del siglo XX. Además está el caso de Taiwán que, como “República de China”, no ha abandonado el sueño de ver aceptado, por el continente, su modelo de desarrollo socio-político, pero especialmente de éxito económico. Triun-

fos en los mercados internacionales han servido también a la República de Corea, en el sur de la península, más que las reglas de gobierno unipartidista y unipersonal de Kim Il-sung⁷, de la República Popular en el norte, con su énfasis en la ortodoxia ideológica. No obstante, se puede considerar la línea divisoria de la península de Corea como uno de los últimos resabios de la Guerra Fría: hace cuarenta años ésta se convirtió en la primera confrontación militar abierta. En Mongolia, tradicional satélite de la URSS, se repite el impacto que *glasnost* y *perestroika* llevaron consigo en las repúblicas asiáticas del Estado soviético.

También en Latinoamérica la fase terminal de la Guerra Fría resultó en cambios de las reglas del juego, acompañados del temor de que las fuerzas estadounidenses liberadas del deber de tender cercos al bloque soviético, estarían disponibles para acciones policíacas en la región. Tal temor parecía probarse como justificado con la invasión de Panamá a fines de 1989. En general, a pesar de la continuada injerencia norteamericana en El Salvador, el persistente bloqueo económico de Cuba y la amenaza de utilizar unidades militares en el control del tráfico de drogas, las medidas neoliberales de los países con gobiernos de democracia representativa, a los cuales se unieron Chile y Paraguay, volvieron poco atractiva y productiva la alternativa de intervención militar.

La región donde permanece determinante la motivación religioso-ideológica en las constelaciones de poder es el suroeste de Asia, comúnmente llamado Cercano o Medio Oriente. Ahí el Islam se relaciona íntimamente con la unidad cultural que provee el idioma árabe, a excepción de los casos de Turquía, Irán y, desde luego, Israel. Es la región donde se gestó el afán expansionista del mundo euro-americano, que insiste en los privilegios derivados del hecho de pertenecer a valores y comunidades de estirpe judeo-cristiana, portadores de la civilización y del progreso económico, industrial y científico. Éste se enfrenta a un supuesto oscurantismo del Islam, que enfatiza la unidad religiosa e insiste en la unión de los valores religiosos y seculares, aunque ellos, en última instancia, deben su vigencia a la subsistencia de una sociedad de pastores, comerciantes y pequeños agricultores. Ésta había perdido su capacidad bélica frente a un ejercicio de la violencia cada día más sofisticado por los

7. Véase http://en.wikipedia.org/wiki/Kim_Il-sung (Consulta: 20/05/2009.)

países industrializados, que estaba respaldada por los productos que acarrearba la revolución industrial dentro de un proceso histórico prolongado.

En el siglo XX, el mundo europeo, ahora con su extensión trasatlántica, generó otra vez una injerencia en el suroeste de Asia, con la presencia demográfica del Estado judío proveniente de Europa, que había sido eliminado desde el término de las Cruzadas a fines de la Edad Media. Se basó en la idea de la primacía del Estado territorial, en el cual se fusionarían identidades históricas y lingüísticas con otras peculiaridades culturales, e incluso se insistía en parámetros supuestamente biológicos, dando lugar a la discriminación racial. Era un engendro de la tradición de un “Occidente” que gozaba de definiciones conceptuales nítidas, potencialmente convertibles en ortodoxias ideologizantes. Así, fe, clase y nación se convirtieron en principios de organización social y política. Como resultado unido al nuevo modo de producción industrial, proporcionado por su potencial expansionista y destructor, nació en los albores del siglo XIX el concepto del Estado-nación. Cuando, frente a las crisis que la sociedad industrial produjo en el ámbito social, la identidad nacional parecía un punto de unión esencial y trascendental, y la existencia nacional en un territorio determinado se volvió un criterio importante de la modernidad.

Uno de los desenlaces patológicos del nacionalismo del siglo XX, el Estado nazi, convirtió a los judíos en apátridas por excelencia y dictaminó su exterminación como solución final en 1942. Frente a ello, pareció ser un acto de justicia, no sólo el establecimiento de un “hogar judío”, como el gobierno británico ya había prometido en 1917 durante la Primera Guerra Mundial, sino aun la resucitación de un nuevo Estado. De esta manera nació la idea de que el pueblo judío, disperso por casi dos milenios, debía ser “acogido” en su propio Estado-nación. Regresaría a su “patria” original, Palestina –territorio que constituía uno de los restos del derrotado Imperio Otomano– que había que tenido que abandonar hacía siglos.

Desde que Theodor Herzl⁸ postuló el concepto de un Estado judío en la última década del siglo XIX, un renovado influjo de colonos judíos en

8. Theodor Herzl (1860-1904) http://es.wikipedia.org/wiki/Theodor_Herzl (Consulta: 20/05/2009.)

tierras palestinas produjo choques con la población, tanto musulmana como cristiana que habitaba ahí. Esta contradicción fue utilizada por la propaganda nazi durante la Segunda Guerra Mundial en su lucha contra los ingleses que administraban la región y que, antes que nada, habían atizado el problema judío por medio de la Declaración Balfour⁹. Así, existían tendencias en los países musulmanes que —aunque percibidas como pro alemanas— eran más bien anti-inglesas y que, por su oposición a un Estado judío, fácilmente podían ser tachadas como pro-nazis, básicamente. De esta forma, al nacer el Estado de Israel en mayo de 1948, los países aliados, incluyendo a los soviéticos, lo reconocieron inmediatamente. Así nació un acto de justicia con el perseguido pueblo judío, sin tomar en consideración que el nuevo Estado no podía haber existido sin la injerencia imperialista, que tenía como criterio de ciudadanía la descendencia biológica o la fe religiosa, lo que convirtió a la población no judía de ese territorio en residentes de segunda categoría.

La Unión Soviética y sus futuros aliados en la Guerra Fría, subsecuentemente apoyaron el movimiento anti-imperialista árabe al tomar la bandera de una guerra casi sagrada contra el Estado judío, en tanto que enclave del imperialismo occidental, y quien no se asociara con la causa del “Pueblo palestino” se incorporaría a la imagen del “enemigo de clase”, tan típica del discurso oficial de la confrontación este-oeste.

Había otro elemento en la creciente identificación de las causas árabes e islámicas con la lucha anti-imperialista y pro-liberación nacional: la existencia de un producto indispensable para la moderna sociedad industrial, la sangre de sus procesos, el petróleo, que se encontraba, bajo las mejores condiciones de explotación, precisamente en el suroeste de Asia, región indiscutible del mundo islámico. Y como la Guerra Fría fue, en primer lugar, una lucha por derivar de la industrialización el mejor efecto para destruir al enemigo o defenderse de él, obtener los insumos básicos del progreso industrial o privar al “enemigo” de ellos, determinó en gran parte la formación de alianzas y el papel de clientes. Desde luego, casi nunca se formuló el problema en estos términos, sino que siempre fue expresado en altisonantes consignas ideológicas. Al convertirse en campo de forcejeo entre los súper-poderes, el suroeste

9. Véase http://en.wikipedia.org/wiki/Balfour_Declaration_1917 (Consulta: 20/05/2009.)

de Asia ganó ventajas económicas que por lo común se convirtieron en arsenales bélicos que a su vez se tradujeron en capacidad de represión interna o en hegemonías regionales. El “moderno” nacionalismo casi nunca puede prescindir de elementos atávicos. Y el Islam —antes señalado como impedimento oscurantista por los “progresivos” expansionistas europeos— se volvió bandera redescubierta por las élites de la región en su la lucha por el poder. Aunque desde afuera el Islam puede ser estereotipado, como cualquier formación social contiene sus propias variantes y contradicciones. No cabe duda que son los estereotipos ideológicos los que más se prestan a la movilización para fines concretos. De ninguna manera se puede negar la importancia de antecedentes, vividos como victimarios o como víctimas de procesos históricos. No obstante, en última instancia, los procesos son inteligibles y analizables. Si en 1991 Saddam Hussein¹⁰ se presentaba o era presentado como encarnación del mal o salvador del orgullo árabe y/o islámico, tal imagen estaba condicionada por las trayectorias históricas de sus proponentes, impugnadores, seguidores, enemigos u observadores.

El Tercer Mundo, más concepto que realidad organizativa —cuyos postulados económicos en la década de los años setenta parecían tener en jaque a los países industrializados, gracias a arreglos internacionales que garantizarían ingresos elevados por la venta de materias primas o mediante barreras impuestas a la inversión extranjera, asegurarían con facilidad el desarrollo endógeno y soberano de la industria—, al depender más de la coerción política que de la movilización de los recursos humanos propios, se encontraba sumido en un marasmo de estagnación. Esta crisis sólo parecía garantizar el bienestar de antiguas y nuevas élites con poder financiero, que se enamoran de los flujos de capitales antes de crearlos. Son grupos de poder desde siempre acostumbrados a utilizar la manipulación de la sociedad civil y la fuerza coercitiva de un Estado más burocrático que eficaz —que es a la vez prebenda y botín— para llevar agua al propio molino.

Lo que sí parece haber triunfado es la sociedad industrial con su tremendo potencial para producir y redistribuir excedentes, y para retroali-

10. Saddam Husayn Abd al-Ma'd al-Takriti, usualmente transcrito en los medios de comunicación como Saddam Husein (1937-2007) http://es.wikipedia.org/wiki/Saddam_Husein (Consulta: 20/05/2009.)

mentar sus procesos productivos, al mantener y crear novedosas y necesarias infraestructuras. Esta es la sociedad industrial a la cual el *Pequeño Diccionario de Filosofía Marxista-leninista*, publicado en 1974 en Berlín Oriental, había pontificado con desdén, que se trataba de un concepto que “carecía de valor científico, que no cumplía ninguna función de conocimiento, sino que sólo servía para defender las relaciones de producción capitalista”¹¹.

El desengaño de los paladines del socialismo realmente existente fue tal, que muchos que antes sólo pensaban en una economía de escasez artificial –y usufructuaban de ella–, y que abogaban por una planificación que dentro de sus parámetros garantizaría un mínimo de bienestar para una masa resignada de obreros y campesinos, cantaban entonces himnos a las ventajas del mercado como panacea y remedio del desastre que dejó la economía de mando a ultranza.

Tenemos también la contraparte: desde Washington se percibía la voz triunfalista de Francis Fukuyama¹² que no quedaba satisfecho con el derrumbe del aparato represivo del Estado de cuño leninista-estalinista-brejeviano, ni con el descalabro del materialismo histórico dogmático, sino que pregonaba de una vez por todas el “fin de la historia”. A secas, tal postulación peca tanto de ideologización como de yerros, en cuanto a la percepción del acontecer humano. Porque aun los desenlaces inesperados, que se antojan sensacionales, son en última instancia condicionados por antecedentes históricos. De esta manera, la separación del ser humano del proceso histórico, vivido o aprendido, conformador de su existencia, parece ser tan ilusorio como la realización de una utopía socialista por medio de discursos oficiales.

Lo que sí parece verificarse es el fin de un ciclo, de un periodo en el desarrollo de la sociedad moderna. Ciclo que a su vez está situado dentro de los procesos de la revolución industrial como desenlace que continúa y que, al enfrentar la necesidad de una movilización óptima de los recursos humanos, tiene que relacionarse tanto con las realidades de la sociedad civil –concepto

11. Manfred Buhr y Alfred Kosing (eds.) *Kleines Wörterbuch der Marxistisch-Leninistischen Philosophie*. Berlín, Dietz Verlag, 1974, p. 143.

12. Francis Fukuyama (1992) “La fin de l’histoire?”, en *Commentaire*, vol. 12, núm. 47, otoño de 1989. (Trad. de David Silva T de la versión francesa de Paul Alexandre.) http://es.wikipedia.org/wiki/Francis_Fukuyama (Consulta: 20/05/2009.)

que nació junto con el de mercado, con sus mecanismos contractuales y de oferta y demanda—, como con la capacidad ordenadora del Estado nacional, siempre bajo la amenaza de que la fuerza de ordenación y redistribución de una burocracia centralizante pudiese convertirse en trabas y lastres.

Si me preguntan cuáles son los libros que tal vez mejor que otros expresan ideas acerca de las prioridades del siglo XX que están perdiendo actualidad, nombraría dos. Uno sería el *¿Qué hacer?* de Lenin¹³, de 1902, que pregona la necesidad de confiar en una élite de revolucionarios profesionales que por medio de una cadena de mando central se convertirían en cuadros de un partido de vanguardia y quienes, por lo acertado —por lo ortodoxo— de sus análisis, guiarían al proletariado a su destino millenario, la sociedad sin clases, luego de marchitarse el Estado. El resultante marxismo-leninismo, a pesar del intento de Mao Zedong¹⁴ de dinamizarlo con un aumento de sensibilidad frente a las contradicciones inherentes de los procesos político-sociales, terminó, antes que nada, en una ortodoxia neo-escolástica o bien en una exégesis estructuralista, pero como realidad se perfiló en un desmedido énfasis en elementos subjetivos y voluntaristas que apremiaban el poder personal y carismático de la estirpe Lenin-Stalin-Mao.

El segundo libro, de menos fama pero no por ello de menos importancia, es *Reflexiones acerca de la violencia* de Georges Sorel¹⁵, que apareció seis años después del de Lenin. Nacido de la crítica de la sociedad burguesa de su época, Sorel veía en sus manifestaciones la bancarrota de los ideales del liberalismo, del humanismo y de la democracia parlamentaria, que declaró irrelevantes, tanto como las “consideraciones literarias, morales y sociológicas” para “la gente nacida fuera de los rangos de las clases medias”. Su remedio: recuperar “el gesto heroico por medio del ejercicio de una violencia liberadora”. Sonaba profético su enunciado de que el futuro perteneciera a

13. Lenin, pseudónimo de Vladímir Ilich Uliánov (1870-1824) <http://es.wikipedia.org/wiki/Lenin> (Consulta: 20/05/2009.)

14. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Mao_Zedong (Consulta: 20/05/2009.)

15. Georges Eugène Sorel (1847-1922) *Réflexions sur la violence*, París, 1908. Véase también “Georges Sorel: Class war and ethics of violence”, en Irving L. Horowitz (ed.) *The Anarchists*, Nueva York, Dell Publishing Co., 1964, pp. 522-545; y Giuseppe Amara, *La Violencia en la Historia*, México, Edicol, 1976, pp. 82-85.

aquel partido que con más perfección podría manipular el espectro de la revolución. Reconocía el “manantial” de las ideas socialistas nacidas en Marx, pero consideraba necesaria su “adaptación” a los hechos para ser “capaces de asumir el aspecto revolucionario”. De hecho, gran parte del siglo XX estuvo marcado por la invocación de una violencia transformadora; quizá por ello, cuando Sorel murió, en 1922, tanto Lenin como Benito Mussolini mandaron a sus funerales condolencias y coronas.

Al invocar el gesto heroico no se pensó aún en la relación entre violencia y poder industrial, ni en las contradicciones intrínsecas de éste. Para ello se necesitaron dos guerras mundiales que utilizaron la movilización de la capacidad productora de los países industrialmente avanzados para lograr sus desenlaces, que por fin culminaron en la bomba atómica y los cohetes intercontinentales, pero también en una industria militar en ambos bandos de la Guerra Fría que podía abastecer con armas “convencionales” a los países del llamado Tercer Mundo.

Pero las reflexiones acerca del potencial de violencia llevaron también al uso de la no-violencia en los proyectos de liberación por medio del cambio social y político. Su pionero fue Mohandas Gandhi¹⁶ en la India, y es significativo que también los cambios en la RDA empezaron con la consigna pacifista y de desobediencia civil que permitió el nacimiento de una oposición que insistía en “convertir espadas en arados”, de cara a un Estado altamente militarizado. Durante el proceso de cambio se había insistido en la consigna: “Ninguna violencia” (*Keine Gewalt*).

Tanto la productividad, como elemento satisfactor –erótico en términos freudianos–, como la violencia –componente destructor, tanático–, son fuerzas que subyacen en todos los procesos históricos. Estos elementos forman una díada dialéctica y persistirán, aunque sus manifestaciones ocurran como procesos de sublimación cuando se habla claramente de ellos.

Ello significa el fin de la Historia mito o de una Historia proyecto que se arroga demasiada trascendencia. La concatenación de la investigación científica con el desarrollo tecnológico y la producción industrial, ha

16. Mohand s Karamchand Gandh (1869-1948) <http://es.wikipedia.org/wiki/Gandhi> (Consulta: 20/05/2009.)

desmitificado gran parte de los procesos de la naturaleza y de las relaciones del hombre con ella. Sin embargo, los fenómenos que el hombre produjo en su actuación histórica, —el logro y la pérdida de poder político de individuos, grupos y naciones, la tendencia del hombre de producir para destruir— todavía atemorizan al no ser de fácil análisis. El temor se debe básicamente a nuestra insistencia en premisas ideológicas declaradas, que tienden a producir formulaciones que dan lugar a nuevos mitos creados lejos de todo adecuado y riguroso análisis.

La complejidad del proceso histórico aturde. No obstante, con los instrumentos que nos proporcionó el propio modo de producción industrial, ahora el análisis histórico se retroalimenta con datos de una complejidad antes considerada impenetrable. Los mismos instrumentos nos capacitan no sólo para comprobar nuestras hipótesis, sino también para corregirlas a partir de la incorporación de nuevos datos y relaciones causales menores. Es un proceso de análisis que desconoce límites culturales, temporales y geográficos. Para lograrlo, hay que preocuparse por un proceder altamente interdisciplinario relativo al análisis de cualquier fenómeno del quehacer humano, estando siempre consciente de lo específico de cada desenlace histórico.

Ante todo, la Historia es memoria de las experiencias humanas, de un género que tiene la capacidad de solucionar enigmas en coyunturas parecidas. Cada coyuntura histórica se conforma también por el proceso que la hizo surgir y, por lo tanto, es el análisis de ese proceso —si somos conscientes de nuestras propias premisas y prejuicios— que proveerá explicaciones de las actitudes y motivos de actuación del *otro*.

Al tomar nuestro discurso inventado como verdad, el afán de hacer coincidir nuestras predicciones con la realidad sufrió un contundente fracaso con el ocaso del proyecto de un “socialismo realmente existente”, ya que se comprobó que por proclamación no puede hacerse realidad una sociedad más humana. Lo mismo pasará con el sueño de que la “mano invisible” del mercado resolverá las contradicciones inherentes a la economía de mercado sin límites. Y la violencia, como gesto heroico o instrumento del poder de clase, nación o de individuos, tiene que liberarse de sus aspectos irracionales.

A fin de cuentas sigue vigente lo que el pensador existencialista danés, Sören Kierkegaard¹⁷, concluyó a mediados del siglo XIX: “La vida puede entenderse sólo viendo hacia atrás, pero se vive viendo hacia adelante”¹⁸.

Para nosotros, los historiadores, este “ver atrás” no debe ser mero proyecto de contemplación, sino un compromiso de riguroso análisis. En este sentido, lejos de asistir al fin de la historia, al separarnos de las historias-mito y de las historias-proyecto, nuestra tarea, la de hacer surgir una historia proceso en todas sus dimensiones, está apenas formulándose.

17. Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855) http://es.wikipedia.org/wiki/S%C3%B8ren_Kierkegaard (Consulta: 20/05/2009.)

18. “Como valdría la pena recordarse de un pasado que no puede convertirse en presente” [... denn wie wäre es der Mühe wert, sich des Vergangenen zu erinnern, das nicht ein Gegenwärtiges werden kann]. Sören Kierkegaard, *Furcht und Zittern*. Reinbek/Hamburg, Rowohlt's Klassiker der Literatur und der Wissenschaft, 1961, p. 26.

Estudiar la historia de Asia*

Gianni Sofri

Si bien la situación ha mejorado notablemente en los últimos años, aún hoy, en nuestros libros de texto de historia, las culturas extra-europeas aparecen sólo esporádicamente; a lo sumo cuando se trata de los momentos de contacto con una población europea o con solitarios individuos europeos. China, por ejemplo, hace su aparición cuando Marco Polo se dirige a ella, y América centro-meridional cuando llegan los españoles. Aparte de algunas acotaciones acerca del establecimiento de colonias portuguesas en los siglos XV y XVI, y luego, al empezar el comercio de esclavos del área sub-sahariana, sólo se habla de África a partir del siglo XIX, y en algunas ocasiones sólo de su exploración y luego de su completa repartición entre las potencias europeas a fines del mismo siglo. Japón aparece a fines del siglo XIX, cuando se “occidentaliza”. Para reencontrarse con China, hay que esperar hasta la Guerra del Opio. Y así sucesivamente. Los pueblos árabes del Mediterráneo conocen una suerte mejor porque su historia se entrecruza continuamente con la europea, más allá de la meridional, pues durante el Medioevo alcanzan Poitiers (Francia), y sus herederos turcos Viena, en 1783, mientras que las correrías de los corsarios berberiscos llegan hasta Suiza.

Entonces, árabes aparte, las culturas no europeas aparecen en los libros de historia como la bella durmiente de la fábula, a la que sólo el beso del prín-

* Véase <http://www.foroplanetario.com.ar/docs/Articulos.php?IdArticulo=51> El presente texto es una introducción escrita por Gianni Sofri al capítulo 27, “Asia”, incluida en *La historia contemporánea*, realizada por varios autores coordinados por Paolo Pombeni, editorial Il Mulino, segunda edición, Bolonia, mayo de 2000. Se publica con la autorización del autor y de la Società editrice il Mulino, Bolonia, Italia, quienes amablemente accedieron a su traducción y publicación en *Estudios del Hombre*.

1. http://www.columbia.edu/cu/english/orals/Indian_novel.htm (Consulta: 26/10/2009.)

cipe europeo, llegado de lejos, induce el despertar. La metáfora se justifica también por el hecho de que el “sueño” —o el estancamiento, la inmovilidad, la lentitud...— de aquellas sociedades antes de su contacto con los europeos, constituye una convicción difusa o, mejor dicho, un prejuicio duro de erradicar.

En realidad, nadie podría pretender que se estudiase en nuestras escuelas la historia de Asia o de África con los mismos alcances y en la misma escala que la de Europa, y la historia de esta última a la misma escala que la italiana: la historia se estudia siempre a partir de sí mismos. De todos modos hay un problema de nuevos equilibrios, especialmente en un momento histórico como el actual, donde la mundialización de la economía, de la cultura, de los modos de vida, se encuentra frente a nuestros ojos, y donde las otras culturas, en forma de inmigrantes —tunecinos, senegaleses, filipinos o somalíes— llegan hasta a nuestras casas.

Es probable que un mal conocimiento o desconocimiento de la historia y de la cultura de otros pueblos se convierta en la premisa más peligrosa de cada forma de etnocentrismo y de racismo; aún más cuando viene acompañada de la idea de que en los otros pueblos la historia está ausente: que ellos están, de algún modo, privados de personalidad, sobre todo si se comparan con nosotros los europeos.

Historiadores, sociólogos y economistas, se han interrogado durante mucho tiempo sobre las causas que han determinado la expansión de la pequeña Europea y la difusión de su poderío en todo el mundo, entre el siglo XVI y el fin de la Segunda Guerra Mundial. Entre ellas han sido evocadas: el inicio del modo de producción capitalista, la revolución científica, un espíritu de conquista derivado, más o menos, del antecedente de las Cruzadas, la superioridad militar —por otro lado discutible y discutida, al menos antes de la mitad del siglo XIX—, una buena dosis de falta de escrúpulos y otros motivos, grandes y pequeños, ninguno de los cuales logra constituirse en explicación monocausal. Consta el hecho que Europa ha dominado buena parte del mundo por un período que puede ser estimado entre ciento cincuenta años y cuatro siglos y medio, según los criterios que sean utilizados: un paréntesis histórico apreciable, aunque sólo un paréntesis, lo que no justifica idea alguna de la supuesta superioridad europea.

En los siglos de aquel periodo que nosotros llamamos Medioevo, cuando los europeos tenían un gran miedo de atravesar las columnas de Hér-

cules, árabes, yemenitas, persas, hebreos, armenios e hindúes navegaban en el Océano Índico, recorriéndolo con naves de todo tipo. A partir de textos de los historiadores, la novela *El esclavo del manuscrito*, del escritor hindú Amitay Ghosh¹ evoca aquellos lugares y tiempos en modo asaz, eficaz y fascinante. Entre los estudiosos, nadie duda que hasta el fin del Medioevo, hindúes, chinos y árabes estaban más evolucionados —para usar un término moderno— que sus contemporáneos europeos. Es conocido, por otro lado, que justamente de China e India llegaron a Europa en la misma época —a menudo con la intermediación de los musulmanes—, buena parte de las ideas científicas e innovaciones tecnológicas que luego harían posible la gran revolución científica de los siglos XVI y XVII. Muchas veces, en el caso de las ideas filosóficas y científicas, se trató esencialmente de un regreso, pues los musulmanes habían salvado obras e ideas de la Grecia antigua, perdidas en Occidente durante el ocaso del imperio romano.

En tiempos de Marco Polo, se reportó que la ciudad china de Hangzhou contaba al menos con un millón doscientos mil habitantes, mientras que la rica Venecia apenas tenía su décima parte —más que ahora, de todos modos—, y la más populosa ciudad europea, París, poseía aproximadamente doscientos mil. Alrededor de 1400, Nanjín era probablemente la ciudad más grande del mundo; fue luego rebasada por Beijing, que mantuvo la supremacía por cerca de dos siglos, siendo superada a su vez por un breve periodo, hacia 1700, por Constantinopla. El ascenso de las ciudades europeas se debe, naturalmente, a la revolución industrial.

Si bien hacia 1850 Londres había desbancado a Beijing del liderazgo de las ciudades más grandes, figuraban entre las diez más pobladas del mundo: cuatro ciudades chinas, más una hindú (Mumbai), una japonesa (Edo-Tokio) y Constantinopla. Medio siglo después, en 1900, entre las diez mayores ciudades del mundo sólo se cuenta una asiática, Tokio. Hoy en día, un siglo más tarde, ese panorama cambió: además de la declinación estratégica de Europa, aparecieron movimientos demográficos, transformaciones tecnológicas y productivas, así como problemas ecológicos. Este paréntesis se ha cerrado: las metrópolis mundiales vuelven a estar fuera de Europa, desde

2. Paul Valéry (1871-1945) <http://www.epdlp.com/escritor.php?id=2389> (Consulta:

Tokio a Seúl, desde San Pablo a Yakarta, desde Mumbai a Nueva Delhi, desde El Cairo a la Ciudad de México.

ALGUNAS ADVERTENCIAS PARA QUIENES QUIERAN
ESTUDIAR EL ASIA CONTEMPORÁNEA

No nos dirigiremos aquí a los aspirantes a orientalistas, cuyo currículo formativo implica estudios lingüísticos, literarios y artísticos específicos, entre otros, sino a los jóvenes estudiosos de la historia contemporánea en general, que de todos modos deseen ocuparse de Asia de manera incluyente, donde un evento ocurrido en Singapur o en Argel puede influir en la economía de una región italiana o en el orden público de París. ¿Con cuáles problemas podrán encontrarse estos hipotéticos jóvenes estudiantes? Intentaremos aquí señalar algunos de ellos.

EUROCENTRISMO Y GEOGRAFÍA

A pesar de que en nuestros días parezca evidente, no se puede evitar partir de un consejo: cuidarse del etnocentrismo, que es un riesgo siempre al acecho cada vez que nos ocupamos de culturas diferentes a la nuestra. Veremos a continuación que existe el riesgo opuesto, o sea, el de sobrevalorar las diferencias. Un primer punto que debemos tener siempre presente es que etnocentrismo y eurocentrismo se esconden en todas partes, a veces insidiosamente.

Mirar desde lejos —pero no demasiado...— induce a errores de perspectiva. Por ejemplo: postular una afinidad en la relación que une en Europa a Francia, Alemania, Italia, etcétera, —incluida Rusia misma— y aquélla que en Asia une a China con Japón, Indonesia o Vietnam. Aquí las dimensiones reclaman sus propios derechos. Europa, decía Paul Valéry² en 1931, no es más que una pequeña península occidental del Asia. Sus pueblos hablan idiomas afines, sus historias están a menudo entrelazadas, sus costumbres —a pesar de las diferencias regionales— tienen mucho en común. Un portugués,

26/10/2009.)

tanto como un italiano, un francés o un polaco, puede leer *La guerra y la paz*, presenciar una tragedia de Shakespeare, escuchar una sinfonía de Schumann, observar una pintura de Rafael o de Rembrandt y sentirse como en casa en cada uno de estos ejemplos. O sea, puede sentirse “europeo”. A un hindú, en cambio, Confucio le parecerá la expresión de otra cultura —de otro “mundo”—, y lo mismo ocurrirá en el sentido opuesto para un chino frente a un escritor hindú como R. K. Narayan³ o Salman Rushdie.⁴

De este modo, “Asia” es un concepto mucho más vago que “Europa”. Es, además, un concepto de origen europeo: Asia era para los griegos una parte de lo que hoy es la costa turca —Asia Menor— y desde ahí, por extensión, todo lo que se encontró luego en dirección del este. Casi todos los términos geográficos que utilizamos para esa parte del mundo son europeos, aun más, eurocéntricos. Por ejemplo Cercano Oriente, Medio Oriente, Extremo Oriente: vecino, medio, extremo, ¿respecto de quién?; desde luego, para nosotros, europeos. El origen europeo de su cultura ha hecho que los americanos también acogiesen esta terminología: si bien falsa en su caso, los americanos pueden ir al Extremo Oriente viajando hacia el oeste. Por otro lado, algunas partes de Asia, como Filipinas, por ejemplo, además de Oceanía, fueron alcanzadas por los europeos que llegaban desde el este —españoles o ingleses—, pues habían partido desde puertos de México o Perú o, atravesado el estrecho de Magallanes.

Por lo tanto, un japonés jamás pensará en sí mismo como en un “extremo-oriental”: su percepción del mundo es distinta. El término Asia, en cambio, se ha afirmado más bien como expresión geográfica y no como el sentimiento de una pertenencia cultural: hoy en día, y lo veremos, las cosas están cambiando también en este terreno. Asia oriental, meridional, central, sur-este de Asia, ya son expresiones utilizadas por los asiáticos mismos por su valor de indicación “objetiva” desde el punto de vista geográfico, de latitud y longitud.

3. Rasipuram Krishnaswami Ayyar Narayanaswami (1906 - 2001) <http://www.epdlp.com/escritor.php?id=3062> (Consulta: 26/10/2009.)

