

Procesos y sistemas en las edades del mundo. De la Guerra de Troya a la Invasión Rusa de Ucrania.*

Processes and systems in the ages of the world. From the Troy War to the Russian Invasion of Ukraine

en homenaje al pueblo de Ucrania

Por Eduardo R. Saguier

Museo Roca-CONICET

Índice:

I.- Introducción

II.- La temporalidad de la historia y su diseño

II-a. Fragmentar el universo histórico

II-b. Conectar las edades históricas

II-c. Teorizar para conectar el pasado (Habermas)

II-d. Narrar “cepillando la historia a contrapelo”

III.- Las edades y ciclos en cadena retrospectiva

III-a.- La contemporaneidad y las supervivencias míticas

III-a-1. El Globalismo y la guerra contra Ucrania

III-a-2. El Fascismo y la inauguración del terror

III-a-3. El Positivismo y la partición de África y Asia

III-a-4. El Romanticismo y el estado-nación

III-b.- La modernidad y la supervivencia religiosa

III-b-1. El Despotismo Ilustrado y la civilización

III-b-2. El Absolutismo barroco y el protestantismo

III-b-3. El Renacimiento y la partición de América

III-c.- La antigüedad y la supervivencia axial

III-c-1. La partición de Roma y la huella bizantina

III-c-2. La Antigüedad clásica y la “Noble Mentira”

III-c-3. La Crisis greco-romana y el *demos*

III-c-4. La Antigüedad axial y el monoteísmo

III-d.- La primitividad y la supervivencia animista

III-d-1. La Revolución metalúrgica y la grafía

III-d-2. La Revolución urbana y la aldea

III-d-3. La Revolución neolítica y el animismo

III-d-4. La Revolución paleolítica y el fuego

IV.- Síntesis final

Resumen

Para conocer el comportamiento humano en el mundo de la historia (ciclos, edades) estudiamos los procesos intelectuales (racionalidad, creatividad, legalidad, religiosidad) condicionados por los sistemas de saberes dominados por el lenguaje (ciencia, técnica, derecho, teología); los procesos políticos (revolución, supervivencia, jerarquización, secularización) restringidos por aquellos sistemas de poderes dominados por la opinión o el voto (territorio, burocracia, nomenclatura); y los procesos sociales (partición, unificación, migración, parentesco) condicionados por aquellos sistemas económicos dominados por el dinero (mercado, capital, patrimonio).

Abstract

To know the human behavior in the history of mankind we study the academic processes (rationalization, creativity, legality, religiosity) conditioned by knowledge systems dominated by language (science, law, theology); the political processes (survival, revolution, hierarchy, secularization) restricted by power systems dominated by vote (bureaucracy, territory); and the social processes (partition, unification, migration, kinship), conditioned by economic systems dominated by money (market, capital, heritage).

Palabras claves

Conexiones; supervivencias; creatividades; particiones; naturaleza; cultura; constelación; memoria inconclusa; caza; pastoreo; fascismo; universalidad; contemporaneidad; modernidad; axialidad; antigüedad; nacionalsocialismo; religión; ocultamientos; síntomas;

Keywords

Connections; survivals, creativities; partitions; nature; culture; unfinished memory; hunting; pastoralism; fascism; universality; modernity; antiquity; axiality; nacionalsocialism; religion; hidings; symptoms;

I.- Introducción

De un trabajo interdisciplinario sobre la historia mundial, y luego sobre la Alemania nazi, derivamos una investigación acerca de las tragedias que acontecieron en la cultura universal, y fuimos procurando sucesivas versiones que subimos a la *web* con diferentes índices y con distintos títulos generales, a medida que nuevas y sugestivas lecturas fueron trastocando las perspectivas y puntos de vista iniciales. Las nuevas lecturas e interpretaciones así como la ampliación cronológica del objeto histórico investigado se remontaron hasta los orígenes más remotos de la humanidad, fueron facilitadas por el recurso de Internet y por un insistente y alucinante reordenamiento físico de una frondosa biblioteca personal. Esos reiterados reordenamientos obedecían a múltiples afinidades temáticas, temporales y autorales que fueron surgiendo desordenadamente a medida que la investigación progresaba y alteraba los parámetros epistemológicos y cronológicos en juego.

En un principio hicimos énfasis en la tragedia acontecida en la edad contemporánea, a comienzos del siglo XX, debido a la grieta gestada entre la cultura objetiva y la cultura subjetiva y en eso seguimos a Georg Simmel.¹ Más tarde, hicimos hincapié en las edades y ciclos encadenados siguiendo al relativismo de Einstein. La lectura de Spinoza le permitió a ambos, Einstein y Freud, comprobar los anacronismos y contradicciones del Antiguo Testamento (e.g.: cronología bíblica) y restarle así la infalibilidad con la que venía siendo acreditada desde la Edad Media.² Pero Spinoza no había podido alcanzar los cruciales hallazgos que siglos después hiciere Freud acerca de Moisés y el

*Corresponde a las derivaciones de una investigación titulada “Del Antisemitismo Alemán al Genocidio Europeo. La fetichización del mito como huevo de serpiente” (www.er-saguier.org).

¹ Simmel le reprochaba a Bergson haber omitido la dimensión trágica de la vida del espíritu.

² Así como Einstein recurrió a Galileo y Copérnico reconstruyendo sus teoremas, Freud había apelado al hipnotismo de Charcot. De la histeria al hipnotismo en Charcot (Gauchet y Swain, 2000, 103-134):

monoteísmo.³ Einstein, en su carta a Franklin Delano Roosevelt de 1939, reconoció la existencia de un “núcleo traumático” y de unos encadenamientos microscópicos que urgían ser colisionados para poder ser descifrados. Seis años antes, en 1933, Einstein había requerido de Freud una respuesta sobre la guerra, pero Freud fue escéptico acerca de la posibilidad de evitarla. No obstante, con su *Moisés y el Monoteísmo*, Freud iluminó -ya exilado en Londres en 1938- la naturaleza del trauma histórico que se avecinaba.⁴

Más luego, rescatamos una concepción retrospectiva de la investigación histórica consistente en el llamado “cepillar la historia a contrapelo”. Para lograrlo apelamos a la Séptima Tesis del Concepto de Historia de Walter Benjamin, tal como ha venido siendo reelaborada por Michael Löwy, Reyes Mate y Roberto Pittaluga.⁵ Consiguientemente, descubrimos cómo se forman los traumas culturales surgidos de las memorias colectivas. El dolor moral que padecen las comunidades indígenas y afro-americanas de América permanece irredento e inconcluso, y se han convertido en trauma histórico. Los pensamientos del sociólogo norteamericano Ron Eyerman; y de la trabajadora social norteamericana Maria Yellow Horse Brave Heart se abocaron a resolver dicho enigma.⁶ Para poder interpretar el proceso civilizatorio de la humanidad incorporamos las reflexiones de la Ilustración Escocesa; la teoría de los Cuatro Estadios del progreso histórico en la caza, el pastoreo, la agricultura, y el comercio (donde el intercambio es más relevante que la posesión, y donde las relaciones sociales son susceptibles de generar una autoridad civil); y los hallazgos arqueológicos descubiertos en el siglo XX por el arqueólogo australiano Gordon Childe con su periodización agnóstica del neolítico y el paleolítico, su racionalidad ambiental, y los hallazgos de sus críticos.⁷ Y posteriormente, ahondando en los orígenes clásicos y arcaicos del proceso civilizatorio, nos abocamos al mito de las edades o razas (expresado en metales), tal como lo interpretó el poeta primitivista Hesíodo en el siglo VIII a.C. y también sus numerosos epígonos (cuyo mito de ahora en más lo citamos con la abreviatura M-4-M).⁸

Más aún, al proceso civilizatorio de la humanidad le sumamos los hallazgos pedagógicos. La capacidad crítica de los ciudadanos en la Grecia clásica se resume para Martha Nussbaum y Peter Euben en la educación socrática, “el paradigma pedagógico más importante de la historia Occidental”, pues al decir de Leo Strauss, mediante la educación moral se consagra al hombre virtuoso.⁹ Y a los fines de conocer las estrategias pedagógicas nos abocamos al estudio de la verdad y de la “Noble Mentira”, tal como la trató inicialmente Platón, y últimamente, en la segunda posguerra, el filósofo judeo-alemán Leo Strauss. Pero para Strauss, la ciencia moderna adolece del

³ Freud y el monoteísmo (Cacciari, 2009, 165-177).

⁴ Freud y Simmel contrastando el sueño con el dinero (Garavito Zuluaga, 2007, 44). De la tragedia de Simmel al malestar de Freud (Brenna B., 2009, 64). La voluntad de unidad en la realidad y la unidad del arte con la ciencia en la perspectiva simmeliana (Brenna B., 2009, 64).

⁵ La Séptima Tesis acerca de “cepillar la historia a contrapelo” (Löwy, 2012, 80; Mate, 2006, 129-141).

⁶ Para el replanteo del trauma histórico (Kirmayer, Gone; y Moses, 2014).

⁷ La teoría de los Cuatro Estadios marcó para John Pocock un paso importante en la historización de la personalidad humana (Pocock, 1985, 116).

⁸ Hesíodo como el primer primitivista documentado del mundo griego fundado en la obra de Ludwig Edelstein (Friedman, 2001, 97).

⁹ La educación moral y el hombre virtuoso (Orellano, 2010, 125). La ciudadanía socrática como resultado de una educación crítica en la obra de Martha Nussbaum (Benítez Prudencio, 2007, 162-169). La educación socrática para la ciudadanía en Martha Nussbaum y el modelo socrático de ciudadanía como profundización del modelo cívico de Pericles en Peter Euben (Benítez Prudencio, 2009). La perspectiva del liberalismo político según Martha Nussbaum (Arjona Pachón, 2013, 145).

defecto de buscar la certeza en lugar de la verdad, tal como lo practicaban los clásicos griegos.¹⁰

Coronamos el proceso civilizatorio inspirados en la concepción foucaultiana (*Las Palabras y las Cosas*) tomada prestada de Nietzsche sobre el saber y sus discursos (que hacen referencia a la ligazón del conocimiento con el poder),¹¹ y a la noción de revolución científica formulada por el físico estadounidense Thomas Kuhn, que encuentra en los paradigmas y sus rupturas epistemológicas la fuente de la periodización histórica.¹² El conocimiento y los procesos intelectuales de racionalización habían pasado del pensamiento mítico-mágico en el paleolítico al pensamiento mítico-religioso en el neolítico, al pensamiento racional en la Grecia clásica, al pensamiento de tradición agnóstica con el Renacimiento y la Reforma Protestante, al pensamiento lamarckiano con la Ilustración, a un pensamiento darwiniano con el Positivismo, a un pensamiento racista con el Fascismo, y a un pensamiento lysenkoísta (negador de la genética mendeliana, una reminiscencia del lamarckismo), durante el sovietismo estalinista.¹³

Todavía más, nos inspiramos en las referencias del principio de virtud ética del historiador inglés John Pocock (1985), que fueron fundados en Voltaire y la Ilustración francesa, y en Tácito y la antigüedad romana.¹⁴ Contrariando la tesis de Daniel Defoe y de Adam Smith que las artes y la ciencia florecían en regímenes donde prevalecían las libertades y las virtudes modernas, y decaían en las tiranías y los regímenes corruptos, Voltaire sostenía la tesis contraria, que las artes arraigaban en los regímenes autoritarios pues requerían de paz, de prosperidad y del régimen político patrón-clientelar.

Acudimos a los pensamientos de los filósofos Reinhart Koselleck y Hans Blumenberg para sustentar la fragmentación de la historia en los conceptos de bisagra y de época. Asimismo, recalamos en la noción de supervivencia (reliquia, vestigio, huella, reminiscencia), y en todos los debates que ella suscitó desde que la inaugurara Edward Tylor en 1871,¹⁵ hasta que en la última posguerra incursionara en ella Hanna Arendt (*La Condición Humana*),¹⁶ y posteriormente fuera revisada por la filósofa piemontesa Simona Forti en el marco de la polémica querrela de la secularización.¹⁷ En las postrimerías de la investigación dimos con el deslumbrante análisis del historiador norteamericano Stephen Kotkin sobre la religión o “civilización stalinista” y “el hombre soviético” (inspirado en las previas críticas de Slavoj Žižek).¹⁸ Asimismo, dimos con la reacción en China contra el revisionismo de la Unión Soviética, el culto a la personalidad de Mao, la revolución cultural del Maoísmo, y la transición de estado

¹⁰ (Vannee, 2012, 296)

¹¹ El hegelianismo olvidado de Foucault (Muldoon, 2014).

¹² La estructura de las revoluciones artísticas (Vattimo, 1985, 83-98).

¹³ El estalinismo y la contrarrevolución cultural estalinista (Žižek, 2011, 217-220).

¹⁴ La obra de Pocock *Virtue, Commerce and History* fue traducida y publicada en español en 2018 por la Editorial Temis, de Bogotá, Colombia, pero nosotros nos habremos de referir a la edición inglesa de 1985, que es la única a la que tuvimos acceso.

¹⁵ Para una crítica del concepto de religión en Tylor (Preus, 1987).

¹⁶ Hanna Arendt redacta *La Condición Humana* en clave filosófica alrededor de los conceptos de labor, trabajo y acción. Pero ese mismo material Arendt pudo haberlo narrado en clave histórica.

¹⁷ El antropólogo inglés E.B. Tylor y la teoría de la supervivencia oriental y la polémica sobre el medioevo (Decter, 2020).

¹⁸ Para una crítica al concepto de civilización Stalinista de Stephen Kotkin (Hedin, 2004; y Young, 2007).

totalitario a estado autoritario.¹⁹ Paralelamente al enfrentamiento sino-soviético dimos con las masacres que ocurrieron luego de la descolonización y a raíz de la radicalización de los prejuicios étnicos y las revanchas históricas en el Sudeste Asiático (Camboya, 1975),²⁰ en África Central (Ruanda y Burundi, 1994),²¹ y en los Balcanes (Kosovo, 1998).²²

Pero lo que trastabilló toda la arquitectura del trabajo han sido las secuelas teóricas acerca de los cultos religiosos que desató el descubrimiento arqueológico de Klaus Schmidt en la Anatolia meridional conocido como Göbekli Tepe en 1994. Un descubrimiento que ha venido a invertir el contenido de la Revolución Neolítica y a poner en tela de juicio todas las investigaciones hechas a partir de Gordon Childe, de sus tesis del cambio climático y de la racionalidad ambiental, y de su impacto en el origen de la agricultura y los procesos de urbanización y racionalización humana.

Arribamos entonces a la periodización de la religión, formulada por Weber, y nuevamente reseñada por Eduardo Weisz; y donde descubrimos la *Querrela de la Secularización* protagonizada por el filósofo alemán Hans Blumenberg. En el contexto del proceso de globalización y en los intentos por recuperar la modernidad como “proyecto inacabado de la Ilustración” redescubrimos al intelectual alemán Jürgen Habermas con su *Teoría de la Acción Comunicativa* (1981) y su reconsideración de la religión y la modernidad.²³ Y como crítica al proceso de racionalidad habermasiano (de Weber a Parsons y a Horkheimer y Adorno) descubrimos al británico Anthony Giddens con su *Teoría de la Estructuración* (1995).²⁴

¹⁹ La revolución cultural maoísta, 1966-1976 (Zizek, 2011, 200-216; Anguiano Roch, 2017). La transición de China de estado totalitario a estado autoritario (Zizek, 2011, 207).

²⁰ El genocidio en Camboya bajo la Kampuchea Democrática o Régimen de Pol Pot y los Jemeres Rojos, 1975-1979 (Kiernan, 1996).

²¹ La etnicidad y la guerra en Rwanda entre Hutus y Tutsis en 1994 (Straus, 2006).

²² La tragedia de Kosovo en 1998 (Zvonimir 2009). El nacionalismo y la etnicidad como causales en la trágica muerte de Yugoslavia (Denitch, 1995).

²³ La posibilidad de establecer una moral universalista compatible con un concepto de yo que asegure la libertad y la individualización según la perspectiva de Habermas (Arellano Hernández, 1995): Oposición de Habermas a la posmodernidad (Berciano Villalibre, 1998, 31-35). La religión en la esfera pública (Habermas, 2006, 121-158). La teoría weberiana de la modernidad (Habermas, 1987, II, 429-432).

²⁴ Religión e individualidad moderna según Durkheim (Giddens, 1977, 350-360). La modernidad tardía en Habermas y Giddens (Ciardiello, 2014). La teoría de la estructuración de Anthony Giddens (Cambiasso, 2011). La racionalización comparada entre Weber, Parsons y Horkheimer y Adorno (Giddens, 1988).

II.- La temporalidad de la historia y su diseño

El mundo de la cultura en la sucesiva historia de la humanidad (primitividad, antigüedad, modernidad, contemporaneidad) se había ido cristalizando, autonomizando y alejando del sujeto creador.²⁵ Para la década del 40, del siglo XX, la grieta político-cultural se había multiplicado a una escala abismal, potenciada por el odio, la indiferencia, la segregación y el exterminio racial (genocidio nazi). Para su explicación, la intelectualidad mundial apeló a muy diversas estrategias, desde Freud y el psicoanálisis pasando a las reacciones en cadena de Einstein; la razón dialógica en el seno de la organización semiótica de la conciencia (signos, lenguajes, textos) de Bajtín, Vigotsky y Lotman; y por último, la grieta entre la cultura objetiva y la cultura subjetiva de Georges Simmel. Con anterioridad, la Ilustración Escocesa y la Antigüedad Clásica habían elaborado sus teorías acerca del devenir de la historia (citadas de ahora en más bajo las abreviaturas T-4-E y M-4-M).²⁶

Cuatro temas centrales a la filosofía moral (las teorías acerca de la sociedad y el poder, la periodización del discurso histórico, el método, y la definición del hombre) habían sido incorporadas tanto por la Ilustración Ateniense como por la Ilustración Escocesa.²⁷ En un sentido más detallado, mientras la intelectualidad ateniense inauguró una reinterpretación de la metafórica antigua, la intelectualidad escocesa hizo una reconceptualización y una revisión de la naturaleza moral humana. Con estos presupuestos distintos, las Ilustraciones Ateniense y Escocesa discutieron el orden social como resultado de actos y procesos alineados en una secuencia de estadios. La Ilustración de la Grecia Antigua lo hizo abocándose al estudio del Mito Hesiódico de los Cuatro Metales (oro, plata, bronce, hierro). Y la Ilustración Escocesa a los cuatro modos de subsistencia (caza, pastoreo, agricultura, comercio) desarrollado por la Teoría de los Cuatro Estadios.²⁸ Esos actos y procesos que forman los diferentes estadios son para la politóloga española Isabel Wences (2010) la propiedad, la posesión, la legalidad, los rangos o jerarquías y el poder o gobierno, los cuales son resultados del accionar individual y no de un supuesto contrato social.²⁹

Pero los aportes de la Ilustración Escocesa (Ferguson, Smith) que tratan los hallazgos de Linneo y de Buffon, su epistemología antropológica y su teoría monogenista de la degeneración no bastaron para explicar las numerosas revoluciones y regresiones históricas que ocurrieron en la historia del mundo, en una época cuando aún no existía la arqueología para periodizar las edades líticas (piedra tallada en el paleolítico y piedra pulida en el neolítico) o las edades metálicas (cobre o calcolítico, bronce, hierro), ni tampoco la sociología o la antropología para historizar las religiosidades, las revoluciones, y las particiones o unificaciones territoriales de continentes, imperios y

²⁵ Los mitos venían reflejando sucesivas intuiciones humanas individuales y colectivas, que fueron expresando ritos de pasaje (nacimiento, procreación y muerte), crisis biológicas y naturales (pestes y fenómenos telúricos), y crisis políticas, económicas y sociales (primitivas, arcaicas, antiguas, modernas y contemporáneas).

²⁶ La organización semiótica de la conciencia (Silvestri y Blanck, 1993; Zavala, 1996; Ponzio, 1998). Dialogismo, polifonía y heteroglosia en la teoría de Bajtín (Robinson, 2011).

²⁷ La imaginación antropológica de la Ilustración Escocesa (Holt, 2016, 7-38). Los tres tópicos centrales de la Ilustración Escocesa (Wences, 2010, 46-52). Los tres factores de la Ilustración volteriana (Meinecke, 1943, 81).

²⁸ La aproximación de Turgot a la T-4-E (Meek, 1981, 72-76).

²⁹ El orden social es resultado de actos y procesos (Wences, 2010, 49).

naciones.³⁰ Más aún, la ausencia de una forma que abarcara la grieta (o “totalidad desgarrada”) producida en la década del 20 -entre la cultura subjetiva y la cultura objetiva- es lo que el sociólogo alemán Georges Simmel vino a describir como una tragedia. Una tragedia donde la vida -como “corriente en constante fluidez y dinamismo”- culmina en formas fijas (objetivas) que se cristalizan y donde en ellas la condición vital desaparece. De resultas de ello, Simmel encontró que la tragedia se repetía subjetivamente en la propia vida individual y colectiva.

Con el propósito de abundar sobre esta tragedia nos abocamos a estudiar las edades del mundo y sus conexiones genealógicas, el fragmentar el universo histórico, el conectar los períodos históricos, el teorizar para conectar el pasado (Habermas), y el narrar “cepillando la historia a contrapelo”.

II-a. Fragmentar el universo histórico

La historia de la humanidad, como una unidad indivisa de naturaleza y cultura vigente en un remoto pasado fue fragmentada con el correr de los siglos en edades y ciclos. Para ello, la cultura humana había identificado las rupturas entre las grandes épocas, edades o eras históricas y prehistóricas.³¹ En esas rupturas o discontinuidades se desplegaban muy diferentes dimensiones (papeles o roles), entre las cuales se encontraban las funciones míticas, religiosas, filosóficas, económicas, sociales y estéticas.³² Para una visión dinámica de la historia, es decir no estática, con sus dilataciones y sus contracciones (o encogimientos), la categoría de edad es una unidad temporal que conjuga en forma compleja, secuencial y paralela, dimensiones históricas correspondientes a campos y subcampos culturales distintos, que se solapan, se acoplan y se contradicen unos con otros. Pero también es una unidad espacial que se expande y se contrae en el campo geográfico. Entender un período histórico supone entonces intercambiar o redistribuir para cada período un conjunto específico de dimensiones temporales y espaciales.³³ Y en esa comprensión del significado de una edad o época histórica encajan las distintas fases o etapas (modernidad, antigüedad, contemporaneidad y primitividad) y sus respectivas subdivisiones elaboradas por numerosos historiadores sobre diversos tiempos y lugares del mundo (Hesíodo, Platón, Agustín, Vico, Smith, Marx, Morgan, Comte, Veblen, Weber, Toynbee).³⁴

La dimensión de la historia expuesta en la antigüedad arcaica en una primera periodización fue de orden mítico, y se personificó en el mito de las razas o edades (expresadas en metales) del poeta y reformador de la Grecia Arcaica Hesíodo de Ascra (Beocia), que se plasmó en “*Los Trabajos y los Días*”, una crítica tácita a Homero y su

³⁰ El monogenismo (liderado por Quatrefages) y el poligenismo (liderado por Paul Broca) en la ciencia biológica (Herce, 2014).

³¹ El concepto de época como algo definible, delimitable y separable y por tanto comparable (Blumenberg, 2008, 206 y 458).

³² El pensamiento crítico-creativo en la historia (Santisteban Fernández, 2010, 46-48).

³³ Lo trágico e inabarcable de la cultura objetiva (Morresi, 2007, 92).

³⁴ Veblen difiere de Morgan, de Marx y de Comte en su periodización de las cuatro etapas principales de la humanidad: la comunidad salvaje del neolítico, la barbarie de la caza y la guerra, la economía artesanal premoderna, y la tecnología de la máquina en la era industrial (Diggins, 1983, 136-140). Veblen conocía los indios Pueblo de Nuevo México cuya vida en comunidad pudo sobrevivir sin acceder a la propiedad privada (Diggins, 1983, 138). La *periodización* de la *historia universal* según Comte, Morgan, Spengler y Toynbee (Fernández, 2007).

historia de la Guerra de Troya.³⁵ Sin inspirarse en las Musas, Hesíodo reinventó oral, poética y políticamente un mito serial de la historia humana legando una nomenclatura simbólica (metálica) con las edades del mundo, y acuñando para la interpretación de sus conflictivas divisiones un mecanismo de doble ritmo entre la *diké* (justicia y moral) y la *hybris* (desorden, violencia).³⁶

La distinción de los hombres de cada una de las cinco razas o edades (expresadas en metales con excepción de la raza de los héroes) interpretada por Hesíodo era para el filólogo andaluz Javier Campos Daroca análoga a la distinción con que se diferenciaron los hombres del Medioevo, del Renacimiento, de la Ilustración, del Romanticismo, del Positivismo, del Fascismo, del Sovietismo, y del Globalismo. Dichas razas o edades fueron de una linealidad desigual, pues al padecer de una discontinuidad estructural contaban con tiempos distintos. Las diferencias en el género de vida, las actividades, la longevidad, los defectos, y las cualidades defensivas (armamentismo), venían a confirmar que dichas edades o razas no podían representar una decadencia inevitable o fatal.³⁷ Por lo tanto, las edades o razas carecían de “una genealogía unitaria para el conjunto de la especie”.³⁸ Al no seguir un cronología determinada sino solo fases distintas “que se alternan en sus relaciones de oposición y complementariedad”, entre su extremo positivo de la *diké* y el negativo de la *hybris*, la sucesión de edades o razas no simbolizaba una decadencia traumática progresiva y fatal de la humanidad (o de la ciudadanía de la *pólis*).³⁹

En el sentido filosófico y ético, para el clasicista Ralph Rosen (1997), los poetas Homero y Hesíodo diferían radicalmente en cómo los seres humanos se debían comportar y como se debía inscribir la sociedad homérica en la serie de las edades históricas. La sociedad homérica y su crisis se representan en la narración épica (*La Ilíada*) con la lógica de la moral heroica, y su drama se personifica con el conflicto entre Aquiles y Agamenón.⁴⁰ Y la crisis de la religión olímpica se encarna en la lucha entre Zeus y los Dioses. Según Homero, los griegos debían evitar la vergüenza, y amén de la lealtad y la piedad debían primordialmente hacer un culto al honor y la virilidad, y en la guerra apelar a los dioses que eran quienes decidían su destino.⁴¹ Por el contrario, para Hesíodo los griegos debían “coexistir pacíficamente, resolver sus disputas a través de la ley, y juzgar la violencia como una violación de la *diké*”.⁴² Efectivamente, como lo sostuvieron los helenistas Gerard Naddaf (2002) y Franko Benacchio (2019), Hesíodo reflejaba una personalidad optimista (muy análoga a la que se dio en la modernidad con los epígonos del progresismo) por cuánto no solo recreaba valores sino que al abogar

³⁵ La implicancia política de la crítica de Hesíodo a Homero (Judet de La Combe, 2016, 246, nota 12). Hesíodo sobre los orígenes del hombre y el sentido de *Trabajos y Días* (Miralles, 1975; Momigliano, 1992, 56-62).

³⁶ El mito de las Edades (Plácido Suárez, 2007, 15-32).

³⁷ Las diferencias entre las razas o edades (Vernant, 2001, 25, nota 12).

³⁸ La genealogía de las edades (Campos Daroca, 2009, 32).

³⁹ Las razas no seguían una sucesión cronológica sino genealógica (Vernant, 2001, 29).

⁴⁰ La lógica de la moral heroica en Homero (Vegetti, 2005, 52).

⁴¹ El carácter ilusorio del uso de la fuerza descubierto por los griegos según Simone Weil (Dal Lago, 1990, 134-138). La ética de Homero reflejada en la lucha de Aquiles con Agamenón (Vegetti, 2005, 48-65). Homero como el primer maestro de la humanidad a juicio de Jaeger en su *Paideia* (Chacón Contreras y Angulo de Escalante, 2018).

⁴² Las aproximaciones a las ideas de polis y *diké* o justicia en Homero y Hesíodo (Rosen, 1997, 485, citado en Naddaf, 2002, 359, nota 76; y Benacchio, 2019).

por nuevos valores no evocaba una decadencia progresiva de la humanidad,⁴³ ni trataba las hazañas de los dioses,⁴⁴ y exhibía por el contrario en *Los Trabajos y los Días* un nivel de conciencia mucho más sofisticado que en la *Teogonía*, su primer obra.⁴⁵ En cuanto a la capacidad literaria de Hesíodo, Benacchio insinuó que bien podría haber sido analfabeto, y en tal caso podría haber estado reiterando o recomponiendo oralmente un material filosófico heredado.⁴⁶ Y otros como Naddaf estimó que por el contrario Hesíodo debió haber sido alfabeto por cuanto Ascra, lugar de su nacimiento, estaba muy cercano del sitio donde en esa misma época se había logrado imponer el nuevo alfabeto fenicio.⁴⁷

Partiendo de las tesis del mineralogista noruego Víctor Goldschmidt (1950), para el historiador francés Jean-Paul Vernant el mito hesiódico (M-4-M) ofrecía el ejemplo de una conciliación entre los puntos de vista genealógicos (los de los dioses) y los estructurales (los de los hombres).⁴⁸ La conciliación que invoca Goldschmidt, a la luz de la interpretación de Vernant, hace recaer el argumento central del mito hesiódico en la necesidad de una conexión biológica interna. Una conexión que a su vez se funda en tres planos o dominios asimétricos fundados en la edad biológica. Diferencia de edades que vinieron a coincidir con la división ternaria indoeuropea hallada por el lingüista francés Georges Dumézil en 1938. Un primer plano de la edad o raza de oro donde reina la juventud, entre los extremos de la *diké* y la *hybris*, con la del oro como dominante, y el de la edad de la plata como dominada, pero donde ambas razas (ciudadanas) son acreedoras a los honores reales. Un segundo plano de las edades o razas guerreras de bronce y de los héroes donde reina la adultez, predomina la *hybris*, y en el que después de la muerte sólo la raza de los héroes escapa al “anonimato”. Y un tercer plano de la edad o raza de hierro, donde por la degradación de la vejez reina el desorden, la violencia y la muerte (de la pura *hybris*), que no se desdoblaría en dos aspectos antitéticos y que se presenta como una raza única.⁴⁹

El mito de las edades o razas (M-4-M) era un mito cuyos protagonistas eran razas o edades reales, pues en el extremo positivo estaba la edad o raza de oro donde reina el orden y la felicidad y la pura *diké*, y en el extremo negativo la edad de plata estaba caracterizada por la *hybris* (irreverencia, inmoralidad, impiedad y una creciente injusticia), responsable del hambre, la pobreza y la peste.⁵⁰ Estas dos razas o edades, de acuerdo a los posteriores descubrimientos arqueológicos en santuarios y enterramientos, habrían correspondido a la era neolítica.⁵¹ A continuación, la raza de bronce era una raza belicista caracterizada por la guerra y su provisión de armas de bronce (panoplias, espolones), y su origen simbólico en los fresnos (los muertos en la guerra devienen en el

⁴³ (Judet de La Combe, 2016, 241). Hesíodo como catálisis para una *Paideia* política occidental (Naddaf, 2002).

⁴⁴ (Arendt, 2004, 83 nota 1).

⁴⁵ Los cambios en la obra de Hesíodo (Naddaf, 2002, 345).

⁴⁶ Para el clasicista alemán Thomas G. Rosenmeyer, el poeta Hesíodo fuerza la significación de la estirpe, que los humanistas tradujeron en cuatro edades o razas, y que luego Vernant quiso acomodar al esquema de la trifuncionalidad indoeuropeo de sacerdotes, guerreros y productores de Georges Dumézil (Campos Daroca, 2009, 30, nota 7; 31, nota 10; y 33, nota 15).

⁴⁷ El origen de la escritura alfabética (Naddaf, 2002, 345).

⁴⁸ La conciliación entre los puntos de vista genealógico y estructural (Vernant, 2001, 24)

⁴⁹ La edad de hierro (Vernant, 2001, 27-29)

⁵⁰ Stephanie Nelson sostiene que la *diké* también es empleada en un sentido moral (Naddaf, 2002, 359, nota 76).

⁵¹ Las prácticas y rituales mortuorios del neolítico (Smith, 2018, 7).

Hades difuntos anónimos), que era contemporánea de la era micénica (entre 1700-1050 a. C.). Finalmente, el mito hesiódico o M-4-M se cerraba con una edad de hierro (la misma en la que vivía Hesíodo en el siglo VIII a. C.) que nacía envejecida y que en su linealidad con la previa edad de bronce estuvo interrumpida por la irrupción de la edad de los héroes (una raza guerrera como la de bronce pero sin un equivalente metálico que habría correspondido a la cultura de los túmulos en el léxico de Bosch Gimpera, la misma época de la Guerra de Troya), que inauguró así una nueva temporalidad cíclica muy semejante a la raza de oro.⁵²

Múltiples reinterpretaciones del mito hesiódico se dieron posteriormente en las obras griegas de Platón (*La República*), y de Arato (*Phaenomena* traducida por Cicerón y Germánico), y en las obras romanas de Cátulo (*Carmen*), Virgilio (*Geórgicas*, *Bucólicas*), Horacio (*Epístola a los Pisones*) y Ovidio (*Metamorfosis*). Platón la expuso en *La República* donde Sócrates calificó a dicho mito o M-4-M como “noble mentira”,⁵³ el sofista Protágoras aludió a Hesíodo como antecesor en el arte sofístico, Ovidio desarrolló el mito hesiódico de las edades en su *Metamorfosis*,⁵⁴ y el estoico Zenón reveló haber sido un amante de la lectura alegórica del mito hesiódico,⁵⁵

Luego de las periodizaciones míticas, a partir del judaísmo primero y del cristianismo después le siguieron otras periodizaciones, las que fueron variando al compás de las rupturas o discontinuidades epistemológicas que se dieron en los respectivos paradigmas, que eran enroques y permutaciones de las dimensiones históricas, en donde una de las mismas era la que prevalecía, connotando con ello una evolución radical en el pensamiento vigente.⁵⁶ En un principio fueron periodizaciones fundadas en paradigmas religiosos (los seis estadios contrarios al milenarismo de San Agustín, y el milenarismo trinitario de padre, hijo y espíritu del franciscano calabrés Joaquín de Fiore).⁵⁷ Luego, con la Ilustración, las periodizaciones se fundaron en paradigmas filosóficos como los estadios de Montesquieu (auto-preservación, conocimiento imperfecto, y pasiones independientes); de Vico en las eras divina, heroica, y humana; de Hegel en las épocas oriental, greco-latina y germánica (inspirado en Herder); de Fichte y sus cinco edades de la razón; y de Comte en las edades teológica, metafísica y positiva.⁵⁸

⁵² Las edades de oro, plata, bronce, y hierro (Campos Daroca, 2009, 32 y 34; Judet de La Combe, 2016).

⁵³ La “noble mentira” y los reyes filósofos (Rowett, 2016; Gonda, 2021). La política del mentir y la noble mentira (Schofield, 2004-05). La genealogía de la “Noble Mentira” desde Maquiavelo hasta Weber y Leo Strauss (Catalán, 2004). El rol de la mentira política en *La República* de Platón (Sazo M., 2008).

⁵⁴ El mito de las edades en la *Metamorfosis* de Ovidio (Mainero, 2002 253-257).

⁵⁵ Los motivos hesiódicos y el mito de las razas en *La República* de Platón (Ramos Jurado, 1979, I, 19-21; Ford, 2009, 133-154). Horacio criticó a Virgilio y pronosticó el regreso de la Edad de Oro con la política de Augusto (Mainero, 2002, 252).

⁵⁶ El debate sobre el paradigma y su relación con la analogía (Agamben, 2009, 26-29).

⁵⁷ La escatología trinitaria de Joaquín de Fiore (Voegelin, 2006, 138; y Delumeau, 1999, 102). La periodización de la historia en seis edades durante la cristiandad occidental del siglo XII (De Toro Vial, 2015).

⁵⁸ En su Teoría de las Cinco Edades, Fichte reduce las diferentes fases de la historia a cinco épocas: «aquella en que domina la razón como instinto ciego, aquella en que este instinto se transforma en una autoridad exteriormente imperativa, aquella en que se destruye el dominio de esta autoridad y con él el de la razón misma, aquella en que la razón y sus leyes se conciben con clara conciencia y, finalmente, aquella en que con acabado arte se ordenan y regulan todas las relaciones de la especie según esas leyes de la razón» (Fernández Lorenzo, 1980). Las semejanzas y las diferencias entre Comte y Hegel (Hayek, 1989).

A partir de la Ilustración se sucedieron las periodizaciones fundadas en paradigmas antropológicos (los cuatro estadios de Turgot, de Rousseau, de Kames, y de Adam Smith).⁵⁹ Koselleck nos recuerda que Turgot había ido mucho más allá que su maestro Locke, pues había reflexionado sobre la diferencia entre estado y sociedad, había polarizado entre poder y derecho, y como ministro de Luis XVI había proyectado infructuosamente la supresión de las servidumbres personales.⁶⁰

Luego le siguieron durante el positivismo las periodizaciones en edades etnológicas o biológicas (salvajismo-barbarie-civilización de Tylor y Morgan) y la periodización de Frazer alrededor del fuego (Edad sin fuego, Edad con fuego para el calor y la cocción, y Edad del fuego-luz), más tarde las periodizaciones sociológicas (transiciones de la religión desde el animismo a la modernidad del ascetismo intramundano inaugurado por la Reforma Protestante, y la tripartición del cristianismo en Iglesia antigua, catolicismo medieval y puritanismo luterano y calvinista por Ernst Troeltsch),⁶¹ y finalmente las periodizaciones arqueológicas (edades líticas y metálicas del australiano Gordon Childe).⁶²

En la periodización con que se fragmentó la historia universal (“De la identificación con el ideal griego a la identificación especulativa con el cristianismo y a una relativización de Grecia y la Revolución Francesa”),⁶³ existieron episodios o acontecimientos que ofrecían dificultades para su localización en el relato histórico. Hegel

había padecido -a juicio del filósofo español Gonçal Mayos Solsona (1990)- un conflicto ideológico sobre los lugares que ocupaban en el relato histórico la Grecia Antigua y la Reforma Protestante. De una periodización cuatripartita heredada de la Antigüedad arcaica, la de las cuatro monarquías (despotismo oriental, democracia griega, aristocracia romana, monarquía germánica), Hegel pasó a una interpretación por la que se lo reconoce como el fundador de la filosofía de la historia, una filosofía que rechaza “la dualidad agustiniana de mundo (*Welt*) y espíritu (*Geist*), entre *Civitas Dei* y *Civitas terrena*, y que la hace desaparecer al refundirla y “reconciliarla” en la *Weltgeschichte*” (Frade Blas, 2015). En efecto, se trata, para Hegel, de una periodización tripartita: desde una sociedad oriental ignorante del espíritu y donde sólo

⁵⁹ La T-4-E dio lugar a la economía política “clásica” (Meek, 1981, 129). Adam Smith comparó los salvajes con los filósofos y los comerciantes al contrastar el primer estadio de la caza con el cuarto estadio, el del comercio, donde Smith cotejó cuatro tensiones: la alienación del salvaje con la del obrero manual, el deseo extremo en la vida del salvaje comparado con su simplicidad, la simpatía del salvaje con su aislamiento, y la afirmación de la división del trabajo en el seno de los salvajes con la negación de la misma (Cremaschi, 2017).

⁶⁰ La supresión de las servidumbres personales y la diferencia entre estado y sociedad en Turgot (Koselleck, 2007, 125-127).

⁶¹ La transición del mundo antiguo al feudalismo (Wickham, 1989). La transición de la religión desde el animismo al ascetismo protestante (Weisz, 2011, 277-282). La tripartición del cristianismo en la Iglesia antigua, el catolicismo medieval y el protestantismo según Troeltsch (Dianteill y Löwy, 2009, 22). El ascetismo puritano según Weber (Walzer, 2008, 321-324).

⁶² Los tres grandes estadios de la evolución cultural según Edward Tylor (Morris, 1995, 128). Tylor y el animismo como etapa inicial en su teoría evolucionista de la religión (Apud, 2011; Bartolomé, 2015, 128). Controversias en la antropología anglo-sajona alrededor de los conceptos de cultura y civilización (Goberna Falque, 2003).

⁶³ “Hegel puede decir que la Revolución es la reforma de los países que no tuvieron Reforma, ya que los «protestantes han realizado su revolución con la Reforma. Al mismo tiempo apostrofa que es imposible el triunfo de una revolución sin una previa reforma religioso-espiritual” (Mayos Solsona, 1990)

el déspota era libre, a una sociedad greco-latino donde algunos eran libres, y terminar en una sociedad germánica donde todos eran libres.⁶⁴

De las múltiples periodizaciones mencionadas, la del giro antropológico-político con la división de las edades es la que permitió la conexión genealógica retrospectiva de la contemporaneidad con la modernidad y consumó el afán de la Ilustración por fundar un régimen republicano y una economía política. La Querrela de los Antiguos y los Modernos (1687-1716) fue la que -discutida desde ambos puntos de vista por David Hume- permitió conectar la modernidad con la antigüedad clásica.⁶⁵ Y la Revolución Axial desarrollada por Karl Jaspers (pero inspirada en Weber) la que hizo posible conectar la antigüedad arcaica monoteísta con la Revolución Neolítica.⁶⁶

II-b. Conectar las edades históricas

Una vez fraccionados en etapas o edades, esos mismos períodos fue necesario conectarlos entre sí, entre el paleolítico y el neolítico, entre la edad de los metales y la revolución axial, entre la axialidad y los imperios orientales, entre los imperios y la antigüedad clásica, entre la antigüedad y el medioevo, entre el medioevo y la modernidad, y entre la modernidad y la contemporaneidad.

A los efectos de evitar las tergiversaciones, en los puntos de inflexión de un proceso tan diacrónico como lo es el de la historia (que no tiene principio ni fin como sí lo tiene en el Cristianismo), el programa filosófico enunciado por Hans Blumenberg, según lo interpretaron numerosos críticos (Giacomo Marramao, Josep Bech, Simona Forti, Giorgio Agamben, Jayne Svenungsson), recomendaba adoptar funciones y no contenidos o conceptos.⁶⁷ Una de esas funciones es la de supervivencia (o vestigio), cuyo creador fue el antropólogo inglés Edward Tylor. Al poco tiempo de ser creada, esta función de persistir o sobrevivir en el tiempo fue adoptada por otros procesos del conocimiento, como la historia de las religiones, los movimientos políticos,⁶⁸ o la historia del arte.⁶⁹ Pero para que la función de supervivencia pudiera ser superada debía ser contrapuesta con otra función alternativa, la de inventar conocimientos o crear políticas innovadoras como la neolitización, la axialidad, la nominalidad, la modernidad, la laicidad, o la racionalidad

El revisionismo movimientista de Carl Schmitt acerca de la noción de secularización dejó clara y evidente la necesidad de conectar el “sobrecargado” concepto de secularización con el de legitimidad.⁷⁰ El nexo entre ambos conceptos vuelve más indispensable como mecanismo de superación la diferencia entre racionalismo y

⁶⁴ El conflicto interno del pensamiento hegeliano en la periodización de la historia (Mayos Solsona, 1990). La filosofía hegeliana de la historia como intención racional, liberal y cosmopolita (Vieweg, 2005):

⁶⁵ La postura de David Hume en la disputa antiguos-modernos (Calvente, 2015). La querrela de los antiguos griegos con los modernos (Matteucci, 2010, 234-250).

⁶⁶ La filosofía de la historia en Hegel y Jaspers (Erickson, 2006).

⁶⁷ El debate sobre la secularización y el rol jugado por Hans Blumenberg (Rivera García, 2012).

⁶⁸ El Tercer Movimiento Histórico del presidente Alfonsín y el Grupo Esmeralda (Elizalde, 2009).

⁶⁹ La noción de supervivencia en la historia del arte (Taccetta, 2012). Capturar el tiempo de las emociones trata, según Warburg, “de la animación apenas perceptible de temas iconográficos que se componen a partir de la incorporación del tiempo en las imágenes”. Para Agamben, “las imágenes no se inscriben en el tiempo, sino el tiempo en las imágenes” (Taccetta, 2012).

⁷⁰ El sobrecargado concepto de secularización (Monod, 2016, 24-34).

voluntarismo. El voluntarismo como mecanismo superador Carl Schmitt lo había heredado de la revolución nominalista del siglo XIII y lo había reducido a la forma de decisionismo.⁷¹ Históricamente, el decisionismo se había resuelto sin el uso de la razón (o la racionalidad) pero no sin un “soberano” que lo encarnara.⁷² La encarnación más transparente del decisionismo fue la del monarca. Sin duda, el monarca fue una institución autoritaria o absoluta pero no totalitaria. La legitimidad de la secularización como mecanismo superador de la supervivencia histórica Hans Blumenberg la ejemplificó con la noción de “edad moderna”, con su significado emancipador y con sus límites temporales.

La historia de la humanidad se había fragmentado en grandes edades canónicas (primitividad, antigüedad, modernidad, contemporaneidad) que se conectan entre sí al compás de interpretaciones cada vez más originales y creadoras, pero que se solapan y acoplan o ensamblan contradictoriamente. Las conexiones se dieron del paleolítico con tribus o clanes nómades y matriarcales al neolítico con linajes sedentarios y patriarcales, de templos-estados a ciudades-estados, de imperios y monarquías absolutas a monarquías constitucionales y repúblicas, de dictaduras a democracias, o de burocratismos autoritarios a regímenes democráticos, revelan la inmensa originalidad de los momentos creativos. Arnaldo Momigliano pudo conectar el monoteísmo del cristianismo profético portador del trauma religioso que significó el magnicidio de Cristo con lo providencial de coincidir en el calendario con la consolidación política del imperio romano.⁷³ Y Weber pudo conectar el fenómeno religioso de la ascesis puritana del siglo XVI con el espíritu de un capitalismo embrionario.⁷⁴ Asimismo, Weber (1905) pudo anticipar con la metáfora de la “Jaula de Hierro” la colonia penitenciaria de Kafka y los campos de concentración y exterminio de Auschwitz.⁷⁵ Walter Benjamin pudo conectar el fascismo con el absolutismo barroco; y en los casos de los absolutismos inglés y español del siglo XVII, pudo conectarlos con las guerras, los magnicidios y las rupturas dinásticas que encubrían diferencias religiosas e ideológicas (dinastía de Orange en sustitución de los Estuardo en Inglaterra, y la dinastía Borbónica en reemplazo de la Habsburga en España). En el caso de los imperios orientales de la antigüedad arcaica se los pudo conectar con las conquistas y despotismos teocráticos (asirios, persas y egipcios).⁷⁶ Y Jürgen Habermas pudo conectar el proceso de racionalidad occidental con la magia animista del mundo arcaico primitivo.

Las conexiones de un período a otro nos es sugerida también por los descubrimientos y las discusiones de la Antigüedad arcaica (Hesíodo, Homero), de la Antigüedad clásica (la balanza y el plano inclinado, y los problemas geométricos del espiral y la cuadratura

⁷¹ Según Habermas, al olvidar Carl Schmitt los orígenes medievales de la modernidad distorsiona la neutralización de lo político atribuyéndola solamente a las revoluciones liberales del siglo XVIII (Habermas, 2011, 28, nota 8; y 31, nota 13).

⁷² Lógica apocalíptica, secularización, y política en Carl Schmitt y Jacob Taubes (Borovinsky, 2014-2015).

⁷³ El monoteísmo cristiano y lo providencial de su coincidencia con la consolidación política del imperio romano (Momigliano, 1992, 258, 320).

⁷⁴ Los orígenes y el espíritu del capitalismo según Weber (Cantimori, 1985, 47-62).

⁷⁵ La jaula de hierro como la metáfora perdurable de Weber y los avatares de su traducción (Fidanza, 2005).

⁷⁶ Carta de Benjamin a Schmitt acompañada de un ejemplar de su libro *El Drama Barroco Alemán*, donde hace referencia al libro de Schmitt *La Dictadura* (Mate, 2006, 147, nota 3). Los cambios étnico-dinásticos de los griegos a los francos con Carlomagno, y de los francos a los germanos con Otón I (Fernández, 2007).

del círculo tratados por Arquímedes,⁷⁷ y las discusiones de Sócrates con los sofistas), del Renacimiento (Copérnico, Galileo) y de la Revolución Científica del siglo XVII (Newton, Boyle).⁷⁸ Hesíodo pudo cuestionar tácitamente a Homero sus creencias sobre el comportamiento humano. Sócrates pudo discutir con los sofistas el sentido del conocimiento y de la vida (un episodio de panteísmo trágico o pantragicismo) en el contexto de la crisis de la antigüedad clásica, y pudo conocer los legados de la antigüedad arcaica (homérica y hesiódica).⁷⁹ Y un cultor del mecanicismo de relojería como Hobbes -contrario al libre albedrío- pudo debatir con el filósofo natural anglo-irlandés Robert Boyle el método experimental y el desarrollo de la ciencia en el contexto de la Guerra de los Treinta Años (1618-1648), de la Paz de Westfalia, y de la consolidación del estado absolutista.⁸⁰

Pero estas conexiones no eran fenómenos que contaran con exactitudes de calendario. El final del animismo y del nomadismo en la primitividad paleolítica no coincide con el comienzo del politeísmo y el gregarismo sedentario de la primitividad neolítica. El final del monoteísmo en la antigüedad arcaica no coincide con el comienzo de la racionalidad en la antigüedad clásica. El final de la racionalidad en la Antigüedad clásica no coincide con el inicio de la sacralidad y la feudalidad en la Edad Media. El final del medioevo y la feudalidad cristiana no coincide con el inicio de la modernidad. El final de la antigüedad Ilustrada en la modernidad no coincide con el comienzo del historicismo evolutivo durante la contemporaneidad. Y en lo que hace a los subcampos históricos, para el teorizador cinematográfico alemán Siegfried Kracauer (2010) existen épocas donde el subcampo literario no coincide con los subcampos artístico y científico, ni el subcampo económico con el político, ni el social con el filosófico.⁸¹ Podríamos agregar, donde el subcampo religioso no coincide con el subcampo científico, ni el subcampo filosófico con el ético. Hans Blumenberg en su última obra *Descripción del Ser Humano* denunció la coexistencia durante tres siglos de una antropología precopernicana con una astronomía poscopernicana.⁸² También se denunció en el siglo XX, primero la coexistencia entre el creacionismo y el evolucionismo lamarekiano y luego entre el creacionismo y el evolucionismo darwiniano.⁸³ O la coexistencia entre la filosofía moral hobbesiana y las Relaciones Internacionales realistas;⁸⁴ o entre la demografía malthusiana del siglo XVIII y la demografía darwiniana del siglo XIX.⁸⁵

Al no coincidir y en muchos casos coexistir las distintas dimensiones culturales y temporales, la conexión entre edades históricas se vuelve una tarea extremadamente

⁷⁷ La producción científica de Arquímedes (Geymonat, 1985, 112-113).

⁷⁸ El inacabamiento y lo impredecible de la ciencia (Rescher, 1994, 124-139). La ciencia y la razón no pueden nunca según Lacan llegar a la verdad por la inmensidad de ésta (Rella, 1983, 147-148). El Puritanismo, el Capitalismo y la Revolución científica (Hill, 1974).

⁷⁹ El método socrático como vía de acceso al conocimiento (Villar, 1997, 174-182). La piedad socrática y el contenido y no la forma de los actos (Benítez, 2008, 44).

⁸⁰ El panteísmo trágico o pantragicismo (Givone, 1991, 68). Hobbes versus Boyle en la ciencia experimental (Shapin y Schaffer, 2005, 163-218). La ciencia en la Inglaterra del siglo XVII (Merton, 1984).

⁸¹ Kracauer abona la inconsistencia de los períodos históricos con las opiniones de Aron, Curtius, Mandelbaum, Dilthey y Schapiro (Kracauer, 2010, 180-181).

⁸² Coexistencias entre disciplinas con cosmovisiones contradictorias halladas por Blumenberg (Guntin y Biscia, 2012).

⁸³ El viejo antagonismo entre evolucionismo y creacionismo (Rojas Garcidueñas, 2006).

⁸⁴ La coexistencia entre la filosofía moral hobbesiana y las Relaciones Internacionales (Williams, 1996). El rastreo de Hobbes en la teoría de las Relaciones Internacionales realistas (Kashyap, 2022).

⁸⁵ La coexistencia entre la demografía malthusiana y la demografía darwiniana (Sear, 2015).

problemática, donde también entran a jugar muy diversas interpretaciones, tales como las teorías funcionalistas, fenomenológicas, lingüísticas, y hermenéuticas.⁸⁶ Para poder conocer la conexión de las edades históricas o “secuencia de sucesos”, el filósofo norteamericano Arthur Danto sugiere que es preciso por un lado interpretar el pasado y por el otro hacer una crónica histórica del mismo. Para Habermas, la distinción formulada por Danto es algo inaceptable, así como es ilegítimo pretender la formulación de una explicación histórica plena o completa.⁸⁷ La tesis final de Habermas es que no puede haber una historia completa sin desarrollar al mismo tiempo una filosofía de la historia, y que en consecuencia “el conocimiento del pasado viene [paradójicamente] limitado por nuestra ignorancia del futuro”.⁸⁸

No obstante, pese a la ausencia de límites cronológicos y a pesar de la plétora de coexistencias entre diferentes edades y diferentes campos y subcampos, y de las diferentes interpretaciones filosóficas, es ineludible tener que encontrar puntos de inflexión vitales que permitan practicar divisiones y conexiones entre períodos y ciclos civilizatorios, como lo encontró Koselleck (1993) con el concepto de período “bisagra” o *sattelzeit* (fijado en el inicio de la publicación de la Enciclopedia en 1750), o también en el léxico de Stephen Greenblatt el llamado “viraje”.⁸⁹ Ese mismo concepto lo encontraron muchos en la expresión de “giro copernicano”, y otros autores como Karl Jaspers, John Pocock, Philip Bobbitt, y Sue Zemka en la noción de momento. Para Jaspers, en la antigüedad arcaica se dio el momento axial, para Pocock en el Renacimiento se presentó el momento maquiaveliano, para el constitucionalista norteamericano Philip Bobbitt en el siglo XVII se dio el momento hobbesiano, y para la crítica literaria Sue Zemka en el siglo XIX se dio el momento victoriano, y para Hans Blumenberg se dieron al comienzo del Renacimiento los momentos Nolano (por el napolitano Giordano Bruno) y Cusano (por el renano Nicolás de Cusa).⁹⁰

A riesgo de ser acusado de eurocéntrico, esos momentos o virajes centrales los encontramos al interior de cada una de las edades citadas, entendiendo por tales un complejo entramado de procesos intelectuales (racionalidad, creatividad, legalidad, religiosidad) condicionados por sistemas de saberes dominados por el lenguaje (ciencia, técnica, derecho, teología); de procesos políticos (revolución, supervivencia, jerarquización, secularización) restringidos por sistemas de poderes dominados por la opinión o el voto (territorio, burocracia); y de procesos sociales (partición, unificación, migración) condicionados por sistemas económicos monetizados dominados por el dinero (mercado, capital, patrimonio).⁹¹

En los ciclos civilizatorios prevalecieron, a juicio del historiador norteamericano Jerry H. Bentley, las conexiones interculturales que liberaron grandes fuerzas motoras, las mismas fuerzas que Lévy sugiere que son algo así como dimensiones. Esas fuerzas motoras o dimensiones históricas fueron para Bentley solamente cuatro: la difusión del

⁸⁶ La ruptura entre la Antigüedad y el Medioevo y la periodización del año 751 CE (Vieira Pinto, 2019).

⁸⁷ (McCarthy, 1987, 222).

⁸⁸ (Habermas, 1988, 244-245).

⁸⁹ La *Enciclopedia* como laberinto (Eco, 1990, 105-113).

⁹⁰ La interpretación del romanticismo en el debate entre Blumenberg y Taubes (Taubes, 2007, 262-266). El origen del mito en la salida de la caverna según Blumenberg (Jamme, 1999, 187). Las diferentes configuraciones que adoptó el mito, en el transcurso de su larga recepción, según lo registra Blumenberg (Duch, 1998, 432).

⁹¹ Giddens señala que Habermas nos recordó que Weber nos ha ayudado a comprender lo importante que ha sido la diferenciación de las esferas culturales (Giddens, 1988, 164).

saber tecnológico, la divulgación del saber religioso, las olas migratorias, y los ciclos comerciales.⁹² Pero en realidad, como hemos visto en el apartado anterior, dichas fuerzas motoras fueron en cantidad mucho menos que cuatro. Una fuerza motora a partir de la Revolución Axial fue según la filosofía de la historia elaborada por Max Weber solo la religión.⁹³ Weber negaba que el animismo o la magia y su relación con plantas, animales y astros,⁹⁴ fueran una fuerza motora, por cuanto no lo tenía como una religión y le negaba todo tipo de racionalidad.⁹⁵ El filósofo francés Bernard-Henri Lévy en su premonitorio debate con el geopolítico ruso Aleksandr Dugin, celebrado antes de la invasión de Rusia a Ucrania, sostenía que cada período histórico contaba con otras dimensiones históricas que excedían en relevancia la dimensión exclusivamente espacial o geográfica de la que hace gala la geopolítica.

II-c. Teorizar para conectar el pasado (Habermas)

La explicación de las conexiones entre los períodos históricos es un objetivo que requiere para su consumación evocar en el presente tanto mediante el recurso a la teoría que ilumine los conceptos a implementar en la caracterización de los hechos como mediante el recurso a la rememoración (como lo hizo Martin Luther King en *Yo tengo un sueño*).⁹⁶ Un recurso a la teoría que no puede eludir el apelar a las demás ciencias sociales (sociología, antropología, psicología, lingüística, ciencia política, geografía, economía) y a la filosofía de la ciencia y la epistemología para su fundamentación.⁹⁷

La redención de los traumas del pasado obliga a trabajar la historia, con lecturas teóricas, con investigaciones empíricas, y con recuerdos y testimonios.⁹⁸ Para ello, Walter Benjamin implementó en su *Tesis sobre la historia* constelaciones formadas con dimensiones de edades o épocas distintas que conectan tiempos presentes con tiempos pasados (mónadas o momentos del pasado que se desprenden “como en un relampagueo”, al decir de su Tesis XVII).⁹⁹ Y el develar del futuro requiere para su obtención un objetivo y un método que obliga ser trabajado con el razonamiento y la argumentación.¹⁰⁰ Debe quedar claro que la investigación histórica debe centrarse en el

⁹² Las interacciones inter-culturales se extendieron en la historia global del mundo a lo largo de cinco períodos, desde el primer período con la domesticación del caballo y la metalurgia del bronce hasta el quinto período de los imperios nómades trans-regionales pasando por el segundo período en la era de las civilizaciones antiguas (2000 a.C.-500 a.C.), el tercer período en la era de las civilizaciones clásicas (500 a.C. al 500), y el cuarto período en la era de las civilizaciones pos-clásicas desde el 500 al 1.500 (Bentley, 1996, 757-770).

⁹³ El tránsito desde el mito a una religión universal (Habermas, 1987, I, 101).

⁹⁴ Los tres modelos para la relación entre los dioses y los astros (Halbental, y Margalit, 2003, 185)

⁹⁵ La clave universal de la historia para Weber (Weisz, 2011, 41).

⁹⁶ La teoría de la historia y las relaciones con el pasado (Ovalle Pastén, 2019, 23-25).

⁹⁷ El filósofo de la ciencia mexicano Iván Gómez Aguilar pone el acento en la teoría del conocimiento y en la concepción de ruptura epistemológica que había sido ensayada por el físico norteamericano Tomás Kuhn (Gómez Aguilar, 2019).

⁹⁸ Vitiello se pregunta ¿Qué tipo de saber requiere la redención del pasado y qué papel juega el tiempo en este saber? (Vitiello, 1998, 147).

⁹⁹ En la historia, el carácter rememorativo tiene para Walter Benjamin prioridad sobre el carácter científico (Abadi, 2014, 180). Benjamin descubrió en Auguste Blanqui un voluntarismo putschista en desmedro de la ciencia (Wohlfarth, 1999, 84).

¹⁰⁰ Las tres dimensiones del tiempo: pasado, presente y futuro (Koselleck, 2001, 118-119). El historiador Peter Burke descubre que antes del siglo XVIII no existía un sentido del futuro (Burke, 2009, 12).

curso del tiempo y no en su parcelación temática, por llevar esta última necesariamente a la pérdida de sentido.

Las crisis del pensamiento filosófico e historiográfico

Para traer a la conciencia la formación de la humanidad y con ella la capacidad del sujeto de conectar las etapas del pasado y de actuar en su presente, la investigación debe rescatar la filosofía de la historia y la numerosa serie de corrientes de pensamiento que intentaron explicar el cambio histórico con resultados ambivalentes.¹⁰¹ En ese sentido, las teorías evolutivas y las corrientes historiográficas del siglo XIX orientadas al saber, como las de Ranke, Mommsen y Croce, habían racionalizado las etapas de la evolución.¹⁰² Y es a partir de entonces, pero con las corrientes historiográficas orientadas a la acción como las de Hegel y Marx, y con las disciplinas como la antropología y la sociología, de autores como Mead, Durkheim y Weber, se inició una racionalización de las acciones humanas.¹⁰³

Sin embargo, pese a sus aportes, estas corrientes y estas disciplinas no lograron dar con una clave suficientemente abarcadora. Marx había -a juicio de Jürgen Habermas- capitulado a la idea hegeliana de totalidad y había construido la unidad de sistema y mundo de la vida como un “todo falso”. Cabe aclarar en su favor que Marx no contaba con la antropología moderna pues ésta en su época estaba en pañales.¹⁰⁴ Por otro lado, abonando su tesis crítica de Hegel, Marx había criticado el concepto de fuerza de trabajo y también la teoría del valor.¹⁰⁵ Y descansando en el lenguaje no hablado, el antropólogo norteamericano George H. Mead (1903, 1913), discípulo del pragmatismo de Peirce, hizo hincapié -a juicio de Habermas- en la intermediación mediada por ademanes y gestos.¹⁰⁶ Mead ubicó a la sociedad como el terreno natural de la construcción de la conciencia humana y de las acciones.¹⁰⁷ La vida en grupo o la vida gregaria fue para Mead la condición esencial para el surgimiento del “*self* social” o auto-conciencia, y esta última fue la condición del discurso o comunicación significativa.¹⁰⁸ Pero Mead pasó por alto la economía, la estrategia y la lucha por el poder político.¹⁰⁹

¹⁰¹ La crítica de Eric Voegelin a Max Weber sobre la relación entre ciencia y valores (Franzé, 2006, 35). El sentido de la historia en Kierkegaard, Hegel, Schopenhauer y Barth (Popper, 1995, 149-174).

¹⁰² Las corrientes históricas orientadas al saber tal como las de Ranke, Mommsen, y Benedetto Croce (Pasamar, 2000, 80-91; Gutiérrez Herrera; Buelna Serrano; y Ávila Sandoval, 2004, 123-125).

¹⁰³ Las corrientes históricas orientadas a la acción como las de Hegel y Marx (Gutiérrez Herrera; Buelna Serrano; y Ávila Sandoval, 2004, 125-129).

¹⁰⁴ (Habermas, 1987, II, 481).

¹⁰⁵ El argumento de la fuerza de trabajo en la obra de Marx fue acusado por Habermas de “reduccionismo categorial” (Noguera, 1996, 137). La afirmación de Marx acerca de la transferencia entre generaciones de una masa de fuerzas productivas (Rabiela Beretta, 2016-2017, 293). La teoría marxiana del valor según Habermas (Habermas, 1987, II, 493).

¹⁰⁶ La intermediación mediada por gestos a la intermediación mediada simbólicamente según la teoría de la comunicación de Mead (Habermas, 1987, II, 16-25).

¹⁰⁷ El punto de partida de George Herbert Mead es la experiencia, entendida dentro del más puro espíritu del pragmatismo norteamericano (Cisneros Sosa, 1999).

¹⁰⁸ El “*self* social”, la auto-conciencia y la comunicación humana en la teoría de George H. Mead (Nosnik O., 1986, 77-83).

¹⁰⁹ La acción social para Mead (Habermas, 1987, II, 159).

Para Mead (1903, 1913) y sus discípulos de la Escuela de Chicago (entre ellos Robert Park y Herbert Blumer), la sociedad vive bajo impulsos psicológicos que oscilan según las circunstancias y los contextos entre la cooperación y la hostilidad (antagonismo o grieta), y se mueve en cadena sujeta al protagonismo resolutivo del factor comunicacional que actúa como mediador entre múltiples conciencias.¹¹⁰ Estos impulsos, visualizados como el motor del progreso histórico, sistematizan la acción social “como un producto autónomo” que vino a romper todas las fronteras, incluso las geográficas y las nacionales.¹¹¹ Dichos sentimientos y factores -tal como lo interpretó el sociólogo mexicano Armando Cisneros Sosa (1999)- se encuentran permanentemente combinados en un interaccionismo (o proceso interactivo) que en los movimientos sociales cuenta con una dinámica muy específica, propia de todo producto autónomo, pues padece del ciclo vital (nacen, crecen y mueren), sufre de impulsos primitivos (sectarios, moralistas o religiosos), y es regulado y arbitrado por sistemas legales y económicos y por la fuerza de la opinión pública.¹¹²

Más luego, al antropólogo Mead le sucedió Emil Durkheim, quien se inició como sociólogo formulando su teoría acerca de las presiones que sobre los individuos ejercen los preceptos morales, las rutinas rituales, y la fuerza de la conciencia colectiva (clánica y tribal) así como las interacciones que fueron mediadas primero por símbolos y luego por normas.¹¹³ Un mundo de la vida y de la política, donde fue necesario integrar los triunfos de las revoluciones modernas, la inglesa, la norteamericana y la francesa,¹¹⁴ y donde para Durkheim la sociedad se fue volviendo más democrática cuanto más considerable fue el papel que en la marcha de los asuntos públicos entró a jugar “la deliberación, la reflexión, y el espíritu crítico”, y con menor fuerza lo fueron haciendo las patologías, que eran “los prejuicios y los sentimientos oscuros”.¹¹⁵ Luego de analizar la división del trabajo, Durkheim formuló su teoría sobre la religión, con la distinción kantiana entre deber e inclinación.¹¹⁶ Para ello, Durkheim recurrió a la división del universo entre lo sagrado y lo profano, para pasar más tarde a la separación entre la fe (en la religión o la patria) y la praxis. Pero Durkheim no distinguió suficientemente, a juicio de Habermas, entre la práctica ritual comunitaria que el simbolismo religioso había creado y que la intersubjetividad, las expectativas normadas y el habla gramatical habían multiplicado.¹¹⁷ Y al reducir la moral a lo sacro y lo sacro a las representaciones colectivas, Durkheim cayó -a juicio de Habermas- en una tautología o explicación circular.¹¹⁸ Por otro lado, la no atención al entendimiento lingüístico, explica -para Habermas- el dualismo en que incurrió Durkheim entre individuo y sociedad. Un

¹¹⁰ Las representaciones de la conflictividad social en la Argentina del nuevo siglo (Artese, Castro Rubel, y Tapia, 2019).