4. Salman Rushdie (1947) <http://www.epdlp.com/escritor.php?id=2244> (Consulta: 26/10/2009.)

LA “SABIDURÍA ORIENTAL”

Para complicar el panorama aparece una “experiencia de vida” europea, con una historia propia que va desde Arthur Schopenhauer a Hermann Hesse y a los contemporáneos, que han teorizado acerca de una “sabiduría oriental”. Pero, ¿de qué “Oriente” se habla? Otra vez nos encontramos frente a la presencia de más de un “Oriente”. Hay un mundo chino, uno musulmán, uno japonés, uno hindú, y hay otros mundos menores, en general más complejos. El “Oriente shiita”, iraní, no tiene nada en común con aquél de los sufíes de India septentrional. El budismo, nacido en India, se difundió hacia el sudeste y el noreste hasta el Japón, pero a donde sea que haya llegado, ha asumido formas peculiares: ayuda a la contemplación en el Tíbet y al enriquecimiento económico en el Japón. Hinduismo, Islam, taoísmo, budismo, confucianismo o sintoísmo, tienen pocas cosas en común, aunque a veces coexisten en la misma persona, y también, en ocasiones, han dado lugar a fenómenos de sincretismo en épocas y regiones definidas.

Cuando se habla de “sabiduría oriental”, viene a la mente la contraposición entre lentitud y velocidad, entre meditación y acción, entre la haragana serenidad y el estrés. En sus *Cartas Persas* (1721), Montesquieu⁵ pone la siguiente frase en boca de uno de sus imaginarios persas: “hace un mes que estoy aquí (en París) y no he visto caminar a nadie... los franceses corren, vuelan: las lentas carrozas asiáticas, el paso regular de nuestros camellos, los harían morir de un síncope”. Casi dos siglos después, al encontrarse en Londres, a Gandhi⁶ le parecía “medio loca” la gente que encontraba por la calle. No obstante, los valores de la lentitud, de la meditación, etcétera, también se encuentran en filones importantes de la filosofía de la Grecia antigua.

En contraste, ¿dónde colocar al Japón moderno pero también a China o a Singapur? llenos de personas en movimiento a bordo de trenes metropolitanos de alta velocidad, etcétera. Ciertamente, el *Elogio de la Sombra*

5. Charles Louis de Secondat, señor de la Brède y barón de Montesquieu (1689-1755) <http://es.wikipedia.org/wiki/Montesquieu> (Consulta: 26/10/2009.)

6. Mohand s Karamchand Gandh (1869-1948) <http://es.wikipedia.org/wiki/Gandhi> (Consulta: 26/10/2009.)

de Junichiro Tanizaki⁷, escrito tan sólo hace sesenta años, es un estupendo homenaje a las penumbras, los semitonos, los silencios... Pero, ¿cuánto de todo esto sobrevive en el Japón de hoy? Y si se redescubren actualmente las medicinas asiáticas —la acupuntura, el Ayurveda— y las predilecciones que éstas reservan a la prevención y al modo de vivir según la naturaleza, frente al recurso a complejas y a menudo riesgosas terapias, ¿cómo olvidar que encontramos el elogio de la *vis medicatrix naturae*⁸ en Hipócrates, el griego fundador de la medicina “occidental”?

En realidad, el tema de la “sabiduría oriental” es más bien un capítulo de la historia de la cultura occidental: aquél que recoge las desilusiones y las frustraciones, la extraordinaria vocación autocrítica, las ganas de escapar de sí mismo, el sueño de una luz que llegue del “Oriente”. Encontraremos, bajo el mismo encabezado, el mito del buen salvaje, el amor de los Ilustrados por los mandarines chinos, así como el de la nueva izquierda europea de los años sesenta por los Guardias Rojos, la admiración de Schopenhauer⁹ y de Hesse¹⁰ por la filosofía de la India y el tercermundismo que atribuye a otros las virtudes revolucionarias apagadas o fallidas en casa propia.

COLONIALISMO Y CONOCIMIENTO DEL ASIA

Obviamente, el colonialismo ha contribuido al conocimiento de Asia, al menos por el contacto que ha establecido —en algunos casos por vez primera— entre europeos y asiáticos. Pero no sólo por esto. En las últimas décadas del siglo XVIII, en India, los conquistadores británicos como el gobernador Hastings¹¹, en tanto que sinceros admiradores de la cultura hindú, hacían finan-

-
7. Junichiro Tanizaki (1886-1965) <http://www.epdlp.com/escritor.php?id=2348> (Consulta: 26/10/2009.)
 8. El poder curativo de la naturaleza.
 9. Arthur Schopenhauer (1788-1860) <http://www.epdlp.com/escritor.php?id=2280> (Consulta: 26/10/2009.)
 10. Hermann Hesse (1877-1962) <http://www.epdlp.com/escritor.php?id=1822> (Consulta: 26/10/2009.)
 11. Warren Hastings (1732-1818) <http://buscabiografias.com/cgi-bin/verbio.cgi?id=5745> (Consulta: 26/10/2009.)

ciar por la Compañía de las Indias, sociedades de estudios en las cuales se pueden encontrar los orígenes del orientalismo moderno y de la misma lingüística indoeuropea, aunque no siempre la vecindad física se vuelve, de por sí, factor que incrementa los conocimientos recíprocos.

Hay un tipo de relación que resulta ser una no-relación. Rudyard Kipling¹² ha sido definido como adalid del imperialismo; sin embargo, está sumergido de tal modo en la India de fines del siglo XIX, que nos aporta una imagen vivaz y rica de la misma, como lo reconocen muchos hindúes. En contrapartida, había ingleses que aun habiendo vivido por décadas en la India –y aun en algunos casos siendo nativos de ella– no establecían relaciones con hindúes, que no fueran empleados por ellos o que se encontraran dentro de sus dependencias, fuesen empleados domésticos o *maharaja*. En su *Pasaje a la India*, E. M. Forster¹³ describe muy bien esta situación de encierro total de los “residentes” que viven dentro de su comunidad, aislados, buscando recrear una pálida reproducción de la madre-patria, con los “prados a la inglesa” –aunque vueltos a Gran Bretaña querrán tener un “jardín hindú”...–, sus canchas de críquet o sus clubes exclusivos.

En ciertos puertos chinos –Shanghai, Tianjin– cada comunidad europea construye nostálgicamente un simulacro de la madre-patria. Así, es posible encontrar, a poca distancia, un castillo normando y una catedral gótica, o también una plaza de la Roma del rey Humberto. Un desafortunado muchacho inglés, Denton Welch,¹⁴ nace en Shanghai en 1915 y muere a los treinta y tres años como consecuencia de un accidente que le había arruinado la vida. Pero logra, no obstante, publicar dos novelas. En una de ellas, *El primer viaje* (*Maiden Voyage*, 1943), en buena parte autobiográfico, el joven protagonista vive en China sin siquiera darse cuenta, frecuenta a otros ingleses en salones *snob* y concurre a las subastas en los que se compite para adquirir porcelanas inglesas: “Estando en China –dice el joven– me divierte ver cosas que no son chinas”.

12. Joseph Rudyard Kipling (1865-1936) http://es.wikipedia.org/wiki/Rudyard_Kipling (Consulta: 26/10/2009.)

13. Edward Morgan Forster (1879-1970) <http://www.epdip.com/escritor.php?id=1721> (Consulta: 26/10/2009.)

14. Denton Welch (1915-1948) <http://www.trazegnies.arrakis.es/cristina.html> (Consulta: 26/10/2009.)

Desde luego, de las personas o grupos humanos que tienen tales actitudes no se puede esperar una gran capacidad de compenetración del mundo cultural ajeno, sea éste hindú, chino o cualquier otro. Pero por un Ronny Heaslop del *Pasaje a la India* hay un Kipling. Para los muchos arqueólogos-aventureros que redescubrieron el camino de la seda, pero despojándola de muchos de sus tesoros que enriquecieron los museos de Berlín, Londres o París, encontramos también estudiosos como Owen Lattimore¹⁵ y Joseph Needham,¹⁶ entre otros, que han dedicado sus vidas al estudio y a la comprensión de la historia y de la cultura chinas. Y por cada Denton Welch hay un Edmund Backhouse¹⁷ —un simpático bribón estudiado, tal vez con excesiva maldad, por H. Trevor Roper¹⁸— un verdadero Zelig¹⁹ en China, que viste y vive como un chino, que alardea conocimientos, verdaderos o fantásticos, en la corte imperial y que impulsa su habilidad de falsificador, al punto de engañar a los mayores sinólogos contemporáneos.

En la novela *Kim*, de Kipling, el joven protagonista pasa continuamente de una cultura a otra, de la de los ingleses a la de los hindúes. Algo similar hará, muchas décadas después —en un contexto completamente diferente, estadounidenses esta vez— el protagonista²⁰ del filme de Arthur Penn, *Pequeño gran hombre*, vive siempre incierto entre la cultura de los blancos y la de la tribu india que lo adoptó. El punto de vista de Kipling es el de los dominantes, interpretado por el autor a la luz de una visión romántica y paternalista del imperio, y de su función emancipadora. Así, en la experiencia de Kim, el enriquecimiento cultural prevalece sobre las contradicciones y el trauma de identidad; no obstante, las dos culturas colaboran en su formación.

-
15. Owen Lattimore (1900 - 1989) <http://www.encyclopedia.com/html/L/Lattimor.asp>
 16. Joseph Terence Montgomery Needham (1900 - 1995) <http://www.biografiasyvidas.com/biografia/n/needham.htm> También http://en.wikipedia.org/wiki/Joseph_Needham (Consulta: 26/10/2009.)
 17. El texto dice "William"; el título es *A Hidden Life: The Enigma of Sir Edmund Backhouse*, de Hugh Trevor-Roper, Londres, Macmillan, 1976; reimpreso como *Hermit of Peking: The Hidden Life of Sir Edmund Backhouse*, New York, Knopf, 1977.
 18. Hugh Trevor-Roper (1914 - 2003) http://es.wikipedia.org/wiki/Hugh_Trevor-Roper (Consulta: 26/10/2009.)
 19. <http://es.wikipedia.org/wiki/Zelig> (Consulta: 26/10/2009.)
 20. Jack Crabb.

En obras más recientes, el pasaje de una cultura a la otra —o el quedar a medio camino entre ambas— se vuelve una prueba dolorosa. Es la experiencia de la pérdida de una antigua identidad y las dificultades para adquirir una nueva, exenta de traumas. Dicho de otro modo, relatar el punto de vista del más débil —el inmigrante o su descendencia— se torna tema de muchos escritores de origen hindú o de lengua inglesa, tanto como el del marroquí franco-parlante Tahar Ben Jelloun²¹, que en su novela *Con los ojos bajos*, cuenta la transformación —difícil, tormentosa y de todos modos incompleta— de una pastorcita berebere en una mujer moderna, integrada en la vida de la metrópolis.

LA “DIVERSIDAD” ORIENTAL

Por lo tanto, siempre es importante preguntarse, ¿con qué anteojos hemos mirado al Asia? De tanto en tanto, desde la antigüedad hasta nuestros días, los europeos han encontrado en el mundo asiático una ocasión para autoafirmarse en la diferencia y en el contraste, o bien, han buscado una respuesta a sus propios problemas, a la realización de un sueño o a la proyección de un deseo. Para Esquilo²², tanto como para Herodoto²³, Asia, específicamente Persia, era la tierra del despotismo, contrapuesta a la de la libertad; la tierra de los súbditos, por oposición a la de los ciudadanos. Nace entonces la idea-mito del Asia, destinada a durar hasta nuestros días. Una idea que pasa a través de Maquiavelo²⁴ y llega hasta los Ilustrados, donde el persa se ha vuelto turco, con un cambio de acento sobre el que volveremos, que es retomado por Friedrich Hegel²⁵ y a través del mismo por Karl Marx²⁶ y muchos de sus

-
21. Tahar Ben Jelloun (1944) <http://www.epdlp.com/escritor.php?id=1864> (Consulta: 26/10/2009.)
 22. Esquilo. En griego antiguo: Ἔσκιλος / Aiskhúlos (525-456) <http://es.wikipedia.org/wiki/Esquilo> (Consulta: 26/10/2009.)
 23. Heródoto (484-425) <http://es.wikipedia.org/wiki/Herodoto> (Consulta: 26/10/2009.)
 24. (1469-1527) <http://es.wikipedia.org/wiki/Maquiavelo> También <http://www.monografias.com/trabajos13/nicommaq/nicommaq.shtml>
 25. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) <http://es.wikipedia.org/wiki/Hegel> (Consulta: 26/10/2009.)
 26. Karl Heinrich Marx (1818-1883) <http://es.wikipedia.org/wiki/Marx> (Consulta: 26/10/2009.)

seguidores, pero también de sus adversarios. Es la idea, antes que nada, de una especificidad del “Oriente”, de una historia y de una estructura social absolutamente distinta a las de Europa.

Se perpetúa, sobre todo, la caracterización de las tierras asiáticas como lugares de despotismo ilimitado, de mortificación total del individuo, de “esclavitud generalizada”, de la prevalencia de lo colectivo —el clan, la aldea, la casta— por sobre los derechos, la voluntad, los valores del individuo. Y por tanto, nace ya en Esquilo y en Herodoto la teoría que será conocida como “despotismo oriental” entre los siglos XVIII y XIX, y en sus variantes marxistas y marxistoides como “modo de producción asiático”. El debate que se desató de los excesos polémicos que a menudo lo han acompañado —sobre todo recientemente, durante los años de la Guerra Fría ideológica— aunque pueda parecer extraño o increíble, está todavía vivo y es actual en muchos aspectos. Se identifica parcialmente con el debate relativo a la relación entre continuidad y fractura en la historia de las grandes sociedades asiáticas. Un ejemplo: ¿cuánto hay de antiguo y tradicional en el “despotismo” y en el abuso de poder de la burocracia de Estado en la China actual, y cuánto la modernísima fábrica japonesa reproduce modelos familiares y sociales de una cultura profunda y enraizada?

Ante todo, hay otra actualidad en el mismo debate relativa a los derechos humanos y a la democracia en Asia. Quien postula una absoluta peculiaridad y originalidad cultural, histórica y social de Asia —como lo hacen hoy en día algunos líderes, sobre todo del sureste asiático, deseosos de dar sustancia cultural al concepto geográfico de “Asia”—, obviamente puede evocarlas en defensa de una “no universalidad” de los derechos. Resulta fácil ver cómo esta oposición a la visión occidental de los derechos humanos, de la democracia, de los valores del individuo —no hay que olvidar que se trata de una visión que aun en Europa se ha afirmado con esfuerzo durante los últimos dos siglos— es a menudo la bandera de los regímenes reaccionarios, autoritarios y militaristas, que abarcan desde la junta militar birmana hasta el autoritarismo marxista-confuciano de la República Popular China y el paternalismo autoritario de Singapur. Puede ser útil recordar que la represión de toda forma de oposición al régimen es hoy durísima: el más tenaz e ilustre entre los disidentes democráticos

chinos, Wei Jingsheng²⁷, se encuentra en prisión desde 1979, cuando tenía veintinueve años... Y que en los debates acerca de la pena de muerte en la ONU, Singapur, junto con otros países asiáticos y los Estados Unidos, lidera un potente *lobby* que defiende su mantenimiento.

El tema de los derechos humanos y de la democracia es muy debatido, y no sólo en Occidente, pues muchos demócratas asiáticos rechazan la idea de una peculiaridad de los “valores asiáticos”. Defienden la universalidad de éstos, oponiéndose valerosamente a los respectivos regímenes autoritarios y pidiendo a Occidente que no los abandonen. Piden a los representantes de la cultura europea que no reserven sólo para sí libertad y democracia, dejando de considerar a los otros merecedores o incapaces de las mismas, o renunciando a sostenerlas en nombre de un malentendido y oportunista “multiculturalismo”.

No obstante, si bien es cierto que aún hoy es posible encontrar en numerosas sociedades asiáticas los signos de aquella antigua diversidad, no se puede ignorar la aparición del consumismo occidental, la apertura de fronteras, las migraciones, la creciente circulación de ideas y todo aquello que hoy signifique globalización o mundialización, lo cual, quizá por primera vez en la historia, está produciendo una crisis de la unidad asiática que será pausada. Se trata de un proceso cuyos tiempos de maduración serán lentos, y probablemente acompañados por frenos y marchas atrás, dada la fortaleza e inercia de las antiguas estructuras económicas, sociales y mentales.

Hay algo más que decir sobre el modo en que los europeos han leído al Asia: siempre buscando la utilidad, sin privilegiar una auténtica voluntad de comprensión. A los ilustrados les gustaba su percepción de China. Les parecía la realización de su sueño del déspota ilustrado, aconsejado por una casta de intelectuales –los mandarines–burócratas–, cuyo papel correspondía más o menos al que ellos mismos hubiesen querido desarrollar –en algún caso lograron– al servicio de los soberanos europeos. A los ojos de los fisiócratas era atractivo que la economía del imperio chino se basara esencialmente en la agricultura. Dos siglos después, durante la Revolución Cultural, análogas identificaciones se hicieron sobre los Guardias Rojos desde los movimientos de la nueva izquierda europea y americana.

27. Wèi Jìngshèng (1950) http://en.wikipedia.org/wiki/Wei_Jingsheng También <http://www.geocities.com/CapitolHill/7288/fifth.htm> (Consulta: 26/10/2009.)

En cambio, India ha sido usada preponderantemente como el lugar privilegiado de la espiritualidad. A partir de Schopenhauer, pasando por Hesse hasta llegar a nuestros días, periódicas oleadas de entusiasmos por valores hinduistas y de huida a la India se han sucedido, en contraposición con la civilización materialista y economicista de Occidente. La relación de los europeos con la India tiene algo en común con la que tienen respecto del Islam: hay una fascinación por aquélla y por éste. Involucra a viajeros, estudiosos, hombres de religión y artistas, a Lawrence de Arabia²⁸, así como a Isabelle Eberhardt²⁹, que entre los siglos XIX y XX se convirtió al Islam, se vistió como hombre árabe y vivió en África experiencias insólitas.

La economía es uno de los terrenos en los cuales la diversidad asiática sufre su mayor crisis: la difusión del capitalismo, si bien con importantes diferencias regionales, contribuye enormemente a cierta homogenización. En realidad, la mayor parte de los países asiáticos se caracteriza por la coexistencia de lo viejo y lo nuevo, y su mutua influencia. Un ejemplo de lo nuevo se puede observar en la capacidad de la mayoría de los capitalismos asiáticos para evolucionar, al desarrollarse el mercado, sin que esto signifique la transformación de formas políticas autoritarias a maneras políticas liberal-democráticas. El ejemplo más significativo del primer tipo está representado por la India, donde todavía familias enteras viven aún, y mueren, en las aceras de las metrópolis, a poca distancia de centros de investigación y producción informática, que se cuentan entre los mayores del mundo.

Los éxitos de la homogenización, por otro lado, se manifiestan no sólo en la tecnología y la organización productiva o en los intercambios comerciales, sino que están presentes en la difusión de modelos culturales y de bienes de consumo, y en la utilización del tiempo libre. Por ejemplo, a Asia sur-oriental llegó la irónicamente llamada "coca-colonización": jóvenes de varias razas, lenguas y culturas escuchan, con pocas diferencias, la misma música rock, visten las mismas playeras y el mismo calzado ágil y liviano de goma, fabricados, por otro lado, ahí mismo para el resto del mundo.

28. Thomass Edward Lawrence (1888-1935) http://es.wikipedia.org/wiki/Thomas_Edward_Lawrence También <http://www.temakel.com/velarabia.htm>

29. Isabelle Eberhardt (1877 - 1904) <http://www.viajeros.com/article504.html> (Consulta: 26/10/2009.)

Esta nueva homogenización es a veces acompañada por resabios de contactos precedentes: se dice que los últimos verdaderos caballeros británicos, *the gentlemen*, ya sólo se encuentran en los exclusivos clubes o en las canchas de críquet de la India o de Malasia.

La otra cara de la moneda está constituida por reacciones de identidad, del despertar de nacionalismos y particularismos étnicos y culturales. Si bien resulta imposible reducir estos fenómenos a una explicación mono-causal o asociarlos a una sola categoría, olvidando especificidades y diferencias, es indudable que entre los factores que provocan este fenómeno, que se cuenta entre los más inquietantes del fin del siglo, se encuentran los procesos de empobrecimiento cultural y homogenización a escala mundial.

CONOCER LAS CULTURAS

Desde *Le siècle de Louis XIV*,³⁰ de Voltaire, la historia no es ya la historia de reyes, embajadores, papas y generales, sino la de las “costumbres” —*les mœurs*—, o sea, la vida social y civil, la producción artística y cultural. Hoy en día nadie se atrevería a estudiar solamente la historia de los grandes personajes. Mejor dicho, se considera lícito hacerlo sólo dentro de una obvia división de estudios por disciplina o sector, donde, sin embargo, cada uno de ellos debe considerar los resultados de las investigaciones de los otros y, en consecuencia, los nexos que unen la historia política con la social, económica y cultural.

Una segunda conquista de la historiografía moderna está representada por la conciencia de los “distintos tiempos” que determinan las transformaciones de las sociedades humanas: tiempos breves y veloces en lo político, que tienden a auto-inmolar rápidamente sus propios temas; tiempos largos, de “larga duración”, propios de las costumbres, la vida familiar, las creencias religiosas, etcétera. Pero también aceleraciones imprevistas, como aquéllas que conciernen a las innovaciones tecnológicas, a los movimientos demográficos o al cambio de modo de vida durante los últimos doscientos años, luego de una secular lentitud.

30. Véase http://thales.cica.es/rd/Recursos/rd99/ed99-0314-01/ilust_fr.htm#VOLTAIRE (Consulta: 26/10/2009.)

En el caso de las sociedades asiáticas, resulta ilusorio pensar en comprender su evolución limitándose al terreno político: especialmente si se extiende, *sic et simpliciter*, a las concepciones de la política que se establecieron en Europa durante los últimos siglos. Religión, política y organización social son difícilmente distinguibles en el Islam. Pero también en el mundo hindú la religión ocupa un lugar cuyo papel no puede ser subestimado en cada aspecto y momento de la vida cotidiana. La misma sociedad china no sería comprensible sin tomar en cuenta la fuerte huella dejada en el ser y pensar dentro de una tradición milenaria, en la que la ética confuciana juega un papel hegemónico. Aun más, un ingeniero o un técnico japonés pueden pasar su jornada manejando los instrumentos tecnológicos más avanzados, pero no por ello olvidarán una serie de añejas experiencias ceremoniales propias de sus vidas privadas y públicas.

También la geografía tiene sus razones y a menudo las reivindica con fuerza, no tanto por el impacto del ambiente sobre la vida económica y social—menor hoy en día debido al poder de las nuevas tecnologías de punta— que permite a una región como Xinjiang industrializarse, sino porque deja sobrevivir, no lejos de las fábricas, una vida pastoral de ritmos ancestrales. Existe sobre todo un conjunto de tendencias geopolíticas de largo alcance que parecen superar, permaneciendo inalteradas, revoluciones y regímenes políticos. Ejemplo: la presión rusa hacia el sur del continente y el Océano Índico o la de China sobre Vietnam. No hay que olvidar que en estas tendencias la fuerza de los datos naturales se une al esfuerzo de los hombres, que ningún determinismo puede borrar.

UN BALANCE

¿Es posible trazar un breve y parcial balance de la relación entre colonizadores y colonizados en Asia? La respuesta no puede ser más compleja, sobre todo respecto de los resultados económicos de la dominación británica en la India. Una historiografía demasiado aguerrida y diversificada en su interior lo ha discutido por décadas: por un lado, hindúes nacionalistas, moderados o marxistas, y, por otro, ingleses conservadores y filo-colonialistas, de índole marxista y revisionista. Unos sostuvieron que la economía hindú estaba

paralizada, y que en el largo plazo, por lo menos, la causa de su revitalización había sido precisamente la presencia colonial —una vez más el beso del príncipe...—, al introducirla, aun con fatiga, a la modernidad. Otros, desde un punto de vista opuesto, han sostenido que el subcontinente indio estaba conociendo, antes de la conquista británica, los albores de un desarrollo en el que establecimientos industriales de vastas dimensiones, especialmente en el ramo textil, habrían cumplido un papel importante. Por lo tanto, la llegada de los colonialistas ingleses habría representado una “desindustrialización” del país y por lo tanto su regresión. En efecto, la India había exportado a Europa sus preciados *chintz* y crinolinas, muy estimados por sus señoras, antes de que las manufacturas de Lancashire, con su producción mecanizada, de calidad inferior pero también de costo inferior, destruyesen en la práctica la actividad artesanal hindú, ya no competitiva. Desde entonces resultó una pauperización difusa, agravada en los resultados sociales por espantosas escaseces. Más aún. Existía una reorientación de la producción colonial —materias primas como el yute y el algodón, y plantaciones de té, entre otros— vuelta cada vez más a la exportación hacia la metrópoli y cada vez menos hacia las exigencias del mercado interno. Además, existió un continuo drenaje de recursos (el *drain*) de la “joya de la corona” para financiar actividades de mucho mayor interés para la Gran Bretaña; por ejemplo, la participación hindú en las dos guerra mundiales.

Por lo tanto, una fase de parálisis de la economía hindú y de su explotación en favor de Gran Bretaña parece innegable: India se transformó esencialmente en proveedora de materias primas y mercado para las manufacturas británicas. De todos modos, por lo documentado, es difícil saber si la economía hindú pre-colonial se encontraba realmente en los umbrales de una “revolución industrial”, inclusive si resulta lícito dudar de ello. Como contrapartida, en el curso del siglo XX, una producción industrial moderna, desde los establecimientos algodonereros hasta los metalúrgicos, obra de empresarios hindúes, pudo nacer y expandirse a partir de la independencia.

En el caso de los países del sudeste asiático es indudable su extraordinario desarrollo reciente. Éste estuvo ligado a factores coyunturales particularmente favorables, como la guerra de Vietnam, que ha hecho fluir capitales en toda el área, bienes e inversiones estadounidenses, hecho que de algún modo ha desmentido uno de los dogmas interpretativos de la vulgata marxista-ter-

cermundista de los años sesenta y setenta³¹: la imposibilidad del capitalismo de “desarrollar” un país atrasado, mientras que el desarrollo continuo de los países ricos es sólo posible y garantizado por el creciente subdesarrollo de los atrasados. Lo cierto es que hoy en día, medio siglo después de las independencias, a las dificultades en Europa corresponde una expansión sin igual en el área Asia-Pacífico. No hay que olvidar, por otro lado, una de las ventajas de quien llega en último lugar a la época de las tecnologías avanzadas, que puede comenzar enseguida, a partir de ellas mismas, capitalizando las experiencias acumuladas por los demás, quemando etapas ya superadas, pero todavía presentes, como lastres, en los países de industrialización temprana.

Pero la historia de las relaciones coloniales no está formada solamente por estadísticas económicas. Está formada también por intercambios culturales, por relaciones entre hombres y grupos de hombres. Una atención mayor sobre este problema permitiría echar nuevas luces sobre la oposición “Oriente”/“Occidente”. ¿Sería posible prestar mayor atención a la “circularidad”³² de las influencias para salir del esquema dominantes/dominados, en el cual los primeros se imponen en cada aspecto de la vida y los segundos sufren las consecuencias? Que la violencia va en un sentido único o casi único, ha sido, en efecto, una de las implicaciones fundamentales del colonialismo; la misma historia del colonialismo demuestra, sin embargo, que la violencia no es suficiente para conseguir resultados durables.

Se ha hecho referencia a las experiencias culturales en Europa de futuros líderes asiáticos. En particular la experiencia de uno de los más célebres, Mahatma Gandhi, contiene el ejemplo tal vez más significativo de la “circularidad” de las influencias referidas. Con poco más de veinte años parte a Londres en 1888. No es particularmente religioso, es vegetariano debido a una tradición familiar y porque prometió a su madre seguirla. Casualmente, entre los ingleses encuentra vegetarianos militantes y teosofistas, exponentes de una cultura que hoy llamaríamos “alternativa”. Éstos están enamorados de la India y su cultura, realizan viajes a ella y leen y traducen textos clásicos hindúes. Cuando, tres años

31. Entre otros, Samir Amin y André Gunder Frank. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/samir_amin También http://www.eumed.net/coursecon/economistas/gunder_frank.htm (Consulta: 26/10/2009.)

32. Tal vez sería mejor hablar de “redes”. (Nota de los compiladores.)

más tarde Gandhi parte de Londres, ha redescubierto sus propias raíces: es vegetariano por convicción profunda y buen lector de los clásicos del hinduismo, que sus amigos ingleses le sugirieron, aunque en los años sucesivos sus autores preferidos serán Lev Tolstói³³, John Ruskin³⁴ y Henry Thoreau.³⁵

Después de todo, “Oriente” y “Occidente” no son dos realidades radicalmente separadas, aisladas cada una y para siempre, y sumidas en su propia identidad: son dos o más mundos que se comunican. Lo han hecho desde siempre, incluso pese a la lejanía y en épocas de clausura; lo harán todavía más en una época de viajes, migraciones y transmisión de libros e ideas. Este hecho asesta un duro golpe a la postulación de la “desemejanza”.

¿Queremos llegar hoy en día, una vez más, a conclusiones refiriéndonos a Gran Bretaña y a la India? La primera es que la Gran Bretaña es un país en decadencia, con una estructura económica en parte obsoleta y con bolsas de pobreza. Aunque periódicamente celebrado en festivales, muestras, libros, filmes y telefilmes, el “imperio” es ya un recuerdo sujeto a nostalgias. La segunda, la India, no puede aún competir con los grandes estados en cuanto a su ingreso *per capita*, pero es un país en crecimiento. Los ingleses en India son ya relativamente pocos. Pero los hindúes, así como los paquistanés, tamiles, singaleses, árabes y africanos ya son legiones en el Reino Unido; es más, constituyen mayoría en algunas ciudades. La gran literatura inglesa de los últimos años es en buena parte obra de no ingleses: V. S. Naipaul³⁶, Salman Rushdie, Amitav Ghosh³⁷, Kazuo Ishiguro³⁸, Hanif Kureishi³⁹, Anita Desai⁴⁰ y Vikram Seth.⁴¹

33. Liev Nikoláievich Tolstói (1828-1910) <http://es.wikipedia.org/wiki/Tolstói> (Consulta: 26/10/2009.)

34. John Ruskin (1819-1900) http://es.wikipedia.org/wiki/John_Ruskin (Consulta: 26/10/2009.)

35. Henry David Thoreau (1817-1862) <http://es.wikipedia.org/wiki/Especial:Search?search=Thoreau> (Consulta: 26/10/2009.)

36. Vidiathar Surajprasad Naipaul (1932) http://es.wikipedia.org/wiki/Vidiadhar_Surajprasad_Naipaul

37. Amitav Ghosh (1956) http://en.wikipedia.org/wiki/Amitav_Ghosh
http://www.xlsemanal.com/web/articulo.php?id=1622&id_edicion=118

38. Kazuo Ishiguro (1954) http://es.wikipedia.org/wiki/Kazuo_Ishiguro
<http://www.epdlp.com/escritor.php?id=1851>

39. Hanif Kureishi (1954) http://es.wikipedia.org/wiki/Hanif_Kureishi
<http://mural.uv.es/dagoa/biografia.html>

¿No se podría hablar de una revancha, o por lo menos recordar que ya en otros tiempos *Graecia capta ferum victorem cepit*?⁴² En cualquier caso, “Oriente” está entre nosotros, los europeos. Y para liberarse de viejas fórmulas no hay ninguna necesidad de “revalorar” el colonialismo o modificar radicalmente juicios históricos y morales consolidados y justificados, sino buscar captar, en cambio, la extrema complejidad de un período histórico recién concluido pero que ya se abre a nuevos desenlaces.