¹¹¹ (Mead, 1972: 303-304, citado en Cisneros Sosa, 1999).

¹¹² La fuerza de la opinión pública (Cisneros Sosa, 1999)

¹¹³ Programa cultural intersubjetivamente compartido (Habermas, 1987, II, 82).

¹¹⁴ Las guerras revolucionarias de la Edad Moderna en Inglaterra, Estados Unidos y Francia (Zagorín, 1986; Careaga, 1990, 17).

¹¹⁵ Durkheim y la superioridad moral de la sociedad democrática (Habermas, 1987, II, 118).

¹¹⁶ A diferencia de Mead que recurre al desarrollo de la personalidad con la terminología psicológica, la fijación de ideales en íconos u objetos materiales con la teoría de la conciencia colectiva dio lugar a que dos años después Durkheim (1914) formulara la teoría de las formas simbólicas (Habermas, 1987, II, 76-77).

¹¹⁷ La distinción que genera la religión y el lenguaje (Habermas, 1987, II, 69).

¹¹⁸ Una explicación circular en Durkheim (Habermas, 1987, II, 76). Las debilidades de la teoría de Durkheim a juicio de Habermas (Habermas, 1987, II, 80-90).

dualismo que exhibió la indiferencia de Durkheim por la acción comunicativa, es decir, por la intersubjetividad que existe entre los individuos de un sujeto colectivo.¹¹⁹

A posterior de Durkheim, y limitándose a las acciones sociales y a sus mecanismos de coordinación entró a jugar Max Weber, quien reintrodujo la paradoja de la cosificación de la conciencia -formulada inicialmente por Marx- pero descansando en los tipos de racionalidad, que partían de un modelo teleológico de acción (una racionalidad con arreglo a fines y a valores), y en una ampliación de los subsistemas económicos y administrativos. Una ampliación del subsistema económico que era propio del capitalismo liberal, y una ampliación del subsistema administrativo propio del estado-nación moderno.¹²⁰ Para esos propósitos ampliatorios, rechazando el determinismo evolucionista y el naturalismo ético, Weber fundó la filosofía de la historia en dos presupuestos esenciales: el racionalismo de las ciencias y el universalismo del derecho y la moral.¹²¹ Para la modernidad del siglo XIX, Weber centró el foco de su análisis en las tres revoluciones históricas: la Revolución Industrial, la Revolución Francesa (o Estado democrático de derecho en la taxonomía de Habermas) y las revoluciones políticas que la emularon, y la Revolución del Capitalismo y las revoluciones económicas que fueron su secuela, como el capitalismo tardío y el capitalismo cleptocrático de amigos.¹²²

El proceso de racionalización occidental consistió para Weber en el desencantamiento del mundo o “superación del pensamiento mágico” donde la fundación de la burocracia en el estado moderno, la rutinización y objetivación del carisma en la política, y la formación de la empresa en el capitalismo moderno (separación de lo económico o economía doméstica de lo político o economía pública) ocuparon un sitio fundamental.¹²³ El desencantamiento del mundo es para Weber -a juicio del filósofo costarricense Ronulfo Vargas Campos- el producto modernizador de la racionalidad, y dicha modernización es consecuentemente “...un mundo desencantado porque es un mundo racionalizado”, que al haber perdido la fe en los encantamientos (magias, brujerías, santería) ha neutralizado y “secularizado sistemáticamente sus estructuras”.¹²⁴ Y para explicar el racionalismo occidental *vis a vis* su opuesto el oriental, Weber hizo especial hincapié en la ciencia moderna (incluida la ciencia jurídica), en la literatura impresa, y en el cultivo del arte.¹²⁵ Para Habermas, el derecho

¹¹⁹ El dualismo entre individuo y sociedad y las relaciones interpersonales legítimamente reguladas que brindan a los grupos sociales continuidad y coordinación según Durkheim (Habermas, 1987, II, 85, y 200-201).

¹²⁰ La cosificación de la conciencia en Lukács (Habermas, 1987, II, 114-115). La formación de subsistemas de acción racional con arreglo a fines (Habermas, 1987, II, 255).

¹²¹ Weber y los presupuestos vitales para fundar la filosofía de la historia, la religión y el derecho (Habermas, 1987, I, 209-212, 329-349). La concepción filosófico-histórica de Max Weber (Weisz, 2011, 42-46).

¹²² Weber y los tres procesos revolucionarios del siglo XIX (Habermas, 1987, I, 207).

¹²³ (Habermas, 1987, I, 214-215). La burocratización como dominación legal es para Weber un fenómeno clave para entender la sociedad moderna (Weber, 1944, I, 173-179; Habermas, 1987, II, 433-435). Habermas sigue en su tesis de la racionalidad comunicativa los estudios sociológicos-religiosos de Weber y su análisis de las cosmovisiones (Jamme, 1999, 228). La burocratización y rutinización del carisma en el estado moderno (Weisz, 2011, 46). Los dieciséis (16) sentidos que Roger Brubaker (1987) identifica en la perspectiva weberiana de la racionalidad occidental, a saber: “deliberado, calculable, sistemático, impersonal, instrumental, exacto, cuantitativo, gobernado por leyes, predecible, metódico, intencionado, sobrio, escrupuloso, eficaz, inteligible y consistente” (Brubaker, 1987, 2, citado en Weisz, 2011, 46).

¹²⁴ Los encantamientos y su secularización (Vargas Campos, 2021, 27).

¹²⁵ El análisis del racionalismo occidental según Weber (Habermas, 1987, I, 214). La teoría antropológica de Jürgen Habermas (Romero y Mejía Fernández, 2019):

natural fue visto por Weber como “el tipo más puro de validez racional con arreglo a valores”.¹²⁶ No obstante, Weber dio a entender que el derecho natural racional no alcanzó a ser un derecho moderno.¹²⁷

Pero la sociología comprensivista de Weber carecía de una adecuada fundamentación que le impedía evaluar teóricamente la relevancia de la crisis contemporánea. Para el sociólogo austriaco Alfred Schütz (1932), la noción de significado de un acto significativo del individuo no era aclarada por Weber.¹²⁸ Tampoco para Schütz, los seres humanos son seres individuales sino esencialmente seres gregarios. Inspirado en la fenomenología husserliana, el concepto de “mundo de la vida” -acuñado por Schütz- contaba no sólo con una dinámica interna, propia de una entidad autónoma, sino que ofrecía un proceso interpretativo de acciones, perspectivas y representaciones íntimamente ligado a la experiencia del sentido común.¹²⁹ La experiencia de cada sujeto es la que dicta la constante ampliación de las tipificaciones con que cuentan los objetos.¹³⁰ El individuo no actúa bajo imperativos categóricos como los que Kant exigía a la acción humana, sino bajo imperativos racionales que obedecen a necesidades personales ancladas en la realidad cotidiana.¹³¹

No obstante, pese a las severas críticas que Schütz hizo sobre la escasez teórica de la sociología comprensivista o hermenéutica de Weber, y las críticas de Mead al psicólogo pragmatista neoyorkino William James acerca del *self* (sí mismo), el que tuvo el mérito en el siglo XX de jerarquizar a los autores de la sociología clásica (Mead, Durkheim, Weber) y constituirse en el eje central del debate sociológico fue el funcionalista norteamericano Talcott Parsons.¹³² El mismo Parsons, en el transcurso de su larga vida académica, concibió cambios teóricos sustanciales acerca de la evolución social en tres momentos nodales: en la entreguerra (1937), en la inmediata posguerra (1951) y durante la etapa más visceral de la guerra fría (1960).¹³³ En un primer momento, cuando Parsons publicó *La Estructura de la Acción Social* (1937), Parsons discutió con las tradiciones empiristas el concepto de acción racional con arreglo a fines (o al éxito) denunciando la insuficiencia del “dilema utilitarista” para dar razón de la libertad de acción del sujeto,¹³⁴ y la imposibilidad de explicar el concepto “orden social” bajo presupuestos empiristas (*problema hobbesiano*).¹³⁵ Tampoco Parsons logró dar razón de los conceptos racionalistas y empiristas ni de los conceptos materialistas e idealistas, para los cuales opuso un concepto voluntarista de acción, y un concepto normativista de orden social.¹³⁶

¹²⁶ El derecho natural para Weber (Habermas, 1987, I, 341).

¹²⁷ La modernidad del derecho natural (Habermas, 1987, I, 341).

¹²⁸ El Mundo de la Vida según la fenomenología sociológica de Alfred Schütz (Salas Astrain, 2006).

¹²⁹ La experiencia es para Mead el resultado de la interacción entre los hombres, y no un producto individual ni está determinado por una posición social o un sistema de valores, que si bien existen no lo son como factores externos que determinan la conducta, sino como factores construidos por la interrelación humana y sujetos constantemente a cambios (Cisneros Sosa, 1999).

¹³⁰ El interaccionismo simbólico como un pragmatismo acrítico en el terreno de los movimientos sociales (Cisneros Sosa, 1999).

¹³¹ Los imperativos racionales versus los imperativos categóricos (Cisneros Sosa, 1999).

¹³² El modelo general de intercambio de Talcott Parsons (Deutsch, 1969, 145-147). Los fundamentos epistemológicos del proyecto teórico de Talcott Parsons (Fraga, 2014).

¹³³ La segunda versión de la teoría de la acción (Habermas, 1987, II, 307).

¹³⁴ El “dilema utilitarista” en Parsons (Habermas, 1987, II, 295-297):

¹³⁵ El *problema hobbesiano* en Parsons (Habermas, 1987, II, 298-302).

¹³⁶ Concepción voluntarista de acción y normativista de orden social (Habermas, 1987, II, 290-295).

En un segundo momento (1951), la teoría de la acción funcionalista experimentó una segunda versión que Parsons la desarrolló en cuatro movimientos. Para ello Parsons distinguió tres aspectos: una orientación emotiva por fines y objetos (sentimientos, intereses), una orientación cognitiva por estados y alternativas (que el agente percibe y calcula), y una orientación evaluativa “que tiene la función de establecer la relación más ventajosa posible entre las gratificaciones alcanzables”.¹³⁷ Dicho balance de gratificaciones le proporcionaron estándares de procedencia culturales, es decir estándares no utilitaristas, no medibles por su utilidad o eficiencia, que sólo pueden ser deducidos a partir de las orientaciones motivacionales, y que Parsons las clasificó en tres estándares: los cognitivos, los apreciativos y los morales.¹³⁸ Para ilustrar los numerosos componentes que forman la determinación de la acción, Parsons tuvo el mérito de inspirar en Habermas la diagramación de los determinantes culturales de la orientación de la acción (figura 29).¹³⁹

Y finalmente, en un tercer momento (1960), la teoría de la acción experimentó en Parsons una última versión, la del pasaje de la acción normativa a la teoría sistémica de la sociedad (“plexo funcional de regularidades empíricas”), la que estuvo caracterizada por tres decisiones de construcción: un sistema con categorías de la teoría de sistemas; un sistema cultural rebajado al mismo plano que la sociedad y la personalidad; y un sistema que Parsons denominó “realismo analítico” (o jerarquización de problemas internos no empíricos).¹⁴⁰ En este tercer momento, las cosas para Parsons comienzan a problematizarse y contradecirse por cuanto intentó articular su teoría de la acción -que procedía del idealismo neokantiano- con el paradigma positivista de la teoría de sistemas.¹⁴¹

Paralelamente a los funcionalismos parsoniano y popperiano, un intenso debate tuvo lugar sobre la corriente teórica del historicismo positivista de la Segunda Internacional (Droysen, Mommsen), problematizada por el intelectual húngaro Georg Lukács y su *Historia y conciencia de clase*.¹⁴² Pese a que Lukács fue inmediatamente anatematizado por la izquierda oficial soviética que lo acusó de profesoral e intelectualista (1923-1925),¹⁴³ la primera generación de la Escuela de Frankfurt (Horkheimer, Adorno, Marcuse) -la que había sufrido el nazismo y tuvo que exilarse en EE.UU.- radicalizó la teoría lukácsiana de la cosificación o fetichización.¹⁴⁴ Para ese entonces, Horkheimer y

¹³⁷ Las distinciones de Parsons (Habermas, 1987, II, 307).

¹³⁸ Las clasificaciones de Parsons (Habermas, 1987, II, 308).

¹³⁹ Segunda versión de Parsons en cuatro pasos (Habermas, 1987, II, 307-310). La figura 29 en Habermas (Habermas, 1987, II, 310). La teoría parsoniana de los medios de regulación o control consistentes en el dinero, el poder, la influencia y el compromiso valorativo (Habermas, 1987, II, 368-371).

¹⁴⁰ Desarrollo del planteo sistémico en tres decisiones de construcción (un sistema que mantiene sus límites y que son analizados con categorías de la teoría de sistemas; un sistema cultural rebajado al mismo plano que la sociedad y la personalidad; y una ruptura con la concepción metodológica que Parsons denominaba “realismo analítico” o jerarquización de problemas internos no empíricos (Habermas, 1987, II, 334-340).

¹⁴¹ El funcionalismo de Parsons (Vargas Campos, 2021, 19).

¹⁴² La producción intelectual de Lukács (La novela histórica, El asalto a la razón), en Lichtheim, 1972. El historicismo empírico del análisis de Korsch sobre los procesos, en Vacca, 1979, 34-50.

¹⁴³ Los orígenes del marxismo occidental en el debate de Lukács con Hermann Duncker, Karl Korsch, Boris Roninger, Karl Wittfogel, y Friedrich Pollock, en Arato y Breines, 1986, 251-292.

¹⁴⁴ (Habermas, 1987, I, 473, 476 y 481). Para el costarricense Ronulfo Vargas Campos, la Escuela de Frankfurt puede considerarse funcionalista (Vargas Campos, 2021, 18).

Adorno habían encarado desde la economía política el estudio del fetichismo mercantil de la cultura y de sus atributos (salvaje, bárbara, esclava, moderna).¹⁴⁵ En esa crítica, al tratar el fascismo, y remontar sus orígenes intelectuales a los tiempos de la Ilustración francesa, Horkheimer y Adorno incursionaron en los dilemas que tuvo la racionalidad en la historia occidental, incluso en Marx y en Weber. De resultados de ello, Horkheimer y Adorno produjeron en la década del cuarenta el giro hacia una crítica pesimista de la razón instrumental, que inicialmente había sido formulada por Weber en los términos de la “jaula de hierro”.¹⁴⁶ Más aún, en la entreguerra, durante el tránsito de la República de Weimar al Nacional-socialismo o nazismo (1933), las relaciones entre economía y estado fueron cuestionadas y las transformaciones que había sufrido el capitalismo liberal durante el estado-benefactor fueron puestas para su caracterización bajo la disyuntiva de tener que asemejarlas al capitalismo occidental o por el contrario equipararlas al estalinismo soviético.¹⁴⁷

El Programa de investigación habermasiano y la triple crisis civilizatoria.¹⁴⁸

En oposición al paradigma cartesiano,¹⁴⁹ al científicismo positivista, al comprensivismo weberiano, a los funcionalismos parsoniano y popperiano, a la teoría crítica de Horkheimer y Adorno, el filósofo alemán Jürgen Habermas vino a formular -para el proceso de reproducción simbólica- un programa de investigación revolucionario destinado a interpretar las etapas pretéritas como la medievalidad, la antigüedad, la edad arcaica, el neolítico, y la primitividad paleolítica, y a resolver las crisis de la modernidad mediante un nuevo paradigma, el de la acción comunicativa.¹⁵⁰

El Programa de Habermas fue entonces muy crítico de los autores que lo precedieron tales como Descartes, Mead, Durkheim, Weber, Popper, Parsons, y Luhmann, y de la primera generación de la Teoría Crítica (Horkheimer, Adorno, Marcuse).¹⁵¹ Primero, Habermas vino a cuestionar “la arrogancia y prepotencia de un sujeto” que se imagina autónomo o “libre” de influencias, “que se autoconstruye de manera independiente y que, armado de sí mismo, sale a comprender, desvelar y dominar el mundo”.¹⁵² Segundo, la segunda generación de la Teoría Crítica (Habermas, Apel) discutió con Mead por no distinguir con claridad las conexiones entre la interacción mediada simbólicamente con la etapa caracterizada por el lenguaje diferenciado, por no criticar

¹⁴⁵ La racionalidad y la historia, en Iggers, 2007.

¹⁴⁶ (Unzueta Alberdi, 2000, 185, citado en Voss Kominek, 2007, 21).

¹⁴⁷ Las transformaciones del capitalismo liberal y el Nacional-socialismo (Habermas, 1987, II, 535).

¹⁴⁸ La alternativa del reformismo pragmático en la cuestión de la modernidad emancipadora (Águila, 1989).

¹⁴⁹ El sujeto cartesiano tiene como características centrales: “la independencia, la autonomía y el aislamiento”.

¹⁵⁰ La teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas (Herrera Gómez, 2003; García-Granero y Ortega Esquembre, 2019, 325). La crisis de la modernidad (Picó, 1999, 268). La crisis del estado-nación y las nuevas formas de relación política y cultural entre las sociedades y sus territorios (Dupuy, 2009).

¹⁵¹ A diferencia de la crítica marxista de la sociedad burguesa fundada en las relaciones de producción, la crítica weberiana reside en el desencantamiento del mundo (Weisz, 2011, 208; Habermas, 1987, II, 210). El desencanto del mundo estaba compuesto para Pierucci de tres aspectos: 1) la relación de complementariedad entre el desencanto del mundo y la ascesis intramundana del protestantismo; 2) las ideas religiosas como imágenes del mundo; y 3) el proceso de etización de la religión (Alves de Souza, 2006). La crítica de Habermas a Horkheimer y Adorno y sus posiciones respecto a la ciencia moderna y la Ilustración (Berciano Villalibre, 1998, 43-48).

¹⁵² (Voss Kominek, 2007).

el pasaje directo de la acción mediada por símbolos a la acción regulada por normas, por no diferenciar el lenguaje como entendimiento con el lenguaje en que tiene lugar la coordinación de las acciones, y por no dar razón de la nueva estructura del entendimiento posibilitada por los símbolos.¹⁵³ Más luego, la especulación de Habermas fue acerca de la polémica de Emil Durkheim con Herbert Spencer alrededor del significado evolutivo del orden social, donde mientras en las sociedades arcaicas la conciencia colectiva es constitutiva, en las sociedades modernas el plexo de vida social se constituye por división del trabajo.¹⁵⁴ Y con Niklas Luhmann, la discusión de Habermas fue acerca del alcance y los límites de la teoría funcionalista.¹⁵⁵

Pero Habermas cuestionó también con sus críticas a los historiadores y a la disciplina historiográfica, pues la historia no bastaba con ser “*magister vita*” (Cicerón) ni con retratar mecánicamente la evolución social sino que debía constituirse en juez y árbitro de las costumbres y la moral de modo de buscar la reparación del estrago inhumano ocasionado en la última guerra mundial.¹⁵⁶ Más aún, Habermas veía el futuro de la humanidad con optimismo y encontró que la modernidad no estaba agotada como lo pretenden los postmodernos (Lyotard).¹⁵⁷ La crisis de la modernidad (reinterpretada por la socióloga mexicana Blanca Solares Altamirano) obedecía a la creciente colonización del “mundo de la vida” por el denominado “sistema” (del poder y del dinero),¹⁵⁸ y fue asimismo la matriz desde la cual derivó la crisis de la ciencia y del saber, y la desconfianza en una filosofía universal.¹⁵⁹

Tras el agotamiento de la filosofía del sujeto o de la conciencia (Weber), que había devengado la crisis de la modernidad, Habermas se propuso recuperar el proyecto de una teoría crítica produciendo una ruptura paradigmática en la propia idea de razón.¹⁶⁰ Para ello Habermas distinguió dos tipos de racionalidad, la sustantiva del mundo de la vida que representa la perspectiva interna, y la formal del sistema que representa la perspectiva externa.¹⁶¹ La recuperación de la Teoría Crítica intentada por Habermas trajo entonces un replanteo del género historiográfico enderezado a reconstruir los lazos

¹⁵³ (Habermas, 1987, II, 38-39). Los usos de Mead por Habermas con anterioridad a su *Teoría de la Acción Comunicativa* (Corchia, 2019). La polarización entre dos tipos de mecanismos coordinadores de la acción (Habermas, 1987, II, 261).

¹⁵⁴ La polémica de Durkheim con Spencer sobre el orden social (Habermas, 1987, II, 163).

¹⁵⁵ La polémica de Habermas con Luhmann (Habermas, 1988, 309-420; y McCarthy, 1987, 251-271).

¹⁵⁶ La crítica de la inevitabilidad histórica (Gutiérrez Herrera; Buelna Serrano; y Ávila Sandoval, 2004, 144).

¹⁵⁷ La acusación de Lyotard contra Habermas de incurrir en una metanarrativa, y de Habermas contra Lyotard de caer en el neoconservadurismo por traicionar las esperanzas sociales de la política liberal de las democracias occidentales desde la Ilustración (Rorty, 1988, 255). La crítica del filósofo canadiense Charles Taylor (1996) al proyecto habermasiano gira en torno a la decisión de Habermas de articular una ética procedimental (kantiana) con exclusión de la ética sustantiva (aristotélica), y a la manera en que Habermas “incorpora el enunciado weberiano sobre la tridimensionalidad de la racionalidad”: la racionalidad orientada al éxito que para Weber era con arreglo a fines; la racionalidad orientada al entendimiento hablado y al saber reflexivo, que para Weber era conforme a valores; y la racionalidad estético-expresiva orientada al arte (Cincunegui, 2013, 90).

¹⁵⁸ Acerca de la dicotomía habermasiana entre sistema y mundo de la vida (García-Granero y Ortega Esquembre, 2019). El dinero es el medio circulante que domina la economía según Parsons (Giddens, 1988, 164).

¹⁵⁹ La crisis de una filosofía universal (Gómez-Heras, 1989, 36, citado en Voss Kominek, 2007, 17-18).

¹⁶⁰ La Dialéctica de la Modernidad en Habermas (Ramírez Martínez, 2000).

¹⁶¹ (Habermas, 1987, II, 243). Giddens cuenta que Habermas siente pasión por las tablas y las clasificaciones tripartitas (Giddens, 1988, 156 y 178).

humanos y sociales destruidos por el movimientismo totalitario que se había engendrado en la entreguerra.¹⁶²

En nuestra colaboración simplificamos el Programa habermasiano con dos esquemas conceptuales muy sintéticos e íntimamente entrelazados entre sí. En primer término, el Esquema A representa seis presupuestos primarios de la reproducción simbólica de la sociedad, que a continuación explicitamos en seis apartados o filas:

Esquema A—Reproducción simbólica de la sociedad

\Col.	Columna 1	Columna 2
Fila \		
Fila I	Acción de fuerza de trabajo	Acción del entendimiento
Fila II	Acción estratégica	Acción comunicativa
Fila III	Sujetos individuales	Personalidad capaz de lenguaje/acción
Fila IV	Elementos cognitivo, moral y expresivo	
Fila V	Mundos objetivo, social y subjetivo. Actitudes básicas	
Fila VI	Agregado suma cero	Interacción intersubjetiva

(Fuente Documental: Habermas, 1987; Solares, 1996; Santillana Andraca, 2011)

Fila I) Una concepción de la acción cuyo paradigma social no es la fuerza de trabajo sino el entendimiento intersubjetivo a través del lenguaje y el discurso argumentado y razonado, y sujeto a la crítica (fila I de la columna 2).¹⁶³

Habermas había hallado -merced a la crisis civilizatoria- que la racionalidad ínsita en el proceso histórico no es una facultad humana personal perteneciente al paradigma de la conciencia sino que es una relación que se vino construyendo en la historia desde hace milenios.¹⁶⁴ Es decir, una relación que se construyó en la edad primitiva anterior al *homo sapiens* desde la gestualidad de los ademanes y desde el creciente empleo de los cinco sentidos (vista, oído, olfato, tacto, sabor) en el espacio intersubjetivo de los intercambios prelingüísticos del hombre primitivo (Mead, 1934),¹⁶⁵ hasta prolongarse durante un largo proceso semántico que se inició con el sistema de señales,¹⁶⁶ se siguió con el lenguaje y el ritual religioso, y culminó finalmente con la escritura.¹⁶⁷ Y en

¹⁶² Habermas se inclina por Weber y se aleja de Marx (Giddens, 1988, 174).

¹⁶³ La concepción de la acción comunicativa (García-Granero y Ortega Esquembre, 2019, 325). Orientación al éxito versus orientación al entendimiento (Habermas, 1987, I, 367-378). La teoría de la acción comunicativa traducida a la sociología (Noguera, 1996). Los tipos de acción orientados al éxito y al entendimiento representados en la Figura 14 (Habermas, 1987, I, 366). Las acciones teleológicas (García Carrasco, 1993, 141-145). Las acciones no estratégicas, reguladas por normas, y las acciones dramáticas en la Figura 16 (Habermas, 1987, I, 420; García Carrasco, 1993, 145-148). La teoría de la argumentación en Habermas y el gráfico con los tipos de argumentación (Habermas, 1987, II, 43-68).

¹⁶⁴ La introducción por Habermas de la metáfora de la colonización del mundo de la vida por el sistema para explicar la crisis de la modernidad (Habermas, 1987, II, 280, citado en Solares, 1996, 29-30). La colonización del mundo de la vida según Habermas (Habermas, 1987, II, 451).

¹⁶⁵ Los paradigmas de la conciencia y de la intersubjetividad en Habermas (Díaz-Montiel y Márquez-Fernández, 2006, 77; Maioli, 2011, 8-9).

¹⁶⁶ formulado por el semiótico norteamericano Charles Morris.

¹⁶⁷ El teorema de la gestualidad humana (Habermas, 1987, II, 17-18 y 21-23). La teoría antropológica de Jürgen Habermas: un naturalismo débil entre Kant y Darwin (Romero y Mejía Fernández, 2019).

cuanto a la temporalización de la racionalidad religiosa, Habermas interpretó el largo pasaje que transcurrió desde la racionalización de la magia animista hasta la racionalización de la escritura siguiendo el modelo weberiano de acción social.¹⁶⁸

Fila II) La acción estratégica (fila II de la columna 1) puesta en tela de juicio por la acción comunicativa (fila II de la columna 2).¹⁶⁹

La acción estratégica (concepto tomado de la teoría de los juegos que es parte de la teoría de la acción) donde el lenguaje sólo opera como mero transmisor de información es cuestionada por una acción comunicativa donde el lenguaje y el discurso funcionan críticamente para liberar el potencial de racionalidad y para generar integración social y expresividad estética.¹⁷⁰ El giro pragmático producido en Habermas en la década del Sesenta derivó en la jerarquización del empleo del saber (incluido el lenguaje) más que en su posesión, en la solidaridad de los miembros, y en la capacidad de la personalidad adulta “para responder autónomamente de sus acciones”¹⁷¹

La acción comunicativa formulada por Habermas excede al lenguaje y descansa en las formas de interacción humana, en la coordinación de acciones, en los modelos de racionalidad, en los paradigmas filosóficos, y en un discurso compuesto por la defensa, la crítica y la revisión de las cuatro pretensiones de validez universal: la inteligibilidad, la verdad, la veracidad del argumento y la rectitud normativa.¹⁷²

Fila III) Una sociedad compuesta por personalidades capaces de lenguaje y de un accionar singularizado (fila III de la columna 2) y no por sujetos individuales y anónimos carentes de lenguaje propio (fila III de la columna 1). Y tampoco por sujetos internados en instituciones que fueron excluidos de la vida social.¹⁷³

Fila IV) La racionalidad en sus tres elementos; el cognitivo, el moral y el expresivo (fila IV de la columna 1)

Para Habermas, desde la disgregación de las cosmovisiones religiosas con la Guerra de los Treinta Años hasta fines del siglo XVIII, se habrían diferenciado “tres complejos de racionalidad relacionados con la verdad, la justicia y el goce: el mundo objetivo de la ciencia relacionado con la verdad, el mundo social de la moral y del derecho relacionado con la justicia, y el mundo subjetivo del arte relacionado con el gusto”.¹⁷⁴

¹⁶⁸ La interpretación de Horkheimer y Adorno sobre la responsabilidad de la Ilustración en la catástrofe del Holocausto (Pagden, 2015, 46-47). La propuesta habermasiana para superar las limitaciones de la “acción social” weberiana (Rocha Gutiérrez, 2020).

¹⁶⁹ Los tipos de acción (instrumental, estratégico, comunicativo) representados en la Figura 14 de la *Teoría de la Acción Comunicativa* (Habermas, 1987, I, 366). Los alcances del giro pragmático (Santillana Andraca, 2011, 167-169).

¹⁷⁰ Santillana Andraca sugiere que la acción estratégica no sólo transmite información sino que reproduce un orden que también requiere de entendimiento (Santillana Andraca, 2011, 171-172).

¹⁷¹ El giro pragmático en Habermas (Habermas, 1987, II, 202).

¹⁷² Las cuatro pretensiones de validez universal (Santillana Andraca, 2011, 173). La acción como la intervención de un agente, o la “realización de un plan” o en la acción comunicativa la intersubjetividad como condición de un entendimiento posible (García Carrasco, 1993, 136-141).

¹⁷³ Los ámbitos de secuestro institucional como manicomios, cárceles y hospitales (Giddens, 1997, 199-202).

¹⁷⁴ Los tres complejos de racionalidad (Jamme, 1999, 227).

Fila V) Las aproximaciones a la verdad en el concepto de mundo (objetiva, social, y subjetiva) tomadas de Karl Popper y éste del neurofisiólogo australiano John C. Eccles (fila V de la columna 1).¹⁷⁵ La conciencia en la modernidad -según Habermas- hizo que el concepto de mundo fuera para Popper crecientemente descentrado en tres estados (el de los objetos físicos, el de los estados de conciencia, y el de los contenidos objetivos de pensamiento), o al decir del epistemólogo polaco Alfred Tarski en tres aproximaciones a la verdad (objetiva, social, subjetiva),¹⁷⁶ y en tres actitudes básicas (objetivante, de conformidad con las normas, expresiva).¹⁷⁷ La teoría popperiana de tercer mundo consiste para Habermas en la transferencia del contexto epistemológico al de una teoría de la acción.¹⁷⁸

y Fila VI) Una suma cero de acciones individuales (fila VI de la columna 1) vis a vis la interacción y los actos de entendimiento intersubjetivamente entrelazados entre dos o más personas (fila VI de la columna 2).

Los actos e interacciones del entendimiento no son una suma cero de acciones individuales como la que se da en los pensamientos mágicos, en las políticas coercitivas, o en las culturas de masas de gobiernos y estados movimientistas y dictatoriales (Schütz, 1932) sino fundamentalmente actos de entendimiento entre personas.¹⁷⁹ Los medios de comunicación de masas han sido vulnerables al poder autoritario. Pero por más que dichos medios cuenten con un potencial autoritario nunca pueden quedar totalmente blindados contra la posibilidad de ser impugnados “por actores capaces de responder autónomamente”.¹⁸⁰

En segundo término, Habermas incursionó en las conectividades y las instituciones que hacen posible las formas de entendimiento (Figura 28),¹⁸¹ que en nuestro trabajo sintetizamos con las cuatro formas de la reproducción material y simbólica del mundo de la vida. Las reproducciones representadas en el Esquema B presuponen las categorías

¹⁷⁵ La crítica de Habermas a las consideraciones epistemológicas que llevaron a Popper a conectar con el pensamiento objetivo de Frege, y a adoptar la crítica de Husserl al psicologismo. A Habermas le interesa que Popper ponga en tela de juicio la convicción del empirismo según la cual el sujeto se enfrenta al mundo sin mediaciones (Habermas, 1987, I, 112-115). Las teorías actuales de la filosofía según los últimos escritos de Karl Popper (Darós, 1997). El problema de la objetividad de las ciencias sociales según Karl Popper (Harada O., 2004). El intento de Karl Popper por excluir la inducción de cualquier justificación racional del conocimiento, y circunscribir taxativamente la actividad científica al ámbito de la lógica deductiva (Barroso, 2016).

¹⁷⁶ La teoría de la verdad como correspondencia con la realidad de los hechos en Alfred Tarski y en Popper (Fayos Febrer, 2005, 92-96).

¹⁷⁷ Los mundos objetivo, subjetivo y social representados en la Figura 20 de la *Teoría de la Acción Comunicativa* (Habermas, 1987, II, 180). De la combinación de los conceptos formales de los mundos objetivo, social, y subjetivo con las actitudes básicas Habermas rescató nueve relaciones fundamentales en las que volcó las relaciones pragmático-formales diagramadas en la Figuras 10, y los complejos de racionalización diagramados en la Figura 11 (Habermas, 1987, I, 308-311).

¹⁷⁸ La teoría popperiana de tercer mundo (Habermas, 1987, I, 116-122). La acción individual y la de las facciones, corporaciones, estamentos, elites y clubes políticos según la teoría de la acción del antropólogo Abner Cohen (Lewellen, 2009, 153).

¹⁷⁹ Medios de comunicación de masas y cultura de masas (Habermas, 1987, II, 551-554). El secularismo inicial de Habermas que opone democracia y religión (Ungureanu, 2013, 185-187). El movimientismo histórico del discurso político en el Río de la Plata (Elizalde, 2009).

¹⁸⁰ La vulnerabilidad de los medios de comunicación de masas al poder autoritario (Habermas, 1987, II, 553).

¹⁸¹ La acción comunicativa y la actividad teleológica en las formas de entendimiento de la Figura 28 (Habermas, 1987, II, 272-273).

del Esquema A sobre la acción. Las explicaciones del Esquema B se desarrollan en cuatro apartados íntimamente entrelazadas al extremo que no se pueden interpretar uno independiente del otro.¹⁸²

Esquema B—**Reproducción simbólica del mundo de la vida**

\Col. Fila\	Columna 1	Columna 2
Fila A	Estructuras sociales conectadas	Aprendizaje colectivo
Fila B	Mundo de la Vida	Sistema material
Fila C	Cultura-sociedad-personalidad	Dinero-estado-influencia
Fila D	Racionalidad instrumental	Racionalidad comunicativa

(Fuente Documental: Habermas, 1987; Solares, 1996; García-Granero y Ortega Esquembre, 2019)

Fila A)-La reproducción social presupone la conexión con estructuras y símbolos sociales, políticas y económicas previamente existentes o dadas (fila A-columna 1).¹⁸³

Los incrementos de complejidad sistémica producidos por las crisis de la modernidad, del estado-nación y de los capitalismo tardío y cleptocrático se acompañaron con complejos de instituciones, “que son los que anclan en el mundo de la vida el nuevo mecanismo de diferenciación sistémica”.¹⁸⁴ De ahí que se imponga mantener entre generaciones la integración del sistema (incluso entre las elites) siempre que produzca un aprendizaje colectivo duradero en el tiempo que acumule los trabajos de interpretación realizados en el pasado.¹⁸⁵ El antropólogo Abner Cohen (1981) añade en su interpretación del elitismo un cuerpo de símbolos que incluye los modales, las ceremonias, el atuendo o vestimenta, el acento o entonación, y la recreación.¹⁸⁶ El aprendizaje colectivo entre personas eleva el saber intuitivo de la vida cotidiana y “desarrolla progresivamente la racionalidad de los actos” (Fila I-columna 2) pero presupone el accionar del entendimiento incorporado en el Esquema A.¹⁸⁷

En ese sentido, la apelación a nuevos mecanismos de poder degradan, absorben y transforman los antiguos mecanismos de poder, volviéndose ambos incompatibles entre

¹⁸² Los sistemas sociales y el mundo de la vida forman una unidad indisoluble, por ello es necesario comprender los primeros para entender el segundo, pero los sistemas sociales son incompresibles si no se esclarece cómo “surgen a partir de las actividades de los sujetos sociales”. (Ramírez Martínez, 2000).

¹⁸³ La adhesión a estructuras sociales previamente dadas y la introducción de nuevos mecanismos de diferenciación sistémica (Habermas, 1987, II, 233-236, y 245-246).

¹⁸⁴ Los incrementos de la complejidad sistémica y su relación con el mundo de la vida (Habermas, 1987, II, 235).

¹⁸⁵ La analogía del sistema de parentesco en la edad primitiva con el teorema marxista de la base y la superestructura (Habermas, 1987, II, 237-238, y 262). Las sociedades primitivas jerarquizadas (Habermas, 1987, II, 239-240). Las sociedades modernas gobernadas por el dinero y el poder (Habermas, 1987, II, 241-243).

¹⁸⁶ El cuerpo de símbolos del elitismo (Cohen, 1981, citado en Lewellen, 2009, 151).

¹⁸⁷ El aprendizaje colectivo ((Solares, 1996, 13). El trámite de aprendizaje colectivo (García-Granero y Ortega Esquembre, 2019). La acción comunicativa y la acción pedagógica a partir de textos de J. Habermas (García Carrasco, 1993, 148-151). Las formas de la racionalidad (García Carrasco, 1993, 151-156).

sí.¹⁸⁸ Cada nuevo nivel de diferenciación sistémica abre según Habermas “un nuevo espacio para ulteriores incrementos de la complejidad (o especificaciones funcionales)”.¹⁸⁹ Para probar este aserto, Habermas se remonta a la sociedad primitiva, cuando con la aparición del estado y la apelación a medios de sanción normada se desplazó la antigua hegemonía del sistema de parentesco. Análogamente, en la sociedad tradicional de antiguo régimen, cuando la aparición de la soberanía popular (asambleas, convenciones, congresos), la división de poderes y la especialización estatal en la realización de fines colectivos (militares, diplomáticos, judiciales, legislativos, electorales, etc.) desplazó la hegemonía de la sociedad estamental conformada por la nobleza y su deformación producida por el nepotismo y la endogamia, el clero y su deformación producida por el cesaropapismo, y el estado llano y su deformación producida por la venalidad de los cargos públicos y el engendro de la nobleza de toga.¹⁹⁰

Habermas puntualizó las sucesivas institucionalizaciones que se dieron en la prehistoria y en la historia del mundo: la relación de parentesco y su repertorio de roles en la diferenciación segmentaria primitiva; la jerarquía en la estratificación de las sociedades neolíticas; las formas de dominación política (monarquías, diarquías) en la organización estatal de reinos e imperios; y las formas de relación jurídica entre personas privadas cuando apareció el primer medio de control sistémico despolitizado (dinero).¹⁹¹

Fila B)-El progresivo desacople (o diferenciación) en dos niveles de acción propuesto por Habermas como alternativa a la crisis de la modernidad, que había sido diagnosticada por Weber, consiste en desconectar la reproducción del mundo de la vida o del saber racionalizado (fila B-columna 1) de la cada vez más compleja reproducción material del mundo de la vida en sistemas.¹⁹² Unos sistemas sustentados en el poder, tanto en los poderes económicos monetizados (mercados) e institucionalizados en el dinero, como en los poderes políticos burocratizados e institucionalizados en el estado (Fila B- columna 2).¹⁹³

El mundo de la vida presupone la existencia de la acción comunicativa incorporada en el Esquema A (Fila B, columna 2).¹⁹⁴ Al “mundo de la vida” Habermas lo denominó

¹⁸⁸ La apelación a nuevos sistemas de poder (Habermas, 1987, II, 233).

¹⁸⁹ Los nuevos niveles de diferenciación sistémica (Habermas, 1987, II, 234).

¹⁹⁰ (Habermas, 1987, II, 241). En América Latina, las juntas, los triunviratos y los directorios reemplazaron a los cabildos. La disolución de los Cabildos dio lugar a crisis políticas y a guerras civiles.

¹⁹¹ Mecanismos de diferenciación sistémica representados en la Figura 24 de la *Teoría de la Acción Comunicativa* (Habermas, 1987, II, 234).

¹⁹² El mundo de la vida y el sistema, más que conceptos complementarios se trata de conceptos que están coimplicados en la acepción racional del hombre (Ramírez Martínez, 2000). La producción de la sociedad en dos niveles (Beriain, 1996, 76-83).

¹⁹³ Las relaciones de los actos comunicativos con los mundos objetivo, subjetivo y social representados en la Figura 20 de la *Teoría de la Acción Comunicativa* (Habermas, 1987, II, 180). El desacoplamiento del cada vez más complejo sistema con el racionalizado mundo de la vida es ejemplificado con el cotejo entre las sociedades arcaicas estudiadas por Durkheim y las sociedades primitivas residuales encontradas por los antropólogos durante la colonización europea del siglo XIX (Habermas, 1987, II, 215-226). La monetización de la fuerza de trabajo y la burocratización de las prestaciones estatales según Habermas representadas en la Figura 39 (Habermas, 1987, II, 451-461).

¹⁹⁴ El mundo de la vida y el sistema no son dos realidades diferentes sino dos estructuraciones de la experiencia y la acción que se articulan al marco teórico de la teoría de la acción (Vargas Campos, 2021, 25).

racionalidad “sustantiva” y al “sistema” lo tituló la racionalidad “formal”.¹⁹⁵ Si bien ambas racionalidades se presuponen y se coordinan mutuamente para Blanca Solares no se confunden.¹⁹⁶ Los actos sistémicos de poder (coordinación, estabilidad, y solidaridad) se practican para combatir las perturbaciones en el proceso de reproducción del mundo de la vida. Las perturbaciones producidas por las crisis se trasladan a las tres esferas, a la cultura manifestándose como pérdida de sentido (desolación, claustrofobia cultural), a la sociedad manifestándose como anomia (inflación, alienación), y a la persona manifestándose como enfermedad (pestes, adicciones, neurosis).¹⁹⁷

En ese intervalo de pérdidas de libertad y de sentido, el proceso o esfera intelectual es el más delicado y el más proclive a evadir el peligro con el mecanismo de la fuga o diáspora, la que suele anunciar la proximidad de los estados fallidos.¹⁹⁸ El geógrafo argentino Héctor Adolfo Dupuy clasifica los estados entre estados realizados y estados fallidos, y Robert Rotberg incluye en la taxonomía al estado débil y a la de aquellos estados proclives a convertirse en estados fallidos.¹⁹⁹ Pero ¿Qué factores hacen que un estado se transforme en un estado fallido?. Para el politólogo norteamericano Jeffrey Herbst (2007) y la jurista colombiana Patricia Moncada Roa (2007) un estado se transforma en un estado fallido cuando se vuelve incapaz de superar las divisiones nacionales, étnicas y religiosas,²⁰⁰ y cuando pierde el monopolio de la violencia legítima, y también debemos añadir cuando deja de contar con una inteligencia libre (universidades con libertad de cátedra) ¿Cómo caracterizar un estado cuando su inteligencia se corrompe?²⁰¹ ¿Puede un estado que aspira a la modernidad emanciparse con una intelectualidad corrompida por el poder? ¿Puede una intelectualidad innovar en la producción de conocimientos bajo el influjo del prebendarismo y la sinecura y consecuentemente con una moral pública deteriorada? ¿Puede producirse un conocimiento original en un espacio público carente de competitividad e independencia política y donde la moralidad y la racionalidad no estén entrelazadas, pues definitivamente “no existe racionalidad posible sin moralidad” (Habermas)? ¿Es admisible que una intelectualidad moderna acepte ser condicionada por los subterfugios del poder y el dinero? En América Latina, con la excusa de la represión y el exilio, vastos sectores de la intelectualidad inscrita en el espacio público (universidades, organismos de ciencia) permitieron que el poder del estado y su dinero socavaran su independencia académica por la mediación de un “plato de lentejas”.²⁰²

En esa misma esfera, entre cultural e intelectual, luego de la Caída del Muro de Berlín se redescubrió la historia y la religión, y Habermas reveló que las religiones tradicionales vinieron a ocupar el lugar dejado vacante por la religión secular del Marxismo, y en un deslumbrante giro postsecular descubrió que la religión se

¹⁹⁵ La racionalidad en Habermas (Solares, 1996, 19). El concepto de mundo de la vida es desestimado por Parsons (Vargas Campos, 2021, 19). Habermas define el vocablo husserliano de mundo de la vida como el “trasfondo contextualizador de los procesos de entendimiento” (Vargas Campos, 2021, 20).

¹⁹⁶ (Solares, 1996, 19).

¹⁹⁷ El dualismo metódico entre sistema y mundo de la vida en Habermas (Solares, 1996, 19-25).

¹⁹⁸ Un debate inconcluso sobre los estados fallidos o fracasados (Rotberg, Clapham y Herbst, 2007).

¹⁹⁹ Entre los estados realizados se encuentran Francia, Gran Bretaña, Castilla y León, etc. Y entre los fallidos estuvieron durante el Antiguo Régimen, estados como Borgoña, Polonia-Lituania, Aragón, Escocia, Estados Pontificios, Estados Angevinos (Dupuy, 2009).

²⁰⁰ (Moncada Roa, 2007, 59; y Herbst, 2007, 276).

²⁰¹ La política emancipatoria que corresponde a tres tipos de poder: justicia, igualdad, participación (Giddens, 1997, 266-270).

²⁰² Lo público en Habermas como expresión de la sociedad ilustrada (Rabotnikof, 2006, 155).

“desprivatizó” y se “deseccularizó”, es decir se volvió a repetir en la historia como si se tratara de una estructura de recurrencia.²⁰³

Mientras que para Weber las perturbaciones de la racionalidad, o colonización del mundo de la vida, originan las patologías de la modernidad y eventualmente sus crisis (anomías, alienaciones, claustrofobia cultural),²⁰⁴ Habermas, representando a la segunda generación de la Teoría Crítica, niega que estas últimas fueran patologías.²⁰⁵ En su lugar, Habermas había concluido con Horkheimer y Adorno -en la *Dialéctica de la Ilustración*- que dichas patologías tenían su etiología política en los fracasos “para institucionalizar las dimensiones de la razón”.²⁰⁶ Esos fracasos Habermas los volcó en un modelo compuesto por los tres complejos de racionalidad con sus correspondientes sistemas de acción. Dicho modelo comprendía las dimensiones instrumental y comunicativa combinados con la dimensión estético-expresiva.²⁰⁷

Fila C) Una tripartición del simbólico mundo de la vida en tres esferas de acción: la cultura, la sociedad y la personalidad (tomada de Parsons); y una tridimensionalidad sistémica material repartida entre el dinero, el poder y la influencia (fila C de las columnas 1 y 2).²⁰⁸

Las tres esferas de la acción en la estructura simbólica del mundo de la vida (cultura, sociedad, personalidad) hacen referencia a suposiciones “sobre como la cultura ejerce un impacto sobre la acción, sobre cómo se van estableciendo pautas de interacción social entre los sujetos, y sobre cómo se estructura un modo de ser personal en los individuos”.²⁰⁹ Dichas esferas de la acción están bajo una acelerada diferenciación por obra de las crisis de la modernidad contemporánea, del estado-nación tardío y del capitalismo cleptocrático de amigos.²¹⁰ Su realización “posibilita la reproducción de los mundos de la vida de los sujetos y refuerza a la cultura como un subsistema de representación” (Garrido Vergara, 2011).²¹¹

²⁰³ El giro postsecular de Habermas (Ungureanu, 2013, 187-189).

²⁰⁴ La dimensión normativa de un orden secularizador en Weber y Habermas (Serrano Gómez 1994).

²⁰⁵ La racionalización formal o sistémica del mundo de la vida en Jürgen Habermas a propósito de su crítica a Talcott Parsons (Vargas Campos, 2021, 27). El “desentrañamiento de los mecanismos directivos del mundo vital no es como tal patológico” (Giddens, 1988, 173).

²⁰⁶ El origen de las patologías (McCarthy, 1988, 278).

²⁰⁷ La acción humana y los tres tipos básicos de racionalización. instrumental, comunicativa y estético-expresiva (Solares, 1996, 14).

²⁰⁸ Como la cultura, la sociedad y la personalidad -de acuerdo a Parsons- determinan las orientaciones de acción (Habermas, 1987, II, 310-315). La segunda decisión importante en la construcción de su teoría de la acción, fue en Parsons la introducción de la tabla de los “*pattern variables*” y sus cinco problemas, con la cual se procuró de medios conceptuales (cultura, sociedad, personalidad) con que poder pensar una orientación de acción (Habermas, 1987, II, 316). Los componentes estructurales del mundo de la vida (cultura, sociedad, personalidad) representados en las figuras 21, 22 y 23 en la *Teoría de la Acción Comunicativa* (Habermas, 1987, II, 202, 203 y 204).

²⁰⁹ Suposiciones sobre los componentes del mundo de la vida (Garrido Vergara, 2011). El mundo de la vida y sus tres aspectos: cultura, sociedad y personalidad, según la relación habermasiana de la sociología y la antropología cultural con la comunidad y el concepto de cultura (Garrido Vergara, 2011).

²¹⁰ La crisis del estado-nación es también la crisis de la democracia y de los partidos políticos (Dupuy, 2009, 14-15). Las cuatro funciones del estado-nación moderno y el impacto de la globalización (Benhabib, 2006, 290-291)

²¹¹ El mundo de la vida como horizonte y trasfondo de la acción comunicativa (Habermas, 1987, II, 170-178). Sistema y mundo de la vida en la acción comunicativa (Millán Campuzano, 2006). El mundo de la vida moderno frente a la globalización (Paladino, 2011).

Y cada una de estas esferas obedece a su propia lógica y son muy relevantes para expresar las estructuras de conciencia moderna que emergen del proceso de racionalización, y para abordar los aportes que puedan haber contribuido a preservar entre ellos la intersubjetividad. Con cada una de estas esferas Habermas diagramó tres figuras complementarias del cambio histórico.²¹²

¿Cómo pensar, se pregunta el filósofo mexicano Arturo Santillana Andraca (2011), que dichas esferas de acción no se encuentren mediadas por el poder? Por un poder concebido no como un objeto sino como “una relación social que se constituye a partir de un juego intersubjetivo de fuerzas”. Pero también por un poder que al racionalizarse dejó de tratarse de una relación social y se volviera una categoría teórico-sistémica como la de una burocracia, en el sentido que a esta institución le asigna Weber. Para Weber, la burocracia cuenta con una decena de virtudes, a saber: “precisión, rapidez, univocidad, oficialidad, continuidad, discreción, uniformidad, subordinación, y ahorro de fricciones y de costes objetivos y personales”.²¹³ A diferencia de la burocracia occidental descrita por Weber, la burocracia soviética nunca alcanzó a consumir esas virtudes que la hubieran vuelto una “máquina inerte” o “espíritu coagulado”. En vida de Stalin, la burocracia soviética se fue degradando en patrimonialista, prebendaria, privada del mérito, crecientemente sultanizada (o personalizada), y privilegiadamente dotada de una impunidad inexpugnable, o lo que en Rusia se conoció como “apparátchik”, y que fue parte de una singular aristocracia cuyo pináculo lo coronaba una casta política apelada “nomenklatura” hoy sustituida por los llamados “oligarcas rusos”.²¹⁴ En la periferia mundial, la mala copia producida fue la clepto-nomenklatura de los populismos (chavistas, orteguistas, kirchneristas).²¹⁵ Habermas intentó resolver el dilema planteado por la omnipresencia de esta burocracia nomenklada “ubicando las relaciones de poder en la construcción sistémica”.²¹⁶ La tensión entre los análisis que se inclinan por un estudio del sistema y quienes centran su análisis sólo en el mundo de la vida, debe ser por el contrario resuelta “por una teoría que atienda ambas dimensiones del análisis”.²¹⁷ Esta teoría debe ser según Santillana Andraca, una teoría crítica que conciba un horizonte práctico-moral.

Las tres esferas culturales de valor tienen que quedar -a juicio de Habermas- conectadas con los correspondientes sistemas culturales de acción (ciencia, derecho, arte), de modo que se asegure la reproducción y la producción del saber.²¹⁸ Y según Habermas la

²¹² En la figura 21, Habermas presentó presupuestos básicos del proceso de reproducción simbólica de la sociedad, en la figura 22 incluyó las perturbaciones en la reproducción surgidas durante los fenómenos de crisis, y en la figura 23 detalló las funciones de reproducción que cumple la acción orientada al entendimiento (Habermas, 1987, II, 202-204).

²¹³ (Beriain, 1996, 79; Santillana Andraca, 2011, 179).

²¹⁴ La clase dominante soviética (Voslensky, 1984). La “glasnost” de Krushev, la crítica al estalinismo en el XX Congreso del PCUS y la ejecución de Beria generaron una “revolución” silenciosa en las subjetividades, que enfrentó a las dos grandes “fracciones” en que se había dividido la burocracia soviética: la de los “ortodoxos”, y la de los “liberales” que desató la disolución de la URSS (Zhukovskii, 2014).

²¹⁵ La clepto-nomenklatura en la Argentina kirchnerista (Fernández Díaz, 2020).

²¹⁶ (Santillana Andraca, 2011, 177).

²¹⁷ (Santillana Andraca, 2011, 178).

²¹⁸ Las ideas, cuando se les considera en sí mismas, forman esferas culturales de valor, y cuando se unen con intereses, forman órdenes de la vida que regulan la posesión legítima de bienes (Habermas, 1989:306, citado en Ramírez Martínez, 2000).

relación entre dichos saberes y la racionalidad expresada en la acción comunicativa, debe asegurar su traslado a las prácticas comunicativas cotidianas.²¹⁹ Finalmente, dichas esferas culturales de valor deben institucionalizarse.²²⁰ Cada una de las dimensiones del mundo de la vida está condicionada institucionalmente por los sistemas de saberes (ciencia, derecho, arte) y por los sistemas de poderes (mercado, capital, burocracia) a punto tal de darse la paradoja que con el correr del tiempo los sistemas fueron colonizando el mundo de la vida “a costa de la integración social, esto es, a costa de la racionalidad comunicativa” (Noguera, 1996).²²¹

y Fila D) Una racionalidad instrumental y una racionalidad comunicativa del mundo de la vida (fila D de las columnas 1 y 2).²²²

A partir de las tres crecientes pretensiones de validez universal (verdad, rectitud, veracidad) -merced a las crisis políticas y económicas acontecidas- Habermas pudo recuperar los tipos básicos de racionalidad cada vez más diferenciados de Weber: la racionalidad orientada al éxito que engendra los tipos de acción estratégica e instrumental (la misma racionalidad que para Weber era con arreglo a fines); la racionalidad orientada al entendimiento hablado y al saber reflexivo con discusiones argumentadas y aceptadas que engendra una acción comunicativa estrechamente vinculada al mundo de la vida pero exenta de contenidos normativos (la misma que para Weber era conforme a valores); y la racionalidad estético-expresiva que engendra el arte.²²³ La racionalidad orientada al entendimiento presupone la acción comunicativa incorporada en el Esquema A (fila II, columna 2).

Una diferenciación de racionalidades que deja el camino cada vez más despejado para la formación de subsistemas de acción racional.²²⁴ Santillana Andraca (2011) lo resume diáfananamente al explicar que Habermas vino a resarcir las debilidades halladas en la teoría de la acción weberiana. Se resarcieron dichas debilidades mediante diversas teorías, entre ellas las popperianas y las parsonianas; y mediante el traslado del dilema de eficacia y valores a un dilema entre poder y comunicación.²²⁵ Y García-Granero y Ortega Esquembre (2019) extienden la resolución del dilema entre el poder y el dinero, a una retroalimentación de la opinión y de la formación democrática hasta lograr reincorporarlas en la plasmación del mundo de la vida.²²⁶

Conclusión

La reproducción material y simbólica del mundo de la vida expuestas en este par de Esquemas está llamada a funcionar -a juicio de los filósofos valencianos Marina García-

²¹⁹ La relación entre dichos saberes y la racionalidad expresada en la acción comunicativa (Habermas, 1987, I, 24, citado en Garrido Vergara, 2011).

²²⁰ (Habermas, 1987, I, 313-314).

²²¹ La colonización del mundo de la vida por los sistemas de poder y dinero (Solares, 1996, 29; Beriain, 1996, 221-223).

²²² La integración del mundo de la vida al sistema (Santillana Andraca, 2011).

²²³ Los tipos puros de interacciones mediadas lingüísticamente en la figura 16 (Habermas, 1987, I, 420). El rol de Habermas como puente entre Hegel, Marx y Weber con más éxito que la Escuela de Frankfurt (Wellmer, 1988, 99).

²²⁴ La formación de los subsistemas de acción racional (Habermas, 1987, II, 255-256).

²²⁵ El traslado de dilemas de Weber a Habermas (Santillana Andraca, 2011, 164).

²²⁶ La retroalimentación de la formación democrática de la opinión (García-Granero y Ortega Esquembre, 2019, 331).

Granero y César Ortega Esquembre (2019)- como alternativa a la teoría de la modernidad de Weber, a la teoría del valor trabajo de Marx, y a la teorías de Parsons y Popper, y debemos agregar que el paradigma de la acción comunicativa de Habermas está destinado a actuar -tal como lo sostiene la socióloga salmantina Andrea Voss Kominek (2007)- de sustituto del paradigma cartesiano de la conciencia (“Pienso, luego existo”).²²⁷

En efecto, la combinación de reproducciones simbólicas representada en el Esquema B es funcional para examinar la triple crisis global padecida, tanto por la modernidad contemporánea, como por el estado-nación tardío y por el capitalismo cleptocrático de amigos. La conexión entre generaciones, el desacople en dos niveles (mundo de la vida, sistema), la tripartición simbólica del mundo de la vida en tres esferas de acción (cultura, sociedad, personalidad), y la diferenciación entre racionalidades (instrumental, comunicativa) viene a prestarse para comprobar que la crisis de la modernidad lleva inexorablemente al punto de inflexión precipitado a inicios del siglo XXI con la invasión rusa de Ucrania.

La modernidad como proyecto emancipador y como conexión entre el Medioevo y la era moderna, iniciada en el Renacimiento, Habermas la investigó como crítica al materialismo histórico de Marx en *Conocimiento e Interés* (1990). Y en *La Lógica de las Ciencias Sociales* (1988) Habermas había contemplado la sucesión de pensamientos al analizar diversos y sucesivos enfoques epistemológicos: el normativo o analítico (Albert, Kempel), el de la acción intencional (Abel, Skinner), el funcionalista (Parsons, Hempel, Nagel), el fenomenológico (Schütz), el lingüístico (Wittgenstein, Winch), el hermenéutico (Gadamer), y el de la sociología comprensiva (Ayer, MacIntyre). De todos ellos, Habermas halló que el enfoque más abarcador para interpretar la crisis de la modernidad era el hermenéutico gadameriano.²²⁸

No obstante, en las herencias socio-culturales de la tradición que según Gadamer se deben reactualizar constantemente, Habermas observó que para emancipar al género humano de sus crisis permanentes es preciso combatir las supervivencias de dominaciones (dictaduras), represiones (guerras, golpes de estado, crímenes de lesa humanidad) y distorsiones o perturbaciones (prejuicios, psicopatologías, claustrofobias culturales, racismos, odios de clase) que llevan a las pérdidas de sentido y a las correspondientes crisis de legitimación (corrupción), o pérdidas de libertad.²²⁹ Entre las distorsiones llamadas a combatir, Habermas jerarquizó la relevancia que tuvo la “jaula de hierro” en el atraso civilizatorio que se viene experimentando en diversos continentes tanto en la nacionalidad tardía como en el capitalismo cleptocrático de amigos.²³⁰

II-d. Narrar “cepillando la historia a contrapelo”

²²⁷ La “acción comunicativa” y el “mundo de la vida” con sus tres aspectos (Solares, 1996, 14-15; Berciano Villalibre, 1998, 50-62; Garrido Vergara, 2011; García-Granero y Ortega Esquembre, 2019). El interaccionismo entre sistema y mundo de la vida según Habermas (Habermas, 1987, II, 452-457).

²²⁸ El diálogo como fusión de horizontes en la comprensión hermenéutica de Gadamer (Viveros, 2019).

²²⁹ (Habermas, 1987, II, 200; y McCarthy, 1988, 228). Las *identidades morales y políticas en la obra de Jürgen Habermas* (Tomé, 2004).

²³⁰ La jaula de hierro como la metáfora perdurable de Weber y los avatares de su traducción (Fidanza, 2005).

En la Europa de la primera posguerra, y de las nuevas ciencias sociales se inauguró una configuración de la historia que iba más allá de una historia total o mundial (Toynbee, Spengler), o de una historia dialéctico-materialista (Marx), o de una historia-acontecimiento (Braudel). Esa nueva configuración consistió en la interpretación del malogrado filósofo alemán Walter Benjamin, para quien no era dable leer o escribir la historia linealmente, sino que era preciso “leer para atrás” las huellas del pasado.²³¹

El recuerdo del pasado más que la memoria de un episodio o de un resultado fue para Georges Didi-Huberman (2006) “un debate del recuerdo”, y para John Pocock (2011) fue la continuidad del mismo en su conexión con el pasado.²³² Y para Ron Eyerman (2011) la conexión con el pasado ha sido la forma en que una memoria colectiva debe ser discutida y narrada.²³³ Una lectura y una narrativa que no consista en una continuidad de episodios conectados inercialmente y en un sentido progresivo, inexorable y fatalista. Por el contrario, una narrativa debe consistir -para Walter Benjamin- en un “cepillar la historia a contrapelo”, el método arqueológico imaginado para excavar o rescatar lo olvidado o negado, o como nos lo recuerda Reyes Mate con palabras de Nietzsche: un “colosal esfuerzo retroactivo para descubrir lo todavía no hallado”.²³⁴

La conciencia que una sociedad tiene de sí mismo es para Pocock la conciencia que tiene de la conexión con su pasado, es decir, con que intensidad ese pasado asegura la continuidad en el presente.²³⁵ Ahora bien, para Pocock existen tantos pasados como especialistas para mantener la continuidad y como elementos o dimensiones de continuidad subsistieren. Especialistas para registrar el pasado como los coleccionistas, los arqueólogos, los museólogos, los notarios, los cronistas, los filatelistas, o los numismáticos. Y dimensiones de continuidad como las diferentes filiaciones con que un hombre cuenta en la sociedad en que vive; ya se refiera a un linaje, a un oficio, a una profesión, a una localidad geográfica, o a la comunión con un evento trágico o glorioso del pasado.

El acto de “cepillar a contrapelo la historia”, Benjamin lo consideró un caminar las conexiones con el pasado histórico, las que se fueron dando desde el presente hasta los orígenes de la humanidad.²³⁶ “Cepillar la historia a contrapelo” es parte entonces de un montaje benjaminiano que venía a combinar tres tópicos diferentes: primero, la empatía historicista “conformista y servicial” con el “cortejo triunfal” de los vencedores (o *acedia*) y que en la producción del relato histórico lleva a una anulación del presente; segundo, la dualidad del patrimonio cultural que liga la cultura con la barbarie; y tercero, el citado “cepillar a contrapelo” explicitado con detalle en Löwy (2003), en

²³¹ Tesis VII de Walter Benjamin inspirada en la *Segunda Consideración Intempestiva* de Nietzsche, y fundada en una muy personal interpretación del materialismo histórico, que en realidad era un materialismo teológico.

²³² La continuidad de un pasado (Pocock, 2011, 160).

²³³ La historia como “un debate del recuerdo” (Didi-Huberman, 2006, 147).

²³⁴ Descubrir en el pasado “lo todavía no hallado” (Mate, 2006, 136).

²³⁵ Pocock (2011), en el capítulo X de su obra desarrolla las variadas concepciones de la tradición en China (ritual del *li*) y en la Inglaterra de los *levellers* y los hannoverianos, expresadas por Michael Oakeshott, Richard Hooker, Thomas Hobbes, Matthew Hale, David Hume y Josiah Tucker (Pocock, 2011, 200-228).

²³⁶ La Tesis VII de Walter Benjamin (Löwy, 2012, 85). Lo trunco e inconcluso del pasado en el pensamiento de Walter Benjamin (Abadi, 2014, 179). La incompletitud del tiempo histórico en Kant (Virno, 2003, 99-104).

Didi-Huberman (2006), y en el filósofo Roberto Pittaluga (2020).²³⁷ Pero si bien transitar hacia atrás el camino significa una conexión retrospectiva desde la actualidad hacia los orígenes que permite conocer y evaluar los traumas históricos del pasado (en especial aquellos cuyos mensajes habían quedado inconclusos u ocultos), el progreso de los saberes científicos y religiosos requieren el movimiento opuesto, un transitar hacia adelante, una conexión prospectiva desde la ética chamánica y los orígenes del conocimiento mítico-mágico hasta la actualidad del pensamiento posmoderno, incluyendo la categoría de atraso.

La conexión prospectiva supone rescatar las dimensiones históricas descubiertas en la traumática memoria del mundo (virtudes, saberes), desde el animismo y el nomadismo en la revolución paleolítica hasta el monoteísmo de la Revolución Axial en la antigüedad arcaica (siglo VIII a.C.-siglo II a.C) pasando por la revolución neolítica, la creación del estado y la generalización de la guerra; desde la ética cívica greco-romana y el geocentrismo de Ptolomeo (siglo II d.C.) en la antigüedad clásica hasta el heliocentrismo de Copérnico y Galileo en el Renacimiento pasando por los legados Cristiano e Islámico (Farabi) y por el milenarismo Joaquinista; y desde la ética renacentista y el heliocentrismo de Copérnico y Galileo (siglo XVI) hasta las inteligencias múltiples de la era global (Howard Gardner, 2014), pasando por el inconsciente de Freud, el relativismo de Einstein, la teoría evolucionista de la selección natural de Darwin a mediados de la era positivista (siglo XIX), y la tesis gravitacional de Newton (fundador de la mecánica clásica) durante la modernidad absolutista (siglo XVII). Las rupturas paradigmáticas se producían cuando el creacionismo superaba el poder de las supervivencias. Por el contrario, cuando en su peso las supervivencias excedían a las virtudes se imponía la parálisis.