Podríamos agregar que, según algunas previsiones, dentro de pocos años, más de la mitad de los restaurantes en el mundo serán de cocina china, a los que seguirán, con gran esfuerzo, los de pizza napolitana. Pero esta constatación sería un final demasiado frívolo para un drama que ha envuelto en todo el mundo, por dos o tres siglos, a millones y millones de hombres y mujeres.

40. Anita Desai (1937) http://es.wikipedia.org/wiki/Anita_Desai
<http://www.sawnet.org/books/authors.php?Desai+Anita>
41. Vikram Seth (1952) http://eltiempo.terra.com.co/cult/2006-01-29/ARTICULO-WEB-_NOTA_INTERIOR-2717327.html También http://en.wikipedia.org/wiki/Vikram_Seth
42. Horacio (Quintus Horatius Flaccus), (-65/12/08 a -8/11/27) *Cartas* (c. -20 a -14) libro II, carta i, línea 156: “Grecia cautiva cautivó a sus feroces conquistadores”.

Cruz y *dyijad*
Símbolo y acción
Lothar Knauth

En los medios masivos de comunicación, pero también en muchos diccionarios del mundo occidental, la noción árabe *dyijad* (دِيَّاد) se encuentra traducida, por lo común, como *guerra santa*. Como en muchas otras ocasiones, este procedimiento de traducción se constituye en un puente textual mediante el cual se puede pasar fácilmente de un conjunto de nociones y conceptos históricamente condicionados por la tradición cristiana –que es el caso de *guerra santa*, el cual logra su dimensión épica en la *Cruzada*–, a otro propio de un entorno social, político y religioso musulmán que propició el surgimiento de la noción de *dyijad*, ambos de semejante complejidad, historicidad y capacidad de producción de conceptos y nociones.

En primer lugar, vale indagar las circunstancias originales que hacen surgir los componentes de las nociones altamente simbólicas de cruz¹ y *dyijad*, sin que necesariamente sean aún expresados en términos iconográficos, ortográficos o conceptuales, fijos y persistentes. Y si hablamos de circunstancias tenemos que empezar, desde luego, con datos verificables, insertados en una secuencia temporal.

El problema comienza con la palabra *símbolo*², que señala, también desde el principio, un “ícono que infiere algo” con las posibles –inherentes–

1. La noción árabe actual de cruzada se presenta como *al-hurub al-salibiyya* (“las guerras de la cruz”). Es un producto de los traductores árabe-cristianos que tradujeron las fuentes francesas en el siglo XIX.
2. Vocablo que aun en su origen etimológico en el griego antiguo, se forma de las partes *sym* (σύν) que significa “con y junto”, y *ballo* (βάλλω) que quiere decir “junto, pongo”. De

contradicciones en su uso: al constituirse los seguidores de Jesús de Nazaret en un grupo de creyentes con redes de comunicación particular, la identificación por símbolos particulares y aun secretos jugará un importante papel.

En este contexto apareció la imagen del pez, *Ιχθυς ikhthys* en griego, cuyas siglas intiman las letras *I* (*Ιησούς*) de Jesús; *χ* (*Χριστός*) que significa el ungido o el rey; *θ* (*θεός*) que significa dios; *υ* (*Υιός*) que significa hijo; y *ς* (*Σωτήρ*) significando salvador. En otras palabras, se trata toda una afirmación dogmático-teológica condensada en un símbolo.

En este contexto, lo que supuestamente había sido considerado una mera acusación –la de ser el Mesías, es decir, el ungido de los judíos–, se convirtió en afirmación de identidad en la combinación de las primeras dos letras del alfabeto griego: *X* (*chi*) y *P* (*rho*), en la versión griega de este título, *Χριστός*, combinada en un monograma de Constantino que reforzaba sus ambiciones monárquicas. Y lo que supuestamente había sido considerado una falsa acusación –la de ser rey “cristos”³ de los judíos– terminó por servir como expresión de identidad para los “cristianos”. De esta suerte se acumularon los equívocos.

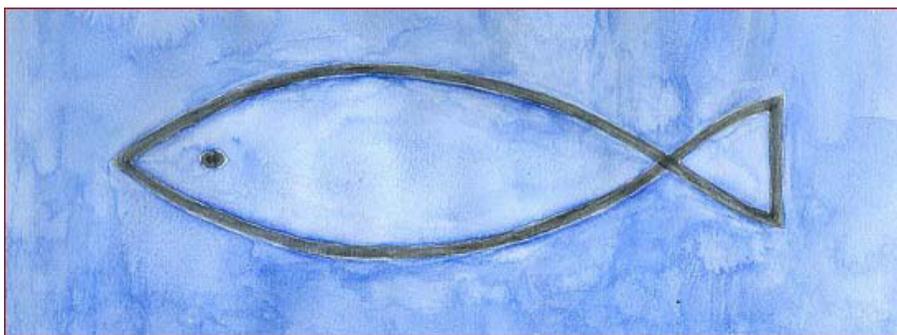


Ilustración 1: El pez como símbolo cristiano.

Diseño: Miguel de Santiago Ramírez

esta manera, *simbalou* (συμβάλλω) significa “una acción que compara y establece una correspondencia” la cual tiene como resultado el *symbolon* σύμβολον: “un icono que infiere algo”.

3. Véase <http://es.wikipedia.org/wiki/Cristo> (Consulta: 30/11/2009.)



Ilustración 2: Expresión verbal del pez, símbolo cristiano.
Diseño: Miguel de Santiago Ramírez

Aunque se insistiría en que su reino no era de este mundo, el concepto de dominación monárquica *crístos* reforzará el reclamo de poder universal de los portadores de la nueva fe al organizarse en este mundo. Los grupos de “cristianos primitivos” pronto instituyeron un supervisor –el obispo– con autoridad monárquica, quien podía incluir –mediante la confirmación y la eucaristía–, así como excluir –por medio del anatema y la excomunión–, a los miembros de la comunidad primitiva, especialmente a aquellos fieles que no siguiesen las nuevas normas. De esta manera, las *eklesías*⁴ primigenias se convirtieron en un instrumento social y político capaz de producir cambios en el Estado romano, al identificarse –al menos algunas de sus agrupaciones– con la restauración de una monarquía unificada encabezada por el tetrarca Constantino.

La cruz como símbolo del martirio de Jesús, potencial salvador, así como emblema de los cristianos, aparece y se establece con tardanza considerable. No obstante, podemos convenir que sin la cruz como símbolo de un acto de martirio –es decir, que hace posible el eventual renacimiento del creyente salvado por una nueva fe–, no existirían las masas de seguidores ni aun la proliferación de novedosas instituciones que, finalmente, darían paso al fenómeno histórico de la *cruzada*.

4. Véase <http://es.wikipedia.org/wiki/Eklesía> (Consulta: 30/11/2009.)

La ejecución de Jesús de Nazaret tuvo causas tanto religiosas como políticas. Los elementos religiosos hicieron surgir una acusación de blasfemia al considerarlo como un posible *mesías*,⁵ un ungido líder monárquico y carismático, enviado por el dios monoteísta llamado *Cristos*, en griego, hecho que convenía como postulado, pero en realidad no para los miembros del *establishment* judío reunidos en el *Sanedrín*,⁶ cuerpo representativo de su comunidad y asociado con la existencia del culto del Templo de Jerusalén, importante como centro ritual y de prebendas económicas. La aparición de Jesús resulta no sólo un reto para los detentores del monopolio de un judaísmo centrado en los ritos del Templo, sino que abría la posibilidad de eliminarlo, no sólo como opositor religioso sino también político, bajo la insinuación de que su actuación constituía también un reto para el Estado romano. Por lo tanto, serían los funcionarios de este Estado quienes finalmente se prestasen como sus ejecutores, por medio de un instrumento de ejecución destinado a los enemigos y los usurpadores del orden impuesto: un siglo antes, los seguidores del esclavo rebelde Espartaco (c.-113 a c.-71) lo habían sufrido en carne propia.

LA BATALLA DEL PUENTE MILVIO⁷

Al principio del siglo IV el Imperio Romano estaba en crisis. Después de haberse impuesto el adagio *Imperator facit exercitus* (El emperador forma al ejército) y de haberse establecido la *tetrarquía*⁸ por Diocleciano, la ordenación política carecía de unidad. Una posibilidad sería reunificar el conjunto a través de postulados ideológicos. Curiosamente, este impulso de unificación ideológica será proveído por aquellos elementos de la cultura política considerados los más subversivos, quienes se habían negado a rendir pleitesía al

5. *Ibid.*

6. Véase <http://www.biblegateway.com/passage/?search=Mk.%2014:53-65;&version=TNIV> (Consulta: 30/11/2009.) Véase también <http://en.wikipedia.org/wiki/Sanhedrin> (Consulta: 30/11/2009.)

7. Véase http://es.Wikipedia.org/wiki/Batalla_del_Puente_Milvio (Consulta: 30/11/2009.)

8. Véase <http://es.Wikipedia.org/wiki/Tetraquia> (Consulta: 30/11/2009.) Para Diocleciano, véase <http://es.Wikipedia.org/wiki/Diocleciano> (Consulta: 30/11/2009.)

personaje del emperador deificado. Se trataba de los miembros de las *eklesias* –lejana y funcionalmente emparentadas con la *polis* griega–, identificados con el mensaje de Jesús y Pablo –es decir, el evangelio–, que habían constituido su propia vida social, económica y política para hacer frente a las necesidades sociales y emotivas de quienes creían en la posibilidad del cambio de lo existente y esperaban el advenimiento de un reino para los salvados.

No obstante el énfasis puesto en lo trascendental y en lo eficaz del proceso de salvación, que dependía de la exactitud doctrinal y de la ortodoxia de la fe, apenas se ha puesto interés en el elemento innovador de la dinámica socio-política provisto por los grupos cristianos. Sería hasta el surgimiento de la “teología de liberación”, en el siglo XX, que este elemento obtendría su adecuado reconocimiento. Pero, lo trascendente de este asunto se asociaría con lo imaginario, es decir, su atadura a imágenes y símbolos que habían sido constituidos como parte de la vida social, económica y política de aquellos grupos cristianos para satisfacer sus necesidades y anhelos.

Al aparecer en 313 EC el *chilrho* como símbolo del cambio monárquico violento durante la batalla del Puente Milvio, se convirtió en presagio de la victoria del cristianismo como religión hegemónica en el Estado romano. Con ello el imperio se re-consolida al aceptar una novedosa legitimación ideológico-religiosa bajo la autorización imperial. Luego, con la edificación de una nueva capital, Constantinopla, sobre las ruinas del antiguo Bizancio, sigue la unificación doctrinaria, que se profundiza con el Concilio de Nicea,⁹ de 325, donde son convocados los obispos como “príncipes de la iglesia”, hecho que significó el fin de la “iglesia primitiva” y el principio de un proceso histórico que haría con el título de “Papa” a uno de los obispos monárquicos, el de Roma, quien jugaría el papel de árbitro con potestad universal, e iba a rivalizar con cualquier “emperador” de la historia. Lo que se postula entonces es una solución ideal, pero lo que se logra es un cambio del concepto del poder supremo universal.

9. Véase http://es.Wikipedia.org/wiki/Concilio_de_Nicea (Consulta: 30/11/2009.) Vale la pena recordar que durante ese concilio se estableció el Credo que afirma la existencia de la Santísima Trinidad.

En suma, lo que había sido considerado una acusación dudosa –la de ser el ungido de los judíos, “el mesías”¹⁰– se convirtió en afirmación de identidad por medio de la combinación de las primeras dos letras griegas de *X* (*chi*) y *P* (*rho*) –cuya versión griega es *Χριστός* (Cristos)– que fueron combinadas en el monograma de la monarquía imperial romana, así como en la potestad real del propio Jesús.



Ilustración 3: Díptico consular de Honorio, principios del siglo V.

(Fuente: Consular diptych of Probus Ancius, consul in 406, depicting emperor Honorius. Photograph from Ludwig von Sybel, *Christliche Antike*, vol. 2 Marburg, 1909. Véase http://es.Wikipedia.org/wiki/Archivo:Consular_diphyc_Probus_406.jpg)

10. Véase <http://es.Wikipedia.org/wiki/Mesias> (Consulta: 30/11/2009.) Es de hacer notar que las siglas latinas INRI que encabezan la cruz de Jesús, significan “Jesús Nazareno, Rey de los Judíos”.



Ilustración 4: Díptico consular de Honorio, principios del siglo V. Detalle que destaca el monograma *Chi Phi* a la cabeza del lábaro donde aparece la inscripción “En nombre de Cristos siempre vencerás”.

(Fuente: Consular diptych of Probus Ancius, consul in 406, depicting emperor Honorius. Photograph from Ludwig von Sybel, *Christliche Antike*, vol. 2 Marburg, 1909. Véase http://es.Wikipedia.org/wiki/Archivo:Consular_dipthyc_Probus_406.jpg)

No obstante, además del surgimiento de la cruz como guía de la expansión, es importante el topo historiográfico –la batalla del Puente Milvio– que supuestamente produjo el discurso triunfalista que indujo a futuras actuaciones: *En touto nika* (Por eso vencerás) en griego, que en su adaptación al latín aparece como *In hoc signo vinces* (Con este signo vencerás). Es de notar que en tal adaptación se pone el énfasis en el signo. Para las masas, símbolos propiciadores; para las élites, subtextos encriptados.

Empero, antes que nada había que encontrar la cruz o al menos la tumba de Jesús Cristos. La protagonista de este evento sería la madre de Constantino, encumbrada con el título de Augusta, a su vez logrado por la emulación de su hijo como emperador universal y convocador del primer concilio de la ecúmene –es decir, la de todo el mundo civilizado gracias a la magnanimidad del sistema cultural helénico-romano–, el de Nicea del año 325. Estos antecedentes propician una peregrinación a Palestina en busca del Santo Sepulcro. Al respecto tenemos el testimonio de Eusebio de Cesárea (c. 275 - 339) un contemporáneo también conocido como el “Padre de la historia eclesiástica”:

Luego de haber mostrado la veneración debida a las huellas de El Salvador, mandó erigir dos iglesias para la adoración a Dios: una se levantó en Belén, cerca de la Gruta de la Natividad, y la otra sobre el Monte de la Ascensión, en las cercanías de Jerusalén. También embelleció la gruta sagrada con ricos ornamentos. Su generosidad fue tal que no sólo ayudaba a personas sino a comunidades enteras. Los pobres y desposeídos fueron especialmente objeto de su caridad. Con piadoso celo visitó las iglesias por todas partes haciéndoles ricas donaciones. Fue así que, en cumplimiento de los preceptos de El Salvador, en adelante dio fruto abundante en obras y palabras.¹¹

Tenemos así un testimonio del patrocinio, no sólo ideológico sino real, es decir material, de la casa imperial. Sin embargo, Eusebio no habla de haber sido encontrada la cruz de la ejecución, hecho que sería relatado por Rufino de Aquilea, nacido casi setenta años después de Eusebio.¹²

11. Véase *Vita Constantini*, de Eusebio, en: http://es.Wikipedia.org/wiki/Eusebio_de_Cesarea (Consulta: 30/11/2009.)

12. Tirannio Rufino de Aquilea (345-411) fue un escritor y exégeta cristiano. Nació en Concordia, cerca de Aquilea, y murió en Mesina. Véase http://es.Wikipedia.org/wiki/Rufino_de_Aquilea (Consulta: 30/11/2009.)

A mediados del siglo XIII, según la sintética y aun sincrética *Leyenda dorada*, cuyo autor fue Jacopo da Varazze,¹³ cuando la emperatriz –que entonces tenía ochenta años– llegó a Jerusalén, hizo someter a interrogatorio a los judíos más sabios del país para que confesaran cuanto supiesen del lugar en el que Cristo había sido crucificado. Después de conseguir esta información, la llevaron hasta el Gólgota¹⁴ (el Monte del Cráneo), donde el emperador Adriano, doscientos años antes, había mandado erigir un templo dedicado a la diosa Venus, tratando con ello de borrar, implícitamente, las huellas de un acto religioso que negaba la importancia de la carne como parte del mundo real.

Podemos convenir en que una “guerra santa” requiere, para ser avalada, una legitimación sustentada en símbolos. Institucionalmente y también como usufructo económico, la cruzada siempre será del Papa. La matriz situacional histórica del decurso imaginario de dicha noción se encuentra en la transformación de Constantino, de un simple César entre cuatro, a emperador único. Pero para el imaginario duradero este paso importa menos que la realización de una utopía y su imaginario: la expansión del universo “cristiano”.



Ilustración 5: Sueño de Constantino.

(Fuente: http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Dream_of_Constatine_Milvius_BnF_MS_Gr510_fol440.jpg)

13. Conocido en español como Santiago de la Vorágine (Varazze, 1230 - Génova, 1298). Véase [http://es.Wikipedia.org/wiki/Santiago de la Vorágine](http://es.Wikipedia.org/wiki/Santiago_de_la_Vorágine) (Consulta: 30/11/2009.)
14. Véase <http://es.Wikipedia.org/wiki/Calvario> (Consulta: 30/11/2009.)

Sobre los procesos involucrados respecto de la aparición de la cruz durante la batalla del Puente Milvio, nuestra documentación depende de fuentes unilaterales. Una de las primeras evidencias iconográficas se encuentra en las *Homélies de saint Grégoire de Nazianze*, fechadas cerca del año 880, donde se relata “El sueño de Constantino” y la aparición de la cruz en ese evento; estamos hablando de un lapso de más de medio milenio.¹⁵ De la misma manera, es notable el hecho de que la “visión del puente” del año 313, comprenda el uso de la cruz como parte del imaginario cristiano generalizado, ya que el crucifijo y la cruz son manifestados como parte de la indumentaria ritual cristiana, sólo hasta el siglo posterior.

Ejemplos destacados de esta indumentaria son el crucifijo de la Catedral de Colonia, c. 970, y la Cruz de Lotario I¹⁶ que data de unas décadas después. En ese intervalo la cruz probó ser un poderoso símbolo que representaba la capacidad de la fe cristiana militante durante las cruzadas de los siglos XI a XIII.

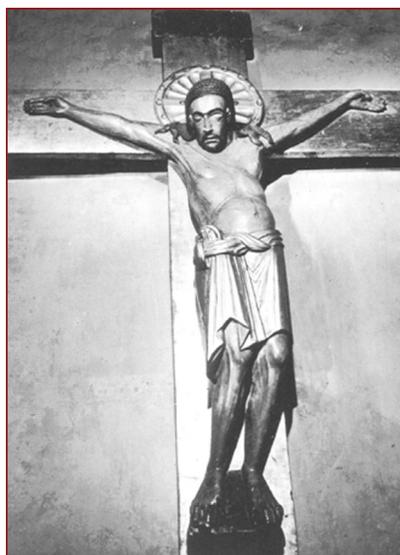


Ilustración 6: Cruz de Gero
(Fuente: www.koelner-dom.de/index.php?id=17735&L=2)

15. Véase <http://www.newadvent.org/cathen/08717c.htm> Dream_of_Constantine_Milvius_BnF_MS_Gr510_fol440.jpg (Consulta: 30/11/2009.)
16. Véase <http://es.wikipedia.org/wiki/Aquisgrán> (Consulta: 30/11/2009.)



Ilustración 7: Cruz de Lotario I
(Fuente: www.es.wikipedia.org/wiki/Aquisgrán)

La epopeya de la cruz se encuentra en una serie de murales pintados en Arezzo por Piero de la Francesca (1410 - 1492), quien ilustra la leyenda de “La Vera Cruz”, la cual –quizás aún bajo el impacto de la caída de Constantinopla ante los turco-otomanos– conmemora la victoria –pírrica, por cierto– del emperador bizantino Heraclio¹⁷ sobre el Shah sasánida Choroës II,¹⁸ en 628. Ese hecho propició la leyenda del cautiverio persa de la propia “Cruz de Jerusalén” y su retorno a Jerusalén misma.¹⁹ Vale hacer notar que este desenlace entre los imperios bizantino y persa, ambos con ambiciones centenarias en la cuenca oriental del Mediterráneo y el sudoeste de Asia, marcó también el principio de su desaparición como actores principales de los procesos históricos, para ser remplazados por un fenómeno histórico inédito: el surgimiento del Islam en tanto que novedosa experiencia religiosa y nuevo poder hegemónico territorial.

17. Véase <http://de.wikipedia.org/wiki/Herakleios> (Consulta: 30/11/2009.)

18. Véase http://en.wikipedia.org/wiki/Khosrau_II (Consulta: 30/11/2009.)

19. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Piero_de_la_Francesca (Consulta: 30/11/2009.)

El cristianismo medieval enfatizó su componente imaginario, al estar atado a imágenes y símbolos que resultaron en una gran producción artística como parte de su vida social, económica y política, y para satisfacer las necesidades emotivas de quienes compartían su fe en la posibilidad del cambio de lo existente. Su consuelo fue siempre la imaginación de un juicio final como antesala del reino de los justos, y cuyo advenimiento podía postularse cercano o futuro, de acuerdo con las circunstancias históricas.

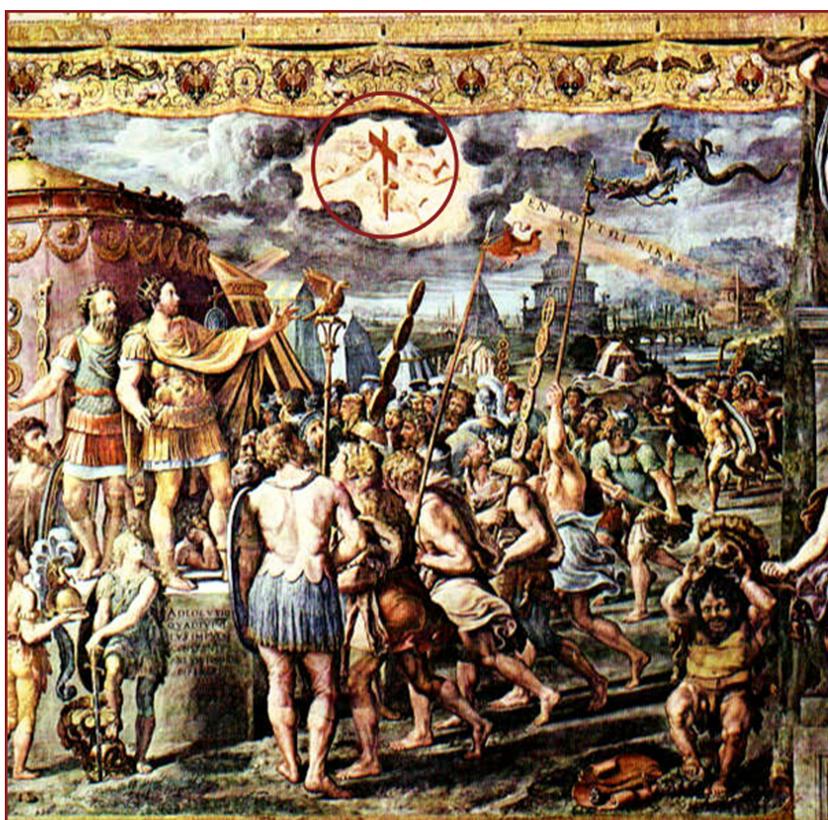


Ilustración 8: Escuela de Raffaello. Hacia 1520, pasados seis siglos desde el “Sueño de Constantino”, se realiza su afirmación doctrinaria en un documento icnográfico realizado en el Vaticano por miembros del taller de Raffaello.

(Fuente: en.wikipedia.org/wiki/The_vision_of_the_Cross)

CON EL ISLAM NACE LA *DYIJAD*

El cristianismo se había convertido en *quasi* religión del Estado romano a partir de su legitimación y uso por Constantino, y gracias a su consolidación doctrinaria debida a los concilios ecuménicos, comenzando por el de Nicea, realizado en 325. Setenta años después siguió la desautorización por Teodosio²⁰ de las instituciones grecorromanas “clásicas”.

Pasados otros dos siglos se constituyó un revolucionario concepto de práctica religiosa monoteísta en la periferia suroriental de la ecúmene establecida desde hacía casi un milenio, en tiempos de Alejandro Magno²¹ (-356 a -323), en la cuenca oriental del Mediterráneo, con una proyección hacia el centro y sur-oeste de Asia.

Nace en una matriz situacional de escasos antecedentes culturales, en la convergencia de dos grandes centros culturales, situados al noreste de África y al suroeste de Asia, así como del complejo cultural greco-romano ya acaparado por la ortodoxia y las instituciones cristianas. Es una sociedad de comerciantes a distancia, donde la relativamente reciente domesticación del camello había ayudado en convertir los desiertos en terrenos de comunicación, y donde la cría de caballos de pura sangre se había perfeccionado para producir razas diseñadas para incrementar la rapidez de las comunicaciones y las acciones de pega y corre en los encuentros armados, tanto en la guerra inter-tribal como para la apropiación violenta de bienes ajenos, y útiles también para el servicio de mercenarios en el imperio persa de los sasánidas²² (226 - 251).

Con anterioridad el catolicismo había logrado una síntesis entre cultos apropiados para pueblos agrícolas y los elementos monoteístas derivados de un trasfondo cultural de pastores y comerciantes de tradición judaica. Pero Mahoma²³ (570 - 632) insistió en haberle sido revelada, por el mensajero del mismo dios –consecuentemente omnisciente y omnipotente, y originador de las tradiciones hebreas y cristianas–, la verdadera fe. Se trataba de una versión depurada de la doctrina monoteísta, cuyos seguidores, de

20. Véase http://en.wikipedia.org/wiki/Theodosius_I (Consulta: 30/11/2009.)

21. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Alejandro_Magno (Consulta: 30/11/2009.)

22. Véase http://de.wikipedia.org/wiki/imperio_sasánida (Consulta: 30/11/2009.)

23. Véase <http://es.wikipedia.org/wiki/Mahoma> (Consulta: 30/11/2009.)

acuerdo con Mahoma mismo, se habían desviado de los originarios diseños, por lo que era indispensable una reformulación consecuente.

Sirvió como vehículo del logos divino revelado un nuevo idioma sagrado, el árabe, miembro de la familia lingüística de los idiomas semíticos. Su nueva función religiosa convertiría sonidos en elementos de comunicación, pero también lo haría su escritura caligráfica, tanto la secular como la religiosa.

Tal énfasis en el elemento vocal del nuevo culto se encuentra en la enunciación del *salamat*,²⁴ que reafirma la singularidad de la existencia de Alá,²⁵ el nombre árabe del dios monoteísta, que comprende también una reiteración de sus características propias, las de ser “misericordioso” y “compasivo”, entre otras. Luego fue necesario un centro de culto. Sirvió para ello un antiguo sitio de culto a las piedras, en Meca,²⁶ que se convirtió en destino, no sólo de las cinco oraciones diarias sino también en centro receptor de los peregrinos que una vez en su vida deberían acudir a la Ka’aba,²⁷ en Meca, precisamente.

El Islam no destaca por lo complejo de sus ritos y para cumplir con un mínimo de requisitos ascéticos instituyó una cuarta exigencia, la del ayuno y la abstención de actos sexuales entre el amanecer y el ocaso del sol durante el mes de Ramadán. Una quinta exacción también fue postulada, la de dar limosna para proveer la subsistencia de viudas y huérfanos. Estos cinco deberes han sido resumidos metafóricamente en el concepto los “Cinco Pilares del Islam”.²⁸

En general, la fuente primordial de las normas que deben regir las acciones del creyente musulmán es el *Corán*,²⁹ que en sus ediciones resume el mensaje revelado por Alá a Mahoma, su profeta, y exige el deber de plegarse a la voluntad de un dios creador potentísimo, omnisciente pero también misericordioso.

Todavía más que en el caso de los primeros cristianos, lo que define a los musulmanes primigenios es el sentido de pertenecer a una comunidad

24. Véase <http://en.wikipedia.org/wiki/Shahadah> (Consulta: 30/11/2009.)

25. Véase <http://es.wikipedia.org/wiki/Alá> (Consulta: 30/11/2009.)

26. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/La_Meca (Consulta: 30/11/2009.)

27. Véase <http://es.wikipedia.org/wiki/Kaaba> (Consulta: 30/11/2009.)

28. Véase http://en.wikipedia.org/wiki/FivePillars_of_Islam (Consulta: 30/11/2009.)

29. Véase <http://de.wikipedia.org/wiki/Corán> (Consulta: 30/11/2009.)

de antemano envolvente, universal y no celular. Tal comunidad se considera primordial y no depende de una ordenación monárquica idealizada; del mismo modo, carece de instancias jurídicas extra-comunales, excepto en el caso de Alá como árbitro del destino y juicio final de cada ser.

Por lo tanto, será el *qadi*, el “juez” de la comunidad –primera y muchas veces también la última instancia en el proceso–, quien lleva a los acusados a la ejecución luego de un proceso judicial expedito, de acuerdo con las exigencias de la *sharia* (camino o senda), que combina los preceptos coránicos con el *jadith* (narraciones del Profeta) consuetudinario de la experiencia musulmana concreta. Este modo de aplicar los preceptos legales, origina seguidamente prácticas consideradas “bárbaras” para los devotos a un derecho procesal romano-cristiano.

En esta constelación de preceptos universales y de usos y costumbres particulares se genera la acción socio-política de la *dyijad*. Ésta puede ilustrarse como un esfuerzo del propio creyente para sí y para su comunidad. Dicha noción, que se puede traducir como la *lucha*, deriva lingüísticamente de la palabra árabe *dyijad*, que de modo aproximado podría ser traducida como el *esfuerzo*.

Es de notarse que los capítulos del Corán que contienen referencias al *dyijad* provienen de la época de Meca –antes de 622 EC–, cuando la pequeña comunidad de la nueva fe tenía que luchar por su supervivencia, anterior al emprendimiento de su trayectoria de expansión militante. En tal contexto es fácil atribuir sólo motivos pacíficos al “esfuerzo”, implícito en la palabra *dyijad*. Sin embargo, hay que considerar que en el Islam no existe la promesa del ideal de un reino de paz una vez lograda la victoria de la nueva fe en un territorio determinado. En vez de ello, la premisa programática musulmana habla de la existencia de un territorio de la paz –*Dar-es-salaam*, en árabe دار السلام (La Casa de la Paz)– donde rigen ya las leyes de la *suma*; y otro de la guerra –*Dar al-Harb*, en árabe دار الحرب (La Casa de la Guerra)–, donde todavía existen las reglas de cualquier no-musulmán, es decir, de aquellos que no han aceptado el orden impuesto por Mahoma como profeta de Alá, en tanto que dios único, omnisciente y todopoderoso, y fundador de la comunidad musulmana.