La anulación del presente, que operaba el relato historicista, lo había posibilitado una historia fundada en una concepción mecanicista, repetitiva y cronológica del tiempo (uniforme, homogénea, lineal, direccional y vacía) propia del tiempo natural o astronómico (curso de los astros), del tiempo calendario o dinástico (sucesión de reinos, linajes y efemérides) o del tiempo del progreso ético y científico del siglo XIX que era supuestamente infinito e inefablemente superador.²³⁸ Para ese anacronismo, el historiador alemán Reinhart Koselleck (1993) argumentó como única solución una temporalización de la historia (que invocaba la repetibilidad de fenómenos como el lenguaje y los rituales), y el filósofo español Reyes Mate (2006) una universalización que hiciere desaparecer lo providencial y provocase la caducidad de una falsa ejemplaridad (“método aditivo que convoca una masa de datos para llenar un tiempo vacío”), y que en su lugar lo obligase a cada uno a tomar partido y a elaborar su propia interpretación del pasado.²³⁹

La concepción historicista del positivismo, que también la padecía el marxismo oficial, lo llevó a Benjamin a reformular la “relación entre pasado y presente”, para desde

²³⁷ Roberto Pittaluga ensaya una crítica al trabajo *Aviso de Incendio* de Michael Löwy, sobre los sentidos de “pasarle a la historia el cepillo a contrapelo” (Pittaluga, 2020).

²³⁸ El carácter problemático del tiempo cronológico según Kubler y Lévi-Strauss (Kracauer, 2010, 176-180). La crítica del concepto de progreso y “el fin de sentido de la historia” (Rivas García, 2008). Positivismo e historicismo en Leo Strauss (Orellano, 2010, 128-132).

²³⁹ La repetición de la historia y la estetización de la política (Dobles Oropeza, 2003, 52). La temporalización de la historia (Koselleck, 1993, 314-316). La necesidad de tomar partido (Koselleck, 1993, 191-201). La universalización de la historia (Mate, 2006, 265).

entonces considerar al tiempo como heterogéneo, espiralado y pletórico de tiempo-presente o “tiempo mesiánico”.²⁴⁰ Era esta una noción de tiempo que Benjamin tomó indirectamente de la crítica de Meinecke (1936) a Goethe, pues en el epistolario con el Círculo de amigos de Weimar, Goethe aseveraba desde Roma que “no se puede conocer el presente sin el pasado”.²⁴¹ Goethe rechazó la noción cartesiana de objetividad (“Pienso luego existo”),²⁴² y en su lugar la fundamentó en su estudio de la naturaleza, para en una fase romántica rebelarse contra la ley natural y descubrir el valor de la individualidad.²⁴³

Pero no basta o no alcanza con rescatar lo olvidado o negado o avanzar prospectivamente en el contenido de los paradigmas (o dimensiones históricas), sino que Pittaluga nos recuerda que para Benjamin -a la luz de su materialismo teológico y su conocimiento de los hallazgos de Freud, Weber, Einstein y Simmel- hacía falta profundizar la oposición a la historia oficial del historicismo positivista (Ranke, Croce) y para ello se debía elaborar otra investigación y otra narrativa que borrara el “conformismo servicial”.²⁴⁴ Una investigación y una escritura alternativa que consistiera en “invertir” el modo como el pasado llega al historiador, y como sus signos y sus marcas deben ser leídos, para que en ese dialéctico campo de fuerzas aflore la historia que persiste oculta.²⁴⁵ “Cepillar” quiere decir -para Benjamin y sus intérpretes Michael Löwy y Reyes Mate- no solo rescatar o redimir episodios históricos conectando retrospectivamente los acontecimientos del pasado sino conocer la temporalidad de ese pasado, y su diseño fraccionado en el tiempo. Un reparto en fragmentaciones, saltos, mediciones, periodizaciones (tripartitas y cuatripartitas) y momentos, virajes o “umbrales de épocas”.²⁴⁶

Las crisis de los siglos VIII a.C. y IV a.C. de la era precristiana, y de los siglos V, XVII y XX de la era cristiana supuso apelar a una suerte de medición del tiempo íntimamente ligada a la religión. De una indivisión del tiempo a una contabilización en el mundo griego antiguo con los

²⁴⁰ El tiempo mesiánico en Benjamin (Agamben, 2001, 146-152). El tiempo-ahora o *jetztzeit* en Benjamin (Agamben, 2006, 139-142).

²⁴¹ Goethe al Círculo de amigos de Weimar (25-1-1787, citado en Meinecke, 1943, 407). Lo que Goethe capta en lo histórico según la opinión de Meinecke (Auerbach, 1996, 418-419). Veblen era de la misma opinión que Goethe, pues sostenía que “el presente lleva la carga del pasado” (Diggins, 1983, 131). Mientras que Hannah Arendt lee el presente a la luz del pasado, Simone Weil lee el pasado a la sombra del presente (Esposito, 1999, 74). La conexión entre el pasado y el futuro en Leo Strauss (Vanne, 2012, 298).

²⁴² “Pienso luego existo” en Descartes (Arendt, 2004, 307 y 354 nota 41).

²⁴³ Entre historicismo e iluminismo existía para Goethe una profunda relación de dependencia (Durão y Da Cunha, 2021, 8-9). Los dos grandes móviles de la naturaleza que luego Goethe trasladó a la evolución en la historia fueron la polaridad y la graduación (Meinecke, 1943, 401). Más que en Ranke o Droysen, Meinecke veía en Goethe la máxima actitud historicista y una suerte de filosofía de la historia destinada a renovar la comprensión del historicismo (Durão y Da Cunha, 2021, 8-18).

²⁴⁴ La lucha de Benjamin contra el historicismo u “opio de los intelectuales” (Dobles Oropeza, 2003, 51-52). El remontar a contrapelo el curso de la historia como método arqueológico (Agamben, 2009, 147-149).

²⁴⁵ La historia se desmonta y el conocimiento se construye mediante el montaje (Didi-Huberman, 2006, 146-163).

²⁴⁶ Un debate sobre la crisis como concepto histórico-político (Koselleck, 2007, 261-265). La tesis XVII de Walter Benjamin acerca de la historia universal y su lógica (Mate, 2006, 261-274). La tripartición de la historia universal por Comte (o esquema trifásico) en teológica, metafísica y positiva, y por Hegel en tres estadios de libertad (Voegelin, 2009, 162-163). La crítica de la modernidad y la tesis sobre la gnosis en Voegelin (Esposito, 2006, 100-109; Opitz, 2009, 9-68).

calendarios Pritánico y Ático, en el mundo oriental del calendario Babilónico (luni-solar) al calendario Hindú o *Panchanga* y a los calendarios egipcios Sotíaco y Alejandrino; en el mundo occidental del calendario Juliano (por Julio César) al Gregoriano (por el Papa Gregorio XIII en el siglo XVI);²⁴⁷ y en el mundo americano el calendario sagrado Maya.²⁴⁸ Un modo de calcular el tiempo en la antigüedad era mediante el cómputo de las generaciones.²⁴⁹ Contabilizar el tiempo presumía en la modernidad hacer un culto a la relojería, la que sustituyó al santo rosario en la medición de las horas.²⁵⁰ Medir el tiempo significó para el crítico literario francés Marc Fumaroli (2013) resaltar la energía liberadora del pasado, a tal grado “que anime a superar las cargas del presente”.²⁵¹

Pero la búsqueda de ese estimulante pasado supone -para la filósofa argentina Florencia Abadi (2014)- encontrar no cualquier pasado, sino pasados traumáticos únicos que habían quedado sepultados, inconclusos e incompletos. Unos pasados traumáticos y unas voces silenciadas,²⁵² que a modo de un mandato cuyo cumplimiento es exigido desde el fondo de la historia, reclaman ser redimidos y rescatados del olvido.²⁵³ Unos pasados que descansan en medio de un lecho de fenómenos repetitivos. Fenómenos de recurrencia que al decir de Koselleck (2001) “aseguran las condiciones de la posible unicidad” estaban compuestos por lenguajes, normas, mitos, rituales o labores.²⁵⁴

Sin embargo, Habermas cuestionó tácitamente a Koselleck al garantizar la singularidad y transformación del “mundo de la vida” con la dinámica que genera una movilidad e interacción social en un sentido emancipador, y donde la razón instrumental weberiana no es más que “un momento subordinado” en medio de una concepción dialógica y no monológica de la subjetividad y la racionalidad.²⁵⁵ Para sustentar su explicación, Habermas parcela el mundo de la vida en las esferas de la cultura, la sociedad y la personalidad (integración social) y en sus racionalizaciones o equivalencias y en sus diferenciaciones o mediaciones, por sobre otros fenómenos históricos, que para Koselleck (2001) habían contado con la virtud de la repetibilidad y la acumulación (lenguaje, rituales, liturgias). El mundo de la vida y los procesos de reproducción de sus componentes estructurales (“desde donde se surten de sentido las acciones sociales”) son colonizados mediante una constante dinámica interventora por parte de los “imperativos sistémicos”.²⁵⁶ Sus recursos propios, que son el dinero y el poder, acaban sustituyendo al lenguaje, el recurso propio de los procesos intelectuales. Al expulsar los

²⁴⁷ El calendario Juliano consagrado por Julio César (Gould, 1999, 20-21):

²⁴⁸ El calendario Gregoriano (Gould, 1999, 20; y Carrière, 1999, 177).

²⁴⁹ (Giddens, 1997, 187).

²⁵⁰ El mecanicismo de relojería (Mayr, 2012, 87-99).

²⁵¹ El sentido de la Querrela de los Antiguos y los Modernos (Fumaroli, 2013, 254-268; Meek, 1981, 26-27).

²⁵² Las voces silenciadas en el concepto de historia de Benjamin (Aguilera, 2002, 93-126).

²⁵³ El pasado a juicio del filósofo italiano Vincenzo Vitiello “viene a ser redimido en la autoconciencia del intérprete” (Vitiello, 1998, 146-147).

²⁵⁴ La repetibilidad estructural de historias similares de resultados de la continuidad de la historia (Koselleck, 2001, 38, 61, 66).

²⁵⁵ La concepción dialógica de la subjetividad en Habermas (Callinicos, 1993, 188 y 190). El problema de la reconstrucción evolutiva de la sociedad desde el paradigma comunicativo (Alútiz Colorado, 2002, 265-288).

²⁵⁶ Los aportes de los procesos de reproducción a los componentes estructurales del mundo de la vida graficados por Habermas en la figura 21 (Habermas, 1987, II, 202).

elementos morales, la combinatoria del dinero y del poder le “restan fuerza al mundo de la vida”.²⁵⁷

Estos procesos intelectuales (racionalidad, creatividad, legalidad), que son asimilables a la esfera de la cultura, están para Habermas condicionados por los sistemas de saberes crecientemente diferenciados y dominados por el lenguaje como medio de entendimiento, es decir por el discurso, la palabra y el diálogo sujetos a la formación del consenso y a las crecientes prácticas democráticas y de debate intelectual (ciencia, técnica, derecho, teología).²⁵⁸ “Los saberes especializados modernos sustituyen al saber tradicional”. Los procesos políticos (revolución, supervivencia, jerarquización, secularización) asimilables a la esfera de la sociedad están colonizados por los sistemas de poderes dominados por la opinión o el voto (territorio, burocracia).²⁵⁹ Y los procesos sociales de partición, unificación, migración, y parentesco -asimilables a la esfera de la personalidad- están también colonizados por los sistemas económicos dominados por “medios deslingüitizados” como el dinero y el poder, o la intermediación del mercado, el capital y el patrimonio (integración sistémica) en desmedro del lenguaje y su docencia.²⁶⁰

²⁵⁷ La singularidad del mundo de la vida en Habermas (Díaz-Montiel y Márquez-Fernández, 2006, 84).

²⁵⁸ Las funciones de reproducción que cumple la acción orientada al entendimiento graficadas por Habermas en la figura 23 (Habermas, 1987, II, 204).

²⁵⁹ Las burocracias autonomizadas como máquinas vivas que trabaja en la instauración del “estuche de servidumbre”, esto último traducido por Parsons como “jaula de hierro” (Habermas, 1987, II, 435).

²⁶⁰ La distinción entre integración social e integración sistémica según Habermas (Díaz-Montiel y Márquez-Fernández, 2006, 88).

III.- Las edades y ciclos en cadena retrospectiva

Los diferentes ciclos civilizatorios de las edades primitiva, antigua, moderna y contemporánea deben contrastarse entre sí. Para ello implementamos la categoría de campo epocal que instrumenta Villacañas (2017), a su vez inspirado en el filósofo alemán Hans Blumenberg. Para la adaptación de esos cambios epocales en los cuatro grandes períodos y sus respectivos ciclos civilizatorios seguimos hasta el momento nueve teorías distintas, que fueron las de Malinowski,²⁶¹ H. Plessner, R. Koselleck, J. P. Vernant, E. Voegelin, M. Donald, S. Kotkin, Ph. Descola, y Klaus Schmidt, y la aproximación filosófica al concepto de época histórica que ensayó Blumenberg, equiparable al de momento histórico de John Pocock y al de bisagra de Koselleck.²⁶²

Para el pasado soviético y referido al estalinismo, el concepto de totalitarismo formulado en plena Guerra Fría por Hanna Arendt, y luego ampliado a un capitalismo burocrático de estado por Carl Friedrich y Zbigniew Brzezinski (fundados en Orwell, Koestler y Hayek) y por los estudios de soviología (entre ellos los de Arthur Schlesinger y George Kennan), indujeron al historiador norteamericano Stephen Kotkin (1997) la sospecha de una realidad política mucho más grave. Efectivamente, la historiadora norteamericana Anna Krylova detalla como Kotkin -inspirado en Foucault y a partir de una documentación desclasificada abierta al público en Rusia con la *Glasnost*- comprobó la presencia de una “civilización Stalinista” a la que caracterizó como una “utopía Ilustrada” controlada por una religión política (marxista-leninista), y la paralela construcción de un “hombre soviético” que mediante el terror había sido despojado sistemáticamente de su personalidad liberal (e.g.: Juicios de Moscú).²⁶³

Para la contemporaneidad fascista, y referida al nazismo, el redescubrimiento por Jürgen Habermas (1975) del concepto de “nación tardía” que había elaborado el antropólogo Helmuth Plessner en la década del treinta,²⁶⁴ fue ahondado por el historiador español José Luis Villacañas quien lo equiparó con la expresión plessneriana de “política democrática a destiempo”.²⁶⁵ Villacañas quería significar con esa sutil definición que frente a la oportunidad democrática abierta a la República de Weimar, Alemania había optado por capitular ante la prepotencia de una identidad cultural

²⁶¹ La sociedad y la noción de estructura social fue el centro de un debate ensayado por Radcliffe-Brown contra la concepción que Malinowski tenía del cambio cultural en 1938. Para Radcliffe-Brown, el proceso de cambio en Sudáfrica no era un proceso único de dos o más culturas que se interrelacionaban (británica, bóer, hotentote, bantú, hindú), sino “la interacción de individuos y grupos dentro de una estructura social establecida que está ella misma en un proceso de cambio” (Radcliffe-Brown, 1986, 230).

²⁶² Si bien el trabajo de Mostyaev sobre las etapas del proceso civilizatorio en Ucrania es muy rico de información lamentablemente ha sido traducido al inglés electrónicamente (Mostyaev, 2012; y Voropayeva, 2012).

²⁶³ El sujeto liberal en la soviología (Krylova, 2000, 4).

²⁶⁴ Habermas y la nación tardía (Plessner, 2017, 227-238). El modelo democrático de circulación del poder político de Habermas (Greppi, 2006, 113-118).

²⁶⁵ La hegemonía de la raza superior (Villacañas Berlanga, 2017, 232). Plessner tiene en la obra citada una expresión referida especialmente a lo tardío de la historia alemana: “La nación llegó demasiado tarde” (Plessner, 2017, 47). Villacañas cuenta en el *Epílogo* que Plessner en su libro buscaba explicar el fracaso de la forma política y no de la forma histórica de la nación, para lo cual sostiene que el libro describe “la fórmula de lo que sería el síndrome de la nación tardía”, o más bien la unificación de los síntomas de un comportamiento político que en “la época tardía del desencanto del mundo” resultó incapaz “de operar responsablemente dentro del estado democrático” (Plessner, 2017, 226-227).

absoluta de naturaleza étnica.²⁶⁶ En ese entonces, para el historiador norteamericano Richard Weikart (autor de *De Darwin a Hitler*), la supervivencia del social-darwinismo legitimada por la biología autoritaria de la raza superior (eugenesia) logró internalizarse en el pensamiento nazi.²⁶⁷

Para la modernidad de la Revolución Francesa, los iluministas -a juicio de Koselleck- modificaron el concepto de historia asociándolo a los conceptos de movimiento y aceleración y con ese cambio impusieron la idea de progreso.²⁶⁸ Una idea que vino a sustituir la providencia divina y la limitación de la historia por la del tiempo que faltaba para el Juicio Final (que Melanchton la había extendido en cuatro siglos). La comprensión del tiempo apocalíptico no escapaba entonces a una noción mítica del mismo (un milenarismo secularizado).²⁶⁹ La ruptura de la modernidad con el sistema monárquico del Antiguo Régimen escolástico-feudal, que era una ruptura contra una formación teológico-política,²⁷⁰ sería recién entonces comparable con otras rupturas, como la que había producido la cultura clásica (que era una cultura alfabético-teórica y racional) con la cultura homérica (que era una cultura ágrafa y arcaica y como tal mítica), o la cultura monoteísta cristiana con la cultura politeísta pagana greco-romana, o la cultura neolítica mítica con la cultura paleolítica mítico-mágica y la transición entre ambas durante el mesolítico.²⁷¹

Esos campos epocales de la contemporaneidad y la modernidad -con su flecha del tiempo lineal- se han de cotejar con el campo epocal de la antigüedad arcaica y su tiempo cíclico (con la era de los metales, tomada como *magistra vita*).²⁷² Para la antigüedad arcaica griega la discusión suscitada sobre la naturaleza del tiempo cíclico y una supuesta sexta edad o raza fue calificada por el criticado Jean-Pierre Vernant como muy relevante por haberse atrevido a discutir la poesía del más antiguo poeta griego Hesíodo.²⁷³ Vernant refutó la acusación de J. Degradas sobre su supuesta interpretación de una arcaizante y atemporal religión griega sosteniendo que nunca patrocinó tal opinión y que por el contrario reconoce en la gradación de las razas o edades una temporalidad donde el tiempo cíclico es una sucesión de momentos estratificado en capas o estratos, pero que en su naturaleza no fue menos temporal que el tiempo lineal.²⁷⁴

²⁶⁶ La hora de la biología autoritaria (Plessner, 2017, 153-168). La eugenesia nazi (Thuillier, 1992, 164-169). El racismo científico en la segunda mitad del siglo XIX (Sánchez Arteaga, 2007, 2008).

²⁶⁷ El pensamiento nazi y el social-darwinismo (Weikart, 2013).

²⁶⁸ La introducción de la idea de progreso en la historia y su diferencia con la escatología (Blumenberg, 2008, 57).

²⁶⁹ La modernidad en la historiografía (Koselleck, 1993, 289-296; Sanfelippo, 2012-2013, 27). El mito del progreso según Umberto Eco (Eco, 1999, 232). Melanchton y la comprensión del tiempo apocalíptico (Blumenberg, 2008, 58).

²⁷⁰ El Antiguo Régimen como formación teológico-política (Lefort, 2004, 83). Las supervivencias feudales lejos de ser residuales, fueron para Carlos Garriga “elementos estructurales de la sociedad que llega hasta el alborar mismo de la revolución y sólo trabajosamente fueron arrumbados por ésta” (Garriga, 2004).

²⁷¹ El despojo de la importancia científica del aristotelismo y del animismo neoplatónico por parte de Galileo y Descartes (Goldmann, 1985, 40-42.).

²⁷² La antigüedad como *magistra vita* según Cicerón, Tocqueville y Droysen (Koselleck, 1993, 41-66).

²⁷³ Jean-Pierre Vernant era un admirador del lingüista francés Georges Dumézil (Campos Daroca, 2009, 33, nota 15).

²⁷⁴ Debate entre Jean-Pierre Vernant y J. Degradas (Vernant, 2001, 53-88).

Para la antigüedad de la Revolución Axial, el crítico literario alemán Eric Voegelin (2006) halló que el concepto de axial creado por Karl Jaspers (1948) era un concepto universal por exceder las fronteras de una sola región.²⁷⁵ La ruptura que significó la Revolución Axial sería recién entonces comparable con la politeísta Revolución del Neolítico, y con la animista Revolución del Paleolítico.²⁷⁶ Sin embargo, para Walter Benjamin, la dimensión universal de un fenómeno histórico no la debe dar su alcance geográfico sino su intensidad trágica y su capacidad de trascender el tiempo y alcanzar el presente, que como nos recuerda Reyes Mate lo denomina “mónada”.²⁷⁷ El drama barroco alemán durante la Guerra de los Treinta Años poseía para Walter Benjamin una dimensión universal susceptible de ser extrapolada al expresionismo creado en la Gran Guerra pues ambos géneros literarios reflejaban la tragedia de derrotas históricas.²⁷⁸ En ese sentido, para Benjamin (si no se hubiera suicidado), el trauma histórico -por contar con el elemento trágico (y como tal inconcluso)- habría sido necesariamente universal.²⁷⁹ La intensidad trágica variaba según como se presentasen las realidades humanas (magnicidios, genocidios) o las realidades simbólicas (pérdidas de identidad, destrucción de íconos, efemérides de cronologías trágicas, disociaciones entre la realidad y el arte).

Y para la primitividad prehistórica, el sociólogo de la religión Robert Bellah (2011) verificó que en la cultura humana primitiva el cambio cognitivo descubierto por el neuro-antropólogo canadiense Merlin W. Donald (1991) de tres grandes rupturas (mimética, mítica, teórica) era directamente comparable con los tres estadios de la religión (tribal, arcaica, axial).²⁸⁰ Esa evolución cognitiva pasó en su primera faz de la cultura primate del *homo habilis*, ducho en el uso de herramientas, a la cultura mimética del *homo erectus* propia de la religión tribal y de la emergencia de las funciones ejecutivas. En su segunda faz la evolución cognitiva pasó de la cultura mimética a la cultura mítica del *homo sapiens* propia de una religión animística y de una era rica en pictografías, iconografías y bajorrelieves zoomorfos. Y en la tercera faz pasó de la cultura mítica, ágrafa y poligámica a la cultura teórica de la religión axial y la monogamia familiar de una época que contaba con la escritura alfabética y el cálculo aritmético de origen micénico.²⁸¹

En nuestra investigación adoptamos los grandes campos epocales y sus subcampos civilizatorios con el propósito de compararlos conectándolos y poder hallar -cepillando la historia a contrapelo- supervivencias históricas, secuelas traumáticas e hitos científicos y religiosos que fueron anticipos o presagios de futuros hallazgos y que por consiguiente dejaran mensajes inconclusos y marcaran una creciente diferenciación entre la naturaleza y la cultura. En una periodización retrospectiva, el campo epocal de la contemporaneidad es tenido como la era más próxima a la actualidad del presente; y a

²⁷⁵ El mito de la Edad Axial en la memoria cultural histórica y religiosa (Assmann, 2012, 389-390).

²⁷⁶ La teoría del animismo según Edward Tylor (Saler, 1997).

²⁷⁷ La mónada en la interpretación de Reyes Mate (Mate, 2006, 266). Las mónadas semióticas y su inmersión en la semiósfera (Lotman, 1998, II, 142-151).

²⁷⁸ El drama barroco alemán representado durante la Guerra de los Treinta Años fue comparado por Walter Benjamin con el expresionismo de la Gran Guerra, como dos épocas de dimensiones universales interpretadas por dos géneros literarios distintos (Barck, 1993, 182).

²⁷⁹ El suicidio de Benjamin y la lógica de su etiología (Wohlfarth, 1999, 133-144).

²⁸⁰ “El transcurso de la religión del paleolítico a la era axial (Merlin Donald, 1991, citado en Bellah, 2017, 168).

²⁸¹ Pasaje de la cultura mítica a la cultura teórica (Baumard, Hyafil, y Bover, 2015).

la modernidad como la época que precede a la contemporaneidad y que se compone de los ciclos civilizatorios del Iluminismo, el Barroquismo y el Renacimiento (que alcanzaron a una quincena de generaciones). Al fenómeno del Renacimiento se lo tiene como la conexión con la Antigüedad clásica, y con los legados del monoteísmo y de la racionalidad generada por la Revolución Axial en la antigüedad arcaica. A la Revolución Urbana se la tiene como el eslabón de la Antigüedad arcaica en su conexión con la Prehistoria o Primitividad, en especial con el legado del politeísmo y del pensamiento mítico-religioso generado por la Revolución Neolítica (que perduró a lo largo de trescientas generaciones). Y a la Revolución Neolítica se la tiene como el eslabón de la primitividad en su conexión con el legado del animismo y del pensamiento mítico-mágico y matriarcal generado por la Revolución Paleolítica (que perduró durante miles de generaciones).

III-a.- La contemporaneidad y las supervivencias míticas

La aparición de la contemporaneidad es un fenómeno derivado de la profunda crisis provocada por la Revolución Francesa y el consiguiente debate generado alrededor de las virtudes de la modernidad que se desataron a lo largo de todo el siglo XIX y comienzos y mediados del XX, y cuyos máximos exponentes fueron Marx, Nietzsche y Weber. Con la Segunda Guerra Fría durante la contemporaneidad (la primera fue la Paz Armada de fines del siglo XIX) tuvo lugar la revolución electrónica,²⁸² la lucha contra el colonialismo (Gandhi, Lumumba, Fanon); y una implementación extorsiva de la energía atómica que vino a condicionar las relaciones internacionales (la Crisis de los misiles nucleares en Cuba, 1962).²⁸³ Y con la Caída del Muro de Berlín (o colapso soviético), que puso fin a la Segunda Guerra Fría, se terminó por disolver en un muy corto plazo lo que el fin del zarismo había llevado décadas de lucha y sinsabores. El fin de la Segunda Guerra Fría, disparado por la corrupción de la ética socialista (o descomposición interna), acabó en la Europa Oriental (Polonia, Rumania, Ucrania, Rusia) con la religiosidad estalinista, con el socialismo de estado, con sus efemérides, mitos y rituales propios de la escatología y periodización marxista (esclavismo, feudalismo, capitalismo, socialismo),²⁸⁴ y con el sistema científico soviético (anti-darwiniano, lamarckiano o lysenkoista).²⁸⁵ En esa época, el lysenkoismo fue a la ciencia biológica (leyes de Mendel) como el lamarckismo lo había sido al evolucionismo darwinista durante el liberalismo positivista.

Más aún, la Caída del Muro de Berlín, al acabar con la periodización marxista y con el mito de la modernización soviética dio lugar al fortalecimiento de la fe en el mercado, en el renacimiento de la ciencia moderna, en una democracia centrada en la virtuosidad de los derechos humanos, en la comunicación fundada en la revolución informática y cognitiva,²⁸⁶ y en el modelo clásico de crecimiento económico (disciplina fiscal, política monetaria restrictiva, liberalización comercial) que reemplazó la sociedad de bienestar y el programa de sustitución de importaciones.²⁸⁷ Sin embargo, la unipolaridad resultante no pudo resolver los enigmas del siglo XXI centrados en la superpoblación, la desertización, la soledad, y la ignorancia.²⁸⁸ A diferencia del conductismo (behaviorista), en el cognitivismo -para el filósofo gallego Pascual Martínez Freire (2004)- el comportamiento humano emana del interior del organismo. Para el cognitivismo, la investigación es interdisciplinar y el cerebro actúa en forma análoga al de la computadora.²⁸⁹

El campo epocal de la contemporaneidad fue el período más próximo al presente (hoy marcado por la civilización global o globalismo). Para Koselleck (2001), la contemporaneidad fue el mejor indicador de un cambio acelerado de la experiencia

²⁸² La revolución electrónica (Gould, 1999, 57).

²⁸³ La crisis de los misiles nucleares en Cuba (Kagan, 2003, 385-490; Zizek, 2011, 221-225).

²⁸⁴ Los cinco o seis modos de producción de Marx cuestionados por Habermas (McCarthy, 1987, 280-282).

²⁸⁵ El estalinismo como civilización y una réplica a su caracterización como totalitarismo, que hiciera Hanna Arendt en la década del 50 (Kotkin, 1997).

²⁸⁶ Debo esta reflexión a mi amigo Eduardo Delleville.

²⁸⁷ La relación entre los países desarrollados y los menos desarrollados (Gallo, 2003, 64). La economía del atraso y el modelo de Gerschenkron (Rostow, 1960).

²⁸⁸ (Gauchet, 2007, 215 y 218). Los enigmas del siglo XXI (Carrière, 1999, 166-167).

²⁸⁹ La revolución cognitiva (Martínez Freire, 2004, 310).

histórica.²⁹⁰ En la contemporaneidad se dio una fase de reflexión del tiempo histórico que tuvo cuatro definitivos ciclos civilizatorios, que en orden retrospectivo y con muy contradictorias densidades éticas y filosóficas fueron la globalidad, el fascismo, el positivismo, y el romanticismo.

III-a-1. El Globalismo y la guerra contra Ucrania

El primero en usufructuar de la definición de modernidad y de conectar con el medioevo fue Max Weber con sus nociones de “racionalidad”,²⁹¹ y de “secularidad” o ascetismo intramundano (propio del calvinismo y del puritanismo).²⁹² Para Weber, el proceso de desencanto, donde se diferencian los sistemas económicos, políticos y religiosos, sólo se pudo desatar en las sociedades modernas.²⁹³

Sin embargo, el proceso histórico-universal de racionalización fue fragmentado en tres períodos: primero, desde que apareció el paleolítico con la magia y el animismo como medio de búsqueda de salvación; en segundo término, desde que se produjo la revolución axial con la desmagificación o rechazo de los medios mágico-sacros; y en tercer lugar, desde que aconteció la Reforma Protestante con el ascetismo intramundano puritano y su rol en el espíritu del capitalismo.²⁹⁴ Y ese proceso de desmagificación o desencanto del mundo en Weber -a juicio del sociólogo paulista Antonio Flávio Pierucci- fue un fenómeno religioso y no científico por la incapacidad que el saber o conocimiento tiene en un mundo sin dioses ni profetas de salvar el alma humana, que Weber traduce como “la pérdida de sentido” (anomia, alienación, y otras psicopatologías).²⁹⁵ Habermas se pregunta entonces que papel puede continuar jugando esa tesis weberiana en un mundo donde se incrementa el rol del poder y el dinero.²⁹⁶

Luego de Weber y sus epígonos (Jaspers, Parsons, Merton, Luhmann, Habermas) vino en la última posguerra Hanna Arendt, quién con una aproximación optimista sobre la modernidad se ocupó de refutar las tesis del filósofo austríaco Eric Voegelin (1952) así como las tesis secularizadoras de Karl Mannheim y Waldemar Gurian.²⁹⁷ Al proliferar la noción de modernidad comenzaron a suscitarse sucesivas polémicas alrededor de los factores que pudieron haber acelerado su conexión con la antigüedad. La tesis de la continuidad histórica entre la antigüedad cristiana medieval y la modernidad ilustrada fue incentivada por una serie de autores entre los cuales se destacaron Eric Voegelin, Carl Schmitt, Karl Löwith, y Jacob Taubes. Sin duda, la piedra del escándalo fue la obra

²⁹⁰ El cambio acelerado de la experiencia histórica (Koselleck, 2001, 130).

²⁹¹ Los tipos de racionalidad en Max Weber (Kalberg, 1980, 150ss, citado en Weisz, 2011, 305, nota 835). La racionalización comparada en Weber, Parsons y Horkheimer y Adorno (Giddens, 1988).

²⁹² Max Weber y su noción de “secularización” en *La Ética Protestante y el espíritu del capitalismo* (Forti, 2001, 257, nota 30). El pesimismo que se desprende del análisis weberiano (Weisz, 2011, 217). La racionalidad y su impacto desencantador en el capitalismo y en la ciencia y el derecho modernos, según Max Weber (Weisz, 2011, 279-300). El calvinismo como ideología (Walzer, 2008, 37-44).

²⁹³ (Habermas, 1987, I, 285).

²⁹⁴ Las etapas del proceso de racionalización en Weber según Tenbruck (Weisz, 2011, 214).

²⁹⁵ Las perturbaciones en la reproducción cultural graficadas por Habermas en la figura 22 (Habermas, 1987, II, 203).