La importancia religiosa del concepto *dyijad* se deriva en primer lugar de sus citas en los *suras* del Corán. De ahí se desenvuelve su significado social y político, ya que en la praxis del Islam se desdibuja la diferencia-

ción entre las institucionalización religiosa social y estatal. Lo que rige es un conglomerado de preceptos expresado en el concepto musulmán de *sunna* (سنة) que debe determinar la conducta de cada creyente. Este concepto está encarnado en la verbalización de los antecedentes que involucran a Mahoma como vaticinador y prócer, y aun legislador, que se expresan en los textos clásicos encabezados por el Corán mismo, como revelación *de palabra* de la voluntad de Alá, trasmitada en línea directa a Mahoma.

Así, el conflicto entre cristianos y judíos y musulmanes no se dará, en última instancia, sólo en el nivel ideológico y teológico, sino que yace en un nuevo concepto de comunidad de fieles que se destacan por un estilo de vida que no acepta “lo natural” y primordial, sino que impone las nuevas reglas de una civilización que enfatiza un patrón familiar patriarcal, en el cual los derechos de patriarcado, aunque mantienen los antecedentes poligámicos y la esclavitud, son de nuevo regulados por la *sharia*. Como regulado es, también, el código del vestido y el de las actitudes de pudor entre los géneros, sin que ello resulte en un ascetismo sexual y mucho menos en un celibato, ya que no se trata de desarrollar las capacidades esenciales de un sacerdocio, función que no existe. De esta forma, el modo básico de actuar es “secular” y las jerarquías religiosas son atenuadas. El líder religioso destaca por su conocimiento de las escrituras sagradas, que a su vez enseña, y es, al mismo tiempo, juez de su comunidad, encargado de un sistema legal que se jacta de ser justo y expedido.

CRUZ Y *DYIJAD*: IMAGINARIO SIMBOLIZADO Y ACCIÓN COMUNITARIA

De proponer fáciles generalizaciones sobre sus características más destacables y supuestamente inherentes, tanto en el caso del cristianismo como en el del Islam, atentaríamos contra la posibilidad de reconocer la complejidad intrínseca en los procesos históricos de cada uno. Sin embargo, gracias a las evidencias podemos sostener que el modo básico de operación del cristianismo está influido por el uso de símbolos iconográficos y del imaginario, a propósito del papel del hombre en cuanto individuo, que puede siempre utilizar su imaginación para ponderar su salvación.

Al considerar a la cruz como símbolo, ella se torna fácilmente en hipérbolo. Como ejemplo vale la pena mencionar la descripción del lábaro que sostiene el monograma *ChiRho* en la *Enciclopedia Católica* de 1910. Se trata de un estandarte que el autor del artículo imbuye ya con elementos del imaginario al asociarlo con el lema *in hoc signo vinces*, arguyendo que “presentaba para el observador un grado indescriptible de belleza”, pues estaba encargado a cincuenta soldados de la guardia imperial “distinguidos por su valentía y piedad”. Y sería este vínculo del símbolo con una victoria lograda por medio de la violencia, el que utilizaría el movimiento nacional socialista alemán durante la primera mitad del siglo XX; había sido resucitado el lábaro/estandarte.



Ilustración 9: Demostración de lábaros con la inscripción “¡Alemania, despierta!” durante una manifestación de cuadros del Destacamento de Ataque (*Sturm Abteilung, SA*) con uniformes del ejército (Fuente: <http://es.wikipedia.org/wiki/Sturmabteilung>)

Lo anterior contrasta con la situación del musulmán, para quien el uso de símbolos portátiles se reduce a banderas de diferentes colores, y cuya iconografía es limitada por un modo básicamente iconoclasta. Actúa al someterse incondicionalmente a la voluntad de Alá, y este compromiso le ata irremediablemente a la comunidad y sus valores, ya que renegar de ello significaría merecer la extinción de su vida. Por otra parte, no hay que olvidar que el fenómeno de la *dyijad* pone el énfasis en la acción. Además, el musulmán cuenta con una recompensa trascendental implícita que no se ritualiza, sino que corresponde a la necesidad del momento. Se trata de la acción social y política por excelencia –apriorística– y así asume su eficacia simbólica.

A fin de cuentas, la cruz es la cruz, la suástica es la suástica y la hoz y el martillo son la hoz y el martillo, pero sólo son los hechos los que, *a posteriori*, impulsan los procesos. Por tanto, lo que merece nuestra atención como historiadores son los significados que los símbolos entrañan, que son los que incitan, en última instancia, las posibles hazañas de los actores concretos. También merece nuestra atención el papel de los símbolos, tanto como el de los conceptos, como el de *dyijad*, el cual aparece en principio como un mero esfuerzo, aunque los efectos que produce y su simbología inherente son enormes, ya lo hemos visto. Eso es lo que vale la pena indagar.

Horda primitiva o “Edad de Oro”^{*}
Ensayo sobre los albores de la historia humana
Franz Martin Wimmer

Las imágenes que los hombres tienen de la historia humana pueden ser caracterizadas desde diversos puntos de vista. Una parte de la premisa que se tiene de los principios, sin importar cuándo fueron éstos postulados. En el principio existió un mundo ideal y bello, de los hijos de los dioses, cuya sabiduría y virtudes exceden con mucho las de los hombres de épocas posteriores, o bien iniciamos con un paraíso o un modo de vida natural del buen salvaje. No importa cuándo surgieron estas o parecidas imágenes, siempre se manifiestan acompañadas de un lamentable “descenso” de aquella sociedad primigenia e ideal, hasta llegar a su punto más bajo, siempre a la víspera de un nuevo principio, o, inclusive, dicha caída continúa hasta el presente y de ahí en adelante para siempre.

Como ejemplo de un nuevo principio aparece la intervención del Señor de Todos los Acontecimientos, quien algún día redujo a la humanidad a una sola familia, con cuya cabeza –Noé¹ terminó por concertar una alianza que más tarde, una vez más, sentó las bases de un nuevo principio y una renovada y definitiva alianza. No obstante, puede ser esperado un nuevo principio en el futuro, por medio de una revuelta o una revolución de todas

* Tomado de <http://mailbox.univie.ac.at/Franz.Martin.Wimmer05.01.01> (Consulta: 02.05.2006.) Se reproduce con autorización del autor. La mayoría de las subsecuentes referencias a pie de página fueron introducidas por los compiladores. Cuando se trata de notas del autor se indica antes de ellas.

1. Véase <http://es.wikipedia.org/wiki/No%C3%A9> (Consulta: 20/01/2009.)

las relaciones existentes. Cualquiera de estas concepciones, ya sea tratándose de descensos cíclicos, temporales, continuados, irremediables o bien superables, conocen su Edad de Oro y el anhelo de los orígenes. En aquel entonces había sabiduría y dignidad naturales, una existencia humana verdadera; el conocimiento de ello se conservó en leyendas y mitos, en el anhelo de lo original no contaminado y de una vida sencilla. A través de muchas imágenes y pensamientos ese deseo se extiende hasta nuestros días: por ejemplo, durante el Renacimiento se hablaba del “microcosmos”, mientras que el siglo XVIII aparece el “buen salvaje”; siempre se pensaba en condiciones ideales propias de los orígenes, que se desvanecían o bien podrían desvanecerse por desviaciones individuales o colectivas. Los mitos de “sangre y tierra” del pasado más reciente² también hicieron resurgir aquel anhelo, como ocurrió con los sueños de lo primigenio propios del movimiento de los *hippies*.

En contraposición, existe otra tendencia, la de percibir un desarrollo, un progreso en el curso del tiempo: de principios crudos y bestiales se podrían desarrollar paulatinamente culturas, artes, ciencias y formas de vida y educación refinadas. No obstante, aun con esos presupuestos siempre existió y existe la premisa de desenlaces fallidos, retrocesos o disolución. Sin embargo, estos estadios originales nunca son considerados superiores a los subsecuentes. Tal concepción ha probado ser eficaz en muchas imágenes y se nos ha vuelto tan evidente que su memoria resulta ya trivial: los padres hablan de que a su hijo “algún día le irá mejor”; (y desde luego, confían en que esto será el recorrido natural de las cosas si no intervine algo que lo estorbe.) Está claro que las formas de vida anticuadas nunca superan las actuales y los métodos e inventos modernos pueden ser comercializados. El desarrollo de la humanidad se da en todos los ámbitos, y si todo va bien, aun los países en desarrollo encontrarán su vínculo con la modernidad.

Podríamos seguir sin fin con estas imágenes lingüísticas, que resultan tan evidentes como lo suelen ser los discursos de los creyentes. La fe que aquí se expresa tiene como premisa que nuestros principios fueron rudos y merecieron ser superados. En el tránsito de la horda primitiva hacia nosotros, generalmente lo primordial fue el avance. Las imágenes de la Edad de Oro y

2. La consigna “sangre y tierra” –*Blut und Boden* en alemán– implica el vínculo místico entre raza y territorio en la ideología nacional-socialista.

de la horda primitiva tienen raíces honorables: de una parte, las tradicionales, es decir, las sustentadas en formas de pensar heredadas, que se imprimen de una generación a la siguiente; de la otra, en raíces concretas, es decir, razones inherentes a los acontecimientos que de hecho sucedieron y que pueden ser recordados. Vamos a situarnos –aunque sólo sea por un momento– en la posición del observador, quien por sí mismo no cree en el progreso ni tampoco en el retroceso, sino que se enfrenta a estos conceptos a secas y desea saber lo que valen, en uno u otro sentido, o si, de hecho, pueden postularse buenas razones para aceptar alguno de ellos. A fin de cuentas, quizá no vamos a resultar más sabios en cuanto al cuestionamiento, pero esperamos saber con mayor acierto qué papel desempeñan tales premisas, pensamientos y contenidos de fe respecto a nuestra imagen del pasado, de la actualidad y del futuro.

LA IMAGEN DE LA EDAD DE ORO

Dirijámonos a la tradición que utiliza las imágenes de una Edad de Oro. Constataremos que las expresiones pertinentes documentadas de nuestro pasado europeo, son superadas por las de su contraparte, la horda primitiva³. En las historias de la Creación encontramos el relato de una situación primigenia feliz, un paraíso. Hesiodo⁴ sistematizó las creencias griegas de los dioses y relató la situación ideal de los comienzos de la humanidad. Platón⁵ recurrió a tiempos muy antiguos y pueblos del pasado, como los atlantitas, para describir una sociedad ideal. Ovidio⁶ repite el mito de la Edad de Oro⁷,

-
3. Esta debería limitarse a la tradición europea de la horda. Pueden verse los relatos de la época temprana en la historiografía china; por ejemplo, los de Sima Qian. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Sima_Qian (Consulta: 20/01/2009.)
 4. C -700, Véase <http://es.wikipedia.org/wiki/Hesiodo> (Consulta: 20/01/2009.)
 5. Platón (-427 a -347) <http://es.wikipedia.org/wiki/Plat%C3%B3n> (Consulta: 20/01/2009.)
 6. Publio Ovidio Nasón (-43 a 18) <http://es.wikipedia.org/wiki/Ovidio> (Consulta: 20/01/2009.)
 7. Nota del autor (NA). En su *Metamorfosis I*, 89-150, Ovidio escribe los primeros versos que relatan el principio de las cuatro épocas globales. *Auria prima sata est aetas, quae bin-dice nullo, Sponte sua, sine lege fidem rectumque colebat. Poena mestusque aberant nec verba*

y Horacio⁸ habló por medio de versos impresionantes de la decadencia de la crianza y fortaleza romanas, y de las deprimentes perspectivas para los nietos.

Judíos y cristianos han señalado un sueño contenido en el Libro de Daniel,⁹ el cual reporta la profecía de una secuencia decadente de imperios mundiales.¹⁰ En cuanto a la teoría propia de la Antigüedad tardía, ésta fue calificada por Tácito¹¹, así como por Agustín de Hipona,¹² como la “Edad de la senectud del mundo”. En cada “renacimiento” pervive la conciencia de que alguna vez existió una cúspide en la secuencia temporal –aun si no se le sitúa al principio de la humanidad– que fue clásica, insuperable, inimitable y merecedora de ser reproducida en todos sus aspectos.

En la época moderna prosigue la lucha de los *moderni* (los progresistas) con los *antiqui* (los ancianos [*elders*]). Un *antiquus* de los tardíos fue Jean Jacques Rousseau¹³, a quien no tan fácil le salía de la boca la frase “buen salvaje”, como sí le ocurrió a Michel Eyquem de Montaigne.¹⁴ No obstante, contestó con un *no* contundente a la pregunta de si el desarrollo de la humanidad demostraba un progreso en cuanto a costumbres y formas de vida. La desigualdad de los hombres, más visible en el hombre de salón, rico y cultivado, aunque decadente, en contraste con la del simple pero pobre campesino, empezó, según Rousseau, cuando alguien puso su mojonera y dijo: “¡Este es mi territorio!”, y los demás le creyeron e imitaron.

minantia fixo Aer legebantur nec suples turba timebat ludicis ora sui, sed erant sine iudici tuti.
Una existencia común sin dominación ni jueces, en la bondad natural de todos.

8. Quinto Horacio Flaco (-65 a -8) <http://es.wikipedia.org/wiki/Horacio> (Consulta: 20/01/2009.)
9. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Libro_de_Daniel (Consulta: 20/01/2009.)
10. Las visiones de las cuatro bestias. Daniel 7: 1-8. En ellas se representa a los imperios de Babilonia (Daniel 7:4), el Meda y Persia (Daniel 7:5), el de Grecia (Daniel 7:6), y el romano (Daniel 7:7). Véase <http://www.institutoalma.org/CorazonYVida/Daniel-L08.html> (Consulta: 20/01/2009.)
11. Cornelio Tácito C. (55-120) <http://es.wikipedia.org/wiki/T%C3%A1cito> (Consulta: 20/01/2009.)
12. Aurelius Augustinus (354-430), mejor conocido como San Agustín o Agustín de Hipona http://es.wikipedia.org/wiki/Agust%C3%ADn_de_Hipona (Consulta: 20/01/2009.)
13. Jean Jacques Rousseau (1712-1778) http://es.wikipedia.org/wiki/Jean-Jacques_Rousseau (Consulta: 20/01/2009.)
14. Michel Eyquem de Montaigne (1533-1592) http://es.wikipedia.org/wiki/Michel_de_Montaigne (Consulta: 20/01/2009.)

Los europeos se dividieron a la vuelta del siglo XIX a propósito de nuestra pregunta: Friedrich Schiller¹⁵ describe una situación primigenia y apática, pero feliz, cuyo abrigo se tenía que abandonar después de un largo periodo de barbarie, superstición y fanatismo para dar paso a la humanidad culta del cosmopolita ilustrado.¹⁶

Parece que los siglos XIX y XX proporcionaron pocas imágenes novedosas de una Edad de Oro; no obstante, de ninguna manera se perdió la idea: en la sociedad primitiva observada por Karl Marx se encuentran elementos que se esperarían repetidos en una situación terminal de la humanidad ideal: la ausencia de represión y de explotación del hombre por el hombre, la relación producción-consumo sin mediación alguna y ausencia de enajenación de los hombres, de sus productos, de su realidad y de los demás.

Finalmente, aparece la "Edad de Oro Nacional": una época clásica de la antigüedad en la cual el pueblo y la raza de uno mismo, sin mezclarse ni haber sido adulterados, ya han realizado su forma de vida auténtica e ideal. Pensemos en la tesis del matriarcado de Johann Jakob Bachofen¹⁷ y la actualización de la misma por Ernest Bornemann,¹⁸ en las cuales encontramos imágenes de un tiempo prehistórico comparativamente saludable y justo, al que se tendría que acceder por medio del rechazo de las actuales formas de vida deshumanizadas, y a través de la superación de la explotación y de la dominación de un género por otro. Para reconocer también la actualidad de la imagen de una Edad de Oro en nuestros cerebros y cora-

-
15. Johann Christoph Friedrich Schiller (1759-1805) http://es.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Schiller (Consulta: 20/01/2009.)
 16. Schiller presupone que el punto de partida está en el hecho de que el hombre, antes que nada, satisface sin esfuerzo el hambre y la sed; que una paz general hace posible una vida sin defensa ni armas; y que el impulso sexual se encarga de la preservación de la especie: "Como planta o animal, estaba completo". (Algo acerca de la sociedad humana primigenia, de acuerdo con el *Manual de la documentación mosaica*, puede verse en *Sämtliche Werke*, 12 vols. Leipzig, Reclam, s/a, vol. X, p. 213.) Véase <http://es.wikipedia.org/wiki/Schiller> (Consulta: 20/01/2009.)
 17. Johann Christoph Friedrich Schiller (1759-1805) http://es.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Schiller (Consulta: 20/01/2009.)
 18. Ernest Bornemann (1915-1995) http://en.wikipedia.org/wiki/Ernest_Borneman (Consulta: 20/01/2009.)

zones, sólo tenemos que señalar los programas de lo inmediato y genuino, como se expresan en el movimiento de los *flower people*, así como entre las nuevas formas de familia y grupos, pero también en los primitivismos del arte, la agricultura y la educación, entre otros.¹⁹

Desde luego, las imágenes que citamos e incontables más, son de naturaleza múltiple. ¿Qué podemos conservar de lo esencial de las imágenes de una época primigenia, “de oro”, y cómo saber cuál fue su contenido? Para comprender la eficacia y funcionalidad de estas imágenes históricas, tenemos que postular esta pregunta de la misma manera como tenemos que hacerlo a propósito de las imágenes del progreso.²⁰

Pocas veces encontramos en la tradición enunciados acerca de cómo la época inicial fue superior a la actual en todos sus aspectos. En la mayoría de los casos se trata de utopías del pasado bastante acres. No obstante, por lo menos entre los testigos de la antigüedad, encontramos imágenes de una vida no sólo justa y virtuosa, sino también agradable, que los hombres de la época prehistórica experimentaron. Como lo relataran Hesiodo y Ovidio, los hombres de la Edad de Oro tenían abundancia de frutas dulces, no experimentaban necesidad y morían longevos.²¹ El paraíso de la Biblia ofreció con plenitud lo que el hombre necesitaba, aunque no requería muchas cosas: por ejemplo, no echaba de menos el vestido.

Todavía en la *Crónica mundial* de Hartmann Schedel,²² de 1493, se puede leer que Adán había poseído todo el conocimiento y la sabiduría, y que en este aspecto también había acontecido un retroceso. Se supone que en generaciones posteriores a Adán, los hombres cayeron en la arrogancia de los ojos, los oídos y la carne. Como consecuencia, los hijos de Laméc²³ descubrieron las

19. NA. Cuando escribí esto tenía presente la cultura de las citas de la postmodernidad. Por ejemplo, las de la bienal de Venecia. Sin embargo, la dominación de los iconos se ha vuelto de uso cotidiano.

20. NA. Véase Friedrich Rapp: *Fortschrittliche Entwicklung und Sinngehalt einer philosophischen Idee*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992.

21. NA. De manera parecida se pueden leer las utopías del pasado entre los africanos. Lo “longevo” no se puede medir solamente en forma cuantitativa. Una posibilidad es la cama de terapia intensiva y la otra es hacerse “satisfacer de años de vida”.

22. Hartmann Schedel (1440-1514) Véase <http://www.infoamerica.org/museo/tipografos/paginas/schedel.htm> (Consulta: 20/01/2009.)

23. Laméc. Véase <http://es.wikipedia.org/wiki/Matusal%C3%A9n> (Consulta: 20/01/2009.)

artes de la herrería, el tejido, la música y similares. La época de oro tampoco era un recinto de la abundancia del lujo: aunque los hombres tenían lo superfluo, casi no lo necesitaban. En realidad, lo que se debe buscar en la Edad de Oro no es el incremento de las necesidades y su satisfacción más refinada; entonces, ¿qué fue lo que hizo que los hombres desearan tanto regresar a la Edad de Oro?, puesto que ahí no se encontraba ni consumo, ni arte, ni cultura.

Me parece que Ovidio en sus *Metamorfosis* señala puntualmente lo que está contenido en todas las utopías que se orientan hacia el pasado: fue un tiempo en el cual, sin leyes ni jueces, cada quien hacía lo que era justo y bueno. Ni desconfianza, ni ambición, ni estupidez o envidia determinaban la actuación de los hombres –ni siquiera había que tener precaución respecto de las fieras: compárese el Génesis²⁴ con Isaías²⁵–; nadie tenía causa ni deseo de dañar al otro, y nadie, de hecho, tenía necesidad cuya satisfacción pudiese dañar, de hecho, a alguien, aunque no quisiera producir este daño.

Parece que no es sólo una calidad del mundo externo la que convirtió la vida de esa época de oro en algo tan superior; no se trata, en primer lugar, del mundo exterior: es la estructura de la sociedad la que correspondía exactamente a la naturaleza del hombre, y es en esa naturaleza humana, cuyas necesidades están en completa armonía con el ambiente, donde no existe disonancia, malestar, ni crisis existencial. Esto, me parece, constituye el núcleo en todas las imágenes de la Edad de Oro, y siempre la gran pregunta que surge es: ¿por qué y cómo se perdió esta unidad?, y si podría ser reconstituida y cómo.²⁶

24. Véase <http://es.wikipedia.org/wiki/G%C3%A9nesis> (Consulta: 20/01/2009.)

25. Véase <http://es.wikipedia.org/wiki/Isa%C3%ADas> (Consulta: 20/01/2009.)

26. NA. Véase la descripción del paraíso en el *Catecismo católico*, 1993 (374:126). El primer hombre fue creado como un ser bueno en amistad con su creador y fue puesto en armonía consigo mismo en la creación que le envolvía... (376:127) "... mientras el hombre se mantuvo en estrecha relación con Dios no tenía que morir ni sufrir. La armonía interna de la persona humana, la armonía entre hombre y mujer y la armonía entre la primera pareja y toda la creación formaron la situación de la así llamada justicia primigenia" (377:127) La dominación que desde el principio permitió Dios al hombre sobre el mundo se efectuó, en primer lugar, como un dominio sobre sí mismo. El hombre en su ser era sano y ordenado, porque estaba libre de los triples deseos que lo convirtieron en esclavo: la sensualidad, la voracidad por los bienes terrenales y la autoafirmación contra las enseñanzas de la razón. (378:127) Signo de familiaridad con Dios es que Él sitúa al hombre en el paraíso. (379:129) Toda esa armonía de la justicia primigenia que el plan de Dios había previsto para el hombre se perdió por el pecado de nuestros primeros padres.

LA IMAGEN DEL PROGRESO

Vamos a dirigirnos a las premisas que toman la historia como progreso a partir de la horda primitiva original. Ellas son más recientes de lo que parece. Ello significa que son ante todo de origen europeo, ya que fueron difundidas por primera vez en esa región y con frecuencia rempazan las premisas de otras culturas. Así que tienen algo muy convincente, por lo menos en la época de la historia en que afectan esencialmente nuestras nociones acerca del presente y del futuro. Son pruebas tempranas de que la idea de futuro de oro y de la “tierra prometida” entran en competencia con la idea de los tiempos primitivos de oro que se encuentran en las escrituras sagradas del mundo judío y que perviven en los movimientos milenaristas de la Edad Media,²⁷ cuando se abandona el esquema que afirmaba que la presente es la edad senil del mundo. Sin embargo, no se trata de un progreso que, por decirlo así, viene de fuera, no lo crean los hombres, sino que es impuesto por Dios.

Con Jean Bodin,²⁸ el filósofo del derecho del “buen rey”, Enrique IV de Francia y Navarra, encontramos algo que ya nos es bastante familiar: entre la época de la Roma antigua y la actualidad se encuentran muchos elementos de comparación y todos expresan la ventaja de la actualidad. De la navegación veraniega en el Mediterráneo surgió un tráfico mundial; los instrumentos de guerra de los antiguos habían sido, en comparación, juguetes de niños; ciencias como la astronomía y la geografía superaron por mucho los conocimientos antiguos; las luchas sangrientas de los gladiadores fueron remplazadas por las disputas públicas de los estudiosos; no hay nada en el mundo antiguo que se pueda comparar con la imprenta.

Sin duda alguna, para Bodin existió un progreso, y cuando éste se interrumpió, se postularía muy pronto como el principio de un tiempo intermedio, una “Edad Media”. Es casi ocioso mencionar sus muchos testigos, desde Giambattista Vico, pasando por la Ilustración, hasta el famoso

27. NA. Véase Joachim di Fiori, en Gian Luca Potesta (ed.) *Il profetismo gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento*, Atti del III Congresso Internazionale di Studi Gioachimiti, S. Giovanni in Fiore, 17-21 de septiembre de 1989. Génova: Marietti, 1991.

28. Jean Bodin (c. 1530-1596) http://es.wikipedia.org/wiki/Jean_Bodin (Consulta: 20/01/2009.)

Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano,²⁹ de Jean Antoine Nicolas de Condorcet,³⁰ que reproduce la conciencia de una generación que pensaba emprender una revolución en nombre de la diosa de la razón –por fin liberada–, pues estaba segura de inaugurar una nueva época, al comenzar incluso una nueva cuenta de los años. Ya nos encontramos en la época de la creencia ciega en el progreso, y por todas partes aparece la afirmación de que las cosas van hacia “arriba”: Auguste Comte³¹ articula la historia de la humanidad de acuerdo con una escalonada separación de la superstición y la religión, y Georg Wilhelm Friedrich Hegel³² observa en la historia un casi forzoso progreso del espíritu hacia la unidad.³³ Charles Darwin³⁴ descubre que las especies de animales evolucionaron de sus formas primitivas a otras cada vez más complejas, hasta que, por fin, se formó el hombre a lo largo de tiempos inconcebibles y gracias al desenvolvimiento de incontables generaciones, todas las cuales contribuyeron con su módica aportación para que se formase la cúspide actual de la humanidad.

Repentinamente y de manera inconcebible se expande el universo del tiempo, de la misma manera como siglos antes se había expandido el universo del espacio, al ser degradada la tierra a su condición de satélite de un sol. Surgen ciencias de la sociedad que hacen cuantificable el progreso: aun en nuestros días los políticos argumentan sobre las economías nacionales por medio de tasas de crecimiento como cálculo de progreso. Es cierto

29. NA. *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano y otros textos*, México, FCE, 1997 (Colec. Política y derecho) 440 pp.

30. Jean Antoine Nicolas de Condorcet (1743-1794) http://es.wikipedia.org/wiki/Marie-Jean-Antoine_Nicolas_de_Caritat_de_Condorcet (Consulta: 20/01/2009.)

31. Isidore Marie Auguste François Xavier Comte (1798-1857) http://es.wikipedia.org/wiki/Auguste_Comte (Consulta: 20/01/2009.)

32. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 -1831) <http://es.wikipedia.org/wiki/Hegel> (Consulta: 20/01/2009.)

33. NA. En su “Cátedra acerca de la historia de la filosofía”, Hegel dicta: “Todo lo que acontece en el cielo y en la tierra acontece eternamente, la vida de Dios y todo lo que se hace temporalmente se esfuerza para que el espíritu se reconozca a sí mismo, se haga presente a sí mismo, se convierta a sí mismo y se reúna consigo mismo. (Citado de la edición de Reclam, Leipzig, 1982, vol. 1, p. 29.)

34. Charles Robert Darwin (1809-1882) http://es.wikipedia.org/wiki/Charles_Darwin (Consulta: 20/01/2009.)

que existen desencantos difícilmente superables: dos guerras mundiales, genocidios en nombre del “progreso”, resucitación de la tortura y del terror.

El progreso general ya no es lo que fue alguna vez. Sin embargo, eso no significa que hoy no creamos en el progreso, solamente hemos limitado sus alcances. Puede ser que en el alma humana, en la actitud agresiva de los estados, en el bienestar del hombre, no se den tales progresos indiscutibles, pero ello no evita que en nombre del progreso se construyan centrales nucleares y se desarrollen medios de transporte más veloces. Como siempre, el progreso existe ahí donde las necesidades no están completamente satisfechas y donde existe el poder de alguien capaz de hacerlas realidad. Primero aparecieron los televisores en blanco y negro, luego los de color y después, pronto, los habrá con imágenes tridimensionales. Lo que convence es el progreso que se puede medir y calcular.

Inclusive los que reniegan de la religión del progreso, difícilmente podrían desmentir que es mejor ya no morir por una peritonitis o una muela purulenta, o cuando la esperanza de vida se incrementa, aun en los países en desarrollo, y también cuando ya no se debe temer a las epidemias de cólera y viruela. Aunque nuestra imagen del progreso ha desarrollado grietas, no pensamos en su abandono; al creer todavía en los informes y en las estadísticas de producción, los hombres del Tercer Mundo y aun los de las sociedades “más progresistas por socialistas” insisten en ella.

Lo intrínseco en las imágenes del progreso parece ser, en la mayoría de los casos, algo completamente diferente de las premisas de una Edad de Oro: el progreso es enunciable y cuantificable, especialmente en relación con las necesidades vitales de los hombres y las posibilidades de su satisfacción. A propósito, esas necesidades podrían ser de una naturaleza muy diferenciada, como seguramente lo son en el caso de los miembros de diversas civilizaciones, así como en las de los miembros de diferentes capas de una misma sociedad: fundamental es que las necesidades se pueden satisfacer en forma incrementada. En este caso, sin embargo, en el pasado o en cualquier actualidad, nunca se lograría una situación ideal. Puede acontecer para algún individuo que al experimentar el instante diga: “mantente, pues estás muy bello”.³⁵ Sin embargo,

35. Véase *Fausto*, de Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832).

esto nunca tiene validez para las sociedades. La razón es simple y conocida por todos: podemos postular las variaciones cada vez más refinadas de nuestras necesidades, por ello nunca habrá una situación sin nuevas necesidades y donde todas las existentes quedarán satisfechas. Tan sólo el hecho de que existan "bienes" como el prestigio –que no se pueden multiplicar y reproducir indefinidamente–, impide la satisfacción total. En contraste con los vestidos, donde se satisface la necesidad gracias a piezas únicas.

Por lo tanto, no podemos postular un progreso sin fin, a cuya meta sólo podemos aproximarnos. Existe una rama en la literatura política, la utópica, por medio de la cual se intenta fijar una meta para tales alcances; no obstante, estos relatos siempre se revelan, en un punto u otro, como algo no deseable. No podemos imaginar el país perfecto ya que al final no sabríamos qué necesidades tendríamos que desarrollar en el camino, y qué medios requeriríamos desarrollar para satisfacerlas.

Tal vez podríamos determinar lo esencial de las imágenes del progreso de esta forma: nuestras necesidades actuales pueden ser consideradas como el estadio humano máximo del encuentro con nuestro entorno, y como no han sido satisfechas en otras épocas –con otros medios técnicos, políticos y artísticos– se sitúan a la altura de lo que la humanidad ha logrado hasta este momento. No consideramos en este proceso que nuestro parámetro pierda validez de inmediato si encontramos otras expresiones de necesidades. Por ejemplo, cuando uno se vuelve desinteresado o en actitud de rechazo respecto del traslado rápido de un lugar a otro, sucede que en tal situación apenas se puede decir que el uso masivo de coches y aviones sería considerado un progreso. Dejamos fuera de consideración que en el fondo nunca sabremos a dónde nos debe conducir el progreso, ya que, luego de algunas generaciones, las imágenes futuristas de siglos pasados nos enseñarían que las necesidades mediante las cuales los hombres evaluarían su bienestar sólo podrían ser adivinadas de manera conjetural. Sin embargo, creemos que nuestros sueños son los de la humanidad, y que estamos en mejores condiciones de cumplirlos que las generaciones precedentes.

LA DIALÉCTICA DE LAS IMÁGENES HISTÓRICAS

Vamos a confrontar, otra vez, ambas imágenes históricas, y a considerar cuáles de ellas tienen más capacidad de convencimiento y si, inclusive, pueden conciliarse. Parece que por lo menos no se excluyen mutuamente ya que conciernen a diferentes aspectos de la historia y la autocomprensión actual. De hecho, encontramos ambas imágenes combinadas en la concepción histórica de Marx: desde la sociedad primitiva hasta la capitalista actual, se lleva a cabo, sin duda alguna, un enorme progreso si se consideran los modos de producción, la técnica y la ciencia. No obstante, al mismo tiempo la división del trabajo que hizo posible y necesario este progreso —a la que también corresponde un cambio en el trabajo de la sociedad con cada transformación cualitativa en el ámbito de la producción de bienes y la dominación del medio—, condujo a una forma de vida en la cual cada uno de los hombres se reduce a una condición constitutiva, como parte de un sistema de producción más funcional. Por lo tanto, una sociedad ideal del futuro, en cuanto a las relaciones de cada quien con sus productos, sería más bien comparable con la situación de la sociedad primitiva que con la de la capitalista. Ya que esto no afecta la cantidad y calidad de los bienes de consumo, todavía se manifestaría un progreso desde este punto de vista. Sólo que el sistema de las necesidades humanas no culmina en el consumo, sino más bien en la producción y la distribución, así como en el aprecio de los bienes, de manera más humana y aceptable.

Por lo menos en esta postulación marxista parecen unirse en síntesis las dos imágenes ideales: la Edad de Oro, de una parte, y de la otra, la del progreso desde la horda primitiva. Preguntémonos: ¿a qué factores y a qué razones podemos reducir la preponderancia de una de estas imágenes históricas, buscando esta vez las razones en los fenómenos y ya no en las tradiciones?

Alguna vez Max Scheler³⁶ trató de distinguir diez formas de pensar las relaciones que correspondían o a la clase baja o a la clase alta de una sociedad. En nuestro caso se presupone que se dan cambios y reagrupa-

36. (1874-1928) Véase http://www.es.wikipedia.org/wiki/Max_Scheler (Consulta: 20/01/2009.)

mientos en cada sociedad, y que parte de la actual clase baja se convertirá en componente de la futura clase alta y viceversa. Enseguida, Scheler asigna a la clase baja visiones optimistas del futuro y retrospectivas pesimistas, mientras que la clase alta desarrollaría perspectivas pesimistas del futuro y retrospectivas optimistas. Eso se relacionaría con el hecho de que en cada caso la clase baja asignaría al futuro un valor más grande que al pasado, mientras que, a su vez, se puede observar en la clase alta un retrospectivismo de valores alcanzados. Sabemos que estas reglas permiten muchas excepciones; sin embargo, eso no debería impedir la ponderación del asunto. Podría haber varias conclusiones para nuestra comprensión de la historia: si por regla es válido el señalamiento de Scheler, podríamos indagar a qué público corresponden relatos positivos o negativos del futuro; se podría señalar a qué intenciones corresponden la elección y la representación de la historia que se enseña en la escuela; y, en fin, se podría cuestionar cuál de ambos puntos de vista se torna más lúcido, y si no, tal vez en la mayoría de los casos, los derrotados, más que los victoriosos, tendrían una visión más aguda del proceso histórico. Probablemente es posible enjuiciar las obras históricas y las escuelas de la ciencia histórica según si proponen que se debe escribir y enseñar historia, porque las formas óptimas de la existencia humana ya se han realizado con anterioridad (formas que ya no constituyen una *praxis* sino que sólo la admiramos en los museos); o bien, porque parte de la premisa de que la historia debe practicarse, básicamente, como un medio para evitar equivocaciones actuales o futuras. A grandes rasgos la primera tendencia está representada por el historicismo³⁷ del siglo XIX, así como por el estructuralismo actual; mientras que la ciencia histórica marxista, en mayor grado, se pone al servicio de la segunda intencionalidad.

37. Véase <http://www.es.wikipedia.org/wiki/Historicismo> (Consulta: 27/01/2009.) Véase también *historismo*: es una visión del mundo que trata de entender todas las manifestaciones de la vida cultural a partir de su propia historia y, por lo tanto, enfatiza lo singular y lo individual. [http://www.de.wikipedia.org/wiki/Historismus_\(Geschichtswissenschaft\)](http://www.de.wikipedia.org/wiki/Historismus_(Geschichtswissenschaft)) (Consulta: 27/01/2009.)

REALIDAD Y EVALUACIÓN DEL CAMBIO

Si preguntamos más acerca de la relación de estas dos premisas contrastantes con la realidad, la respuesta es difícil. De hecho, la historia de la humanidad parece ser un bosque del cual retorna el eco según la intensidad del grito que le ha penetrado. Para decirlo de antemano, ambas premisas constituyen imágenes ideales que tienen la función de conducir nuestra acción y pensamiento en una dirección determinada: si podemos reconstituir una situación ideal originaria o crear una futura, depende de lo que consideramos real o incluso aún posible. Sin embargo, la pregunta ¿existió de hecho, en tiempos anteriores de la humanidad, una situación preferible a la nuestra?, sólo puede ser contestada por medio de una formulación producida por nuestros valores. Si consideramos la distancia dominante que existe entre nosotros y la naturaleza, y las posibilidades de un consumo sofisticado como un bien muy alto, vamos a tener poca razón de afligirnos por las relaciones preexistentes. Los defensores de la vida simple tampoco pueden negar que la historia que conocemos y de la cual estamos conscientes se destaca por un refinamiento creciente, con sólo ocasionales interrupciones. De hecho, ellos no quisieran negarlo, pues contestan que eso sería un distanciamiento de la verdadera humanidad y no un acercamiento a ella. A la inversa, los partidarios de la fe en el progreso técnico, científico y cultural, por lo menos tienen que admitir que existe una auto-realización en los mismos desarrollos que sus iniciadores no deseaban ni habrían podido desear. En la época de las armas de destrucción atómica esto parece ser trivial, pero se manifiesta también en otros procesos no tan evidentes para nosotros.

Si, por ejemplo, tomamos el descubrimiento de la imprenta, nos inclinaremos a considerarlo como un logro en casi cualquier aspecto: se incrementaron las posibilidades de comunicación en forma contundente. Si damos un paso más y sumamos a ello la obligatoriedad de la instrucción general y descubrimientos como la imprenta rotativa, podemos presuponer que el diálogo entre los hombres, los estímulos mutuos, la vivacidad del espíritu en general, la sabiduría y el poder creador del hombre, se desarrollaron en la misma medida y se convirtieron en movimientos cada vez más amplios. Esto, sin embargo, no aconteció necesariamente: de hecho, se puede decir que muchos humanos en muchos casos, sólo utilizan la capacidad de lectura

para fines profesionales y en otros desenlaces que apenas tienen que ver, entre otros, con el espíritu, la fantasía, el pensamiento creador y la conciencia crítica, entre otros. La existencia y florecimiento de los productos de la imprenta de más circulación nos permite hacer este juicio. ¿Valdría la pena introducir una formación escolar general para que la gente se trague algún sinsentido sobre estrellas del cine, familias reales o grandes del deporte? Todavía más: hoy en día existen indicaciones claras de que la oferta de informaciones como la que se ofrece en los multimedia, no puede ser metabolizado con sentido y formar parte de la comunicación, sino como artículo de desecho.³⁸ Hasta donde las podemos reconstruir, en muchos campos de las actividades humanas tiene poco sentido hablar de ventajas de las formas actuales frente a las prehistóricas. Las pinturas de Altamira, los relieves de Malta o la poesía que hubiera podido anteceder a los Salmos, el canto al sol de Akhenaton o la épica de Homero, entre otros, no necesitan temer comparación alguna con la lírica y épica actuales. De las catedrales del Medioevo a la arquitectura actual, existe un progreso obvio en el ámbito de la estática y la técnica.

Podríamos seguir por largo tiempo con estos ejemplos: al equiparar familias extensas con nucleares y al confrontar a Mozart con Schoenberg, no podríamos encontrar criterio alguno que nos permitiese afirmar que la humanidad progresa y avanza constantemente, desde la horda primitiva hasta nuestros días. De hecho existen cambios, y en parte también son deseados por los involucrados. Sin embargo, en parte no son deseados y en buena medida no se puede saber de antemano en qué terminan y no son reversibles si topan con resultados indeseables. Dicho de otro modo, el progreso no es en su totalidad planificable: desarrollos disfuncionales no son enteramente corregibles y el mismo sujeto de la historia se transforma con los cambios de su entorno y las condiciones de su vida.

38. NA. El desarrollo de las redes electrónicas de los últimos años sólo ha reforzado las expresiones escritas.

DE LA IMAGEN CRÉDULA A LA TRADICIÓN FUNDAMENTALISTA

Si nos preguntamos qué valor existe en pensar las imágenes de una u otra manera debemos tener cuidado, pues nos enfrentamos a una problematización bifurcada. Por una parte, podemos inquirir cómo valorizar la veracidad de los relatos que nos han llegado de una época de oro primigenia, o de un progreso que parte de la horda primitiva; por otra, podemos cuestionar también el papel que estas imágenes básicas desempeñan en nuestra actitud en cuanto al pasado, el presente y el futuro.

Si comprendemos la pregunta en el primer sentido, tenemos que constatar que las premisas de un tiempo de oro primigenio se basaron, por lo menos en épocas tempranas, en conocimientos casi risibles acerca de la historia de los albores de la humanidad. Para un hombre actual con una formación escolar promedio, es casi inconcebible imaginar que todavía hace dos siglos se asignaba a toda la historia de la humanidad una duración de apenas diez mil años.³⁹ Aun después de haber abandonado la determinación de la edad de la tierra y de la humanidad con la ayuda de una cronología sacada de la Biblia, por largo tiempo no estuvimos capacitados para imaginar un ámbito temporal, el de la prehistoria, tan infinitamente amplio y prácticamente vacío de acontecimientos conocidos, en comparación con un espacio cósmico inconcebiblemente grande e igualmente vacío, como lo había concebido tiempo antes el pensamiento copernicano. En el fondo, aún hoy existen dificultades para imaginarnos los espacios temporales del pasado que hemos abarcado: las incontables generaciones que se sucedieron en una temporalidad relativamente corta, de unos cien mil años —que generosamente hemos llamado paleolítico— y un cuyo curso, de acuerdo con los hallazgos presentes, apenas cuatro tipos de cuñas de puño se desarrollaron en el territorio de la Francia actual.

Tal vez se puede imaginar una invención mayor de ventajas técnicas, de conflictos generacionales o algo semejante, cada veinte o veinticinco mil

39. NA. Desde luego, lo que aquí se señala es una concepción de la historia que se basa en la Biblia. Pero también otras culturas pensaban en los orígenes dentro de marcos temporalmente limitados. La excepción la forman las especulaciones hindúes de espacios temporales inconcebibles; sin embargo, hay que observar que no estaban apoyadas en una forma de conocimiento como el de la moderna paleontología.

años. Si jalamos las líneas de tiempo que se añaden en los apéndices de los libros de historia, de forma que a cada lapso de tiempo corresponda a la misma distancia sobre el papel, podríamos hacer visible, aún hoy en día, nuestro vacío concepto de la prehistoria. La adecuación cosmética de los parámetros que se presenta en tales estadísticas, reduce la mayoría de las veces cien milenios de la prehistoria a un espacio que correspondería al de una década actual. Esta reducción es posible ya que el espacio es suficiente para la inserción del escaso relato de los acontecimientos conocidos, y podría deberse, aun hoy en día, al sentimiento del horror frente al vacío, sea espacio o tiempo.

A pesar de nuestros conocimientos relativamente reducidos sobre una muy amplia parte del pasado del género humano, conocemos mucho de éste gracias a los recientes descubrimientos de la arqueología, por ejemplo, y de la etnología comparada, así como de otras ciencias que año con año alcanzan formas más determinadas. Esto tiene validez no sólo para el campo de la prehistoria, sino también para el tiempo que abarca desde la aparición de las altas culturas. No obstante, las condiciones de vida y trabajo de las masas — que apenas se habían observado en la historiografía tradicional hasta llegar al historicismo— hoy son reconstruidos por medio de documentación más sofisticada. Una imagen histórica crédula de una época temprana de oro, como la encontramos en la antigüedad y también en las premisas religiosas hasta la época reciente, hoy en día simplemente no la podemos considerar válida. Desde luego, ello no significa que podamos observar solamente elementos superables en la vida de las hordas de salvajes —nobles y no tanto— que hoy en día consideramos nuestros antepasados. Justamente, la contradicción que encontramos en nuestros logros técnicos y organizativos nos induce a la búsqueda de antiguas tradiciones, en las cuales se siente algo de una vida más llena, más humana, más natural, que la que permite nuestra actualidad, que sólo admite la visión cientificista. En este sentido, la imagen de una o más edades de oro, durante las cuales —por lo menos rudimentariamente— alguna vez se logró algo que merezca ser meta de nuestros esfuerzos, siempre desempeñará un papel básico en la observación de la historia. A fin de cuentas, llama la atención que mucho más en nuestra época que en ninguna otra, se colecciona todo lo posible en cuanto a reliquias del pasado, recomponiéndolas con amor y sometiéndolas a la mejor iluminación museística: si con ello se quisiera sólo demostrar que “lo hemos hecho tan espléndidamente”, nues-

tros museos, libros de ilustraciones y exposiciones estarían organizadas al revés, ya que en ellos demostraríamos lo que fue creado alguna vez en cuanto esplendor bajo condiciones completamente diferentes de las nuestras. Los fragmentos de los desechos de la humanidad antigua no fueron inferiores a nuestras actuales latas de conserva.

No se puede subestimar el papel que la imagen de una Edad de Oro desempeña en nuestra conciencia, si consideramos los tremendos esfuerzos que enfrentamos para descubrir formas de vida pasada y traerlas a la memoria. Este esfuerzo, sin embargo, puede servir para diferentes fines: puede ser la expresión de un deseo, ya retrospectivo, ya prospectivo. En ambos casos tiene que ver con la memoria. En el primero recordamos un bello pasado, el sentimiento de una grandeza que alguna vez fue realizada pero que ya caducó. En el segundo recordamos uno o muchos presentes y futuros posibles: una grandeza que alguna vez fue alcanzada y que siempre debe ser lograda. La historia, no importando como la ponderemos, siempre nos enfrenta con nosotros mismos. De acuerdo con esta imagen de nuestro presente y futuro, nuestra voluntad y deseo cambian y se transforman. Por una parte está nuestra visión de la historia; por la otra, nuestra opinión sobre cómo participamos del cambio histórico.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bloch, Ernst
2004 *El principio de esperanza*. Madrid, Trotta (Trad. de Felipe González Viden y edición de Francisco Serra).
- Burck, Erich
1963 *Die Idee des Fortschritts*, Múnich, Beck.
- Comte, Auguste
1980 *Discurso sobre el espíritu positivo*. Argentina, Águila (Trad. de Consuelo Berges).
- Condorcet, Marie-Jean-Antoine-Nicolas de
1997 *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano y otros textos*. México, FCE.

- Dempf, Alois
1947 *Die Krisis des Fortschrittsglaubens*. Viena.
- Eliade, Mircea
2002 *El mito del eterno retorno*. Madrid, Alianza Editorial.
- Engel-Janosi, Friedrich (Ed.)
1974 *Denken über Geschichte. Aufsätze zur heutigen Situation des geschichtlichen Bewusstseins und der Geschichtswissenschaft*. München, Oldebourg.
- Freyer, Hans
1955 *Theorie des gegenwärtigen Zeitalters*. Stuttgart, DVA.
- Funkenstein, Amos
1965 *Heilsplan und natürliche Entwicklung. Formen der Gegenwartsbestimmung im Geschichtsdenken des hohen Mittelalters*. München, Nymphenburger.
- Goll, Reinhard
1972 *Der Evolutionismus. Analyse eines Grundbegriffs neuzeitlichen Denkens*. München, Beck.
- Hengstenberg, Hans-Eduard
1967 "Moderner Fortschrittsglaube und Geschichtlichkeit", en Richard Schwarz (Ed.) *Menschliche Existenz und moderne Welt*. Berlin, de Gruyter.
- Jaspers, Karl
1968 "Origen y meta de la historia", en *Revista de Occidente*, Madrid.
- Lammers, Walter (Ed.)
1961 *Geschichtsdenken und Geschichtsbild im Mittelalter*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Wege der Forschung, t. 21.
- Lebrecht, Franz
1974 *Der Fortschrittsgedanke bis Condorcet*. Wiesbaden, Heymann.

(1934)

Lepenies, Wolf

1976 *Das Ende der Naturgeschichte. Wandel kultureller Selbstverständlichkeiten in den Wissenschaften des 18. und 19. Jahrhunderts.* München, Hanser.

Löwith, Karl

1961 *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie.* Stuttgart, Kohlhammer, 4a. edición.

Rapp, Friedrich

1992 *Fortschritt. Entwicklung und Sinngehalt einer philosophischen Idee.* Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Rousseau, Jean-Jacques

2003 *Discurso sobre el origen y desigualdad entre los hombres.* Madrid, Alianza Editorial (Trad., prólogo y notas de Mauro Armíño).

Schedel, Hartman

1976 *Weltchronik.* Grünwald, Kölbl. (Reimpreso por Anton Koberger en Nuremberg a partir de la edición de 1493).

Scheler, Max

1924 “Probleme einer Soziologie des Wissens”, en Max Scheler (Ed.) *Versuche zu einer Soziologie des Wissens.* München, Duncker y Humblot.

Servier, Jean

1971 *Der Traum von der großen Harmonie. Eine Geschichte der Utopie.* München, List.

Seyppel, Joachim

1951 *Dekadenz oder Fortschritt?* Schlehdorf, Bronnen Verlag.

Wittram, Reinhard

1968 *Das Interesse an der Geschichte. Zwölf Vorlesungen über Fragen des zeitgenössischen Geschichtsverständnisses.* Gotinga, Vandenhoeck und Ruprecht.

Zimmermann, Albert (Ed.)

1974 *Antiqui und Moderni. Traditionsbewußtsein und Fortschrittsbewußtsein im späten Mittelalter.* Berlin / New York, de Gruyter..



Una historia para el siglo XXI*

Lothar Knauth

Al ponderar un adecuado papel para la historia —en todas sus dimensiones— y para sus practicantes, vale empezar con unas especificaciones para los historiadores de las próximas décadas. En el caso de México, la tarea primordial dentro de una nueva cultura académica debe ser la formación de profesionales capaces de convertirse en agentes difusores del análisis de procesos históricos. Si lográsemos que así fuese, la educación histórica se convertiría en un elemento de formación personal imprescindible y dejaría de ser un mero requisito burocrático para obtener un certificado de estudios. Enfatizaría una enseñanza que potencialmente capacitara a cualquier educando para enfrentar lo que casi seguramente será una época de impresionantes innovaciones, llena de retos no siempre previsibles. Por otra parte, este entrenamiento en la capacidad de analizar procesos pasados abre un panorama a posibles estrategias para encarar futuros escenarios que serían otra vez procesos y que, además, exige otro presupuesto: hoy en día una educación histórica debe insistir en la importancia de la investigación para crear nuevos conocimientos, so pena de perder legitimación.

Una educación histórica para el siglo XXI debe ocuparse también de la articulación entre los diferentes niveles en la adquisición de un conocimiento histórico. No se pueden enseñar mitos en los niveles bajos de la educación formal con la esperanza de que la propensión a aceptarlos pueda ser

* Tomado de *Estudios del Hombre*. Guadalajara, Universidad de Guadalajara, núm. 9, 1999, pp.15-25. Se publica con la autorización del autor.

remediada por la creciente ilustración, mediante nuevos “datos y conceptos” en etapas posteriores o superiores. En la historia y en las ciencias sociales lo enseñado al principio nunca debe contradecir los resultados ya logrados en las investigaciones en los más altos niveles del esfuerzo académico. En las ciencias naturales ello equivaldría a enseñar la validez eterna del concepto geocéntrico de Ptolomeo¹ en la escuela primaria, el modelo heliocéntrico de Copérnico² en la secundaria, el concepto de un universo mecánico newtoniano como indiscutible en la escuela preparatoria, para llegar a las formulaciones de Einstein³ y Planck⁴ en la universidad. Situación tan incoherente como la de un profesor de matemáticas de la enseñanza media superior que tuviese que averiguar si sus estudiantes tienen conocimientos de suma y resta, de multiplicación y división.

Los estudiosos comprometidos con la historia como disciplina académica deben preocuparse por los contenidos curriculares en cada etapa de la educación histórica y, de preferencia, asegurar una adecuada validez académica en cada uno de sus niveles, así como intervenir en la formulación de planes de estudio y en la edición de libros de texto, ya sea como individuos o como miembros de cuerpos colegiados. Sólo así se logrará que los resultados avanzados de la investigación se plasmen en los *curricula*, aun de las primeras etapas de la enseñanza-aprendizaje. Además, como la problemática del futuro abarcará a toda la humanidad, cualquier problema de análisis histórico requiere la capacidad de indagar, al menos potencialmente, cualquier proceso que haya involucrado al hombre. Esto significa que tenemos que tomar muy en serio las lecciones derivadas de la investigación y del estudio de los procesos de la historia mundial. Aquí, las diferentes perspectivas, tanto micro y macro, y los enfoques sobre procesos de variada duración, establecerán, desde luego, requisitos precisos de especialización.

Los *procesos históricos europeos* son significativos por haberse dado, en su contexto, la síntesis entre herencia mediterránea e innovación y experiencias en el norte de Europa y América, lo que en el siglo XIX nos llevó

1. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Claudio_Ptolomeo (Consulta: 30/11/2006.)

2. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Nicolas_Copérnico (Consulta: 30/11/2006.)

3. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Albert_Einstein (Consulta: 30/11/2006.)

4. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Max_Planck (Consulta: 30/11/2006.)

al moderno concepto de *Estado-nación*, que todavía constituye uno de los componentes principales de los sistemas políticos y económicos internacionales. Con anterioridad, también en Europa, nuevos espacios para la liberación de la capacidad de innovación y creatividad humana se presentaron durante la Ilustración del siglo XVIII. Allí se encontraron los sitios donde se dieron los primeros pasos de la Revolución Industrial, cuyo nuevo modo de producción se está ahora extendiendo hasta los últimos rincones del globo.

Sin embargo, privilegiar sólo los procesos europeos para elaborar conclusiones generales, resulta en última instancia un impedimento para entender la historia en sí y no sólo la extra-europea –Asia, África y Oceanía–, sino aún la mexicana en tanto que parte de la experiencia americana. Limita –si no es que imposibilita– la formación de novedosos juicios acerca del propio pasado, y como resultado se tiende a “exotizar” fácilmente los fenómenos sociales, culturales y políticos propios del *otro*, por ser desconocidos o insuficientemente analizados. Como corolario, muchas veces partes esenciales de cualquier proceso histórico se reducen a imágenes fragmentarias, con las cuales se han acostumbrado a bombardearnos diariamente los medios de difusión masiva –a su vez, generalmente sub-informados–, tanto impresos como electrónicos. Si se habla de imágenes –de audio y video, ideadas o escritas– ahora que los multimedia hicieron su aparición, su análisis y utilización como documentos históricos se convierten en novedoso campo de investigación y difusión, y formarán parte de una capacidad necesaria para que uno pueda considerarse educado.

Desde las primeras etapas de la formación histórica, durante la instrucción en el trabajo bibliográfico, se debe enfatizar la disponibilidad de modernos métodos de recuperación de información que ha resultado de los esfuerzos de investigaciones propias y ajenas en la actualidad y en el pasado; capacitación a partir de la cual el manejo de bases de datos digitalizadas será sólo una prolongación. No obstante, como subrayó el profesor de letras Richard A. Lanham⁵: “Ser profundamente ‘letrado’ en el mundo digital significa la capacidad para descifrar también las imágenes” (1995:160-161).

El historiador del futuro que se limite al testimonio escrito –de preferencia en letras latinas y en lengua materna– e ignore las demás formas de

5. Véase http://en.wikipedia.org/wiki/Richard_A_Lanham (Consulta: 30/11/2006.)

comunicación y testimonio de la actividad humana, tendrá dificultades para producir trabajos de vanguardia. Lo mismo pasará con aquél que en sus análisis no recurra a los resultados de las investigaciones de otras disciplinas o ignore o desdeñe los avances tecnológicos. Sin embargo, tales problemas tienen que ser ponderados considerando las posibilidades y los límites del mundo académico mexicano, con sus propias trayectorias y marcos institucionales.

LO QUE CUENTA ES EL ANÁLISIS DE PROCESOS

La historia transmitida relata los procesos de cambio que el hombre desencadena y de los cuales puede ser tanto beneficiario como víctima. Tales procesos afectan su bienestar material y su estado de ánimo, y se expresan en las variadas manifestaciones de la creatividad cultural, e inciden en el potencial de reformas y transformaciones de su organización social y política. No obstante, cualquier proyecto viable para iniciar un cambio institucional debe empezar con el análisis de los procesos históricos que han resultado de la situación que exige el cambio.

La historia que se nos ha transmitido, y que se nos sigue transmitiendo, depende del enfoque que dan a la información sus formulantes, ya sean historiadores o no. Sin embargo, son los historiadores quienes, de manera destacada, en sus lineamientos de análisis o al escribir sus narraciones, conforman nuestra conciencia histórica a través de la selección de los elementos de su discurso académico, y al enfatizar algunos de ellos en detrimento de otros.

Nunca se puede tener, ni abarcar si se tuviese, toda la información acerca de un proceso del pasado. Además, la calidad del manejo de la información disponible –casi siempre accesible sólo después de considerables esfuerzos de investigación y análisis documental– determina la selección de los datos. De tal selección resulta un cierto énfasis que entronca con un proceso de interpretación que a su vez está informado, si no determinado, por los presupuestos que el historiógrafo, de modo consciente o no, ha asumido. Esto significa que la objetividad que se puede lograr en el análisis histórico es muy problemática, especialmente por el hecho de que los “objetos” examinados son en su mayoría productos de procesos que todavía inciden en la existencia, o por lo menos en la percepción del observador. Lo óptimo que

podemos exigir del historiador es una mayor conciencia acerca del propio proceso de formación –o deformación– que pudiera interferir en su asunción de una “realidad histórica”. La imparcialidad será siempre relativa, y mayor si se combina con una sensibilidad que implique cierta empatía con lo desconocido. Ello significa luchar, en todo momento, contra estereotipos y prejuicios. Asimismo, denota confiar en la inteligibilidad de los productos de un análisis riguroso: los datos verificables.

Esto lleva al problema de las generalizaciones que con frecuencia son expresadas en periodizaciones, conceptos y aun “leyes”. De preferencia se dan a partir de los resultados de investigaciones realizadas por especialistas que en sus limitados universos de investigación, muchas veces altamente enfocados, manejan informaciones de primera mano. Partimos del hecho de que cualquier generalización simplifica y fuerza la complejidad de lo analizado, pero estamos también conscientes de que en la comunicación de los hechos históricos, como en cualquier otro discurso, académico o no, tenemos que recurrir a generalizaciones en un intento de definir y de comunicar situaciones complejas. Ello produce otro requisito: las generalizaciones tendrían que ser elaboradas *ex post facto* ya que es riesgoso aceptar y partir de formulaciones apriorísticas sin el concienzudo examen de su validez.

DATOS, CONCEPTOS, GENERALIZACIONES Y FECHAS

Una educación en historia y desde luego una formación profesional para historiadores de cara al siglo XXI, debe contar entre sus metas principales el desarrollo de la capacidad de convertir conjuntos de datos dispersos en formulaciones generalizadoras. Capacidad especialmente importante en una época en la cual el problema no es la falta de información sino su disponibilidad –excesiva en Internet, por ejemplo–, oferta que muchas veces aturde. Vivimos en un periodo en que una red optoelectrónica puede “mover” en un abrir y cerrar de ojos el contenido de la *Enciclopedia Británica*, y es de preverse que en un futuro próximo una red totalmente óptica pueda manejar *online* todos los archivos –texto, imágenes y audio– de la Biblioteca del Congreso en Washington, la más grande del mundo.

Existen otros elementos constantes que cualquier historiador tendrá que cuidar en sus interpretaciones. Uno es el *concepto de tiempo* como trasfondo de cualquier proceso por relatar. No como factor determinante sino como parámetro, marco y referencia conformadora que proporciona la posibilidad de ubicación y medición de intervalos que nos permiten situar cada suceso en su secuencia del acontecer. De los resultados que derivan de la constelación de diferentes datos y situaciones dentro de este marco temporal se producen conceptos como ruptura, continuidad, causas y consecuencias. Dentro de esta determinación de los conceptos temporales, la educación histórica del futuro tendría que cuidar también la definición de edades, épocas y periodos, como un ejercicio para lograr generalizaciones de intervalos a partir del insumo de muchas informaciones fragmentadas. Asimismo, al establecer micro y macro perspectivas temporales, de generaciones y épocas, aparecerá algo que complementará y enriquecerá las formulaciones de corta, mediana y larga duración enfatizados por Fernand Braudel⁶ (1902 - 1985) en 1987. Ante todo, hay que impugnar el culto a las fechas –contadas como afirmaciones numéricas pero de dudosa certidumbre– que puede llevar incluso a equiparar el número de un año con la duración de un proceso⁷. La fecha del 14 de julio de 1789 nos informa muy poco sobre los procesos de la Revolución Francesa, como tampoco los datos del 20 de noviembre de 1910 o del 10 de octubre de 1911 nos ayudan a definir la complejidad de los respectivos trastornos revolucionarios en México y China.

Es fundamental, también, el desarrollo de una conciencia sobre la importancia de las relaciones espaciales, que muchas veces se nos presentan en forma más simple como desorientación geográfica. Exige también una sensibilidad en cuanto a jerarquías. No cabe la pregunta ¿dónde estamos?, que fácilmente se puede concebir como ontológica; sino que, como ya la había formulado el filósofo Alfred North Whitehead⁸ (1861 – 1947) en

6. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Fernand_Braudel (Consulta: 30/11/2006.)

7. Un ejemplo: Leí recientemente un libro de Historia Universal para Secundaria, en uno de cuyos apartados cronológicos, intitulado “Cultura Universal”, se leía bajo el encabezado de columna “Después de Cristo”, el número “50” y luego, abajo, “Acontecimiento”, “Época de oro de la literatura latina”.

8. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Alfred_N_Whitehead (Consulta: 30/11/2006.)

1978, hay que empezar por preguntarse: ¿Dónde están las demás entidades? El *concepto de proceso* nos ayuda a ubicarnos en el tiempo, mientras que el *concepto del espacio* (geográfico) nos facilita la determinación de relaciones, tanto verticales –básicamente de jerarquía– como horizontales de dirección y extensión, tanto en su micro como en su macro perspectiva. El *espacio geográfico*, concepto descriptivo potencialmente complejo, nos ayuda a categorizar factores naturales y culturales, y a determinar el grado de cambio que sus conjuntos sufren a través de la intervención de las acciones humanas, hecho que sensibiliza en cuanto al hábitat *ecológico*.⁹

Es de suma importancia poder estimar el impacto –fuerte o tenue– de las acciones humanas en las relaciones simbióticas y dialécticas dentro de los procesos históricos. En este caso son útiles los conceptos acerca de influencias mutuas y dominaciones jerárquicas que resultan en redes de creciente interdependencia. Acontecen dentro de vastos sistemas, producto del quehacer humano; además, se desenvuelven frente a factores determinados en otros procesos naturales y humanos precedentes. En los procesos de esta índole importan, desde luego, los *actores*, sean hombres o mujeres, grupos configurados por simples dúos –a veces efímeros– o hasta macro-formaciones duraderas, como países y regiones; también expresados, por cierto, *en formas institucionales* más rígidas, formales y aun potencialmente coercitivas, como los estados y naciones. Mientras que tales *redes de relaciones* tienen sus entornos materiales, lo que trasciende a ellos son los conceptos que sus miembros conciben o tienen acerca de sí mismos. Esto también determina *quién se considera sujeto* y quién es *objeto* de la historia. ¿Quién hereda qué de quién? ¿Quién se concibe como *dominador* y quién acepta o rechaza el papel de *dominado*? ¿Qué significa diversidad? ¿A qué realidad se refiere la globalidad?

Lo que persistirá como presencia duradera será el concepto de complejidad, presente en cualquier momento histórico. No obstante, sus verdaderas dimensiones se pueden determinar sólo al emprender el análisis de sus componentes por medio de datos concretos. Por ejemplo, el nacionalismo, producto de los procesos históricos a la vuelta al siglo XIX, probó ser

una de aquellas ideologías que atan grupos grandes y que los deslindan de su entorno, que les designan un lugar y un papel en la historia de la humanidad o dentro de su contexto cultural, que incitan a la consagración y a veces al fanatismo de sus miem-

bros, que comprometen a éstos con un orden de valores y les otorga el sentido de su vida (Lemberg 1964, y Gellner 1964; citados por Giddens 1985:212.).

En tal contexto, Karl Marx, al analizar procesos históricos percibió el potencial de productividad y violencia del proletariado en el nuevo sistema industrial. Lo concibió como un instrumento útil para la realización de un novedoso proyecto de la activación organizativa: la lucha de clases. Asimismo, otro profeta para el inherente existencialismo de nuestro tiempo, Soren Kierkegaard¹⁰ (1813–1855), situó la identidad y responsabilidad del individuo –en última instancia producto del proceso histórico– en el centro de sus pensamientos filosóficos. Para él, es el ser humano solitario –históricamente consciente– el que aseguraría espacios de libertad e identidad, y no el ser anónimo de la masa.

HABLANDO EN PRIMERA PERSONA

Como representante de mi época, con derecho a seleccionar de los anales recientes de la humanidad lo que parece de relevancia particular en el siglo que llega a su fin, considero imperativo analizar los papeles jugados por individuos e instituciones en el surgimiento de los fenómenos que generalizamos conceptualmente como fascismo y leninismo-estalinismo, que enfatizaron en sus formulaciones identidades forjadas en las luchas de nación, raza o clase, pues las consideraron transmutaciones de las metas del cambio social, del Estado y de la nación heredadas del siglo XIX.

Lucha del pueblo-nación y lucha del pueblo-clase determinaron en gran parte los desenlaces violentos del siglo XX e influyeron en las formas de interpretación histórica. También nos trajeron fáciles legitimaciones para dos guerras mundiales, una “fría” y decenas de liberación nacional y étnica, así como represiones inauditas, campos de concentración y genocidio. Pero también los conceptos de la libertad del individuo “civilizado” y de mercado han podido movilizar tanto la productividad como la violencia de grandes

9. Del griego *oikos* casa, y *logos*, conocimiento verbal.

10. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Soren_Kierkegaard (Consulta: 30/11/2006.)

conglomerados de seres humanos, al promover a ultranza sus respectivas “imágenes del enemigo”.

En las tareas de análisis entra en juego el desarrollo de habilidades intelectuales para distinguir en forma concreta datos de cualquier índole como elementos básicos inherentes a cada situación histórica. Datos que se pueden utilizar para explicar situaciones específicas, sin nunca olvidar que sirven también, por implicación, para hacer inteligible el devenir del hombre en su totalidad. Si utilizamos el término “totalidad” en asuntos humanos, cabe enfatizar que éste no debe concebirse como algo homogéneo, sino siempre como una suma de existencias individuales. Erik Erikson, psico-historiador y pionero en el estudio de los ciclos históricos en la vida del individuo, hace años definió la historia mundial como el gigantesco metabolismo de historias individuales, para luego dirigirse a los casos particulares de un Martín Lutero y un Mahatma Gandhi en sus crisis históricas (Erikson, 1950, 1958 y 1969). Ello nos lleva, forzosamente, a intentar la superación de enfoques demasiado aporroquiados. Estar conscientes de las dimensiones históricas de cada problema en cualquier parte del mundo, en sus micro y macro-perspectivas –que siempre son potencialmente inteligibles–, fortalece nuestra capacidad para resistir los arranques de transmutación y manipulación. Las fáciles invocaciones de eventos históricos como antecedentes, al evadir y aun desdeñar su análisis profundo, sólo preparan nuestras mentes para aceptar pseudo-explicaciones del acontecer histórico como elemento de persuasión demagógica en vez de insistir en el entendimiento profundo.

Acogiendo y ampliando la tesis de Erik Erikson, podemos postular que la historia mundial es también la sucesión en el tiempo de conglomerados de instituciones, de valores, predilecciones y fantasías de miríadas de individuos y grupos de hombres, de miles de tribus, cientos de naciones y decenas de imperios. Cada conglomerado tiene su propia historicidad, sus características específicas, pero también comparte muchos componentes, reconocibles como elementos –cada uno de ellos único por estar bien anclado en su proceso singular con su especificidad temporal y espacial–, pero difícilmente reproducibles en toda su compleja y específica totalidad. Un cuidadoso inventario y riguroso análisis del acontecer histórico nos proporcionará, cada vez más, resultados de investigaciones particulares que nos ayudarán a completar nuestro conocimiento de la faena humana, con la

promesa inherente de proporcionarnos nuevas y tal vez más significativas interpretaciones. Esto nos conduce, casi forzosamente, a otra conclusión: la necesidad de un intento de desideologización de las investigaciones efectuadas en el ámbito de la Historia y las Ciencias Sociales. Muchas veces la ideologización deformante nos ha llevado a postular relaciones que quisiéramos que existiesen, en vez de ver las cosas como son, en toda su crudeza.

En 1969, Robert J. Lifton¹¹ (1926), uno de los colegas y discípulos de Erikson, publicó en *Partisan Review* un artículo seminal, “Protean Man”. En él utilizó al dios marino de la *Odisea* homérica como símbolo del hombre del futuro. Proteo¹² no podía mantener su apariencia a menos que estuviera atado, acto que lo forzaría también a cumplir su destino de profeta. Para Lifton, uno de los pioneros de la psico-historia, tal hombre sería polifacético, producto de una ruptura histórica de la relación de los hombres con los “símbolos nutrientes y vitales de la tradición cultural”. Símbolos que se volverían irrelevantes, onerosos y aun desactivadores, pero que él consideraba necesarios para que no se dañara el proceso de autorrealización.

Otro elemento histórico que conspiraba en la creación de tal *hombre proteico* era su inundación, debido a las imágenes que acarreaban los medios de comunicación masiva. Afirmaba Lifton:

Dicho de otra manera, como individuos no podemos mantener deslindes claros, y las alternativas comprendidas en el mismo flujo interminable de imágenes son compartidas universal y simultáneamente, si no como vías de acción, sí por lo menos como formas de posibilidades significantes e inherentes (1969:43.44).

Como tercer elemento también histórico, mencionaba la presencia del potencial de destrucción total propio de la bomba atómica. No obstante, al hablar de proyectos para el futuro, vale la pena releer las palabras que escribió uno de los innovadores del concepto de *historia intelectual*, James Harvey Robinson¹³ (1863–1936), al principio de la segunda década del siglo XX:

Ya es tiempo que emprendamos, con audacia y sin reservas tímidas, la tarea de llevar nuestra educación a la más íntima relación con la vida real y con los futuros

11. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Robert_J_Lifton (Consulta: 30/11/2006.)

12. Véase <http://es.wikipedia.org/wiki/Proteo> (Consulta: 30/11/2006.)

deberes de la gran mayoría de aquéllos que llenan nuestras escuelas públicas... La *historia* es lo que sabemos del pasado... ajustamos nuestra memoria de acuerdo con nuestras necesidades y aspiraciones, y a ella pedimos iluminación sobre los problemas particulares que encaramos. Así mismo, la historia en este sentido no es algo fijo e inmutable, sino que se encuentra en constante transformación. Cada época tiene el perfecto derecho de seleccionar de los anales de la humanidad aquellos hechos que parecen tener una relevancia particular para los asuntos que más le importan (1912:134).

Uno de los consejos de Soren Kierkegaard queda como otra exhortación: “La vida se puede entender sólo viendo hacia atrás, pero hay que vivirla mirando hacia adelante”. Cita que nos puede servir como punto de consenso al emprender discusiones acerca de un concepto de historia, útil para una vida en el siglo XXI. Asimismo, nuestra concepción del mundo debe afirmar la historicidad innata y potencialmente analizable de cada experiencia humana; por ello, hacemos nuestra la aseveración de José Ortega y Gasset¹⁴ (1983-1955) (1935; 1942) de que “el hombre no tiene carácter sino lo que tiene es historia”.

Así como es histórico el recinto en que actuamos y el acontecer que vivimos, cuya matriz situacional podemos relatar en cuanto a lo material y lo humano al dejar testimonio de sus elementos y dimensiones, también lo es cualquier otro conjunto de relaciones humanas y espaciales en cualquier parte del mundo en el pasado, en la actualidad y siempre; de ellas tenemos datos como huellas de un proceso, y perennemente existe la posibilidad de que otros seres humanos estén interesados en su significado. Convencido de ello, queda por añadir mi credo de historicidad total: histórico es cualquier instante, el momento que experimentamos, el que apenas pasó, aquél de hace dos o dos millones de años; como histórico también será el instante que aún no llega y que sucederá. Hoy como ayer, y sobre todo en el futuro, nuestra concepción del mundo deberá firmar la historicidad innata de cada experiencia humana. El hombre es su historia.

13. Véase http://en.wikipedia.org/wiki/James_Harvey_Robinson (Consulta: 30/11/2006.)

14. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/José_Ortega_y_Gasset (Consulta: 30/11/2006.)

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Braudel, Fernand
1987 "Histoire et Sciences Sociales: La longue durée", en *Réseaux*, vol. 5, núm. 27, pp. 7-37.
- Erikson, Erik H.
1950 *Childhood and society*. Nueva York, Norton.
1958 *Young Man Luther: a study in psychoanalysis and history*. Nueva York, Norton.
1969 *Gandhi, s Truth: On the Origins of Militant Nonviolence*. Nueva York, Norton.
- Gellner, Ernest
1983 *Nations and Nationalism*.
- Giddens, Anthony
1985 *The Nation State and Violence*. Cambridge, Polity Press.
- Lanham, Richard A.
1995 "Digital Literacy: Multimedia will require equal fertility in word, image and sound", en *Scientific American*. Nueva York, W. H. Freeman, septiembre, pp. 160-161.
- Lemberg, Eugen
1964 *Nationalismus*. Rowohlts Deutsche Enzyklopadie. Hamburgo, Rowohlt.
- Lifton, Robert J.
1969 "Protean Man", en *Boundaries: Psychological Man in Revolution* (antología). Nueva York, Random House-Vintage Books.
- Ortega y Gasset, José
1935 *Historia como sistema*. Buenos Aires, Colección Austral. También *Revista de Occidente*, Madrid, 1942.

Robinson, James H.

1912 *The new history: essays illustrating the modern historical outlook.* Nueva York, The Macmillan Company, 1912.

Whitehead, Alfred N.

1978 *Process and Reality.* (Gifford Lectures. University of Edinburgh, 1927-1928.) Nueva York, Free Press.



Procesos de la historia mundial y ciudadanía global

Ricardo Ávila
Lothar Knauth

La vida se puede entender sólo viendo hacia atrás,
pero hay que vivirla mirándola hacia adelante.
Soren Kierkegaard

INTRODUCCIÓN

A partir de un resumen sumarísimo de la historia de la humanidad, en *Une brève histoire de l'avenir*, Jacques Attali¹ elabora un audaz argumento mediante el cual conjetura lo que ocurrirá en el mundo durante los próximos cincuenta años de ahí el título de ese ensayo. Explica cómo, en el curso de los próximos cincuenta años, las relaciones sociales globales se tornarán más complejas y críticas de lo que ya son, de tal suerte que los retos que enfrentará la especie humana serán formidables, mucho mayores que los actuales. Esta preocupación del economista francés por el porvenir de la especie *homo* —el cual presenta más bien sombrío—, coincide en cierto modo con una nuestra, es decir que, para comprender el presente y hacer conjeturas sobre el futuro hay que realizar investigación histórica consistente. Dicho de otro modo, la sola posibilidad de dilucidar el presente y preparar el futuro, se encuentra en el análisis riguroso y sistemático de los procesos históricos.

Attali no es el primero ni el único que ha percibido como difícil el presente de la humanidad y su futuro problemático. Ya en los años sesenta del siglo pasado, por ejemplo, *l'enfant terrible* de la Escuela de Fráncfort,

1. Jacques Attali, *Une brève histoire de l'avenir*. París, Fayard, 2006. Véase también http://es.wikipedia.org/wiki/Jacques_Attali (Consulta: 20/06/2009.)

Herbert Marcuse (1898-1979)², señalaba que la humanidad vivía entonces la máxima barbarie en el más avanzado estadio de civilización. ¿Qué pensaría el filósofo alemán, si aún viviese, de nuestra situación actual? Años después, en un sentido similar al del desasosiego de Marcuse, Carl Sagan (1934-1996)³ declaraba su esperanza de que la humanidad no llegase a destruirse a sí misma durante su adolescencia tecnológica, pensando, obviamente, en la extraordinaria innovación que ha supuesto para la humanidad el conocimiento de la energía atómica. Y hoy en día, hasta los más reticentes comienzan a aceptar la incidencia del factor antrópico en el cambio climático global⁴ y, en consecuencia, en la aparición de escenarios ambientales y sociales precarios y alarmantes⁵, lo que tampoco ahonda en la percepción de un porvenir halagüeño para la sociedad planetaria.

Se agrega a este estado de cosas la manipulación exacerbada que hacen de la realidad los medios masivos de comunicación. Salvo honrosas excepciones, éstos han hecho de la vida un espectáculo continuo, inmediatesta y frívolo. Los hechos sociales se viven con una ligereza y transitoriedad pasmosa. Es una suerte de frenesí irrecusable donde todo es efímero, fútil, intercambiable. La información que emiten los medios, la mayor parte de la cual es superficial, irrelevante y presentada de modo amarillista, se acepta como válida y se confronta con sentido crítico nulo, prácticamente, como ha aseverado Mario Vargas Llosa.⁶ En este contexto, no es exagerado hablar de triviali-

-
2. Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*. Madrid, Ariel, 1964. También, *Eros y Civilización*. México, Joaquín Mortiz, 1965. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Herbert_Marcuse (Consulta: 20/06/2009.)
 3. Carl Sagan y Richard Turco, *Un camino que ningún hombre imaginó: invierno nuclear y el fin de la raza de las armas*. Nueva York, Random House, 1990. También, Carl Sagan, *El mundo y sus demonios*. Barcelona, Planeta, 1997. Véase también http://es.wikipedia.org/wiki/Carl_Sagan (Consulta: 20/06/2009.)
 4. Nicolas Stern, *Stern review on the economics of climate change*. Reporte dirigido al Ministro de Finanzas del Reino Unido, Gordon Brown, 2006. Disponible en www.hm-treasury.gov.uk/sternreview_indx.htm (Consulta: 12/02/2009.)
 5. Jean Claude Duplessy y Pierre Morel, *Gross temps sur la planète*. París, Éditions Odile Jacob, 1990.
 6. Mario Vargas Llosa, "La civilización del espectáculo", en *Letras Libres*, núm., 122, 2009, pp. 14-22. Véase también http://es.wikipedia.org/wiki/Mario_Vargas_Llosa (Consulta: 20/06/2009.)

zación cultural y crisis del conocimiento⁷, y de la entronización de toda suerte de deificaciones en el tejido social, pues la mayor parte de la información que hoy se adquiere, que es por medios electrónicos, aparece como expresión del fetichismo mercantil, del que Karl Marx⁸ hacía una crítica irrefutable hace ya siglo y medio.

Nuestras ideas sobre el presente y el futuro –siempre indeterminadas–, y nuestro juicio sobre la realidad pueden resultar hiper-generalizaciones distorsionantes si no conocemos sus antecedentes y si enfrentamos el mundo de hoy con desasosiego. El porvenir incierto hay que asumirlo sin miedo, como ha señalado Dominique Lecourt⁹; con soluciones viables y pertinentes, y con acciones preventivas. Por ejemplo, ya no resulta racional pensar que el mercado por sí solo resolverá los problemas sociales, o que la historia ha llegado a su fin... El futuro incierto y sin duda complejo que día a día se presenta ante nosotros, hay que enfrentarlo sin sofismas, con racionalidad y congruencia. Pero ni racionalidad ni congruencia caen del cielo, provienen de la observación profunda de la naturaleza humana y de la ponderación de su devenir, pues naturaleza humana y dinámica socio-cultural se presentan como elementos persistentes e inherentes a los procesos de la historia toda¹⁰, que pueden ser considerados como la trama básica de la vida de los hombres y sus sociedades. En la observación y análisis de los hechos del pasado y sus elementos persistentes se encuentra una clave de la comprensión del presente, así como indicios para enfrentar mejor el futuro y hacerlo viable.

-
7. Vicente Verdú, “Las multinacionales imponen el ‘saqueo’ del pasado y la trivialización de la cultura”, en *El País*, 3 de enero 1995.
 8. Karl, Marx, *Das Kapital*, cap. I, apartado 4.
 9. Dominique Lecourt, *Contre la peur*. París, PUF, 1997. También Véase http://en.wikipedia.org/wiki/Dominique_Lecourt (Consulta: 20/06/2009.)
 10. Los elementos persistentes de los que hablamos aparecen *constantemente* en las tramas sociales y en los procesos históricos. Sin embargo, su presencia no es de tal persistencia como para considerarles constantes, en el sentido matemático del término. Attali (*op. cit.*, 21) habla de invariantes y parece que se refiere a una idea similar a la nuestra.

PARTES DEL ARGUMENTO

Partimos de la premisa de que la degradación educativa y cultural es una realidad que debe ser enfrentada. Nuestros argumentos los dividimos en tres apartados. En primer lugar, reflexionaremos en torno a la historia y el conocimiento histórico. En segundo, discutiremos varios aspectos sobre cómo y para qué hacer historia. En tercer lugar, nos centraremos en el esquema básico de nuestra propuesta de enseñanza de la historia. En concreto, plantearemos la necesidad de formación de estudiantes-ciudadanos, así como la exigencia de nuevos modos de enseñar historia mundial a través de sus elementos persistentes.

GENERACIONES Y SABER HISTÓRICO

Cada generación ha elaborado sus propias respuestas en relación con los desafíos que ha enfrentado, creando diversas formas de pensamiento: mágico, religioso, jurídico, científico, histórico... En circunstancias de incertidumbre, cada generación ha resuelto a su manera su relación con su pasado y con su futuro. Los padres fundadores de la iglesia cristiana, por ejemplo, asumieron su pasado con el sustento de la Biblia y con él trataron de adivinar su futuro. Aproximadamente milenio y medio más tarde, el cardenal Bossuet (1627-1704) continuó escudriñando los hechos del pasado que habían realizado sus antecesores cristianos, a través de una reinterpretación de las Sagradas Escrituras, la cual introducía ideas terrenas, como la legitimación del poder real y el concepto de época, estableciendo premisas innovadores. Más de un siglo después, Hegel y seguidores –incluido Francis Fukuyama¹¹ en el siglo XX–, concibieron el “Espíritu de la Historia”, suerte de entelequia que conduciría a los hombres al estado superior de realización plena, el cual sería otorgado por la “Razón de la Historia”.

Pero estas y otras muchas explicaciones del devenir histórico no significan que se haya resuelto con objetividad la inteligibilidad del conjunto de los

11. Francis Fukuyama, *El fin de la Historia y el último hombre*. Barcelona, Planeta, 1992. Véase también http://es.wikipedia.org/wiki/Francis_Fukuyama (Consulta: 20/06/2009.)

hechos del pasado –que se antoja tarea imposible– y que, sobre todo, se hayan comprendido las tendencias y derroteros del presente y del porvenir.

Las diversas elucidaciones del acontecer pretérito fueron, en su tiempo, explicaciones que de algún modo se adecuaron a las necesidades que estaban presentes. De una manera u otra, esas ideas se inspiraron en el pensamiento religioso –*lato sensu*– y más de una dejó en el aire un tufillo nostálgico respecto del pasado, y con promesas salvacionistas de cara al porvenir.

Le bon vieux temps nunca vuelve, como tampoco lo ha hecho la Edad de Oro¹² ni lo hará la sociedad tradicional, que mantenía al hombre más cerca de la naturaleza, su ámbito primigenio. Tanto la búsqueda del retorno al pasado, como su recreación, son objetivos imposibles y sobre todo evasiones de la realidad. Varios estudiosos, entre otros Edgar Morin¹³, nos han puesto en guardia sobre las trampas que el cerebro crea en el sujeto histórico y en las cuales cae con facilidad.

Si bien es cierto que eso que llamamos historia es en estricto sentido una construcción mental, como lo son, en general, los productos de la actividad intelectual humana¹⁴, también es cierto que como cualquier producto cultural, puede ser usado –y lo ha sido– como instrumento poderoso para usar los textos canónicos de manera teológica o terrorista, como lo ha planteado Pierre Bourdieu (1930 - 2002)¹⁵, para movilizar voluntades individuales para la acción colectiva¹⁶ o para manipular masas, como lo ha señalado Elias Canetti (1905 - 1994)¹⁷; y dichos usos pueden ser determinantes en el entorno social, tanto en la actualidad como potencialmente en el porvenir.

-
12. Franz M. Wimmer, “Horda Primitiva o ‘Edad de Oro’”, pp. 108-128 de este volumen.
 13. Edgar Morin, *Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*. París, Seuil, 1990. Véase también http://es.wikipedia.org/wiki/Edgar_Morin (Consulta: 20/06/2009.)
 14. Roger Bartra, *Antropología del cerebro*. Valencia, Pre-Textos, 2006.
 15. Pierre, Bourdieu, *Leçon sur la leçon*. París, Éditions de Minuit, 1982. Véase también http://es.wikipedia.org/wiki/Pierre_Bourdieu (Consulta: 20/06/2009.)
 16. Ricardo Ávila, “Élites, región e identidad en el Occidente de México”, en Ricardo Ávila y Tomás Calvo Buezas (Eds.) *Identidades, nacionalismos y regiones*. Guadalajara, Universidad de Guadalajara/Universidad Complutense de Madrid, 1993, pp. 15-35.
 17. Elias, Canetti, *Masse et puissance*. París, Gallimard, 1966. Véase también http://en.wikipedia.org/wiki/Elias_Canetti (Consulta: 20/06/2009.)

Ahora bien, la diferencia entre la mayor o menor inteligibilidad del saber histórico —o al menos su plausibilidad—, depende del uso del análisis racional y de la intención de objetividad de los sujetos que la construyen, las cuales son concomitantes de la honestidad intelectual. Es por ello imprescindible no dejarse llevar por la primera impresión de los hechos ocurridos —y menos aún por su interpretación repentina, situacional y facilona¹⁸—, como tampoco por las modas, que pueden presentarse como expresiones irreductibles del decurso histórico. Estas maneras de examinar los hechos del pasado impiden realizar un buen diagnóstico de una situación dada y privilegian la ilusión de encontrarse en coyunturas favorables.

Volver al pasado y aun reconstruirlo en toda su complejidad es imposible. No obstante, lo que es posible es conocer de manera racional los elementos persistentes de los procesos históricos, pues son ellos los que se repiten en la trama histórica básica y son, por tanto, los que permiten conocer, potencialmente, las tendencias del acontecer humano.

¿CÓMO HACER HISTORIA Y PARA QUÉ?

La historia y sus enseñanzas no se reducen a una disciplina académica y sus tradiciones, como tampoco es simple “política congelada”, como la ha denominado Le Poirier¹⁹. Cuando Ernst Gombrich (1909 - 2001)²⁰ argumenta con desesperación que hay que hacer algo para que la historia de la cultura no se nos escape de las manos, o cuando Marc Ferro²¹ dice que todos los

-
18. Puede traerse a colación el título que Carlo Ginzburg puso a uno de sus seminarios impartidos en UCLA, *Slow Reading*, en su apuesta por el aprendizaje de una forma de leer diferente —en este caso la historia—, más pausada, más tranquila, más cuidadosa y detallada. Véase María Luis G. Pallares-Burke, “Carlo Ginzburg”, en *La nueva historia. Nuevas entrevistas*. Publicación de la Universitat de València / Editorial Universidad de Granada, 2005, pp. 223-254.
 19. Herbert Le Poirier, *Le Médecin de Cordoue*. París, J'ai lu, 1976. Véase también <http://www.encyclopedia.com/doc/1G1/19500240.html> (Consulta: 20/06/2009.)
 20. Ernst H. Gombrich, *En quête de l'histoire culturelle*. París, Gérard Monfort éditeur, 1992. Véase también http://es.wikipedia.org/wiki/Ernest_Gombrich (Consulta: 20/06/2009.)
 21. Marc Ferro, *Comment on raconte l'Histoire aux enfants*. París, Payot, 1981. Véase también http://en.wikipedia.org/wiki/Marc_Ferro (Consulta: 20/06/2009.)

niños deben comenzar desde cero el aprendizaje de la historia humana, se están refiriendo por sus alcances a tareas irrealizables. La enseñanza de la historia en toda su complejidad, decimos bien, *toda su complejidad*, es decir, todo lo que ha ocurrido a la humanidad, es una quimera. Lo que es posible es el estudio y comprensión de las tramas básicas de los procesos sociales globales. Tramas y procesos que son potencialmente inteligibles y comprensibles como fenómenos intrincados, en buena medida repetibles y que constituyen un todo perceptible. El análisis de estos procesos con sus elementos persistentes, esclarece la inteligibilidad del decurso histórico por encima de fechas, datos concretos fuera de contexto, acontecimientos celebrables, datos curiosos, incidentes exóticos, fenómenos oscuros o conocimiento tedioso.

Cuando decimos que los procesos históricos son potencialmente inteligibles, pensamos, por ejemplo, en la consideración que estableció Friedrich Schiller (1759-1805)²² en el momento de inaugurar su cátedra de historia universal en la Universidad de Jena, en 1789, en plena efervescencia revolucionaria europea²³. Entonces se hizo la siguiente pregunta: “¿Qué significa y con qué fines se estudia la historia universal?” Para sentenciar: “La historia mundial es el juicio mundial.” Y añade: “Ha sido necesario que ocurriera toda la historia mundial para que nosotros podamos estar hoy aquí.” Lo que planteaba Schiller es algo elemental: para saber lo que ocurre hoy es necesario conocer de manera acumulada las causas de las cosas. Aquellos planteamientos sustentaban ya lo que Gaston Bachelard (1884-1962)²⁴ llamó, casi dos siglos más tarde, *l'esprit scientifique*, la capacidad de la ruptura epistemológica.

La postura de Schiller rompía de tajo con la sentencia de Shakespeare sobre la irracionalidad de los hechos de la vida, asumiendo, de alguna manera, que sólo es posible comprender lo irracional por medio del pensa-

22. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Schiller (Consulta: 20/06/2009.)

23. Juan Antonio Ortega y Medina (1913-1992) *Teoría y crítica de la historiografía científico-idealista alemana*. México, UNAM, 1980.

24. Gaston Bachelard, *La formación del espíritu científico*. México, Siglo XXI Editores, 1997 [1948]. Véase también http://es.wikipedia.org/wiki/Gaston_Bachelard (Consulta: 20/06/2009.)

miento racional. La vida ya no era más el cuento dicho por un idiota, llena de ruido y furia, y significando nada...²⁵

Vale la pena recordar que la primera acepción del vocablo historia es *indagación*: para saber lo que ha ocurrido hay que investigarlo. También es oportuno decir que la tarea de los historiadores profesionales es la indagación de los hechos, el establecimiento de una historia-proceso en todas sus dimensiones, con su densidad diacrónica y su complejidad cultural. Dicho de otro modo, hacer indagaciones de los hechos del pasado por encima de la historia-mito o de la historia-proyecto. Un ejemplo de historia-proyecto sería el argumento final del libro de Attali, que citamos al principio. Frisando la utopía, el economista francés pretende que la humanidad puede alcanzar –ahí el proyecto– al reino de la libertad individual y la democracia plena, si los hombres observan las “leyes de la Historia” como él asume que existen y trata de explicar.

Además de ayudar a conjurar los fantasmas y demonios ideológicos creados por los hombres mismos, y coadyuvar también a mitigar la ansiedad respecto del futuro inescrutable y la certidumbre de la muerte, nuestra propuesta de historia ayudaría a formar profesionales de la disciplina, más allá de la historia-mito o la historia-proyecto y, sobre todo, ayudaría a educar y formar ciudadanos.

Esta manera de enseñar los procesos de la historia mundial admitiría renunciar a la historia unilineal y unilateral, y permitiría también el interés por *el otro* y sus motivaciones, ayudando a su búsqueda, como lo planteaba Alfred North Whitehead (1861-1947)²⁶, “No hay que preguntar dónde estoy, sino dónde están los demás.” Es una historia que abonaría en la educación internacional e *intercultural* –tan mencionada, pero poco practicada– y propiciaría la constitución de una identidad terráquea, como la ha vislumbrado Morin²⁷, una identidad global que se sustente en la búsqueda del *otro*, se interese por él y lo considere.

25. “Life is a tale told by an idiot, full of sound and fury, and signifying nothing.” William Shakespeare, *Macbeth*, 1623.