²⁹⁶ El rol del poder y el dinero (Habermas, 1987, II, 462, 469, y 517).

²⁹⁷ La refutación de las tesis de Eric Voegelin por Hanna Arendt (Forti, 2001, 260, nota 34). Hegel y la conversión de la historia en absoluto según Hanna Arendt (Paredes Goicochea, 2011, 228-229). El dominio de la noción de proceso en la crítica de Arendt al concepto de secularización y a la concepción cristiana de historia como algo que tiene principio y fin (Paredes Goicochea, 2011, 226-227).

del filósofo bávaro Karl Löwith, titulada *Meaning in History*, publicada en 1949, y reeditada en numerosos idiomas bajo el título *Historia del mundo y salvación*.²⁹⁸ Para Löwith, la modernidad como movimiento emancipador (principalmente el fenómeno de la Ilustración pero también el Renacimiento y el Romanticismo) había sido una recapitulación del tema teológico de la redención (y la segunda venida de Cristo) y como tal fue interpretada como una mera sustracción o expropiación del pensamiento cristiano.²⁹⁹ El primero en refutar la tesis de Löwith en lo que se dio en llamar la “querrela de la secularización” fue el filósofo hanseático Hans Blumenberg (2008) extensamente desarrollada por el filósofo francés Jean-Claude Monod (2015).³⁰⁰ Con un programa historiográfico en sucesivas y ampliadas ediciones, Blumenberg acusaba a Löwith de sustancialismo reduccionista; seguido por la propia Hannah Arendt con su crítica a la interpretación que hacía Löwith de San Agustín y de su concepción de la inmortalidad.³⁰¹ A la crítica de Arendt le siguió la del calabrés Giacomo Marramao (1998), para quien la modernidad interpretada por Löwith “cargaría con el peso de una culpa originaria por haber usurpado una identidad cultural”.³⁰² Forti (2001) considera que la refutación de Arendt a Voegelin (y por extensión a su colega y amigo Leo Strauss) es más profunda que la de Blumenberg a Löwith. Voegelin venía sosteniendo que el totalitarismo había arrancado de una “perversa maldad gnóstica” o gnosticismo, que llevaba a las ideologías modernas (nacionalismo, socialismo) a metamorfosearse en movimientos totalitarios (nazismo, stalinismo, movimientismos), y a éstos últimos a un afán diabólico por construir milenios escatológicos (III *Reich*, Comunismo). Voegelin no le asignaba a la modernidad una identidad propia. Strauss venía desde mucho antes combatiendo el historicismo de la filosofía moderna (aunque no a la manera radicalizada de Popper).³⁰³

No obstante, las críticas de Hans Blumenberg y de Jürgen Habermas superaron en trascendencia académica las tesis de Arendt. Mientras Habermas apelaba al relato emancipador de la modernidad y a su realidad como proyecto inacabado de la Ilustración,³⁰⁴ Blumenberg (1988, 2008) se centró en la discusión del proceso de secularización “como emancipación”.³⁰⁵ Blumenberg había argumentado contra la secularización de supuestos esencialismos teológicos y filosóficos y a favor de volver funcional el conocimiento histórico. En su intensa vida académica, Blumenberg había debatido con numerosos contendientes que eran creyentes y teólogos, entre ellos Carl

²⁹⁸ El inconsciente mesiánico subyacente en representaciones modernas de la historia presuntamente emancipadas de la religión (Monod, 2016, 52).

²⁹⁹ El itinerario teórico de la secularización según Voegelin (Forti, 2001, 261-264).

³⁰⁰ La querrela de la secularización y la filosofía de la historia de Hegel a Blumenberg (Monod, 2015). La querrela en torno a los conceptos de religión política según Voegelin, Aron, Arendt y Kelsen (Soroujon, 2019, 116-119).

³⁰¹ Arendt ve en San Agustín una concepción de la inmortalidad semejante a la de los romanos y muy distinta a la inmortalidad terrena que se da en la modernidad (Forti, 2001, 255, nota 27). Las críticas de Arendt a Karl Mannheim y Waldemar Gurian (Forti, 2001, 263, nota 42).

³⁰² (Marramao, 1998, 104).

³⁰³ La maldad gnóstica (Forti, 2001, 261). El historicismo según Leo Strauss (Orejudo Pedrosa, 2017). Lecturas críticas de Leo Strauss al concepto de lo político de Carl Schmitt (Bey, 2019):

³⁰⁴ Habermas, su apelación al relato emancipador en el discurso que dio en ocasión del Premio Adorno, y la modernidad como proyecto inacabado, heredero del giro lingüístico y del entendimiento intersubjetivo weberiano (Vergara Henríquez, 2011, 95-96). La antropología fenomenológica de Hans Blumenberg y su última obra *Descripción del Ser Humano* (Ros Velasco, 2011; y Guntin y Biscia, 2012).

³⁰⁵ La tesis de la secularización y la emergencia de la modernidad en el debate de Blumenberg con Löwith (Bech, 2000, 204-212; Rivera, 2021). La secularización como emancipación (Monod, 2016, 34-41).

Schmitt, Eric Voegelin y Jacob Taubes, pero su más trascendente confrontación fue primero con Löwith y luego una polémica más compleja con Schmitt alrededor de la legitimidad de la edad moderna.³⁰⁶ Asistido por su amigo Odo Marquard, el filósofo Blumenberg había acusado a Löwith de tergiversar el sentido de la modernidad al reducirla a la función de “neutralizar la escatología bíblica”, y de malversar el pensamiento filosófico al rebajar la filosofía de la historia (inaugurada por Hegel) a una mera continuidad de la escatología teológica cristiana.³⁰⁷ En ese sentido, la modernidad no habría contado para Löwith con una legitimidad de ejercicio sino con una legalidad integrada por concepciones teológicas secularizadas heredadas de la Edad Media. Unas concepciones que contaban con elementos hipostasiados, sustancialistas o esencialistas.³⁰⁸

Posteriormente, en su debate con Carl Schmitt, Blumenberg reconoció que el reproche de Schmitt acerca de la legitimidad estaba justificado. La resolución de este conflicto, Blumenberg lo dejó librado a la reelaboración que Carl Schmitt hizo del concepto de secularización en sus dos versiones de la *Teología Política*.³⁰⁹ Este concepto sería la clave que permitiría elegir cuál noción confirmar en la afinidad entre teología y política, la de legalidad (tesis fuerte, 1922) o la de legitimidad (tesis débil).³¹⁰ Blumenberg concluyó que su aporte a la comprensión de la noción de la Edad Moderna es el haber corroborado su autenticidad o legitimidad (separación de la iglesia y el estado, descubrimientos geográficos y científicos que no tienen principio ni fin) por sobre la legalidad de origen que eran la edad, la raza o la tradición.³¹¹ Mientras la legalidad sería para Carl Schmitt (según lo interpreta Blumenberg) una afinidad sincrónica que se debe leer verticalmente, la legitimidad sería una analogía estructural, “una conexión fundacional diacrónica históricamente horizontal”.³¹²

III-a-2. El Fascismo y la inauguración del terror

Para entender la caída del socialismo real y el naciente proceso de globalización hubo de remontarse al fascismo. La tragedia del fascismo había disparado un proceso político de regresión o reversión civilizatoria en cadena (o de descivilización) sin que nadie lo hubiera podido anticipar salvo el pensador norteamericano Thorstein Veblen y el forjador del sionismo Moses Hess,³¹³ y que incluso era negado por la socialdemocracia como algo propio de una nación agraria imposible de suceder en un país industrializado como el alemán (Karl Kautsky, 1920).³¹⁴ Las derivaciones premonitorias fueron en el arte la descomposición y una acelerada movilidad (surrealismo, expresionismo,

³⁰⁶ Las referencias al debate entre Blumenberg y Carl Schmitt (Taubes, 2007b, 83-84; y Blumenberg, 2008, 93-100).

³⁰⁷ (Bech, 2000, 208).

³⁰⁸ (Bech, 2000, 204, 207, y 209).

³⁰⁹ El sistema de analogías entre conceptos teológicos y conceptos políticos esgrimidos por Carl Schmitt en las dos versiones de su *Teología Política* (Forti, 2001, 258, nota 31).

³¹⁰ Secularización política y reocupación retórica en la polémica entre Hans Blumenberg y Carl Schmitt (Frade Blas, 2015).

³¹¹ Reconocimiento de la validez del reproche de Schmitt (Blumenberg, 2008, 99-100).

³¹² La lógica interna del concepto de secularización y su despliegue (Blumenberg, 2008, 97-98; y Monod, 2016, 49, nota 72).

³¹³ Las premoniciones de Veblen sobre el ascenso de Hitler (Diggins, 1983, 295). Las predicciones de Moses Hess (Berlin, 1983, 325).

³¹⁴ El lenguaje y el discurso político liberal en la República de Weimar (Childers, 1990, 323). El negacionismo de Kautsky (Löwy, 2012, 98).

futurismo),³¹⁵ en el campo de las comunicaciones las estrategias propagandísticas estéticamente orquestadas (radiofónica y cinematográficamente), y en el campo de la política una constelación de fenómenos entre insurreccionales y libertarios como la Revolución Mexicana de Zapata y Pancho Villa (1910-1919) y fenómenos autoritarios y fascistas (golpes de estado o putschismo, dictaduras, colaboracionismos, delaciones, purgas), como lo fue el golpe militar de Franco y la Guerra Civil Española (1936-1939).³¹⁶

Sin embargo, en la primera post-guerra, los avances de la cultura occidental fueron una reacción al cataclismo ocasionado por la guerra, que se materializó en los campos de la mecánica y la psiquis. En el campo de la mecánica cuántica con la mecánica matricial y la relación de indeterminación (o principio de incertidumbre) de Heisenberg (1925), con la mecánica ondulatoria de Schrödinger (1926), y con el principio de complementariedad de Bohr (1927),³¹⁷ en el campo de la arqueología con el descubrimiento de la Tumba de Tutankamón (1922);³¹⁸ y en el campo del psiquismo con las repercusiones de los descubrimientos del inconsciente (Freud) y del arquetipo hereditario (Jung).³¹⁹ Amén de Freud y su descubrimiento del inconsciente que tanto debía al evolucionismo de Darwin, Gauchet sostuvo que fue Lacan quien vencido el fascismo practicó una relectura de Freud que le permitió encontrar en la teoría del inconsciente la clave de la antropología moderna.³²⁰

Para recomponer la unidad política antaño perdida y el atraso relativo en el desarrollo del capitalismo que se había generado con respecto a las potencias europeas de la época, el fascismo se había negado a apelar a la racionalidad de la Ilustración y menos aún a la religiosidad del romanticismo.³²¹ El politólogo Edgardo Ricciutti (2006) atribuye el origen del fascismo en Italia a la incompleta labor del *Risorgimento* en el siglo XIX y a los fracasos del liberalismo político (Giovanni Giolitti, Filippo Turati).³²² Los conflictos permanentes del fascismo con la Iglesia Católica y con las diversas sectas protestantes así lo atestiguan. Por el contrario, el fascismo alemán apeló al valor absoluto y mágico de una homogeneidad racial ficticia (un “real maravilloso” del mito étnico), que no registraba paralelo en el pasado. Los campos de concentración y las cámaras de gas que culminaron en un genocidio o exterminio masivo (Tercer Reich) confirman la originalidad de ese desenfrenado antisemitismo racial.³²³ Su extensión geográfica sufrió los altibajos espaciales que la guerra le fue devengando.

El trauma histórico del totalitarismo no correspondía a elementos de épocas pretéritas como el milenarismo joaquinista, el cesarismo bonapartista de Bismarck, o la ideología

³¹⁵ El campo del arte como dialéctica de la descomposición y la movilidad (Didi-Huberman, 2006, 260 y 264).

³¹⁶ La historia mundial y la historia global (Fazio, 2006).

³¹⁷ En 1941 Heisenberg visita a Bohr en Copenhagen, sobre la cual se hizo una obra de teatro pero cuyo contenido aún se discute afanosamente.

³¹⁸ Howard Carter descubre la Tumba de Tutankamón (Ceram, 1953, 180-191).

³¹⁹ La batalla por la memoria y su función terapéutica en psicoanálisis (Bohleber, 2019).

³²⁰ La teoría del inconsciente como clave de la antropología moderna (Gauchet, 2007, 131).

³²¹ La crítica contra-ilustrada de una modernidad distorsionada por la pérdida de sentido (Habermas, 1987, II, 209-210).

³²² Origen político del estado fascista en la inconclusa labor del *Risorgimento* (Ricciutti, 2006). El transformismo liberal de Giolitti, el reformismo socialista de Turati y el fascismo italiano (Sznajder, 2007, 18).

³²³ La peculiaridad del genocidio moderno Bauman, 1997, 122-128):

tardía del nacionalismo radical “depositario del cristianismo universal”.³²⁴ Por el contrario, el totalitarismo obedeció a una realidad actual y presente compuesta de múltiples factores tales como: la creciente atonicidad de la weberiana “Jaula de Hierro”; la beligerancia del estado total;³²⁵ el modernismo reaccionario en el espacio tecnológico;³²⁶ la rivalidad mesiánica del pueblo alemán contra el universalismo semítico de pueblo “elegido por Dios”;³²⁷ el mito del complot judeo-masónico;³²⁸ y el apaciguamiento de Munich incentivado por el aislacionismo excepcionalista Norteamericano.³²⁹

Para esa constelación crítica, el fascismo y lo que luego se caracterizó como sistema político totalitario implementaron una lógica dictatorial, una filosofía de vida antidemocrática, una apelación mítica restauradora de la antigüedad clásica romana (ocupación de Abisinia y Grecia), un cientificismo biológico autoritario de la raza superior (raza teutónica), y una religión secular que se tradujo en un odio racial y en una oratoria “sagrada” dirigida contra la democracia, el liberalismo,³³⁰ y el parlamentarismo.³³¹ La comunicación masiva bajo el nacionalsocialismo vino a catalizar cambios en el lenguaje sonoro, en su sintaxis, en su semántica y en su didáctica, destinados a anular o apagar las voces disidentes.

Apelar a la reversión de la antigüedad romana obedecía a la aspiración de legitimar una política, que pretendía ser una tercera vía en la polarización entre el capitalismo y el socialismo.³³² Las guerras púnicas fueron el espejo que se buscaba para esa operación legitimadora.³³³ Y en las dificultades por enaltecer unas regiones sobre otras (la arqueología nórdica de Gustaf Kossinnen) o de afiliar retrospectivamente figuras de la antigüedad como Platón a la raza nórdica y al nacionalsocialismo, el pedagogo navarro Gregorio Luri Medrano encontró que el ideólogo nazi Alfred Rosenberg llegó a caracterizar a Sócrates como un “socialdemócrata internacionalista de raza oriental”.³³⁴ Por otro lado, Platón y su utópica obra *La República* fue manipulada por el filósofo austríaco Karl Popper en su *La Sociedad Abierta y sus Enemigos* para asociarlo en forma anacrónica con el fascismo.³³⁵

³²⁴ La ideología del nacionalismo radical depositario del cristianismo universal (Gauchet, 2007, 206 y 208).

³²⁵ El estado total (Gauchet, 2007, 209).

³²⁶ La tecnología moderna desplegada como el *deus ex machina* del nazismo (Herf, 1990, 393-447).

³²⁷ La rivalidad mesiánica del pueblo alemán con el pueblo judío (Gauchet, 2007, 208).

³²⁸ El mito judeo-masónico (*Protocolos de los Sabios de Sión*), en Girardet, 1999, 47-55; y en Gauchet, 2007, 208.

³²⁹ El aislacionismo norteamericano (Kupchan, 2020). El aislacionismo originario Norteamericano había obedecido según Gauchet al haber podido escapar de las guerras de religión en Europa (Gauchet, 2015, 233, nota 1).

³³⁰ La anatomía del estado moderno según Carl Schmitt (Bauman, 2014, 103). La lógica totalitaria que incluye el terror (Lefort, 2004, 220-240). El nazismo como religión secular (Gauchet, 2007, 207).

³³¹ La crítica de la democracia en los escritos personalistas de los años treinta (Troude-Chastenet, 2004, 188-191).

³³² El culto de la romanidad durante el fascismo y el auge de estudios sobre el emperador Augusto (Duplá Ansuategui, 2015, 146-149). La Roma imperial en el nacionalsocialismo (Mas Torres, 2015, 171).

³³³ La analogía de las guerras púnicas con la guerra mundial en la Roma nacionalsocialista (Mas Torres, 2015, 174-180).

³³⁴ (Luri, 2015, 42).

³³⁵ (Kierstead, 2019).

Más aún, la reversión a un discurso racista y a un lenguaje pagano de horda nómada (mongólica) hace imposible igualar el fascismo con el absolutismo, pues como sostiene Claude Lefort el régimen monárquico era autoritario pero no despótico.³³⁶ La versión más perversa del fascismo fue para Habermas la de “una síntesis satánica de razón y naturaleza”, y para el historiador Ian Kershaw la de un lenguaje eufemístico que enmascaró lo incalificable camuflando con el silencio la “Solución Final”.³³⁷ Y fue el crítico literario inglés George Steiner (1990) quien puntualizó que los regímenes políticos inhumanos trajeron aparejada la pérdida de la palabra y con ella la crisis expresiva del discurso en medio de un cuadro traumático de amnesia, crueldad y locura, que se repetían en los sueños y pesadillas de los perseguidos y también de los perseguidores.³³⁸ Un discurso cuya naturaleza inhumana dejaba de ser trascendental y por tanto era trunco o finito. De modo alguno se puede remontar el origen del fascismo, alemán o italiano, a períodos históricos precedentes, como el absolutismo. El origen del fascismo debe buscarse entonces en su propio obrar, en el culto a la personalidad y al carisma.³³⁹

En ese contexto de trauma histórico donde la guerra, la hambruna (en Ucrania) y la peste (gripe española) arrasaron el mundo,³⁴⁰ el nazismo acusó a la democracia moderna de provocar una degeneración racial, y al arte moderno -entre ellos el Cubismo- de producir un arte “degenerado”. Sin embargo, la ópera wagneriana fue al fascismo alemán lo que la ópera verdiana había sido para la unificación de Italia. Pero esa analogía ignora que el arte como conocimiento es no solo contenido sino también forma.³⁴¹ Esas crisis expresivas dieron lugar en América a una lucha en la que la cultura popular del tango y del jazz fueron también el espacio de un campo de batalla.³⁴² Ya antes de la II Guerra, el arte africano había fijado -con el cubismo- un “realismo específico del espacio” sin que tampoco en su batallar hubiere sido posible fecharlo, ni atribuirle firma, ni localizarlo geográficamente (pues los objetos artísticos se intercambiaban o robaban de una tribu a otra).³⁴³

El escenario de trauma histórico, el nazismo lo hipertrofió estigmatizando las ciencias cultivadas por judíos como la sociología y el psicoanálisis.³⁴⁴ En lugar de esas ciencias, el nazismo acentuó radicalmente una ruptura de la cultura con la naturaleza patrocinando dogmas o doctrinas de pensamiento mágico donde el *völk* (pueblo, alma, raza) era considerado un organismo vivo.³⁴⁵ Escuelas de pensamiento como el sociodarwinismo, la eugenesia (Wilhelm Schallmayer, Alexander Tille); el higienismo

³³⁶ Consideraciones de Claude Lefort sobre la monarquía (Lefort, 2004, 47).

³³⁷ El lenguaje fascista (Faye, 1974, Steiner, 1990, 86-113, 133-159). El lenguaje eufemístico que camuflaba la “Solución Final” (Kershaw, 2004b, 144). El asesinato del padre (Duch, 1998, 308).

³³⁸ El lenguaje afectado por la oscuridad y la locura (Steiner, 1990, 54-61, citado en Duch, 1998, 459, nota 9). Los sueños y pesadillas de los perseguidos (Koselleck, 1993, 272-281).

³³⁹ El análisis del fenómeno carismático para el caso de Hitler (Lindholm, 1997, 127-159).

³⁴⁰ La hambruna conocida en Ucrania como *Holodonor* fue provocada por las medidas de Stalin y ocurrió entre 1929 y 1932. La Gripe Española contagiada al mundo por el Ejército de los EE.UU (Mata, 2017).

³⁴¹ El arte es para Vygotski no solo contenido sino también forma (Páez y Adrián, 1993, 76).

³⁴² El peronismo como policía cultural en las transgresiones de Osvaldo Pugliese y Atahualpa Yupanqui.

³⁴³ El arte africano y el Cubismo (Didi-Huberman, 2006, 250).

³⁴⁴ La noción antisemita de ciencia judía, en Thuillier, 1992, 202-205; y en Bernstein, 2002, 146, notas 6 y 7.

³⁴⁵ El partido verde de Hitler y su triunfo por sobre la geopolítica de Haushofer, y su ideología *völkish* de la sangre y la tierra como organismo vivo (Bramwell, 1985; Bassin, 2005).

racial (Alfred Ploetz, Josef Mengele, Otman Freiherr von Verschuer),³⁴⁶ la criminología lombrosiana (Adolf Lenz); y la psiquiatría genética (Ernst Rüdin),³⁴⁷ y las escuelas anti-psicoanalíticas como la psicología analítica o profunda (Jung),³⁴⁸ con todas las diferencias y desavenencias que existieron entre ellos mismos (Schallmayer contra el oficialismo nazi de Ploetz y Rüdin, Jung contra Freud).³⁴⁹ El favoritismo brindado a la eugenesia por el nazismo lo llevó necesariamente a las mediciones anatómicas (antropometría nazi),³⁵⁰ a la frenología como el arte de leer el carácter a partir de la craneometría,³⁵¹ a los experimentos biológicos como las esterilizaciones forzosas (ginecólogos Carl Clauberg, y Horst Schumann);³⁵² a la persecución de la homosexualidad; a la etnopatología forense (Miklós Nyiszli);³⁵³ y a la práctica de la eutanasia como la eliminación de discapacitados físicos y mentales.³⁵⁴

III-a-3.- El Positivismo y la partición de África y Asia

La causal más inmediata que engendró el fascismo había sido la grieta nacida de las fragmentaciones del conocimiento científico, acelerada por la reacción intelectual gestada en el siglo XIX por el evolucionismo historicista y por el social-darwinismo (H. Chamberlain). En efecto, en la historia de la contemporaneidad que culminó en la Gran Guerra y en el fascismo hubo una fuerte reacción conectada en cadena con el Positivismo. El Positivismo fundaba su origen en un entrecruzamiento de fenómenos tales como la evolución biológica del mundo; la docencia laica de la Ilustración; la separación de la iglesia y el estado; el rechazo del culto a las emociones del romanticismo; y un control del lenguaje y la conciencia (lexicografía, gramática). Pero el Positivismo fue una cosmovisión que separó -aún más que el Renacimiento- la naturaleza y la cultura, con la emergencia de nuevos modelos epistemológicos (biología, economía, filología),³⁵⁵ y con nuevos cultos a la objetividad y la exactitud, tanto en la ciencia (La tabla periódica de Mendeléyev, 1869) como en el arte (la fotografía y la daguerrotipia).³⁵⁶

³⁴⁶ Raza, salud y política entre la unificación alemana y el nazismo (1870-1945), en Weindling, 1993. El higienista Ploetz y los conflictos de raza, alteridad y exclusión durante la década de 1920 en Alemania, en Castillejo Cuéllar, 2006, 32-34.

³⁴⁷ La higiene racial de Hitler y el rol de Ernst Rüdin, en Jay y Wetzel, 2013.

³⁴⁸ La raza y la religión en la psicología analítica y en la búsqueda del arquetipo por Jung, en Dohe, 2016.

³⁴⁹ La biocriminología en la Alemania Nazi, en Rafter, 2008.

³⁵⁰ La antropometría nazi, en Chapoutot, 2013, 234.

³⁵¹ Desarrollo y supervivencia de la craneometría y de la ciencia nazi en Chile (1908-1951), en Leyton y Sánchez Delgado, 2014.

³⁵² Las esterilizaciones forzosas de los ginecólogos Carl Clauberg y Horst Schumann, en Wachsmann, 2016, 496.

³⁵³ La eutanasia y el nazismo, en Campos Pérez, 2013-2014. La patología forense en Auschwitz, según el auxiliar de Mengele y recluso judío Miklós Nyiszli, en Wachsmann, 2016, 500-501.

³⁵⁴ La práctica de la eutanasia, en Wachsmann, 2016, 273-275, y 280-283. El castillo de Sonnenstein en Dresden, y el Hospital de Bernburg en Sajonia fueron utilizados como Centros para la operación T-4 de eutanasia, en Wachsmann, 2016, 286-289. Los psiquiatras alemana expulsados, emigrados y perseguidos durante el nacionalsocialismo, en Henrik Peters, 2001.

³⁵⁵ Los tres modelos epistemológicos (Foucault, 1968, 345-361). Las tensiones epistemológicas y la emergencia de nuevos discursos y nuevas ciencias sociales: biología, economía y filología (Britos, 2011, 59-66).

³⁵⁶ El control del lenguaje y la conciencia a partir de la Revolución de 1848 (Koselleck, 1993, 329): Sin embargo, la historia debía ser como la fotografía artística y no una mera reproducción técnica (Kracauer, 2010, 94-102).

En la capacidad de extender su ámbito de influencia, el Positivismo estuvo condicionado por una multitud de fenómenos: por la migración intercontinental; por la intensidad del proceso intelectual de racionalización (Weber); por la masificación educativa, militar, sanitaria y comunicacional; por la extensión del clientelismo político originado en el sufragio universal y difundido por la democracia de masas (estado benefactor); por la exogamia académica forzada en los ámbitos universitarios (de EE.UU.);³⁵⁷ y por la concepción evolucionista y socio-darwinista del colonialismo europeo en Medio Oriente, África y Asia, que supuestamente venía a extinguir los residuos del paganismo animista.³⁵⁸ Pero una sentencia antisemita en una denuncia de espionaje militar vino a desatar en Francia un escándalo político conocido como "El caso Dreyfus" que ensombreció la utopía colonialista (1898). Con la propagación del recuerdo de Sócrates como modelo de libertad de pensamiento John Stuart Mill había puesto de manifiesto la conexión simbólica de la contemporaneidad positivista con la democracia antigua.³⁵⁹ Sin embargo, al promover la endogamia universitaria y clientelizar el conocimiento reclutando al profesorado entre la plantilla de la misma institución, un fruto del cogobierno tripartito en las universidades latinoamericanas,³⁶⁰ no hacía otra cosa que socavar la supremacía de la razón instrumental y el proceso intelectual de desencantamiento del mundo (que incluye a la evolución del derecho).³⁶¹ Si bien la democratización de la enseñanza superior conduce a una politización de la ciencia, Habermas (1987) nos recuerda que la universidad apolítica no pudo oponer resistencia a la toma de poder académico por parte del Nazismo en 1933.³⁶²

A pesar de toda la creatividad científica y material producida en los países centrales, el progreso infinito del positivismo acabó en una tremenda y sangrienta guerra. Los orígenes de esta catástrofe fueron muy discutidos.³⁶³ Hannah Arendt lo atribuyó a los traumas originados en la competitiva aventura colonial que significó la partición geopolítica de África y Asia, y también una interpretación desigual para con la mentalidad de los pueblos primitivos contemporáneos.³⁶⁴ La atribución de prelógico al pensamiento mágico primitivo (Levy-Bruhl) de la tribu africana de los Azande (fórmulas mágicas para hacer llover) vis a vis el pensamiento racional moderno sostenida por el antropólogo inglés Evans-Pritchard fue cuestionada por el filósofo británico Peter Winch.³⁶⁵ Winch desató una intensa polémica defendiendo la magia de los Azande, con una concepción culturalista del lenguaje inspirada en Wittgenstein, que

³⁵⁷ En la Universidad de Harvard, en 1898, su Presidente Charles Eliot promovió el principio de una exogamia académica forzada al prohibir llenar las vacantes docentes con sus propios egresados, logrando así que las demás universidades se sintieran obligadas a emular la misma estrategia. La difusión de esa estrategia pedagógica en todos los estados de la Unión Americana fue propagandizando el revolucionario tabú del incesto académico

³⁵⁸ El secreto de la democracia moderna (Lefort, 2004, 67-76). La confrontación entre el modelo de la democracia moderna con el de la democracia antigua (Sartori, 1988, 343-362; Sciacca, 1994, 99-128). El Oriente Medio en la política mundial (Ozkan, 2011).

³⁵⁹ en su ensayo *On Liberty* (1859).

³⁶⁰ La ficticia unidad de profesores y estudiantes como fundamento de la organización universitaria (Habermas, 1987, 356).

³⁶¹ El segundo capítulo de *Sobre la libertad* de John Stuart Mill está dedicado a Sócrates (Benítez, 2008, 51). La Atenas de los liberales y de John Stuart Mill (Sancho Rocher, 2015, 91-96).

³⁶² La democratización de la enseñanza superior (Habermas, 1987, 352).

³⁶³ Una crítica al debate entre Löwith y Blumenberg (Svenungsson. 2014). Una revisión del debate entre Hans Blumenberg y Karl Löwith a propósito de la filosofía de la historia (Agamben, 2008, 19-20; Navarrete Alonso, 2012; Torbidoni, 2020; y Griffioen, 2019).

³⁶⁴ Las sociedades primitivas jerarquizadas (Habermas, 1987, II, 239-241).

³⁶⁵ El antropólogo inglés Evans-Pritchard interpelado por Peter Winch (Habermas, 1987, I, 71-72, 83-86).

perdura hasta el día de hoy, semejante a la que se había librado en el Renacimiento contra la brujería moderna, o en la antigüedad clásica contra la poesía mítica homérica.³⁶⁶

Paralelamente, con la derrota en la batalla de Sedán (1870), en la Guerra Franco-Prusiana, Francia había perdido Alsacia y Lorena. Como reparación para Francia, Bismark propició la partición de África y Asia, y con ella intensificó la estrategia político-militar de la “Paz Armada” o primera guerra fría de la contemporaneidad (el Incidente de Fashoda entre Francia y Gran Bretaña y la intermediación de la diplomacia rusa, 1898).³⁶⁷ Otros autores como Eric Voegelin atribuyeron el origen de la Gran Guerra al milenarismo de Joaquín de Fiore; y Karl Löwith con su teorema o teoría de la secularización lo imputó al mesianismo escatológico del Antiguo Testamento.³⁶⁸ En el Occidente contemporáneo, los acorazados fueron a la Guerra Ruso-Japonesa de 1905 lo que los misiles son hoy en la Guerra Ruso-Ucraniana. Y el naufragio del Titanic (1912) fue una muestra de la vulnerabilidad teórica de la ciencia moderna y un síntoma premonitorio de la calamidad que se avecinaba y que habría de tener efectos devastadoramente traumáticos.³⁶⁹

En dicha contemporaneidad, la unificación y la partición de los pueblos ya no se rigió con el tradicional esquema sucesorio de la monarquía universal heredado de los viejos imperios cosmológicos y patriarcales, sino con la utopía de una república universal regida por el mecanismo político de la balanza de poder (diplomacia),³⁷⁰ y de las leyes del evolucionismo darwiniano; que luego vino a ser regido por un saber jurídico universal, la del respeto a los Derechos Humanos. En ese momento histórico, el lamarckismo fue a la ciencia biológica moderna (evolucionismo darwiniano) como la alquimia (Paracelso) lo había sido a la naciente química moderna en el absolutismo barroco (Stahl, Boyle).

La crisis de la aristocracia decimonónica la desencadenó la pérdida del monopolio político, cultural y militar. Los miembros de la elite perdieron la exclusividad en materia educativa (escuela laica y gratuita) y electoral (sufragio universal y secreto), y en la formación militar. Los colegios militares y las escuelas de guerra fueron desplazando a los alguaciles y jueces de paz (*sheriffs*) en la selección y control de los oficiales de milicia, integrados por los terratenientes de cada jurisdicción, que poseían una suerte de derecho propio para portar armas y reclutar tropas.

La Revolución Industrial había sido acelerada por numerosos factores entre los cuales sobresalieron la división del trabajo, la paz armada (Incidente de Fashoda, competición de acorazados), el pretorianismo gendarme (gamonalismo, caciquismo, coronelismo), la acumulación de capital en talleres y fábricas (posibilitada por los avances de la

³⁶⁶ Peter Winch contra la interpretación que Evans-Pritchard hizo de la hechicería de la tribu como una forma descarriada de la ciencia (Hughes y Sharrock, 1987, 259-261).

³⁶⁷ La partición de África (Middleton, 1936).

³⁶⁸ La defensa de la modernidad por parte de Blumenberg (Svenungsson, 2014, 7-8). Una investigación del debate Löwith-Blumenberg con referencia a los conceptos de expropiación y sustancialismo (Griffioen, 2019).

³⁶⁹ El Titanic como síntoma de la catástrofe (Zizek, 1992, 193-105).