26. Alfred N. Whitehead, *Process and Reality*. (Gifford Lectures, University of Edimburgh, 1927-1928.) Nueva York, Free Press, 1978.

MULTIDISCIPLINARIEDAD, TRANSVERSALIDAD, CONEXIONES

La enseñanza de los procesos de la historia mundial rompe las casillas en las que ha sido acantonada la enseñanza de la historia y asume la multidisciplinariedad. Romper las casillas significa dar su justa dimensión a las fechas, los eventos específicos y demás datos pertinentes, siempre en la dinámica de la procesualidad. Significa también practicar la concatenación de los objetos de estudio y asumir la existencia de conexiones entre las partes de los procesos históricos. Asimismo, hay que entender que los procesos de historia mundial tienen como grandes parámetros tres coordenadas básicas e ineludibles —el tiempo, el espacio y los actores, en tanto que productores y portadores de cultura—, y que para cada proceso histórico hay que seleccionar los parámetros analíticos pertinentes. A los actores hay que pensarlos como creadores y portadores de una cultura que es compleja y dinámica. Ésta determina las acciones y tiene potencialidades tanto constructivas como destructivas. Como instrumento metódico, el análisis de la cultura puede ser asumido de diversos modos. En cuanto al análisis de los procesos históricos, la perspectiva materialista propuesta por Gordon Childe (1892 - 1957)²⁸ es un buen punto de partida. Amplía este punto de vista el enfoque freudiano de Erik Erikson (1902-1994)²⁹ para el análisis de la complejidad de la existencia humana en cuanto sujeto histórico, entendido éste como microcosmos de la historia. Así, ésta podría ser concebida como un inmenso metabolismo compuesto por millones de historias personales.

TRADICIONES HISTÓRICAS

La enseñanza de los procesos de la historia mundial requiere, también, el conocimiento de una considerable gama de las tradiciones historiográficas principales como fuentes epistemológicas e inclusive heurísticas.

27. *Op. cit.*

28. Gordon Childe, *¿Qué sucedió en la historia?*, 1942. (Varias ediciones en español.) Véase también http://es.wikipedia.org/wiki/Vere_Gordon_Childe (Consulta: 20/06/2009.)

29. Erik Erikson, *Ghandi's Truth: On the Origins of Militant Nonviolence*. Nueva York, W. W. Norton and Company, 1969.

Si en su primera acepción la palabra historia significaba indagación, tal como la entendió y practicó Heródoto, entonces la historia es potencialmente propiciadora de conocimiento, conocimiento pertinente, refinado, profundo, esclarecedor³⁰, por encima del simple conocimiento curioso o de preferencias exóticas. La perspectiva historiográfica griega es pertinente no sólo porque forma parte y es punto de partida de nuestro proceso civilizatorio. También es primordial porque superó su propia tendencia rapsódica, la cual se sustentó en la exageración de los hechos y en la hazaña personal, al privilegiar la vida de héroes y hechos individuales. Esta tradición incluye también la obra de Tucídides que inauguró el relato histórico como argumento coherente y comprensivo. Empero, no hay que olvidar que en ocasiones los buenos argumentos historiográficos no necesariamente están sustentados en la objetividad de la investigación rigurosa y sistemática.

El análisis de la gama de posibilidades nos conduce a la cultura china, donde una tradición historiográfica logró su propia institucionalización. Su máximo exponente, Sima-Qian,³¹ introdujo el principio de proceso historiográfico con análisis sistemáticos de los hechos, utilizando la biografía pero también los ensayos geográficos y económicos, entre otros. La institucionalización de esa historiografía produjo su sistematización, que, entre otras condiciones, exigía que cada nueva dinastía asumiera la obligación moral de hacer la memoria de la anterior. Además, esa obligación no sólo se basaba en los hechos descarnados, sino que produjo también admoniciones y exhortaciones derivadas del decurso histórico. En este sentido, se puede decir que esta tradición historiográfica, que nació además alejada de la formulación religiosa, fue más sistemática que la euroamericana, pues se sustentaba en la experiencia profesional de los historiógrafos y, sobre todo, en el principio ético de no tergiversar la historia –los hechos– sino aprender de ellos –aun si fuesen actos fallidos– a partir de su estudio sistemático.

30. Para una explicación perspicaz de las escuelas historiográficas greco-romana y china, véase en esta misma compilación el artículo de W. H. McNeill, pp. 25-54.

31. Véase la nota 5 de “Historia mundial creándose”, en esta misma compilación, p. 14.

HISTORIA CIENTÍFICA, PROBLEMATIZACIÓN DE LOS HECHOS
HISTÓRICOS Y COMUNICACIÓN

La historia se hace conocimiento cuando surgen los medios de transcripción. En Europa los alcances mundiales y la sistematización del conocimiento histórico coinciden con la aparición de la imprenta que permitió la portabilidad de la información: se puede llevar a cualquier destino y es accesible a todos, potencialmente, a condición de saber leer. La representación gráfica complementó a la escritura impresa en la ampliación y profundización del conocimiento histórico, a tal punto que se llegó a pensar que la imagen era la representación misma de la realidad: no hay que olvidar el papel que jugaron los grabados de Theodorus de Bry (1528 - 1598)³² en el desarrollo de la Leyenda Negra, a la vuelta del siglo XVII.

La historia como conceptualización científica surge a finales del siglo XVIII. Un hito es el discurso pronunciado por Schiller, ya citado, que en su concepto del juicio universal introduce un elemento pedagógico en el decurso histórico, al afirmar que somos herederos de los hechos del pasado. No sólo eso. También entronizaba un elemento existencial en sus reflexiones, al señalar que “no seríamos lo que somos si no existiese ese trasfondo –el de los sujetos que han vivido en el pasado– de los cuales somos producto.”

Durante el siglo XIX, pero sobre todo en el XX, la historia académica logra grandes avances, aunque se mantienen como predominantes las visiones lineales, parciales, con marcado sesgo eurocentrista que excluía una visión de conjunto de los procesos socioculturales mundiales. En buena medida, esa ausencia obvia el sentido antropológico de los procesos históricos y por lo tanto una parte considerable de sus elementos persistentes. Con todo, pensadores como Martin Heidegger (1889-1976)³³ plantearon la posibilidad de conocer la realidad humana inserta en el tiempo. Inspirado en la concepción atomista de Demócrito (-470 a -380)³⁴, el filósofo alemán postulaba la posibilidad de conocer la realidad humana asumiendo su existencia a partir de todos los puntos que la componen, insinuando la existencia de una red.

32. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Theodore_de_Bry (Consulta: 20/06/2009.)

33. Véase http://en.wikipedia.org/wiki/Martin_Heidegger (Consulta: 20/06/2009.)

34. Véase <http://www.webdianoia/presocret/textos/democrito.htm> (Consulta: 20/06/2009.)

Una importante aportación a la idea de historia-red la realizó Joseph R. Levenson en su trilogía sobre China³⁵. Su metodología, dicho de manera harto sintética, consiste en la posibilidad de comprender el decurso histórico de la manera más amplia posible, desde el presupuesto de que los procesos históricos pueden ser entendidos si se sabe encontrar sus nudos, como si se tratase de una red, pero sin inmovilizarse en ellos. Esta perspectiva es la que han explorado los McNeill, padre e hijo, quienes plantean, procediendo por medio de grandes trazos, la necesidad de la formación histórica a partir de la complejidad y a la vez sencillez de la perspectiva humana global.³⁶

La idea de historia como una red de relaciones se fortalece con la aparición de Internet, como concepto y realidad. Sus posibilidades, además de permitir la portabilidad de toda información, prácticamente, proporcionan su acceso instantáneo. La información de acceso momentáneo puede ser enriquecida mediante nuevas formas de comunicación, formas que en última instancia son un fenómeno histórico del que participamos. Tales alcances comunicativos permiten participar a muchas personas que antes no estuvieron o aún no están involucrados en ellos.

ELEMENTOS PERSISTENTES DE LOS PROCESOS DE LA HISTORIA MUNDIAL

En el estudio de los procesos de la historia mundial partimos del hecho que es imposible reproducir en su totalidad la complejidad de cualquier proceso histórico, tanto más en cuanto que se trata de fenómenos dinámicos que sólo pueden ser aprehendidos a través de su vinculación global.³⁷ En el examen del acontecer histórico existe la limitación adicional de que el analista se encuentra involucrado en el proceso de cambio mismo. Con todo, la perspectiva dinámica de dichos procesos no impide al observador discernir sus elementos per-

35. Joseph R. Levenson, “La genesis de *Confucian China and Its Modern Fate*”, en L. P. Curtis Jr. (Comp.) *El taller del historiador*. México, FCE, 2003 [1975], pp. 295-309. Véase también la nota 19 de “Historia mundial creándose” en este mismo volumen, p. 17.

36. John R. McNeill y William H. McNeill, *The Human Web. A Bird's-eye View of World History*. Nueva York, W. W. Norton & Company, 2003.

37. Ivar Ekeland, *Au hasard. La chance, la science et le monde*. París, Seuil, 1991. Véase también http://en.wikipedia.org/wiki/Ekelans_variational_principle (Consulta: 20/06/2009.)

sistentes. Esos elementos y sus contradicciones posibilitan, a su vez, observar el proceder de los miembros de las sociedades en el tiempo. También permiten entrever tendencias socioculturales y cada una de ellas con posibles proyecciones futuras. Tal proporciona un conocimiento estratégico para incidir en los procesos históricos mismos. Permiten, asimismo, distinguir fenómenos sociales que presentan comportamientos pendulares. Por ejemplo, el añejo debate sobre la función y eficacia tanto del mercado como del Estado.

Para ilustrar nuestra idea de *elementos intrínsecos* en los procesos de la historia mundial, mencionaremos a continuación algunos de los más frecuentes: evento; coyuntura; secuencia y proceso; continuidad y ruptura; crisis y desenlace; la dialéctica inherente en centro/periferia, endógeno/exógeno, mercado y mando, contrato/estatus, negociación y confrontación, y ordenación/anarquía. Otros son la meritocracia y la movilidad social, la función de las élites y los conglomerados sociales, el papel del líder carismático, la invención y la innovación, el estancamiento y el retroceso, así como la violencia avasalladora y la violencia liberadora. También pueden mencionarse los tejidos sociales y las redes de actores, el significado imbuido en el símbolo, el uso de la metáfora en la formulación de conceptos, el papel de la ideología como explicación y justificación, los procesos de aglomeración y difusión de información, la innovación tecnológica y los paradigmas científicos, todo lo cual se relaciona con la aceleración y el estancamiento de procesos.

CULTURA Y PROCESOS DE LA HISTORIA MUNDIAL

Lo multifacético es concomitante de la complejidad de la acción humana en los procesos culturales. Tanto la cultura como los procesos de la historia mundial son parte de la evolución general del mundo material. Los humanos somos, en última instancia, sistemas de átomos que tratan de pensar su propio origen y desarrollo, comenzando con el *big bang*, como lo ha sugerido Martin Rees.³⁸ Dichos procesos abarcan a la humanidad toda, la

38. Rees, Martin, "Exploring our Universe and Others", en *Scientific American*, diciembre de 1999, pp. 44-49.

Véase también http://es.wikipedia.org/wiki/Mujartin_Rees (Consulta: 20.06.2009)

presente, la desaparecida y la futura. Se trata de un gran desenvolvimiento antropológico, y sólo los obtusos, pero aún más los perversos, niegan hoy la evidencia de la unidad fisio-psicológica de la especie *homo*³⁹, condición *sine qua non* para comprender al hombre en el tiempo, es decir, como parte de los acontecimientos de nuestro universo.

ESQUEMA BÁSICO PARA LA ENSEÑANZA DE LOS PROCESOS DE LA HISTORIA MUNDIAL

En el esquema que proponemos para la enseñanza de los procesos de la historia mundial, concebido con enfoque humanístico, el telón de fondo lo proporcionan las grandes revoluciones que ha experimentado la humanidad, es decir, la del establecimiento de relaciones interpersonales como unidad social básica y el manejo del fuego, luego la revolución agrícola y por último la revolución industrial. Pero la trama básica debe estar constituida por las continuidades y rupturas que esas revoluciones y otros fenómenos han propiciado en los procesos históricos. En este sentido, pensamos de manera general en tres ejemplos: los de China, los aledaños a la cuenca mediterránea y los de Mesoamérica.

Para el esquema planteado, la periodización que proponemos es la que divide la historia mundial en sociedades tradicionales, pre-modernas y modernas, propiamente dichas.

Del periodo de la sociedad tradicional tendrían que ser considerados, entre otros, los siguientes elementos: el manejo del fuego y la socialización propiamente humana; la apropiación forzosa como productora de excedentes; el aumento exponencial de éstos, propiciado por la revolución agrícola; la especialización de las funciones productivas y administrativas; el papel del ritual como formador, entronizador y mantenedor de élites; la escritura

39. Para una visión panorámica del desarrollo material de la especie humana, véase Grahame Clark (1907 - 1995), *World Prehistory in new perspective*. Londres, Cambridge University Press, 1977. Véase también http://en.wikipedia.org/wiki/Grahame_Clark (Consulta: 20/06/2009.) Para una explicación de la evolución genética de los humanos, puede consultarse a Spencer Wells, *El viaje del hombre. Una odisea genética*, México, Océano, 2007. Véase también http://e.wikipedia.org/wiki/Spencer_Wells (Consulta: 20/06/2009.)

como transmisora de información y órdenes; la urbanización incipiente y el surgimiento de la ordenación estatal.

Las constantes a considerar en las sociedades pre-modernas son, entre otras: el surgimiento de las conciencias nacionales –piénsese en la Guerra de los Cien Años–; la reproducción masiva de medios de comunicación, es decir, los caracteres móviles –en treinta años fueron dispersados por toda Europa–, la xilografía y la pintura de caballete.⁴⁰ La imprenta permitió la impresión de las doctrinas religiosas, utilizadas tanto por los reformistas como por sus oponentes. Además, esa tecnología permitió conocer otros alfabetos, como el griego, el hebreo y el árabe, y con ellos nuevas e inusitadas perspectivas culturales.

Otro elemento que permite la comprensión de la sociedad pre-moderna, sobre todo en el área peri-mediterránea, es la secularización de los monasterios, cuyos habitantes se habían apropiado del conocimiento. También hay que mencionar el surgimiento del pensamiento laico, especialmente con la contratación de jóvenes instruidos, no necesariamente religiosos, para la educación de los hijos de burgueses. Este elemento propició el surgimiento de la educación básica y la transformación de la educación en general en elemento indispensable para la vida diaria. Asimismo, apareció la educación académica civil. Surgen también las universidades laicas bajo el patrocinio de príncipes seculares. Del mismo modo, en las sociedades pre-modernas se generaliza el uso de metales preciosos, especialmente la plata como instrumento de intercambio generalizado. Aparece la idea de vender todo, incluso lo metafísico, como las absoluciones y las indulgencias, y el mercado y la banca comenzaron a ser preponderantes en el tejido social.

Entre los elementos persistentes de la sociedad moderna se pueden mencionar la aparición y consolidación del Estado nacional, primero, y luego el Estado-nación; la revolución industrial, con su gemela, la revolución del conocimiento, que hizo surgir la física, la química y la biología como disciplinas académicas modernas. Es oportuno puntualizar que el primer impulso de la revolución industrial fue el perfeccionamiento tecnológico y

40. Vale decir que las innovaciones del siglo xv son muy similares, en cuanto a impacto, a la actual innovación informática: virtualmente, en veinte años todo el mundo tuvo, potencialmente, acceso a Internet y a los buscadores de información.

sólo después la investigación científica encabezó un proceso de innovación que, a partir de la perfección tecnológica, generó la producción masiva que pronto entroncó con nuevos mercados más amplios y cada vez más numerosos. Además, al considerar a la revolución industrial, hay que mencionar la utilización masiva de nuevas fuentes de energía.

Por otra parte, es preciso mencionar la asunción del inconsciente como elemento explicativo de la contradicción Eros/Thánatos y, en consecuencia, el examen de la violencia en tanto que componente consustancial de la naturaleza humana.

Debe considerarse también la universalización de la información y la movilidad demográfica: no sólo las élites sino prácticamente cualquier persona que cuente con recursos suficientes puede moverse a cualquier parte del mundo. La cooperación trans y multinacional; la existencia y el control de ciertos procesos productivos gracias a la estandarización; la reciente complejidad tecnológica que ha conducido a la elaboración de nuevos materiales sintéticos y a la nano y a la biotecnología. Estos procesos han conducido a la expansión del espacio utilizable por el hombre, tanto el extraterrestre como el submarino.

Destaca, por otra parte, la bancarrota de la certidumbre positivista. Se entroniza la economía del ocio y del espectáculo. También lo hace la economía de la violencia y del crimen organizado. Respecto del uso de la violencia destaca su asimetría respecto de los súper-poderes y las guerrillas, el Estado y el crimen organizado. Sin olvidar que el deterioro medioambiental, debido a factores antropogénicos, se convierte en elemento central de la dinámica social global.

Un buen punto de partida para analizar las rupturas y las continuidades podría ser el estudio de las crisis, en tanto que oportunidad o desplome: los procesos de la historia mundial son prolíficos en ellas. Crisis como la actual, que es global, o como la que se vivía en Europa en los años en que Schiller se esforzaba por comprender y explicar, desde una perspectiva histórica –sin duda con preocupaciones universalizantes–, los extraordinarios acontecimientos que se vivían en su tiempo y en su espacio.

El examen de una crisis no sólo deja ver continuidades y rupturas de un proceso dado, sino también revela fenómenos de corta y larga duración,

tan apreciados por Fernand Braudel (1902-1985)⁴¹, así como reverberaciones históricas más profundas y longevas, como las señaladas por Jared Diamond.⁴²

NUEVOS MODOS DE ENSEÑAR

En varias partes del mundo, pero sobre todo en los países de mayor desarrollo económico, los dramáticos cambios ocurridos en las últimas décadas, especialmente los de tipo paradigmático y conceptual –piénsese en la incertidumbre, la teoría del caos, la ley de probabilidades, el aprender a aprender, el aprendizaje a lo largo de la vida– han propiciado el surgimiento de nuevas formas de producción del conocimiento⁴³. Los compartimentos cognoscitivos tradicionales y las disciplinas aisladas se revelan más y más insuficientes para enfrentar los retos de la vida actual. Los cambios de los que hablamos se refieren, sobre todo, al ámbito de las ciencias sociales y humanísticas, de donde surgen los planteamientos que hacen posible la comprensión y el entendimiento de la realidad social, al dar cuenta de su complejidad cultural y de la importancia de los procesos históricos. Esto explica que en numerosas instituciones de educación superior, sobre todo en los países donde se realiza la mayor producción de nuevos conocimientos, se estén creando nuevos *curricula* en los cuales convergen perspectivas conceptuales, analíticas y metodológicas innovadoras. Lamentablemente eso no es moneda corriente en la mayoría de los países periféricos, entre ellos México, donde existe la tendencia a mantener conceptos caducos. En el caso de la historia, por ejemplo, se mantiene la idea de que se trata de una mera disciplina tradicional, cuya vigencia es dudosa.

41. Fernand Braudel, “Histoire et Sciences Sociales: La longue durée”, en *Réseaux*, núm. 27, 1987, pp. 7-37. Véase también http://es.wikipedia.org/wiki/Fernand_Braudel (Consulta: 20/06/2009.)

42. Jared Diamond, *Armas, gérmenes y acero*. Madrid, Debate, 1998. Véase también http://es.wikipedia.org/wiki/Jared_Diamond (Consulta: 20/06/2009.)

43. Michel Gibbons, Camille Limoges, Helga Nowotny, Simon Schwartzman, Peter Scott, Martin Trow, *La nueva producción del conocimiento*. Barcelona, Ediciones Pomares-Corredor, 1997.

En la Unión Europea acompañan a estos cambios educativos importantes transformaciones conceptuales y pedagógicas. Desde hace años especialistas en educación y otras disciplinas, como los integrantes de la Comisión Delors⁴⁴ plantean que la enseñanza en general y la universitaria específicamente, debe ser asumida como práctica permanente. Indican que hay que aprender a aprender, constantemente, y aprender a lo largo de toda la vida. Se enfatiza que hay que enseñar a los estudiantes a resolver problemas. En particular a los universitarios, como parte esencial de las élites sociales, se les conmina a indagar con objetividad y pertinencia, con honestidad, ética profesional y, especialmente, a pensar con sentido crítico.

HACIA LA FORMACIÓN DE ESTUDIANTES-CIUDADANOS Y UNA NUEVA EDUCACIÓN LIBERAL Y FUNCIONAL

En el caso concreto de la enseñanza de los procesos de la historia mundial, el objetivo primordial tendría que ser la formación del individuo como sujeto histórico con capacidad de reflexión y competente para operar en extensas redes sociales. Una educación que imbuya la comprensión del entramado básico pero inteligible de los procesos de la historia mundial, de la historia como fenómeno procesual potencialmente comprensible. Se trata de formar profesionales de la disciplina que operen con eficacia y consistencia, y que se constituyan, al mismo tiempo, en actores sociales conscientes del devenir histórico y comprometidos con él; es decir, ciudadanos en el estricto sentido del término. Sujetos capaces de reaccionar con inteligencia y racionalidad frente a los retos sociales, a partir de la seguridad que otorga su comprensión, tanto en su arraigo histórico como en su complejidad actual.

Además de la formación profesional pertinente y rigurosa, es indispensable que los futuros historiadores adquieran conocimientos básicos para operar en un entorno en constante expansión y cambio. Estas premisas podrán parecer obvias, pero durante las últimas décadas nuestra educación –incluida

44. Jacques Delors (Presidente) *La educación encierra un tesoro*. (Informe a la Unesco de la Comisión Internacional sobre la educación para el siglo XXI, presidida por Jacques Delors). París, Santillana / Ediciones Unesco, 1997. Véase también http://es.wikipedia.org/wiki/Comisi3n_Delors (Consulta: 20/06/2009.)

la universitaria— se ha desgastado hasta tal punto que es necesario volver a lo básico, prácticamente como los norteamericanos tradicionales asumen sus tres R's: *reading, writing, arithmetic*.

Las enseñanzas de los procesos de historia mundial, antes que formar historiadores —lo que va de suyo— tendrían que formar sujetos sociales que sepan comunicarse con eficacia y que sepan situarse en el mundo, un tanto como se hacía en la Edad Media por medio del *trivium* y del *quadrivium*: el primero conjuntando la gramática, la retórica y la dialéctica, para comunicarse con eficacia; el segundo aglutinando a la aritmética, la astronomía, la geometría y la música, para situarse en el mundo físico. Quienes fuesen así educados, tendrían la capacidad de situarse en el mundo realmente existente —con todo lo que ello implica— y tendrían, sobre todo, que saber comunicarse con *el otro*. Para ello, la comprensión de los procesos históricos resulta clave, independientemente de la consideración de que en el futuro la instrucción inicial será necesaria para continuar formándose sin cesar y mantenerse “empleable”⁴⁵.

IMAGINACIÓN Y PERIODOS DE LA HISTORIA

Al comprender la trama básica de los procesos de la historia mundial, sus grandes tendencias y sus elementos persistentes, los estudiosos de los procesos de la historia mundial tendrían que entender que es imposible abarcar *todas* las trayectorias de la historia de la humanidad, aun en sus procesos más próximos⁴⁶. No obstante, entendería que es posible profundizar en periodos específicos, cuyo análisis y conocimiento les permitiría enfocar mejor ciertos fenómenos y producir generalizaciones *ex post facto*. Empero, estas generalizaciones tienen que realizarse con imaginación disciplinada y con el sustento de datos ciertos y comprobables. Más aún, aquellos a quienes la micro-historia conmueve —evitando el parroquialismo, claro—, pueden dedicarse a ella toda vez que tengan clara la perspectiva macro-histórica, que es la determinante en cualquier historiografía local, grupal y aun personal.

45. Attali, *op. cit.*, p. 135.

46. Considérese además que, según Attali (*op. cit.*, p. 161), en la actualidad el saber disponible se duplica cada siete años, mientras que en 2030 lo hará cada 72 días.

LA HISTORIA COMO PROCESO DIALÉCTICO

El análisis dialéctico no ha proliferado en la narración histórica en general, la cual se ha destacado, más bien, por su linealidad y unilateralidad. Los hechos históricos no deben presentarse “a secas”, como si no hubiesen estado sometidos a contradicciones. Las paradojas pululan en los procesos históricos: piénsese en las que experimentó Mahatma Gandhi⁴⁷ en su vida y en la influencia que éstas tuvieron en el desenlace de la historia de la India, sobre todo respecto de su independencia de la Corona Británica; piénsese también en las contradicciones advertidas en el proceso civilizatorio mesoamericano con la llegada de los españoles al México precortesiano, cuyas reverberaciones siguen presentes en la sociedad mexicana.

La dialéctica no debe ser entendida como un elemento retórico sino más bien analítico, inclusive heurístico. Es el método que permite entender y explicar la realidad con todas sus contradicciones. Sólo así se comprende en toda su contundencia la sentencia de Friedrich Hegel: “La mano que inflige la herida también puede curarla.”⁴⁸ La comprensión y manipulación de las contradicciones –la historia está llena de ejemplos– ha ayudado tanto a engrandecer al hombre como a envilecerlo, a destruirlo. Hay que enseñar a los estudiosos de los procesos de la historia mundial a examinar la realidad con todas sus oposiciones y a encontrar nuevas posibilidades en ellas. Los textos de la historia son polémicos. Sus temas y problemáticas siempre se prestan a discusión. Hay que problematizar en vez de defender tesis unilaterales a ultranza.

LA HISTORIA, SUS REVERBERACIONES Y LAS ÉLITES DISFUNCIONALES

Como se ha señalado al principio de este texto, nuestro examen y crítica sobre el hacer y practicar la enseñanza de la historia parte de nuestra expe-

47. Véase Erikson, *op. cit.*; también Gianni Sofri, “Estudiar la historia de Asia”, en este mismo volumen, pp. 69-87.

48. G.W.F. Hegel, *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences*. Tercer y última edición, a partir de la de 1830, 1873. Véase www.marxists.org/reference/archive/hegel/works/sl/introduction.pdf (Consulta: 27/01/2010.)

riencia en México. Aquí, por lo común, no se enseñan los procesos del pasado mexicano concatenados con los de la historia mundial. La enseñanza de la historia sigue atada a las casillas disciplinares y temáticas, a la hiper-especialización o a los temas de moda. Algunos intentos se han hecho por cambiar esa situación, pero no han fructificado. Ha sido más fuerte la inercia de las instituciones y de sus burócratas. Ahora mismo (año 2009) una buena parte de los historiadores que realizan investigación, llevan a cabo pesquisas sobre temas del bicentenario de la independencia nacional y del centenario de la revolución mexicana. Los magros presupuestos dedicados a la investigación histórica básica están destinados a temas propios de esas conmemoraciones. Sin duda, muchas investigaciones aportarán luz sobre los acontecimientos específicos de aquellos años. Sin embargo, es posible que la mayoría de los investigadores dedicados ahora a esas cuestiones, lo hagan por consigna, sin contar que el carácter oficial y oficioso de los temas recreará estatus institucionales y personales, y de paso reproducirá estereotipos y fomentará actitudes exclusivistas. En vez de ejercerla como práctica patrioterica, la enseñanza de los procesos históricos globales debe ayudar a comprender los hechos para resolver conflictos, no para atizarlos. No hay que olvidar que el nacionalismo es el último reducto de los bribones.

Como miembros de las élites mexicanas, actuales o futuras, somos responsables de este estado de cosas. Con muy honrosas excepciones, por supuesto, las élites mexicanas han sido disfuncionales. El alcance de sus miras ha sido corto y centrado en el ámbito nacional, en pocas ocasiones ha sido universalizante. A lo largo de siglos se han dedicado más a medrar que a construir, a manipular y a controlar que a conducir a la sociedad en su conjunto.

Las élites mexicas, por ejemplo, se montaron en la coyuntura de la conquista y colonización española para obtener privilegios económicos y políticos, al asumir el papel de intermediarias. En todo México el papel del intermediario –piénsese el cacique– ha propiciado una corrupción generalizada. Prebendas e intermediación se han convertido en verdaderas instituciones sociales, como modo de acceder al botín en que se ha convertido el Estado.

Más allá de cualquier incriminación generalizada, estos fenómenos de la prebenda, la mediación, la manipulación y la corrupción, entre otros, se inscriben en el encuentro dramático entre europeos y americanos

en México, a partir del siglo XVI. Se trata de un fenómeno de larga duración, como diría Braudel⁴⁹, aún presente en México o, en palabras de Diamond⁵⁰, una reverberación de la historia que sigue presente entre nosotros. Como fenómeno de larga duración, esta reverberación histórica hay que examinarla a la luz de los elementos persistentes de los procesos de la historia mundial, para entender por qué se dieron, por qué persisten y cómo pueden ser superados, pues, como decíamos líneas antes, la enseñanza de los procesos de la historia mundial debe ayudar a esclarecer los hechos históricos, no a crisparlos ni a escamotearlos. Proceder así hace eludir el trauma de la verdad histórica y propicia la amnesia.

Las razones esgrimidas exigen repensar la enseñanza de la historia, especialmente en el caso de México. No sólo hay que enseñar por qué las cosas están en su estado actual, ¿por qué seguimos lamentándonos de hechos pasados que no hemos comprendido en su cabalidad y por qué no los hemos asimilado? Y, por otra parte, ¿por qué seguimos buscando las prebendas? ¿Por qué continuamos medrando y manipulando en vez de explicar y orientar? Si hay algo dañino en el comportamiento de nuestras élites es su falta de conciencia lo que tiende a la inflexibilidad extrema.

EL ACTOR SOCIAL COMO LÍDER CARISMÁTICO Y COMPROMETIDO

Además del objetivo central de conocer y comprender la dinámica de los procesos de la historia mundial, interesa formar sujetos sociales conscientes de su tiempo y comprometidos con él. Actores sociales que asuman su papel de ciudadanos, tanto del país como del mundo, y líderes capaces de conducir y orientar los procesos sociales.

El líder social consciente y comprometido con su tiempo asume con generosidad su liderazgo. No niega la historia sino que la enfrenta con convicción existencial. Sabe de la complejidad de los procesos sociales y de sus cambios, está atento a ellos. Asume el ascetismo en este mundo y se compromete con su remodelación. Es el actor social del que habla Max Weber

49. *Op. cit.*

50. *Op. cit.*

(1864-1920)⁵¹. Además, es inteligente para insumir información (*inputs*), procesarla y hacer propuestas pertinentes y viables (*outputs*). Este tipo de actor se distingue de aquel que no asume con congruencia y consistencia su papel, que es inflexible y tiende a la inacción, fomentando la ritualidad trillada con sus prebendas correspondientes.

Un ejemplo de actor del modelo preferible puede ser el actual presidente de los Estados Unidos de América, Barack Obama. Mediante una suerte de iluminación existencial, la cual se entrevé en su libro, *Dreams from My Father*⁵², Obama asume su historia personal y escoge la vía menos fácil que las circunstancias le deparan. En vez de regodearse con las satisfacciones halagadoras de su carrera académica en Chicago y Harvard, o su trayectoria como abogado exitoso, examina seriamente su propio devenir histórico que le conduce a esa suerte de ascetismo laico y la sincroniza con su vida pública. Es consciente de la *matriz situacional*⁵³ en la que se halla y actúa en consecuencia. Al respecto asevera: “Mis raíces étnicas [que no las considera impedimento, sino circunstancia propicia] son una gran oportunidad para crear puentes entre personas, para movilizar voluntades...” Parece que tiene claridad de propósitos y voluntad política para dirigir acciones colectivas y construir en el ámbito público, más allá del cómodo círculo personal.

Por otra parte, se casa con Michelle Robinson, una abogada mejor situada que él, tanto en lo profesional como en lo económico. (Es posible que

51. Max Weber, “Die protestantische Ethik und der ‘Geist’ des Kapitalismus”, en *Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik*. (Primera edición monográfica de los tomos XXII, 1904, y XXIII, 1905.) Véase http://de.wikipedia.org/wiki/Archiv_f%C3%BCr_Sozialwissenschaft_und_Sozialpolitik. Véase también http://es.wikipedia.org/wiki/Max_Weber (Consulta: 20.06.2009)

52. Barack Obama, *Dreams from My Father*. Nueva York, Three Rivers Press, 2004.

53. Es el ámbito donde converge el espacio, el tiempo y la situación –ámbito cultural– de los actores en los procesos históricos. Tal concatenación es multifacética y está compuesta de *n* puntos, situaciones. Cada uno de ellos tiene su propia amplitud y profundidad, y está inserto en el proceso de la historia personal y en otros procesos históricos. Una matriz situacional se da dentro de los parámetros de cada instante de una actuación histórica. Se establece a partir de preguntas básicas: ¿Por qué estoy aquí? ¿Quiénes son mis padres? ¿De qué procesos soy producto? Etcétera... Véase Lothar Knauth, “Notas de un seminario para la elaboración de un libro de Historia Universal para alumnos de educación media del Estado de México”. Toluca, México, 1993, Ms.

el acto de casarse con Robinson sea un cálculo de Obama, pero también puede ser empatía.) En este contexto se entiende otra de sus sonadas declaraciones: “Mi ego se encuentra suficientemente sano para coordinar un equipo de trabajo compuesto por personas inteligentes, inclusive más inteligentes que yo.”

Esa actitud le permite coordinar a personas como Hilary Clinton, su Secretaria de Estado, quien, frente al Comité de Relaciones Exteriores del Senado estadounidense reconoció la complejidad del estado del mundo; empero, asumiendo que era posible encontrar solución a los conflictos con “poder inteligente” (*smart power*) y oportunidades para transformar positivamente el planeta. El poder inteligente puede ser entendido como el margen de maniobra con que cuenta el sujeto histórico consciente de su realidad y comprometido con su transformación. Es el instrumento del actor atento a los cambios del entorno, quien insume información, la procesa y pone en marcha propuestas de solución y cambio viables y pertinentes. Como lo decían Marx y Engels en la “Undécima tesis sobre Feuerbach”⁵⁴ no sólo hay que interpretar el mundo sino tratar de transformarlo en cada época.

No se trata, por supuesto, de hacer un panegírico de Obama, pero vale la pena mencionarlo como un ejemplo de sujeto histórico consciente de su propio proceso y de los procesos sociales que le ha tocado vivir.

HISTORIA COMO VOCACIÓN PARA LAS ÉLITES Y UNA CIUDADANÍA GLOBAL

Bien lo ha dicho José Ortega y Gasset⁵⁵: hacer historia es una vocación del conocimiento y de la vida académica. Pero dicha disposición no es unívoca, al menos se bifurca en dos senderos: el que andan quienes están interesados y apasionados por ciertos temas, son curiosos e inclusive nostálgicos; y el que siguen quienes hacen de la práctica del saber histórico una experiencia existencial, más allá del interés y pasión que ciertos temas pudiesen despertar en ellos.

54. Karl Marx y Friedrich Engels, *Tesis sobre Feuerbach* (Ms. de 1845). Editado por Friedrich Engels y publicado en Stuttgart en 1888, bajo el título *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*. Véase <http://www.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/86lffca/0.htm> (Consulta: 27/01/2010.)

55. José Ortega y Gasset, *Historia como sistema*. Buenos Aires, Colección Austral, 1935.

En México la mayoría de los historiadores ha seguido el primero de los senderos. Por ello, habría que propiciar que los estudiosos de la disciplina histórica hicieran de su vocación histórica una experiencia existencial, sin que necesariamente terminen su formación universitaria como historiadores profesionales. Sigue en pie nuestra consigna de formar sujetos conscientes de la complejidad de los procesos históricos y de su propia existencia histórica en ellos, asumiéndose como potenciales ciudadanos del mundo, capaces de actuar en él con plena consciencia y consecuencia.

El gran potencial del saber histórico, en tanto que caudal cultural e instrumental de intervención social en manos de élites ilustradas, puede ser ejemplificado con el reclutamiento que en su momento realizó el *British Civil Service*. En efecto, de Oxford, Cambridge y otras prestigiadas universidades británicas salieron muchos de los futuros administradores (*civil servants*) de las colonias del Reino Unido, especialmente los egresados de las carreras de historia y humanidades en general.

Asumimos que los programas docentes de historia y otras disciplinas sociales y humanísticas deben contribuir a la preparación de las élites en el sentido más amplio del término, cuyos miembros estén “despiertos” o en vía de hacerlo, conscientes de su propia historia, inserta en los procesos de la historia mundial.

Estos practicantes de la historia tendrían que adquirir una idea clara de la complejidad de los procesos históricos, pero sin acobardarse ante ella. Con su formación, esos sujetos tendrían que plantearse trabajar, por ejemplo, con temas como el de la innovación tecnológica, crucial en los procesos históricos. Podrían ocuparse, también, en el examen de las fuentes de la violencia social y su asimilación, según lo ha planteado la disciplina de la psicohistoria. O bien, podrían abordar fenómenos sociales de larga duración, como la persistente religiosidad, pese a la creciente laicización social.

No sólo se trata de crear conciencia entre nuestros estudiosos. Interesa, igualmente, aportarles a los educandos en general las herramientas teóricas, metodológicas y prácticas que les permitan realizar indagaciones pertinentes y profundas, y darse cuenta también que están ocurriendo cambios sociales contundentes a escala global.

Se trata, asimismo, de inculcar la corresponsabilidad social en sentido amplio. Habría que educar a los historiadores/ciudadanos globales para que asumiesen, en cierto modo, un ascetismo laico para actuar en este mundo.

También habría que educarles con cierta abnegación, no en el sentido de la negación de sí mismos, sino en el sentido de la asunción de visiones complejas de la realidad y de largo plazo, que les permitan proponer soluciones novedosas y viables. Unas élites constructivas, abiertas a los procesos pasados, actuales y futuros como apuntó alguna vez Claude Lévi-Strauss (1908 - 2009) para los casos japonés y francés⁵⁶.

La preocupación por el futuro no debe ser entendida como algo abstracto, sin sentido para el presente, sino como la posibilidad existencial de mejor resistir el impulso thanático inherente a la naturaleza humana, de tal manera que pueda ser manejada la ansiedad que causan los enigmas del futuro, de la que adolecemos todos los humanos, como lo han planteado, cada uno a su manera, Sigmund Freud (1856-1939)⁵⁷ y Clifford Geertz (1926-2006)⁵⁸.

Tales historiadores no sólo deben adquirir una formación bien estructurada, sino que deben aprender a comunicarse como sujetos históricos conscientes y actuantes, sabiendo transmitir los resultados de sus estudios e indagaciones, tanto como encontrar y conocer los de sus homólogos y demás sujetos sociales. Deben saber y asumir que la posibilidad de evolución de sus sociedades se da sobre la base de comunicación de calidad. Deben acostumbrarse a pensar globalmente para actuar localmente.

SENTIDO DE LA VIDA

Desde un punto de vista material, el sentido de la vida no es otro que el de la reproducción de la vida misma. Pero desde un punto de vista histórico, es decir, cultural, puede otorgarse a la vida varios sentidos. Como historiadores conscientes de los procesos históricos y comprometidos con ellos, el sentido de

56. Claude Lévi-Strauss, "Histoire et ethnologie", *Annales Économies, Sociétés, Civilisations*, núm. 6, año 38, 1983, pp. 1217-1231. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Claude_Lévi_Strauss (Consulta: 20/06/2009.)

57. Sigmund Freud, *El malestar de la cultura*. Buenos Aires y Madrid, Amorrortu editores, 1930. Véase también http://ee.wikipedia.org/wiki/Sigmund_Freud (Consulta: 20/06/2009.)

58. Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa, 2005 [1973], p. 96. Véase también http://es.wikipedia.org/wiki/Clifford_Geertz (Consulta: 20/06/2009.)

nuestra vida profesional, de cara a un escenario histórico-global más bien sombrío, es el de trabajar en nuestra circunstancia. Hoy, esa circunstancia es la de formar sujetos sociales conscientes de su propia historia y de los procesos de la historia mundial, que en última instancia se vinculan dialécticamente. Se trata de pertrecharlos con las mejores herramientas con las que puedan enfrentar los colosales desafíos del presente, pues “el hombre no tiene carácter, lo que tiene es historia”, como bien lo señaló José Ortega y Gasset (1935).

PARA CONCLUIR

Ya a principios del siglo XX, Benedetto Croce (1866-1952)⁵⁹ señalaba que el estudio de la historia plantea más los problemas sociales propios –históricos en estricto sentido– que los sujetados a examen. Si aceptamos la divisa del historiador italiano, nuestras dificultades de hoy son los formidables problemas globales y específicos que enfrenta la especie humana toda. Empero, para enfrentarlos no hay que hacer una nueva historia-proyecto –ahora con pretensiones globales, como termina haciéndolo Attali– y mucho menos una nueva historia-mito. Lo que hay que hacer, desde nuestra pequeña pero potencialmente importante posición, es tornar inteligibles los procesos de la historia mundial y sus tendencias, con honestidad profesional y ética civil, para que nuestros estudiantes comprendan mejor el mundo que les ha tocado vivir, sabiendo que lo que hagamos o dejemos de hacer puede influir, mucho o poco, en el desenlace de los procesos sociales.

Así, la sentencia atribuida a Marco Tulio Cicerón (-106 a -43) sigue vigente: *Historia magistra vitae est*, como lo es la de Soren Kierkegaard que utilizamos como epígrafe de este texto: “La vida se puede entender sólo viendo hacia atrás, pero hay que vivirla mirándola hacia adelante”.

59. Benedetto Croce, *Teoría e historia de la historiografía*, 1917. Véase también http://es.wikipedia.org/wiki/Benedetto_Croce (Consulta: 20/06/2009.)



Un saber histórico para el futuro

A modo de epílogo

Lothar G. Knauth

Hace ochenta años, en 1929, Jan Huizinga (1872-1945)¹, que había editado una década antes su clásico *Otoño de la Edad Media*², ponderó lo que sigue:

Para nosotros, tanto la antigüedad clásica –descifrada y vuelta a descifrar una y otra vez– como el Oriente antiguo y moderno, es decir las culturas primitivas del mundo entero, se han convertido, gracias al conocimiento que de ellas tenemos y a la comprensión de su sentido con que las acogemos, en parte integrante de nuestra propia formación cultural en un sentido mucho más profundo y esencial de lo que nosotros mismos sabemos la mayor parte de las veces.

El pasado de nuestra cultura es hoy, por vez primera, el del mundo; nuestra historia es por vez primera una Historia Universal.³

Con otros historiadores europeos de su época, Huizinga fue miembro de una vanguardia europea que interpretó los procesos históricos. De ella, Leopold von Ranke (1795-1886)⁴, en la primera mitad del siglo XIX, había sido uno de los pioneros en establecer pautas definitivas para la historia como disciplina académica (*Geschichtswissenschaft*). Luego, Wilhelm Dilthey (1833-1911)⁵, al enfatizar una heurística había mantenido que todo aprendizaje debe ser considerado a la luz de la historia misma y, de faltar

-
1. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Johan_Huizinga (Consulta: 05/03/10.)
 2. Jan Huizinga, *Herbst des Mittelalters*. Studien über Lebens und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden. Múnich, 1919. (Tilli Jolles-Mönckeberg tr.)
 3. *Ibid.* “En torno a la definición del concepto de Historia”, en *El concepto de la historia y otros ensayos*. México, 1946 (Wenceslao Roces, tr.)
 4. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Leopold_von_Ranke (Consulta: 05/03/10.)
 5. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Wilhelm_Dilthey (Consulta: 05/03/10.)

esta perspectiva, los actos por conocer y entender quedarían como ejercicios truncados. Para contrarrestar una posible hegemonía de interpretación positivista —a raíz de una “física de la sociedad” de los tempranos sociólogos encabezados por Auguste Comte (1798-1857)⁶— neokantianos como Wilhelm Windelband (1848-1915)⁷ y Heinrich Rickert (1863-1936)⁸ reconsideraron el problema de la historia al postular una división tajante entre ciencias naturales y ciencias del espíritu.

El joven Arthur Schopenhauer (1788-1860)⁹, a los treinta años, concibió el mundo como una manifestación de la voluntad y de la representación¹⁰. Friedrich Nietzsche (1844-1900)¹¹, quien valoró a Schopenhauer como preceptor, abrió nuevas perspectivas al postular una división tripartita de la historia, es decir, monumental, anticuarial y crítica. Como un ejercicio de la última, y dentro de la tradición schopenhaueriana, en 1918 apareció el *Ocaso de Occidente*¹² de Oswald Spengler (1880-1936)¹³.

El año 1918 marcó el fin de la Primera Guerra Mundial, la desaparición de cuatro monarquías e imperios tradicionales, y presencié el surgimiento de la ideología como elemento definitorio de las trincheras culturales asumidas masivamente. Antes, una búsqueda de “el motor de la historia” en la acción de las masas o en las motivaciones de los individuos, había conducido a Karl Marx (1818-1883)¹⁴, sesenta años antes, a la redacción de las tesis sobre el potencial de productividad y violencia en el nuevo sistema industrial, las cuales expuso en el *Manifiesto Comunista*. Si Marx y Friedrich

6. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Auguste_comte (Consulta: 05/03/10.)

7. Véase http://en.wikipedia.org/wiki/Wilhelm_Windelband (Consulta: 05/03/10.)

8. Véase http://en.wikipedia.org/wiki/Heinrich_Rickert (Consulta: 05/03/10.)

9. Véase http://en.wikipedia.org/wiki/Arthur_Schopenhauer (Consulta: 05/03/10.)

10. *Die Welt als Wille und Vorstellung*. En alemán la palabra “*Vorstellung*” tiene la acepción de “imaginación”, pero también de “concepto” e “idea”. Véase <http://www.ideasapiens.com/textos/Filosofia%20dc/elmundocomovolyrepresent.%20schopenhauer.htm>.

11. Véase http://en.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Nietzsche (Consulta: 05/03/10.)

12. *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. Viena, 1918. Demostró la dificultad de rendir el significado multifacético de “*Untergang*”, una metáfora en alemán que significa tanto naufragio como ocaso, pero no necesariamente la acepción “*decadencia*”.

13. Véase http://en.wikipedia.org/wiki/Oswald_Spengler (Consulta: 05/03/10.)

14. Véase http://en.wikipedia.org/wiki/Karl_Marx (Consulta: 05/03/10.)

Engels (1820-1895)¹⁵ habían postulado la lucha de clases como una de las causas del cambio social y político en los procesos históricos, Vladimir I. Lenin (1870-1924)¹⁶ se abocó a su manejo mediante la organización partidista y utilizando las confrontaciones endémicas al imperialismo.

Sobre los cadáveres de las monarquías nacieron movimientos populares que blandieron las banderas de la identidad popular de clase o de nación y de raza, para postular una posible *regeneratio imperii*. En ese contexto José Ortega y Gasset (1883-1955)¹⁷ escribió, en 1930, su *Rebelión de las masas*, al cual siguió, ocho años después, la publicación de *Homo ludens* de Jan Huizinga; ambos advirtieron las realidades y las posibles patologías inherentes en tales excesos, hechos posibles gracias a las capacidades de movilización del sistema industrial y del Estado-nación.

La crítica marxista no se limitaba a los discursos políticos y menos aún era sólo útil como camisa de fuerza dogmática, así lo demostraron Marc Bloch (1886-1944)¹⁸ y Lucien Febvre (1878-1956)¹⁹, a partir de 1929, con el inicio de la publicación de los *Annales d'histoire économique et sociale*.²⁰ Fue el principio de la transformación de la historia universal académica en ejercicio declaradamente polémico y multidisciplinario.

EL PROBLEMA DE UNA “HISTORIA UNIVERSAL”

Los historiadores de nuestro tiempo que toman “la antigüedad clásica” como el “Oriente antiguo y moderno”, como “culturas primitivas del mundo entero”, tal como lo señaló Huizinga, pecan muchas veces de optimistas al pensar que el pasado de nuestra cultura se había convertido en el “del mundo”. De hecho, cada cultura es parte de las faenas del hombre y como tal son “patrimonio de

15. Véase http://en.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Engels (Consulta: 05/03/10.)

16. Véase http://en.wikipedia.org/wiki/V.I._Lenin (Consulta: 05/03/10.)

17. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/José_Ortega_y_Gasset (Consulta: 05/03/10.)

18. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Marc_Bloch (Consulta: 05/03/10.)

19. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Lucien_Febvre (Consulta: 05/03/10.)

20. *Annales d'histoire économique et sociale*, llamados después de 1945 *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, y a partir de 1994, *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. Véase http://es.wikipedia.org/wiki/Escuela_de_los_Anales (Consulta: 05/03/10.)

la humanidad”, aunque éste sólo haya sido así concebido recientemente y proveído con el necesario respaldo institucional y publicitario.

Por hegemonía cultural y costumbre, los procesos históricos del área Mediterránea y tierras aledañas se volvieron “una historia universal”, pero el problema arranca del concepto mismo: de una parte puede significar “cosmopolita, mundial y generalizada”, pero también puede referirse sólo a patrones de actores en “su propio universo”, el de una clase o aun de una ecúmene. Además, por recurrir siempre a nuestras propias trayectorias históricas, existe la tentación de decir ¿por qué no insistir en nuestra identidad como prioritaria cuando la historia del mundo se nos presenta con demasiadas auto-sincretías? Lo anterior sin considerar las dificultades para manejar bibliografías en idiomas y letras desconocidos.

Pero ya que la problemática de nuestra existencia futura abarcará cada vez más sectores de la humanidad, cualquier problema de análisis histórico requiere la capacidad de poder indagar, al menos en potencia, cualquier proceso que ha involucrado al hombre. Esto significa que tenemos que tomar muy en serio las lecciones derivadas del estudio de los procesos de la historia mundial. No obstante, las diferentes micro y macro perspectivas, y los enfoques relativos a diferentes intervalos de periodización, establecerán desde luego requisitos específicos de especialización.

Frente a este estado de cosas hay necesidad de medios de orientación, del ejercicio de la capacidad analítica y la voluntad de poner en juego nuestra imaginación. El saber histórico –como cualquier otro conocimiento adquirido– no puede prescindir del impulso creador y desarrollar la habilidad de pensar históricamente, lo que implica la disposición para asumir un compromiso existencial con esta tarea.

Como en todas las ciencias sociales, en la historia no procede una separación tajante entre observador y objeto observado. El profesional o estudiante de la historia es al mismo tiempo observador y objeto de observación, analista y objeto de análisis, productor y producto de procesos, tan dialécticos como polifacéticos, ya que cada persona es el producto de su sociedad y cada sociedad, y aun cada fenómeno, el producto de sus procesos históricos. Pensamos históricamente. Lo hacemos cada vez que buscamos nuestras propias razones existenciales, nuestra comunidad, nuestro país, América Latina o el mundo de hoy.

El hecho es que por lo común no sabemos ser sistemáticos en examinar los procesos que nos han llevado al estado actual. Lo memorable para un estudiante sin entrenamiento en la historia como disciplina académica, son los episodios repletos de fechas que se han vuelto lugares comunes –o meros rompecabezas–, símbolos patrióticos trillados o chismes: son datos que nos hacen sentir a gusto cuando los memorizamos, pero no nos hacen razonar y mucho menos promueven la adquisición de un caudal de conocimiento que nos lleve a nuevas fronteras del saber histórico. Por vocación, la tarea del historiador es manejar la técnica de reconstruir los parámetros de una situación compleja o de un proceso singular, usando todos los datos acerca de las manifestaciones del pasado disponibles. Sin estos “datos” –ya sean documentos o monumentos– no hay historia. Sin embargo, ya que se necesita, además, un esfuerzo de pensar e imaginar para ordenar todas esas manifestaciones, podemos reiterar que la historia tampoco puede existir sin pensamiento y sin esfuerzo creador.

Así que la finalidad primordial del proceso de enseñanza-aprendizaje de la historia mundial es que el estudiante desarrolle la habilidad de pensar históricamente, lo que equivale a conocer con precisión y a entender procesos complejos. Logrado esto, la elevación de la conciencia –que hace posible tal proceso de enseñanza-aprendizaje– es mera consecuencia.

Un cuidadoso inventario y riguroso análisis del acontecer histórico nos proporcionará, cada vez más, resultados de investigaciones particulares que nos ayudarán a completar nuestro conocimiento de la faena humana, con la promesa inherente de proporcionarnos nuevas y tal vez más significativas interpretaciones. Siguiendo a Ortega y Gasset, pienso que en la vida, que es historia en última instancia, cuenta más el *haciéndose* que los fríos hechos:

Así como un filósofo-científico no acepta una nueva cosmología antes de analizarla con los últimos adelantos alcanzados, al igual el historiador moderno debe utilizar todo el material histórico, sociológico, psicológico, así como toda clase de documentación informativa, para tratar de llegar a conclusiones modeladas lo más posible por la realidad, sin atender a los prejuicios de las teorías existentes. Por supuesto que, al no ser la historia una ciencia exacta, será difícil comprobar la validez última de las visiones históricas. Eso atañe a la naturaleza misma del estudio histórico; mientras que a la[s] ciencia[s] naturales] le preocupan los fenómenos repetitivos, el

fenómeno histórico es siempre un evento singular y único, ocurrido ante la concurrencia de condiciones multifacéticas especiales.²¹

En consecuencia, se hace necesaria una visión que reconozca la extrema complejidad del fenómeno histórico; pero que, sin satisfacerse con tal reconocimiento, siga con la elaboración de nuevas generalizaciones válidas respecto de aquellos fenómenos y sus actores importantes —que podríamos llamar catalíticos— ya que son los que dan ímpetu e inciden decisivamente en el ocurrir histórico. Tal actividad constituye un empeño que investiga sin tabúes las manifestaciones concretas y auténticas de los actos del hombre y presupone, también, una sensibilidad empática que no se sorprende ni permanece indiferente ante ninguna forma de manifestación humana.

En fin, cualquier instante es histórico: el momento que experimentamos, el que apenas pasó, aquél de hace dos o dos millones de años, como histórico será el instante que aún no llega y que sucederá. Hoy como ayer, y sobre todo en el futuro, nuestra concepción del mundo deberá afirmar la historicidad innata de cada experiencia humana. El hombre es su historia.

21. Lothar G. Knauth, “El problema de una nueva visión histórica”, en *Anuario de Historia*. México, UNAM, Facultad Filosofía y Letras, 1961, año 1, p. 262.

AUTORES E INSTITUCIONES

Ricardo Ávila. Es egresado de la Escuela Nacional de Antropología e Historia y doctor en historia por la Universidad de París. Es profesor-investigador de la Universidad de Guadalajara, donde fundó el Laboratorio de Antropología. Ha escrito numerosos artículos sobre diversos temas antropológicos e históricos y ha coordinado y compilado varios libros, entre los que destacan los que abordan temas sobre la región del occidente de México. Es fundador y director de la Colección *Estudios del Hombre*.

Lothar G. Knauth. Es profesor titular de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, donde dirige el Seminario sobre Relaciones Transpacíficas en la Historia de México, y de la de Ciencias Políticas y Sociales. Entre sus libros cuentan: *Confrontación Transpacífica* (1972) *China ¿Enigma o ignorancia?* (1982) y, como co-autor, *La formación del Mundo Moderno* (1977) así como *Política y Pensamiento Político en el Japón Moderno* en dos volúmenes (1987 y 1993).

William H. McNeill. Es egresado de de la Universidad de Chicago y profesor emérito de la misma. Sus libros más conocidos son: *The Rise of the West. A history of the Human Community* (1963); *Plagues and Peoples* (1976); *The Human Condition. An Ecological and Historical View* (1980); *The Pursuit of Power: Technology, Armed Force, and Society Since A. D. 1000* (1982); *Keeping Together in Time: Dance and Drill in Human History* (1995); *A World History* (1998); *The Pursuit of the Truth* (2005); y con J. R. McNeill, ha escrito *The Human Web. A Bird's-eye View of World History* (2003).

Gianni Sofri. Estudió en la Escuela Normal Superior de Pisa. Entre 1971 y 1994 enseñó Historia de los países afroasiáticos en la Facultad de Pedagogía de Bolonia, luego Historia Contemporánea en la Facultad de Letras de Safari. Actualmente imparte Geografía política y económica en el Campus Forli de la Universidad de Bolonia, Facultad de Ciencias Políticas, en el curso de laureados en Estudios Internacionales y Diplomáticos.

Franz M. Wimmer. Pasó por un noviciado en la Sociedad de Jesús a la cual renunció para seguir estudios de Filosofía y Ciencia Política en la Universidad de Salzburgo, donde obtuvo su doctorado en 1975. Desde 1997 es profesor titular en la Universidad de Viena. Es autor de *Verstehen, Beschreiben, Erklären. Zur Problematik geschichtlicher Ereignisse* (1978), *Interkulturelle Philosophie - Theorie und Geschichte* (2001), y *Globalität und Philosophie. Studien zur Interkulturalität* (2003).

Colección Estudios del Hombre

Director: Ricardo Ávila

Comité Editorial

Patricia Arias	Universidad de Guadalajara, México
Maurice Aymard	EHESS, Francia
Francisco Barbosa	Universidad de Guadalajara, México
Gerardo Bernache	CIESAS Occidente, México
Avital Bloch	Universidad de Colima, México
Jean Brunet	Universidad de Guadalajara, México
Tomás Calvo Buezas	Universidad Complutense de Madrid, España
Daria Deraga	Instituto Nacional de Antropología e Historia, México
Frédéric Duhart	EHESS, Francia
Rodolfo Fernández	Instituto Nacional de Antropología e Historia, México
Dominique Fournier	Centro Nacional de Investigación Científica, Francia
Luis Gómez Gastelum	Universidad de Guadalajara, México
Isabel González Turmo	Universidad de Sevilla, España
María del Pilar Gutiérrez	Universidad de Guadalajara, México
Francisco Hernández Lomelí	Universidad de Guadalajara, México
Annie Hubert	Centre National de la Recherche, Francia
Lothar G. Knauth	Universidad Nacional Autónoma de México
Daniel Lévine	Museo del Hombre, Francia
Eduardo López Moreno	ONU-HABITAT, Kenia
Xavier Medina	Universitat Oberta de Catalunya, España
Hilda Morán Quiroz	Universidad de Guadalajara, México
Joseph B. Mountjoy	Universidad de Carolina del Norte, EUA
Guillermo de la Peña	CIESAS Occidente, México
Américo Peraza	Universidad de Guadalajara, México
Carmen Ramos	CIESAS México
Eduardo Santana	Universidad de Guadalajara, México
Otto Schöndube	Instituto Nacional de Antropología e Historia, México
Gabriela Uruñuela	Universidad de las Américas, México
Francisco Valdez	IRD, Francia
Rosa Yáñez	Universidad de Guadalajara, México

Para mayores informes, favor de dirigirse a:

Estudios del Hombre

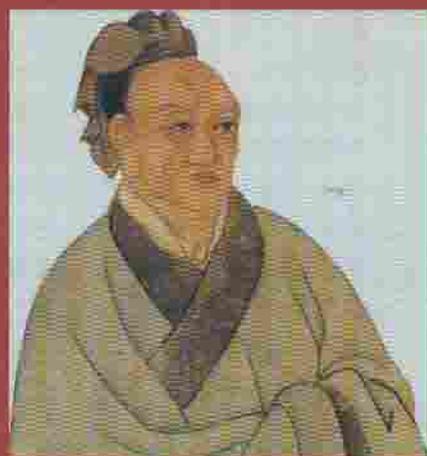
Universidad de Guadalajara

Teléfono y fax (33) 38 26 98 20 y 38 27 24 46

Correo electrónico: dhombre@csh.udg.mx

Historia mundial creándose
Se terminó de imprimir en abril de 2010
en Fondos de Publicaciones de Iberoamérica y Europa
Hidalgo 1282, Col. Americana
Guadalajara, Jal., México.
Tiro: 500 ejemplares, más sobrantes para reposición.

La edición estuvo a cargo de
Ricardo Rodríguez, Ricardo Ávila y
Pastora Rodríguez Aviñoá



La historia mundial que se está creando relata los procesos de cambio que el hombre ha desencadenado desde su separación del tróncico de los primates. De dichos transcurso ha sido tanto beneficiario como víctima. Ellos han afectado y afectan el bienestar material y el estado de ánimo de los actores participantes, dejan huella en las variadas manifestaciones de la creatividad humana e inciden, a su vez, en el potencial de reformas y transformaciones de sus

organizaciones sociales y políticas.

Para juzgar la acción de los factores humanos en relaciones simbióticas y dialécticas en el tiempo, es de suma importancia conocer sus influencias mutuas y sus dominaciones jerárquicas, que a su vez resultan en redes de comunicación oral y simbólica. Lo anterior acontece dentro de vastos sistemas que son producto del quehacer humano. Estos, a su vez, se encuentran intrincados con factores propios de otros procesos, como los de la naturaleza y los generados por los hombres mismos, los cuales tienen su propio pasado. En tales procesos importan los actores, desde luego, sean hombres o mujeres, solos o en grupos, configurados desde simples dindas hasta macroformaciones, como naciones y regiones, que, por cierto, se expresan también en formas institucionales más rígidas, como los Estados y sus agrupaciones.

Aunque tales redes de relaciones tienen sus entornos físicos y características, lo que trasciende son los conceptos que sus miembros se hacen acerca de ellos y de sí mismos; lo que persiste como presencia duradera es el concepto de complejidad, presente en cualquier momento histórico. No obstante, las verdaderas dimensiones de cualquier problema histórico sólo se pueden determinar al emprender un análisis riguroso de los procesos en los que están insertos.

ISBN 978-607-450-253-4



UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades

DEPARTAMENTO DE ESTUDIOS MEGAMERICANOS Y MICHICANOS