³⁷⁰ Los sistemas políticos autorregulados (balanza y equilibrio de poderes) según autores ingleses como Swift, Defoe, Bolingbroke, Blackstone, y Sharpe, en lo que se dio en llamar la primera modernidad europea (Mayr, 2012, 253-267).

revolución científica),³⁷¹ y la erosión económica producida por la corrupción, el contrabando y el envilecimiento de la moneda metálica durante los períodos bélicos.³⁷² El nuevo dinamismo de los sistemas de poderes (territorio, burocracia) y de sistemas económicos (mercado, capital) derivó en la dramática incertidumbre de las crisis cíclicas donde las recesiones generaban mayor desigualdad y con ello secuelas traumáticas en las esferas sanitarias, alimenticias, habitacionales y educativas.³⁷³ El crecimiento demográfico de la población y las interpretaciones Malthusianas habían obedecido -a juicio de McKeown- a la asociación de la industrialización con los procesos sociales (migración, urbanización, alfabetización, secularización).³⁷⁴

Con la Segunda Revolución Industrial se había inventado la electricidad y con ella la colonización de la noche y el uso del carbón mineral como combustible (que sustituyó al vapor de la Primera Revolución Industrial).³⁷⁵ Y con el Taylorismo y el Fordismo se había adaptado la cadena de montaje,³⁷⁶ cuyo maquinismo Weber lo bautizó con la metáfora del “espíritu coagulado”.³⁷⁷ Una cadena que al extrapolarse a los campos de la educación, la salud y las comunicaciones, hizo posible la sociedad de masas y la instauración del Estado Providencial o de Bienestar (Keynes).³⁷⁸

III-a-4.- El Romanticismo y el estado-nación

Para entender el positivismo hubo de remontar la investigación histórica al fenómeno romántico. El romanticismo había invertido el orden de precedencia establecido por la Ilustración realzando al pensamiento mágico, al mito, y consiguientemente fomentando la “confrontación abstracta con la razón”, que se mantuvo activa con altibajos en perjuicio de la democracia moderna hasta finalmente producir la reversión del fascismo. Los románticos creían a juicio de Lluís Duch que era imprescindible “volver a la perfección paradisíaca de la conciencia mítica” (o más bien de la conciencia mágica), que había existido previamente en el paleolítico, antes que el ser humano aventurara la epopeya de pensar.³⁷⁹ Y en opinión de Northrop Frye, en el romanticismo, los mitos que se habían heredado del neolítico con las fusiones y ataduras en la religión y el arte se disociaron.³⁸⁰ Y el ocultamiento del mundo primitivo se visibilizó o transparentó cuando en el ocaso del romanticismo Johann Jakob Bachofen descubrió que debido a la sedentarización producida en el neolítico el patriarcado había logrado desplazar al

³⁷¹ La comparación de la división académica del trabajo entre la antigüedad griega y la modernidad (MacIntyre, 1990, 49-57).

³⁷² La división del trabajo como método (Arendt, 2004, 58, y 89 nota 38).

³⁷³ La opinión del economista norteamericano Michael Todaro sobre los efectos de la recesión (Gallo, 2003, 68).

³⁷⁴ Asociación de la industrialización con los procesos de urbanización, alfabetización y secularización (Arango, 1980, 185-186).

³⁷⁵ La colonización de la noche mediante la electricidad (Giddens, 1997, 173).

³⁷⁶ Las condiciones de la formación del taylorismo, el fordismo y la producción en masa (Coriat, 1982, 24-32).

³⁷⁷ La máquina según Weber (Cousiño, 1998).

³⁷⁸ El significado de estetizar la política (Jay, 2003, 143-156). La creación de la escritura y la imprenta y su impacto en el lenguaje y la religión (Ong, 1987, 149). La oralidad (Ong, 1987, 120, 133-134, 155). La superioridad del Estado Providencial o de Bienestar por sobre el Totalitarismo (Supiot, 2007, 219). El Estado de Bienestar y su intervencionismo (Giddens, 1996, 139-156).

³⁷⁹ La conciencia mítica (Duch, 1998, 131).

³⁸⁰ La independencia del mito de la literatura y la poesía” (Frye, 1988, 64).

matriarcado, el mismo que había prevalecido en el paleolítico.³⁸¹ En provecho de esta epopeya desmitificadora, el desciframiento durante el romanticismo de la escritura cuneiforme y de los jeroglíficos egipcios por Champollion, y el descubrimiento de la Ciudad de Nínive por Emil Botta (1845),³⁸² inauguraron para la investigación histórica una apasionante Caja de Pandora.³⁸³

En dicho período, que precedió al Positivismo, el romanticismo fundó su origen en la creatividad de un entramado de fenómenos simbólicos, tales como la reivindicación de la religión, la rehabilitación del mito y la reconsideración del tiempo histórico, y su entrelazamiento con el trauma colectivo francés que significó la derrota Napoleónica en la Campaña de Rusia (para la cual había vendido la Louisiana) y en la batalla de Waterloo y la Paz de Viena (1815). En Alemania, el romanticismo apeló a una reivindicación de la religión (Schleiermacher) y del pensamiento mágico (Novalis);³⁸⁴ en Francia se reconoció el fracaso de la Revolución Francesa en acabar con los viejos imperios; y en el cesaro-papismo zarista, el populismo ruso desató una revuelta putschista contra el Zar Nicolas I conocida como el Levantamiento Decembrista (1825).³⁸⁵ En toda Europa, el romanticismo apeló a la rehabilitación del mito, del lenguaje y de la música (Vico, Herder); a la configuración de una nueva mitología (Fichte);³⁸⁶ a una nueva división del tiempo histórico entre mítico y mesiánico (divino, heroico y humano) en *La Ciencia Nueva* de Vico; y a una nueva reformulación de la cultura científica occidental, con la mecánica hamiltoniana del políglota irlandés William Hamilton.³⁸⁷ Y en la esfera del arte, el Romanticismo de la tardía Ilustración Alemana (*Sturm und Drang*) desplazó al Clasicismo proveniente de la Ilustración Francesa. Los recursos artísticos que apelaban a la emoción eran moneda corriente. La poética goetheana, la operística verdiana, la novela histórica monológica (Tolstoi) y polifónica (Dostoievski) y el recurso a la dramaturgia Isabelina (que se había inspirado en el teatro coral griego y en las traducciones de la *Divina Comedia*) funcionaron como mecanismos de reivindicación simbólica. El objetivo era la edificación del estado-nación, y su paradigma fue la unificación política de las naciones tardías (Italia, Alemania, Japón y su Revolución Meiji), la consolidación del paneslavismo pro-ruso en los Balcanes (financiado con la venta de Alaska, 1868), la rebelión religiosa de los Taipings en China contra la dinastía Qing (1851-64), y la restauración del colonialismo

³⁸¹ Opinión de Veblen contraria a la existencia del matriarcado en el mundo primitivo (Diggins, 1983, 223). Veblen creía que la inferioridad de las mujeres en la modernidad no obedecía a la ausencia de derechos políticos sino a la supervivencia de rasgos arcaicos (Diggins, 1983, 213).

³⁸² Champollion y la Piedra Rosetta (Ceram, 1953, 99-108). Botta y Nínive (Ceram, 1953, 207-223).

³⁸³ Freud descifró el sueño como Champollion descifró la Piedra Rosetta. Freud pensó en los jeroglíficos egipcios "...e incorpora la escritura no fonética como modo de expresión de la vida anímica" (Casas Jiménez, 2011, 6).

³⁸⁴ Schleiermacher y el mundo romántico (Ginzo Fernández, 1990, XXVII-XXXVI). El concepto de religión en Schleiermacher (Melero Martínez, 1999). El problema religioso en Fichte (Oncina Coves, 2015, 291-308). El alma romántica y el pensamiento mágico en Novalis, (Aizpún Bobadilla, 2019). El realismo mágico de Ernst Jünger en Weimar y el Tercer Reich (Herf, 1990, 151-232).

³⁸⁵ El modernismo del subdesarrollo en la Rusia de Nicolás I (Berman, 1988, 183-191). La servidumbre en Rusia (Moon, 1999).

³⁸⁶ El proyecto romántico de una Nueva Mitología, en Frank, 1994, 155-180; y en Galfione, 2010. La visión romántica del lenguaje (Agís Villaverde, 2001).

³⁸⁷ En la visión de Thomas Mann, un contraste entre el romanticismo alemán protagonizado por Novalis y la democracia americana representada por el poeta Walt Whitman (Lepenies, 2008, 69-90). La periodización de la historia en cinco edades según Fichte (Fernández Lorenzo, 1980, 23-27). El *corsi* y *recorsi* de Vico (Fernández, 2007, 121-123).

europeo en América Latina mediante la Intervención Francesa de Napoleón III y la coronación de Maximiliano de Habsburgo como segundo Emperador de México (1864-1867).³⁸⁸ La construcción del estado-nación en América, tanto en la América Latina como en la Sajonia supuso un generalizado proceso de guerras civiles o guerras de secesión.³⁸⁹ Paralelamente, en Rusia con el zar Alejandro II, se vino gestando la modernización de un estado de atraso congénito centrado en la abolición de la servidumbre (1861), pero que no tuvo un final feliz.³⁹⁰

La lengua impresa es la que -como sostiene Benedict Anderson- crea el nacionalismo. Las legislaciones latinoamericanas sobre la propiedad, la herencia y el contrato procedían de la sociedad civil y de la codificación Napoleónica.³⁹¹ Con las Guerras Napoleónicas (Jena) y el deterioro de la Ilustración continental europea (retratado por Goya y por el Impresionismo) se había producido durante el Romanticismo -a juicio de Hans Gadamer- una regresión en cadena del lenguaje iluminista. Una regresión que fue derivando a las patologías de la modernidad, que se extendieron a los campos de la salud, la moral y la mente. Para su prevención y su cura se desarrollaron programas reformistas que alcanzaron a las instituciones públicas. En esa época, con el objetivo de salvaguardar a la población de las patologías de la vida y la posibilidad de colonizar su futuro, se institucionalizaron los hospitales, los manicomios y las cárceles, y en algunos casos se llegó a institucionalizar los campos de concentración.³⁹² También tuvo nacimiento la opinión pública (una esfera que se superpuso a la esfera de la vida privada), y el auge del periodismo político, cuya máxima expresión en Francia fue el liberalismo doctrinario de François Guizot.³⁹³ La capacidad de extender el área de influencia romántica estuvo condicionada por la ruptura de los viejos imperios, por el éxito político de las luchas por la unificación nacional, y por la resistencia de los regímenes cesaro-papistas aún vigentes (caso O’Gorman en el Rosismo rioplatense).³⁹⁴

Reflexiones parciales sobre la contemporaneidad

Durante la contemporaneidad, una reacción en cadena sustituyó el ideario iluminista propio de la modernidad por expresiones civilizatorias que pretendían desplazarlas, y que fueron retrospectivamente la globalidad, el fascismo, el positivismo, y el romanticismo. El ideario del liberalismo intentó ser sustituido por el fascismo, pero resultó en un fracaso estrepitoso. El ideario del globalismo que nació con la Caída del Muro de Berlín se ha visto enfrentado a múltiples resistencias, entre ellas los regímenes

³⁸⁸ La recuperación de Shakespeare durante el Romanticismo (Steiner, 1971, 115-138).

³⁸⁹ Las guerras civiles en la historia del mundo (Armitage, 2015).

³⁹⁰ El gobierno de la Rusia zarista (Waldron, 2007).

³⁹¹ La “reconstrucción” histórica en la nueva narrativa latinoamericana (Ainsa, 1997, 113).

³⁹² (Giddens, 1997, 205). Se suele afirmar que los primeros campos de concentración tuvieron lugar en la Guerra Bóer, por iniciativa del ejército inglés. Pero en el Río de la Plata, durante las guerras civiles, la Dictadura de Rosas creó en la provincia de Buenos Aires un cuartel y una prisión militar conocidos como Santos Lugares, adonde fueron a parar los unitarios apresados en la batalla del Quebracho Herrado (1840) y la propia Camila O’Gorman y su amante el presbítero tucumano Uladislao Gutiérrez, ambos ejecutados en ese mismo lugar en 1850. La prisión militar operaba en la época como un verdadero campo de concentración.

³⁹³ La “Inopinable” opinión pública de los Doctrinarios (Cruz Mina, 2003). El liberalismo doctrinario del momento Guizot y la rutinización de la inteligencia en Taine, Thiers, Rénan y Gambetta (Rosanvallon, 2015, 243ss).

³⁹⁴ La violación del celibato sacerdotal y el trágico caso de Camila O’Gorman en Buenos Aires (Méndez Avellaneda, 2019).

populistas en el llamado Tercer Mundo (Chavismo, Kirchnerismo), y últimamente la ofensiva rusa en Europa Oriental, con la invasión de Ucrania. No fue ese el caso del liberalismo político, que había logrado sustituir exitosamente el ideario del romanticismo.

El hombre contemporáneo occidental había propiciado -para emanciparse del Antiguo Régimen- una combinatoria de rupturas referidas a cuatro grandes monopolios. La cuádruple ruptura significó haber roto o quebrado los sistemas de poder económico, político y social heredados del Antiguo Régimen absolutista (del Ilustrado como del Barroco), que eran sin duda sistemas autoritarios y monopólicos pero de modo alguno totalitarios.³⁹⁵

El sistema económico monopólico fue el último en quebrar y había obedecido a las campañas del libre comercio, a la Revolución Industrial, y al desplazamiento de la moneda-mercancía metálica española (peso fuerte o peso doble de ocho reales) por el papel moneda emitido por el Banco de Inglaterra (libra esterlina), la nueva divisa universal. Como el pasado no es experimentable, para explicar la caída del Antiguo Régimen feudal con el nacimiento del capitalismo Carlo Ginzburg (2021) cuenta que Marc Bloch tuvo que recurrir al método comparativo.³⁹⁶

³⁹⁵ Ver *Totalitarianism, Authoritarianism, and Fascism* por Robert Longley.

³⁹⁶ Los experimentos mentales y el trabajo del historiador (Ginzburg, 2021, 33).

III-b.- La modernidad y la supervivencia religiosa

La modernidad no estuvo aislada ni estuvo huérfana de supervivencias culturales propias de épocas históricas anteriores pertenecientes a la Edad Media y a la antigüedad clásica y de una particular separación entre la naturaleza y la cultura que el Medioevo había impedido que se desarrollara. En la Alta Edad Media, la ruta de la seda había traído de China el estribo y los arneses de montar, y la debilidad religiosa del Imperio Bizantino de Oriente dio lugar a la emergencia creadora de la religión Islámica, y del poder teocrático de la Dinastía Omeya. Y en la Baja Edad Media, el saber económico feudal se había transformado cuando las ciudades-estado mercantiles de Italia, los Países Bajos y el Báltico se independizaron de un papado que distorsionaba las tasas de interés y la monetización del comercio al prohibir la usura;³⁹⁷ y de unas monarquías y un imperio romano-germánico electivo (a imitación del modelo pontifical),³⁹⁸ que monopolizaba la función de acuñar la moneda metálica (e impedir o auspiciar el envilecimiento de la misma) y explotar su insumo principal, el azogue de Almadén (Castilla) y de Istria (Eslovenia).³⁹⁹ Y el Renacimiento que siguió a la Edad Media resultó en un boom del comercio mundial que se constituyó en la fuente principal de la emergencia del capitalismo, así como la fuente de la creciente dualidad entre la naturaleza y la cultura.⁴⁰⁰

Los grandes mercaderes de esas nuevas repúblicas habían diferenciado del mercader medieval creando numerosos instrumentos contables y notariales: la letra de cambio, el depósito, los libramientos, los anticipos, los endosos, las hipotecas y la cesión de deuda (fiado).⁴⁰¹ El historiador militar Víctor Hanson (2006) señaló con acierto que el naciente capitalismo no se limita solo al comercio sino que “trae una compleja estructura de seguros, contabilidad, dividendos, intereses, libre acceso a la información, y protección de la propiedad privada”.⁴⁰² Al liberarse de la función restrictiva operada por la moneda metálica, los grandes mercaderes se transformaron en banqueros intensificando así la velocidad de circulación del numerario, sin que existiera aún el crédito público como se dio más tarde con la fundación del Banco de Inglaterra (1694).⁴⁰³ La creación de un banco no podía ser nunca equiparada con el robo de un banco tal como lo argumentó Bertold Brecht. Hasta hoy no se ha podido ensayar una discusión académica acerca de los desafíos que significan afirmar que Brecht contrariaba la sana lógica. Una transformación creadora que después se ahondó por la capacidad del crédito de financiar nuevas actividades.⁴⁰⁴ El capital, el salario, el fiado, la hipoteca, el arrendamiento, el beneficio y la renta no fueron entonces fenómenos espontáneos ni dispersos, pues

³⁹⁷ El acomodamiento de la ética económica durante el Renacimiento (von Martin, 1946, 120-128).

³⁹⁸ La cuestión de la sucesión papal en la Edad Media (Ullmann, 2003, 71-79).

³⁹⁹ El reino cristiano a imitación del modelo pontifical (Gauchet, 2007, 112).

⁴⁰⁰ La separación de la naturaleza y la cultura en la modernidad (Castillo Sarmiento, Suárez Gélvez, y Mosquera Téllez, 2017).

⁴⁰¹ Principales operaciones bancarias de las compañías sienesas (Cassandro, 1999, 21).

⁴⁰² La compleja estructura del capitalismo naciente (Hanson, 2006, 303).

⁴⁰³ La letra de cambio (Aglietta y Orléan, 1990, 224).

⁴⁰⁴ Navegar y descubrir nuevos continentes incorporando la invención de la brújula y el astrolabio; triturar el mineral mediante molinos mecánicos de martinets, amalgamar la plata mediante el método del patio; y traficar largas distancias en tiempos de paz adoptando el seguro marítimo y la tasa de riesgo de mar. La producción de plata estuvo combinada con la amalgama del mercurio en ingenios de moler metal operados a propulsión hidráulica que eran propiedad de empresarios azogueros, y con la acuñación de moneda en fábricas geográficamente vecinas llamadas cecas (Potosí, México) propiedad del estado monárquico colonial.

habían sido disparados por una reacción en cadena procedente de una combinatoria de factores compuestos por la estatalidad absolutista, el mercantilismo proteccionista (Heckscher, 1943), la revolución de los precios (Hamilton),⁴⁰⁵ la modernización de la contabilidad (la partida doble), y la transformación de los agricultores en pastores (merinización de los campos).⁴⁰⁶

Pero la modernidad mencionada tuvo muy diferentes acepciones. Para Blumenberg, la modernidad es un concepto que deriva del proceso de aceleración, de cotejar la demora que la antigüedad llevó en fundar el medioevo cristiano, y con la que le llevó al medioevo transformarse en modernidad.⁴⁰⁷ En ese sentido, para Blumenberg, los que cuestionan la modernidad alegando el teorema de la secularización -una mera traducción de conceptos teológicos (Schmitt)- le niegan su condición de época histórica. Y para Koselleck, la modernidad es un concepto que se deriva de confrontarlo con el de Edad Media (acuñado por Francesco Petrarca), que a juicio de Blumenberg buscaba legitimarse en su contraste con la Antigüedad.⁴⁰⁸

Por otro lado, la confrontación de la Modernidad con la Edad Media estuvo oculta en un esquema organizativo diacrónico de largo plazo, pues a juicio de Habermas, del mundo de la vida se había desprendido con el tiempo la esfera de acción llamada “sistema” (dinero, poder).⁴⁰⁹ Al esquema de Habermas, debemos agregar el bosquejo formulado por el fundador del whiggismo Daniel Defoe primero, y por Adam Smith y otros autores de la Ilustración Escocesa después, en las formas de subsistencia que acaecieron unas tras otras en la historia natural de la humanidad.⁴¹⁰ Esa sucesión histórica de la caza y el pastoreo (análogas a las edades de oro y plata del mito hesiódico y a la era neolítica de Gordon Childe, recreada por Sócrates en su “Noble Mentira”) fueron seguidas por la agricultura (análoga a la edad de hierro), y en la última etapa continuada por el comercio.⁴¹¹ Una sucesión histórica que culminó en las optimistas y generalizadas nociones de progreso y evolución (las mismas que Karl Löwith equiparaba con la interpretación cristiana de la escatología).⁴¹²

Esta teoría etapista (o T-4-E) con la que en el siglo XVIII se inauguró la interpretación evolucionista del proceso civilizatorio se debe en gran medida a la labor de la ideología *whiggish*, que fue la ideología con la que se inició la Revolución Gloriosa de 1688.⁴¹³ Posteriormente, la Ilustración Escocesa (Fletcher, Hume, Robertson, Ferguson, Smith, Millar) le dio un fuerte impulso. La unión que alcanzó Escocia con Inglaterra y Gales en 1707 venía de un estrecho contacto con los Iluminismos Sueco (Linneo) y Francés

⁴⁰⁵ La tierra y la revolución de los precios (Kamen, 1982, 95-101):

⁴⁰⁶ En los confines fronterizos emergieron sociedades pastoras marginales como los cosacos en Europa Oriental y el Gauchaje en Sudamérica.

⁴⁰⁷ (Blumenberg, 2008, 465).

⁴⁰⁸ (Blumenberg, 2008, 461). Petrarca inaugura “una concepción tripartita de la historia, donde, entre la época feliz antigua y su renacimiento se encontraría un tiempo “medio en que confluyen la ignorancia y la ignominia” (León Florido, 2017). La relación entre Antigüedad, Edad Media y Renacimiento: desde Petrarca hasta Giordano Bruno (Granada, 2009).

⁴⁰⁹ (Solares, 1996, 23).

⁴¹⁰ El Islam según Daniel Defoe (Merrett, 2005).

⁴¹¹ El desarrollo de la teoría de los cuatro estadios (Meek, 1981, 106-124). La división del trabajo y la “Noble Mentira” (Castro, 2005, 42).

⁴¹² La noción de progreso (Koselleck, 1993, 256, 292). La noción de progreso en Adam Smith (Nisbet, 1981, 265-272).

⁴¹³ Sobre el origen de los whigs y los tories (Herrero, 2015, 124-128).

(Montesquieu, Buffon).⁴¹⁴ Esta maniobra unificadora había obedecido a la guerra desatada por Gran Bretaña contra Francia en defensa del equilibrio europeo y por la sucesión dinástica que siguió a la muerte en 1700 del estéril monarca español Carlos II “el Hechizado”. Gran Bretaña no se pudo imponer, y debido al rol jugado por el jesuitismo y por Luis XIV tuvo que consentir que la corona española pasara de la Casa de Habsburgo a la dinastía Borbónica. La influencia que los confesores jesuitas ejercían sobre los reyes de España (Felipe V, Fernando VI) no hizo más que exasperar la ansiedad política británica. Fue a partir de la Paz de Utrecht (1713) que la intelectualidad escocesa aliada a la intelectualidad *whiggish* inglesa comenzó a debatir sobre el excepcional destino imperial de Gran Bretaña, el mismo destino que un siglo antes había discutido la dinastía Tudor (Isabel I y sus herederos de la dinastía Estuardo) y que llevó a la partición de América entre la Latina y la Sajona que significó la colonización de la Nueva Inglaterra (Mayflower, 1620) y la conquista de Jamaica (1655).⁴¹⁵

La expansión colonial, esclavista y mercantilista del Reino Unido había nacido con las Actas de Navegación en tiempos del Protectorado de Cromwell (1651) cuando aún no había nacido el Reino Unido, pero se acentuó con la Revolución Gloriosa (1688) y con la previa fundación de la Royal Society (1660).⁴¹⁶ Una revolución que se fortaleció con el crecimiento del crédito público que supuso la fundación del Banco de Inglaterra (1694), con la Revolución Financiera que significó la reacuñación de las reservas en plata (1698), y con la expansión de la facción parlamentaria *Whig* (liberal) liderada por el político y escritor Daniel Defoe y sus aliados. Esta facción, parte de cuyos integrantes estuvieron sospechados de haber actuado en la ejecución de Carlos I Estuardo, incentivaron las guerras contra Francia, entre ellas la Guerra de Sucesión de España (1700-1713). Una facción que se conoció bajo el apelativo de *Junto Whigs* o *Whig Supremacy* y que se destacó por apoyar la existencia de un ejército profesional permanente. En ese apoyo, la facción *Whig* actuaba en desmedro de la milicia cívica formada por ciudadanos-propietarios adoctrinados en viejas virtudes éticas. Unas virtudes éticas guerreras y republicanas que fueron estigmatizadas por connotar un pasado agrario, anticomercial, paternalista, jerárquico, y ausente de libertades.

En su hipertrofia política, la facción *Whig* fue acusada de oligárquica, de obedecer intereses financieros, y de usar la guerra como un mecanismo para expandir su crédito y su mecenazgo clientelista en las artes y la cultura.⁴¹⁷ Para el líder *Whig* Daniel Defoe y también para James Harrington y los Harringtonianos -cultores de las virtudes éticas republicanas- sólo podían ser libres aquellos propietarios capaces de emanciparse de la subordinación feudal (Fletcher, Trenchard).⁴¹⁸ De ahí que para Harrington, el modelo republicano requería de una democracia de propietarios libres y armados.⁴¹⁹ Más tarde, la facción *Whig* se conoció como *Addisonian Whigs*, identificada con los valores sociales, culturales y comerciales y con las políticas de la “conversación” y la “cortesía” (*politeness*), quienes se ufanaban de no prohiñar virtudes éticas puritanas o republicanas, uno de cuyos protagonistas fue el longevo Primer Ministro Robert Walpole (1721-

⁴¹⁴ (Meek, 1981, 34; Holt, 2016, 20-21).

⁴¹⁵ Polémicas sobre la identidad política de la monarquía inglesa en la segunda mitad del siglo XVIII (González Adánez, 2004). La Reforma Protestante y la partición de América (Cañizares-Esguerra, 2017).

⁴¹⁶ La fundación de la *Royal Society* (Arendt, 2004, 299 y 352 nota 26).

⁴¹⁷ (Pocock, 1985, 240).

⁴¹⁸ (Pocock, 1985, 234 y 247). El debate entre virtud y comercio (Béjar, 2000), 57-65.

⁴¹⁹ (Ortiz Leroux, 2007, 23).

1742) designado por Jorge I, el primer Rey de la dinastía Hanoveriana, sucesor de su prima segunda la Reina Ana.⁴²⁰ Su creciente poder se coronó con la expansión de la dominación imperial británica y con una aceptada ideología *whiggish* que -a juicio de la historiadora española Noelia González Adáñez- idealizó el concepto de “soberanía parlamentaria” buscando emancipar el Parlamento de la dependencia con la Corte y con la aristocracia *whig* (radicalmente opuesto al concepto acuñado por Pocock de *king in parliament*, “la forma verdadera del absolutismo inglés”).⁴²¹ La facción *Whig* confrontó en Inglaterra con la facción *Tory* (conservadora),⁴²² y en Escocia con los *Highlanders* (montañeses) y con los *Jacobites* (Jacobitas) que apoyaban la restauración de la dinastía Estuardo.⁴²³ La divisoria entre *Whigs* y *Tories* quedó pronto diluida, y desapareció decisivamente con la ascensión al trono de Jorge III, miembro de la misma dinastía Hanoveriana (1760-1820), bajo cuyo prolongado reinado se produjo la Revolución de Independencia de los Estados Unidos.⁴²⁴

El destino imperial del Reino Unido se había focalizado en América del Norte pero fue cuestionado por los comerciantes bostonianos en su campaña libre-cambista (que importaban el té directamente de China sin pasar por Londres); y por autores como Josiah Tucker, quien luego de la Guerra de los Siete Años (1756-1763) recomendaba al *whig* conservador Edmund Burke que los problemas con los anglo-americanos solo se podían resolver con la total independencia de los mismos.⁴²⁵ La explicación de Burke a la que Tucker se refiere en su recomendación es una devastadora autopsia de los colonos de los Trans-Appalaches (Ohio, Kentucky) a los que en una prematura invocación del *cowboy* los despoja de toda ética republicana y los denomina “Tártaros británicos”, por tratarse de “una caballería nómada salvaje asaltando los puestos de avanzada del gobierno”.⁴²⁶

Por otro lado, el debate intelectual de los escoceses se había agudizado con el rechazo del Spinozismo; y su reemplazo con el paradigma gravitacional y mecanicista de Newton (el principio dinámico de conservación de la energía); y con la confrontación de los *cowboys* (“tártaros británicos”) con las tribus salvajes de América (intensificada por la Guerra de los Siete Años). A pesar del estancamiento amerindio, una historia progresiva de la humanidad en cuatro estadios era ampliamente defendida.⁴²⁷ La llamada disputa del Nuevo Mundo estuvo librada por el jesuita expulso mexicano Francisco Javier de Clavijero con el calvinista escocés William Robertson por condenar a los amerindios a la inmutabilidad traumática del primer estadio del salvajismo.⁴²⁸ La disputa del Nuevo Mundo también estuvo librada por el desafío intelectual que significó

⁴²⁰ (Pocock, 1985, 237).

⁴²¹ La soberanía parlamentaria tal como se dio en la Revolución Gloriosa fue cuestionada por juristas y constitucionalistas cuando se trató de aplicar al pasaje de la dinastía Angevina a la Plantagenet, y de esta a la Tudor (McKenna, 1979).

⁴²² La facción *Tory* estuvo vinculada con el fraude financiero de la South Sea Company, que alcanzó incluso las costas del Río de la Plata con la liquidación del Real Asiento de Inglaterra, la monopolista de la trata esclava).

⁴²³ El rol del mercantilismo en el pensamiento ilustrado escocés (López Casquete de Prado, 2018, 549).

⁴²⁴ La abolición de la monarquía en Inglaterra y Jeremy Bentham (Oakeshott, 2008, 120).

⁴²⁵ El movimiento antiesclavista en Gran Bretaña (Kelly, 2009).

⁴²⁶ (Pocock, 1985, 163).

⁴²⁷ La historia de la humanidad en cuatro estadios (Sebastiani, 2011, 211; Holt, 2016, 29-31).

⁴²⁸ Clavijero contra Robertson en el contexto del modelo universalista de las Luces (Sebastiani, 2011, 217-223). La influencia del historicismo crítico en *La disputa del Nuevo Mundo* de Antonello Gerbi (Colonna, 2019, 107).

para Adam Smith cuestionar la historia natural del noble-salvaje, una interpretación que hacía Rousseau sobre la base de la filosofía moral francesa (Conde de Buffon).⁴²⁹

Estas discusiones acerca del proceso civilizatorio -que se dieron en Inglaterra, en Escocia y también en la Nueva Inglaterra (Boston)- fue potenciada por la docencia y por numerosas conferencias, entre ellas las que Adam Smith dio en Edimburgo primero y en Glasgow después entre 1748 y 1755.⁴³⁰ En esas conferencias Smith pudo abundar en sus ataques al mercantilismo, en sus diferencias con la fisiocracia (Quesnay), en su apelación a la T-4-E para explicar los pasajes o salidas de una etapa de subsistencia a otra, y a los roles desempeñados por la legislación y el gobierno en las respectivas transiciones expuestas en dicha teoría.⁴³¹ En ese entonces, Smith no contaba con los descubrimientos lingüísticos del cuneiforme ni tampoco con los de Champollion, y solo pudo basarse en las escasas huellas dejadas por las literaturas del barroco, de la antigüedad clásica, de la literatura y la cronología bíblica, y de la poesía arcaica homérico-hesíodica como *Los Trabajos y los Días* del poeta de Ascra, con sus mitos de Prometeo y de las Cuatro Edades o Razas.

La secuencia histórica de la T-4-E tuvo sus efectos en el pasaje desde la posesión a la propiedad privada de los rebaños como de la tierra, en la desaparición de los trabajos artesanales y manufactureros, y en la perpetuación de una sociedad estamental fragmentada en rangos. Una realidad que fue visualizada por Adam Smith como indicadora de la corrupción de los sentimientos morales (o de la ética), de una crónica desocupación y de un trabajo industrial monótono y degradante por culpa de la especialización burocratizada, la que Weber denominaba “estuche de acero”, que Parsons tradujo como “jaula de hierro”, y que Habermas interpretó como un fruto de la “independización de los subsistemas de la actuación racional-objetiva que se liberan de sus bases axiológicas tradicionales”.⁴³² Todo un cuadro social que -salvando el paso del tiempo- fue tenuemente análogo al de la Grecia arcaica descrita por Hesíodo, y por Sócrates en la pluma de Platón (*La República*) calificándolo de “Noble Mentira”, y por Séneca y Cicerón en la Roma clásica.⁴³³ Por cierto, Adam Smith no alcanzó a usar ese término para calificar la realidad del siglo XVII inglés, pero sí utilizó -a juicio del profesor de ética Barry Castro- adjetivos muy similares pero mucho más sutiles.

En cuanto a las fuentes documentales en las que abrevó su obra, el historiador Ronald Meek (1981), afín al marxismo inglés, concluyó que Smith solo pudo haber tomado prestado las ideas acerca de la T-4-E de autores como Grocio, Pufendorf y Lafitau, y de sus obras en el barroco, o de Dícearco y Lucrecio, autores de la antigüedad clásica, y no de sus coetáneos escoceses (los poligenistas Dalrymple y Kames) que lo habían madrugado en la publicación de esas ideas.⁴³⁴ La secuencia en cuatro estadios o T-4-E anticipó las teorías antropológicas sobre el desarrollo de la humanidad, como la

⁴²⁹ Rousseau sobre Buffon (Holt, 2016, 49). Rousseau (Koselleck, 2007, 140-151).

⁴³⁰ Benjamin Franklin visitó a Smith en Glasgow (Eliot, 1924).

⁴³¹ Meek (1981) estudió las versiones de la teoría de los Cuatro Estadios en una veintena de autores entre los cuales estaban Dícearco, Montesquieu, Turgot, Rousseau, Helvétius, Goguet, Dalrymple, Kames, Smith, De Pauw, Ferguson, Millar, Gibbon, Blackstone, y Blair (Meek, 1981, 9-176).

⁴³² Meek subestima el aporte de Smith a la teoría de los cuatro estadios (Meek, 1981, 106-124). Brewer refuta a Meek su interpretación de las ideas de Smith al respecto (Brewer, 2008). El pasaje de la propiedad colectiva en el salvajismo a la propiedad privada en la barbarie (Schorr, 2018, 520-521).

⁴³³ La “Noble Mentira” en Adam Smith (Castro, 2005, 46).

⁴³⁴ Origen de las ideas de Smith acerca de los cuatro estadios (Meek, 1981, 125). Smith atribuyó a William Robertson el plagio de parte de su obra (Meek, 1981, 136).

cuádruple sucesión de esclavismo, feudalismo, capitalismo y socialismo formulada por Marx; y como la triple sucesión de salvajismo, barbarie y civilización acuñada en forma pionera por Lewis Morgan en el siglo XIX, cuando aún no se había hallado la periodización arqueológica (paleolítico-neolítico) y mucho menos los yacimientos arqueológicos de la Anatolia meridional.⁴³⁵ Para Morgan el salvajismo correspondía al estadio extractivo de la caza que transcurrió durante el paleolítico, la barbarie correspondía al pastoreo que sucedió en el neolítico, y la civilización a la agricultura y al comercio que tuvieron lugar cuando se produjo en el post-neolítico la creación de excedentes.⁴³⁶

III-b-1.- El Despotismo Ilustrado y la civilización

Para explicar el romanticismo fue preciso recurrir al fenómeno del Despotismo Ilustrado. El origen de la Ilustración obedeció al entrecruzamiento de fenómenos históricos correspondientes a subcampos culturales muy diferentes (ascetismo, *whiggismo*, secularización, sociedad civil, clasicismo, secretismo, mutismo).⁴³⁷ Fenómenos que estaban presididos por el divorcio del estado respecto de la religión, y que respondían a la creencia que la tradición, la religión y los mitos eran un obstáculo para la libertad del hombre, y que el papado (la primera burocracia occidental) era el verdadero mentor político de la opresiva escolástica aristotélico-tomista.⁴³⁸ Para que el iluminismo pudiera ser desplazado por el romanticismo fueron necesarias múltiples crisis ideológicas, que se manifestaron en las tensiones y rupturas entre sus voceros intelectuales más relevantes (Schelling vs. Fichte). Pero para que el clasicismo pudiera consolidar el absolutismo, la Ilustración tuvo que desplazar al barroco.⁴³⁹

El ascetismo del Reformismo Protestante, que alentó la ética del ahorro y el espíritu del capitalismo, obedeció a una rebelión teológica, al pasaje civilizatorio de la agricultura al comercio (T-4-E);⁴⁴⁰ a la escisión del individuo entre “hombre y ciudadano” (Hobbes); y a la separación de la sociedad respecto del estado (una dimensión comunitaria de la sociedad civil). Esta última estaba referida a la escisión del hombre entre la esfera pública y la privada (Hobbes), un fenómeno que para Koselleck (2007) fue “constitutivo de la génesis del misterio”.⁴⁴¹ Más aún, la separación entre la moral y la política trajo la liquidación de las guerras civiles confesionales y la limitación de la guerra a un puro conflicto entre estados.⁴⁴² Y la separación entre el ámbito estatal interno y la política exterior de los estados dio lugar al nacimiento del derecho público europeo.⁴⁴³

La salida de la modernidad absolutista no fue igual que la salida de la antigüedad. La salida de la modernidad temprana a la tardía no fue un proceso lineal ni homogéneo

⁴³⁵ La periodización de Ferguson (Yance Pérez, 1988, 34).

⁴³⁶ El desarrollo de la humanidad en tres estadios (Hodacs y Persson, 2019).

⁴³⁷ El secreto masónico (Koselleck, 2007, 70-81). El secreto masónico en Lessing (Koselleck, 2007, 82-94). Los diferentes grados de secreto y el sistema de esclusas (Koselleck, 2007, 77).

⁴³⁸ El papado como la primera burocracia occidental (Gauchet, 2007, 104). La separación de la religión y la política como base de la modernidad (Metz, 1999, 124-126).

⁴³⁹ Una vista panorámica del Barroco a través de la alegoría como clave conceptual de una cosmovisión heredada de la Antigüedad y la Edad Media (Méndez, 2006, 147).

⁴⁴⁰ La modernidad de la Reforma Protestante y de la Ilustración (Beriain, 2005, 30-45).

⁴⁴¹ La brecha entre estado y sociedad y entre lo público y lo privado (Koselleck, 2007, 47, 92 y 127; Madanes, 2001, 258).

⁴⁴² La separación entre moral y política y sus derivados en la guerra (Koselleck, 2007, 49, 51 y 73).

⁴⁴³ (Koselleck, 2007, 51).

pues había estado acelerada por contradictorias variantes en la interpretación del absolutismo europeo (el barroco, el jesuítico, el ilustrado), que estalló a mediados del siglo XVIII con el compromiso secularizador del Marqués de Pombal de expulsar a los jesuitas luego de producido el terremoto de Lisboa (1755). La salida de la modernidad absolutista en España se concretó con la asunción al trono de Carlos III y con el final de los confesores jesuitas del monarca. Carlos III terminó imitando las políticas secularizadoras de su vecino portugués; y la Ilustración Francesa apelando al martirologio de Sócrates (Voltaire, Diderot) y a la división de poderes (Montesquieu).⁴⁴⁴ Este proceso intelectual culminó en la Revolución Francesa, que no fue una revolución de independencia contra un imperio opresor, como lo fueron las revoluciones americanas y griega.⁴⁴⁵ La Revolución Francesa fue una revolución social que visibilizó lo que la Ilustración venía desarrollando en secreto, y que se manifestó en la insurrección popular (toma de la Bastilla).⁴⁴⁶ La revolución en la pluma de Rousseau buscaba la unidad de la moral y la política y estaba dirigida a destruir las grandes monarquías de Europa.⁴⁴⁷ Una revolución destinada a vencer el atraso relativo respecto de la Revolución Industrial británica (química, metalúrgica, textil), con un armamentismo renovado (pistolas, fusiles, rifles, carabinas), con una reformulación de la mecánica clásica (separación de la física matemática de la física newtoniana por Joseph-Louis Lagrange) y con un terrorismo de estado (jacobinismo de Robespierre).⁴⁴⁸ Un terrorismo de estado, el de la ética jacobina de Robespierre estuvo precedido un siglo antes por sendas guerras civiles religiosas cruelmente reprimidas (La Liga y La Fronda). Hobbes en su *De Cive* nos recuerda que no hay guerras más encarnizadas que las que se dan entre sectas de una misma religión.⁴⁴⁹ Donde Hobbes ve la determinación del mal natural fundamental en las armas, Locke ve los medios primarios de la autopreservación en la alimentación, la indumentaria y la habitación (vivienda).⁴⁵⁰ Las guerras de religión constituían un proceso que se había iniciado en Europa Central con la Defenestración de Praga (1419).⁴⁵¹ Pero, previamente, en Rusia, Iván el Terrible había perseguido a los Boyardos (nobleza feudal de los países eslavos).

Todo este proceso histórico absolutista se había iniciado con la Revolución Inglesa -la expresión más intensa de una guerra de religión- y fue seguido por una guerra dinástica que no por incruenta dejó de ser más trascendente que la propia decapitación del Rey. Esta guerra dinástica fue denominada Revolución Gloriosa, por cuanto la dinastía Orange (que había sido en el pasado un Elector del Sacro Imperio Romano-Germánico) se impuso en 1688 a la dinastía Estuardo, la que había fracasado en consolidar el absolutismo.⁴⁵² La revolución se había inaugurado durante el Protectorado de Oliver Cromwell pero había quedado marcada por el trauma histórico que significó la decapitación de Carlos I Estuardo en 1649 y las victorias militares del Nuevo Ejército

⁴⁴⁴ La figura de Sócrates en los escritos de Diderot (Ratto, 2018). El marranismo se extendió a las colonias americanas con más facilidad que en la metrópoli, en especial en el personal dependiente de los comerciantes y en los comerciantes mismos.

⁴⁴⁵ El legado confederal griego en la Constitución de los EE.UU. (Martínez Maza, 2015).

⁴⁴⁶

⁴⁴⁷ (Koselleck, 2001, 140-145).

⁴⁴⁸ La monarquía constitucional en el gobierno de Bismarck, según Schmitt (Gómez Orfanel, 2004, 255-259). La toma de conciencia en Francia del fracaso de la Revolución Francesa (Gauchet, 2007, 173).

⁴⁴⁹ (Koselleck, 2007, 40).

⁴⁵⁰ (Habermas, 1987, 102).

⁴⁵¹ La Guerra de Religión reflejada en la pintura de Bruegel Triunfo de la Muerte (Linares, 2009, 127-129).

⁴⁵² (Gauchet, 2007, 198).

Modelo.⁴⁵³ Un episodio traumático que integraba una constelación de fenómenos históricos que como antecedente se remontaba en su vértice más remoto a la trágica muerte de Ricardo III en la batalla de Bosworth (1485), que sustituyó a la dinastía Plantagenet por la Tudor. La ejecución de 1649 tuvo el mérito de amortiguar la naturaleza traumática de la guerra civil religiosa o confesional desatada allende el Canal de la Mancha luego de la muerte de Richelieu y conocida como La Fronda (1648-52), que evitó la extinción de la dinastía borbónica y por cierto poner en tela de juicio la estructura estamental. En Francia, la convocatoria de los Estados Generales se venía posponiendo crónicamente. De acuerdo con Gauchet, el absolutismo francés había triunfado sin que los reyes quedaran como en España políticamente entrampados por el jesuitismo.⁴⁵⁴

El proceso intelectual discursivo papal había sido el primero de los monopolios del Antiguo Régimen en quebrar. La infalibilidad y la semántica papal había combatido la brujería moderna por su proximidad con la idolatría.⁴⁵⁵ Luego, durante el Renacimiento, siguió un proceso intelectual patrocinado por científicos agnósticos como Galileo,⁴⁵⁶ y después un proceso intelectual liberal patrocinado por científicos iluministas (Diderot, Rousseau) que rompieron el monopolio discursivo papal. Las escrituras y lecturas religiosas y sus sucesivas reescrituras con sus correcciones y enriquecimientos se fueron secularizando y laicizando con una aceleración cada vez más intensa, que repercutieron en los comportamientos económicos (especulativos), políticos (clientelismos), artísticos (mecenazgos), y demográficos (natalidad, nupcialidad, ilegitimidad).⁴⁵⁷

La masificación de la lectura Iluminista -que en esos tiempos venía de una escritura caligráfica y una lectura oral de impresos (redactada con letras mayúsculas) permitió pasar a una lectura en silencio que era practicada con una redacción en letras minúsculas. Este pasaje secularizador habilitó una lucha panfletaria contra el monopolio sectario y dogmático de la escolástica aristotélico-tomista.⁴⁵⁸ Esta lucha hubo de ser clandestina para evadir la censura, poder polemizar el pensamiento spinozista (Jacobi, Mendelssohn), y así poner en funcionamiento una propaganda insurreccional que catalizó las revoluciones inglesa, americana, francesa, latinoamericana y griega.⁴⁵⁹

Las apelaciones a una suerte de revolución por parte de los discursos de Descartes y de Spinoza precipitaron la epopeya Iluminista precursoramente liderada por Voltaire.⁴⁶⁰ Según Pocock, Voltaire había formulado la “moderna” tesis que los grandes períodos de la historia del arte se dieron en los gobiernos de déspotas ilustrados (Pericles, Augusto, los Medici, y Luis XIV), a los que se podría agregar el reino de la última Tudor con el teatro isabelino (Shakespeare), una tesis que contrariaba las opiniones del *whiggismo* y

⁴⁵³ Las tres guerras civiles y la cuarta que no fue en la Inglaterra del siglo XVII (Armitage, 2015, 1833).

⁴⁵⁴ (Gauchet, 2007, 198).

⁴⁵⁵ La secuela del animismo primitivo en el fenómeno de la brujería moderna (Mora Contreras, 2010). La proximidad de la idolatría con la brujería (Halbertyl y Margalit, 2003, 243). La fe en las brujas en la Europa moderna habría que entenderla como una regresión cognitiva (R. Döbert, citado en Habermas, 1987, I, 101, nota 112).

⁴⁵⁶ El descubrimiento del punto de Arquímedes por Galileo (Arendt, 2004, 286-295).

⁴⁵⁷ La ciencia fue secularizando al mito (Otálora Cotrino, 2012, 103). El secularismo y la laicidad a propósito del uso del velo en las escuelas de Francia (Taylor, 2011, 46).

⁴⁵⁸ El error del epistemocentrismo escolástico (Bourdieu, 1999 72-84).

⁴⁵⁹ La lucha clandestina contra la censura (Kamen, 1982, 336-337).

⁴⁶⁰ Victor Cousin y la querrela del panteísmo provocada por la doctrina de Spinoza (Vermeren, 2009, 253-276).

de los impulsores de la teoría de los cuatro estadios (Adam Smith).⁴⁶¹ Hobbes, en su relato crítico de Descartes, admitió asumir la visión del mundo introducida por Maquiavelo (animalidad versus creación divina).⁴⁶² Sin embargo, el caso de Hobbes padecía del error de atribuir a la filosofía clásica (de cuño socrático-platónico) haber fracasado en alcanzar la sabiduría.⁴⁶³ La prueba está que en el complejo proceso contra los regímenes monárquicos la “democracia antigua” fue simbólica y reiteradamente invocada (e.g.: calendario republicano francés).⁴⁶⁴ En Locke,⁴⁶⁵ al invertir el orden clásico que alineaba la economía a la política, el economismo devino “la expresión madura del nuevo continente moral inaugurado por Maquiavelo”.⁴⁶⁶ Y paralelamente, se discutía si el discurso de Spinoza era tributario de los relatos de Maquiavelo, o si era el último de los filósofos medievales por sus referencias a los aristotelismos judío (Maimónides) e islámico (Farabi, Averroes, Avicena).⁴⁶⁷

La reversión a etapas traumáticas precedentes que significaron el esclavismo africano, la represión indígena, y la hecatombe demográfica y el retraso del capitalismo provocados por la Guerra de los Treinta Años se intentó reparar mediante la adopción del régimen absolutista.⁴⁶⁸ Pero el absolutismo ilustrado se entrecruzó con los discursos republicanos de las logias masónicas (herederos de la separación de la Iglesia y el Estado);⁴⁶⁹ con la imaginaria política de la balanza de poder y el equilibrio europeo;⁴⁷⁰ con la codificación del corpus jurídico (constitucional, civil, comercial, penal); con la abolición de la esclavitud, y con la politización del arte (composiciones sinfónicas, canto operístico, contrapuntos de la danza) que desplazó el aura religiosa del arte gótico y del canto coral.⁴⁷¹ Para Habermas, la apelación a medios políticos republicanos, como los procesos jurídicos constitucionalistas y codificadores y los procesos sociales emancipatorios como el abolicionismo esclavo, desplazaron el prestigio de las instituciones del Antiguo Régimen aristotélico-tomista.⁴⁷²

En cuanto al abolicionismo, si bien el tráfico esclavo entre África y América (socio del tribalismo esclavista africano) y el esclavismo de plantación en Estados Unidos se superaron con una tremenda guerra civil o de secesión, también dieron lugar a un trauma histórico cuyas secuelas fueron el suicidio y el alcoholismo. A pesar de su eliminación, la abolición de la esclavitud quedó inconclusa y como resabio subsistió una discriminación racial que se prolongó durante un siglo. El mandato para erradicarla, a

⁴⁶¹ Los tres períodos de los orígenes religiosos de la Ilustración (Trevor-Roper, 2009, 201-240). Voltaire y sus consideraciones sobre la historia del arte (Pocock, 1985, 248), y sobre la Bolsa de Londres, el terremoto de Lisboa, las ideologías racistas y los negros esclavos (Marramao, 2006, 203-212; Ginzburg, 2010, 159-196). La geografía de la Ilustración (Venturi, 2014, 187-206).

⁴⁶² El relato maquiaveliano de los comienzos del mundo (Hilb, 2005, 114).

⁴⁶³ La fragilidad del edificio dogmático hobbesiano según Leo Strauss (Hilb, 2005, 123-124):

⁴⁶⁴ La invocación de la “democracia” antigua en el proceso revolucionario de la modernidad Ilustrada (Castoriadis, 2012, 39).

⁴⁶⁵ Locke (Koselleck, 2007, 57-64).

⁴⁶⁶ (Hilb, 2005, 238).

⁴⁶⁷ El caso de Spinoza como el último de los filósofos medievales o el consecuente heredero de Maquiavelo (Hilb, 2005, 50, 301).

⁴⁶⁸ ¿Hacia falta el absolutismo para acabar con la guerra religiosa? (Gauchet, 2007, 168).

⁴⁶⁹ Los Illuminaten o Perfectibilistas (Koselleck, 2007, 90-94, 115-123).

⁴⁷⁰ La balanza de poder y el equilibrio europeo durante el absolutismo (Mayr, 2012, 227-240).

⁴⁷¹ La experimentación con la composición musical durante la Ilustración (Rojas Zeledón, 2013).

⁴⁷² La distinción entre prestigio e influencia en Habermas (Habermas, 1987, II, 256).

pesar de la Ley de Derechos Civiles (1964), sigue padeciendo de un sueño irredento (*I have a dream*).⁴⁷³

El monopolio político se había roto en el *Ancien Régime* con las revoluciones republicanas en Europa y América, que acabaron con las sociedades esclavistas y estamentales compuestas por un clero, un patriciado y una nobleza corrompidos por el nepotismo, la endogamia y la corrupción que habían derivado de la venalidad de los cargos públicos y de los fueros estamentales.⁴⁷⁴ La crisis de la sociedad estamental se manifestó de diversas formas, siendo las más decisivas la desmilitarización de la nobleza seguida por la tributación forzada de los estamentos antaño exentos, por la deflación de honores hereditarios (condes, barones, caballeros), y por la génesis de los derechos del hombre y del ciudadano (1789).⁴⁷⁵ ¿Cuán intensa fue la desmilitarización y la tributación fiscal sufrida por la nobleza? ¿Fueron estos fenómenos algo gratuito o generaron resistencia y rebeliones? Kamen (1977) refiere que el poder armado de los nobles residía no sólo en el tamaño de sus séquitos privados sino en la facultad reclutadora al servicio del monarca, y en el privilegio que poseían de ser los únicos que podían portar armas.⁴⁷⁶ Pero a medida que las armas de fuego resultaban cada vez más ofensivas se volvieron más costosas, y más gravoso resultaba para los nobles conservar dichos séquitos. La decadencia militar de la nobleza obedeció también a la creciente represión de las conjuras cortesanas que no ahorran crueldad alguna (la Torre de Londres ha sido el testigo más brutal de esta historia).⁴⁷⁷

Paralelamente, el monopolio del proceso religioso comenzó a descomponerse con la secularización de capellanías y censos que cortó la simonía, con la propalación de los ejercicios espirituales dirigidos indistintamente a clérigos y laicos, con la pérdida de la docencia en cursos y seminarios a manos de jansenistas y regalistas,⁴⁷⁸ y con las reformas a los Índices de Libros Prohibidos y sus permisos y falsificaciones.⁴⁷⁹ El saber monopolístico escolástico había sido quebrado en el siglo XVIII por la Ilustración y la filosofía del spinozismo (heredada de una exégesis del platonismo de la *Guía de los Perplejos* de Maimónides y de la lectura alfarabiana de Platón), y con anterioridad por obra del cartesianismo.⁴⁸⁰ Descartes había sido refutado por David Hume (el amigo de Adam Smith), para quien la raíz del conocimiento no es la metafísica sino la teoría de la naturaleza humana, y el tronco no es la física sino las ciencias morales.⁴⁸¹ La ruptura del

⁴⁷³ Eric Taylor Woods se pregunta cómo ha de sentirse un hombre de color en USA al tomar conciencia que descende de esclavos, pero no se pregunta cómo ha de sentirse un blanco anglosajón protestante al tomar conciencia que descende de siervos de la gleba, o un católico de la elite latino-americana al tomar conciencia que descende de marranos esclavistas.

⁴⁷⁴ El nacimiento de la conciencia burguesa en Francia, por Bernard Groethuysen

⁴⁷⁵ El desmantelamiento de la sociedad estamental (Kamen, 1982, 192-195).

⁴⁷⁶ (Kamen, 1977, 162).

⁴⁷⁷ (Kamen, 1977, 197).

⁴⁷⁸ La ruptura del monopolio religioso (Kamen, 1982, 278-279 y 337).

⁴⁷⁹ Permisos tácitos y falsificación de los lugares de impresión en la historia de la censura (Infelise, 2004, 90-94).

⁴⁸⁰ Mendelssohn y Jacobi frente a Spinoza (Solé, 2010, 85-96; y Berlin, 1983, 253-257). El lenguaje spinoziano y las nociones comunes como ideas (Zourabichvili, 2014, 139-169). El cartesianismo y la decisión como acto de imperio de la voluntad en el contexto de una concepción discontinuista del tiempo (Bodei, 1995, 259-273). La lectura Farabiana de Platón (Hilb, 2005, 282).

⁴⁸¹ La teoría de la naturaleza humana (Korsbaek, 2011, 12). “Hume prefería ver morir a su libre Inglaterra en la eutanasia de una monarquía absoluta que en las convulsiones de una pura democracia” (Meinecke, 1943, 187). El concepto de reflejo en Descartes (Bacarlett Pérez; y Fuentes Rionda, 2007, 164-166).

saber monopolístico escolástico coronaba el estallido del monopolio teológico provocado por la Reforma Protestante, cuya identidad como monologismo sacro de salvación papal era el de un catolicismo de *Ancien Régime* que recién pudo transformarse con el Concilio Vaticano II. La ruptura del saber monopolio religioso y artístico derivó después en los siglos XVI y XVII en la gestación del arte barroco.

Y al haber desaparecido el monopolio del proceso económico del Antiguo Régimen (corporaciones gremiales por la Ley Chapelier), el mercader pudo acceder a un creador mercado de mano de obra, pudo transformarse en manufacturero y se vio condicionado a ahorrar, a crear nuevas instituciones como el trabajo asalariado y los mercados de factores, a consumir productos conspicuos,⁴⁸² y que potenciaron la producción de excedentes y la expansión del comercio, y que dieron lugar a un proletariado que incluía mujeres y menores de edad en sustitución del artesanado. El mercader pudo también acceder a un nuevo sistema económico conocido como “capitalismo”, con todo el trauma histórico que significó la especialización como pérdida ética que condenaba a ignorar otras especializaciones.⁴⁸³ Cuando el mercader emancipado del control eclesiástico pudo emplear el capital comercial como un insumo revolucionario propició invertir el capital (o principal) en la manufactura. El mercader devino en fabricante y el señor feudal no tuvo más remedio que devenir en propietario ausentista y como corolario devenir en un rentista.⁴⁸⁴ La economía mercantil, con la invención del vapor, la aplicación de la división del trabajo, y la creación del papel-moneda inauguraron la Revolución Industrial transformando la manufactura en industria.

Ahora bien, el prolífico aporte intelectual de las Ilustraciones Inglesa, Francesa, Escocesa y Angloamericana vino a dinamizar la conciencia de estar viviendo una modernidad compuesta a su vez por otros dos ciclos civilizatorios que la precedieron en el tiempo: el Barroquismo y el Renacimiento.

III-b-2. El Absolutismo barroco y el protestantismo

Para comprender el régimen del Despotismo Ilustrado es preciso recurrir al Barroco. En el absolutismo barroco prevalecía un autoritarismo tácito fundado en un entrecruzamiento de una serie de fenómenos tales como la Reforma, el jesuitismo contra-reformista, la modernidad de la Inquisición,⁴⁸⁵ y el proteccionismo mercantilista y su cruce con la emergencia del trauma que significó la Guerra de los Treinta Años.⁴⁸⁶ La capacidad de extender el ámbito de influencia del Barroco estuvo favorablemente condicionada por la presencia del jesuitismo.

La crisis del Papado en la Baja Edad Media, con el Gran Cisma y con su sede en Avignon (1378-1417), y la disolución cien años después del sistema monopolístico papal por obra de la Reforma Protestante generó en la palestra política una numerosa serie de

⁴⁸² El consumo conspicuo o derroche aristocrático (Kamen, 1982, 171-179).

⁴⁸³ El saber que entraña ignorancia (Carrière, 1999, 173). El crecimiento y la diversificación de las potencialidades humanas a través de la capacidad de producir y distribuir (Pocock, 1985, 122). La especialización como cosificación y pérdida de sentido (Vergara Henríquez, 2011, 84).

⁴⁸⁴ El señor feudal transformado en rentista (Kamen, 1982, 211-214):

⁴⁸⁵ La lógica de la Inquisición (Wachtel, 2009, 11-28).

⁴⁸⁶ La conexión del mercantilismo proteccionista con el nacionalismo (Certeau, 1993, 137). La ruptura protestante o revolución religiosa como matriz única (Gauchet, 2007, 164-166).

fenómenos traumáticos.⁴⁸⁷ El impulso que provocó la difusión del ascetismo intramundano protestante, las tesis luteranas y las anabaptistas, las teorías de la resistencia legítima (Calvino, Knox, Hugonotes, exilados Marianos), las guerras de religión (Guerra de los Treinta Años, la Fronda), y las guerras dinásticas o guerras de sucesión (Paz de Utrecht) aceleraron la constelación de elementos históricos pertenecientes a diferentes esferas culturales que alimentaron el trauma histórico.⁴⁸⁸ Una constelación formada por núcleos autoritarios en materia política e ideológica, por la caída en materia demográfica, por el ocultamiento identitario en materia religiosa (apostasía judía confirmada por la poesía satírico-burlesca que cita a los marranos, conversos y moriscos), y por una revolución tecnológica consistente en la importación y elaboración de la pólvora que procedente de China trajeron los Jesuitas y adaptaron los artesanos medievales y sus corporaciones. Las armas de fuego (arcabuces y mosquetes) desarrolladas por los artesanos arcabuceros desplazaron en las guerras a las alabardas, picas y cimitarras medievales.

A raíz del nacimiento del estado y del monoteísmo, la guerra, esa “enfermedad hereditaria del mundo”, había venido incrementando su presencia desde la edad media, y más atrás en el tiempo desde la revolución axial. A partir del cristianismo, un sistema teocrático sistemático adoctrinó a las corporaciones artesanales medievales. El científico ruso Alexander Kojève detectó la relación entre materia y teoría a partir del dogma de la encarnación, pues así como el ideal pudo hacerse carne, inversamente la carne pudo volverse ideal o teoría.⁴⁸⁹ Y a partir de la Reforma Protestante, Max Weber alcanzó a conectar el fenómeno religioso de la ascesis puritana favorable a la sobriedad y en contra del lujo y la ostentación, con el espíritu de un capitalismo donde se valoraba éticamente el “trabajo como profesión” y se racionalizaba la conducta “sobre la base de la idea profesional”, lo que amparó el ahorro y la formación de patrimonios, fenómenos típicos de la modernidad con cíclicas y sucesivas alteraciones.⁴⁹⁰ Como consecuencia de la recesión económica provocada por la crisis del comercio mundial, por las políticas mercantilistas (proteccionistas), y por la interrupción del transporte del azogue, el fenómeno regresivo se conoció como “La crisis del siglo XVII”, que tan sabiamente retrataron Henry Kamen y Alexandra Lublinskaya.

Las diferencias, en la modernidad absolutista, que experimentaron Grocio, Hobbes y Pufendorf fueron las mismas que descubrieron cómo combatir y cómo deshacer el trauma histórico engendrado por la Guerra de los Treinta Años. El filósofo español Estéban Molina le preguntaba a Marcel Gauchet si acaso era necesario el absolutismo para poner fin a las Guerras de Religión.⁴⁹¹ Meek encontró que esos interrogantes contaban con antecedentes en la antigüedad clásica (Dicearco, Lucrecio), y que se evacuaron con un extenso entrecruzamiento de políticas. Entre las mismas se destacaron las invenciones de la Revolución Científica que acentuaron el proceso de separación entre la naturaleza y la cultura, y que fue posible donde no había prevalecido el Santo

⁴⁸⁷ La polémica de Calvino con Miguel Servet y los anabaptistas y la libertad de conciencia (Walzer, 2008, 166-167). El derecho a la libertad de conciencia en las Constituciones modernas y la polémica entre Calvino y Servet (Alcalá, 2006).

⁴⁸⁸ Los Hugonotes en la política calvinista (Walzer, 2008, 83-108). La comunión de los santos (Lanceros, 2014, 85-128).

⁴⁸⁹ La razón de estado y la normalización de la escritura en la Ilustración (Certeau, 1993, 157-159 y 191). El dogma de la encarnación según Alexander Kojève (Prigogine y Stengers, 1994, 74).

⁴⁹⁰ Weber, 1969, 209-262. La crítica de Walter Benjamin en 1921 a la distinción weberiana entre religión y capitalismo en *La Ética Protestante* reiterada en 1927 en *El Libro de los Pasajes* (Vargas, 2019, 128).

⁴⁹¹ (Gauchet, 2007, 168).

Oficio de la Inquisición;⁴⁹² el concepto de secularización que con el Tratado de Westfalia pasó del campo jurídico del derecho canónico al campo jurídico del derecho político y civil (Frade Blas dixit); las estrategias pacifistas y apaciguadoras que reforzaron los estados y debilitaron las iglesias (Tratados de Paz de Westfalia, Ryswick, y Utrecht); la condena de la “Noble Mentira” (Locke inspirado en la lectura averroísta del derecho natural aristotélico); las prácticas económicas proteccionistas (mercantilismo); la interpretación sobre el origen histórico de la propiedad privada (Grocio, Pufendorf); y una instrumentación cortesana y versallesca del arte barroco (arquitectura, música, danza) para domesticar a los señores feudales renuentes a someterse al monarca absoluto (sonata, concierto, suite y ópera).⁴⁹³ El primero en apreciar diferencias fue Grocio, pero haciendo hincapié en la propiedad privada.⁴⁹⁴ Y luego apareció Pufendorf, que abundando sobre los entresijos de la propiedad privada superó a Grocio. La no simultaneidad de la propiedad privada lo obligó a una triple desagregación. Primero desagregó la posesión de la propiedad, luego la propiedad de los rebaños de los de la tierra, y por último la posesión de la tierra de la propiedad inmobiliaria urbana y rural.⁴⁹⁵

Más tarde vino Hobbes,⁴⁹⁶ quién al localizar el estadio de la caza en la América del Norte, lo idealizó como el “modelo vivo del primer estadio” de la humanidad. Por ser un lugar salvaje donde “el hombre era el lobo del hombre” y no poder pasar de un estadio a otro contrariando así la idea de progreso, Hobbes sostenía que no era posible idealizar a América.⁴⁹⁷ Hobbes ignoraba que con la Conquista Española los amerindios habían revertido al nomadismo pastoril.⁴⁹⁸ Y en lo que hace a la Guerra de los Treinta Años, con sus crímenes de guerra, por tratarse de una tragedia de dimensión universal, Walter Benjamin dictaminó que ese fue el motivo central por el cual dicha guerra fue representada en el drama barroco alemán.⁴⁹⁹

La revolución científica, para el sociólogo parsoniano Robert Merton (1938) -inspirado en las elucubraciones de Vilfredo Pareto (para oponerse al determinismo marxista)- nació como fruto del Puritanismo y de la Reforma Protestante, ocurrida en medio de la ***Querella de los Antiguos y los Modernos*** durante el absolutismo barroco.⁵⁰⁰ Merton había inaugurado una intensa polémica entre las posiciones filosófico-políticas externalistas e internalistas, que subsistió hasta bien entrado el siglo XX. Entre sus intérpretes, Steven Shapin reivindicó el modelo de Merton porque había demostrado que la historia de la ciencia no puede ser explicada sin atender los pensamientos

⁴⁹² El corpularismo de Newton desafiado por la concepción ondulatoria de Huygens (Coronado, 1996).

⁴⁹³ Las supervivencias góticas en la literatura arquitectónica del barroco (Morais Vallejo, 2015). Locke se inspiró en la lectura averroísta (o aristotelismo islámico) del derecho natural aristotélico y muy próximo a Maquiavelo (Hilb, 2005, 218-222 y 235).

⁴⁹⁴ Grocio y la propiedad privada (Meek, 1981, 15).

⁴⁹⁵ La no simultaneidad de la propiedad privada (Meek, 1981, 19).

⁴⁹⁶ Hobbes (Koselleck, 2007, 37-51).

⁴⁹⁷ Hobbes y su equiparación de América con el estadio de la caza (Meek, 1981, 16-17). La crítica de Veblen a la naturaleza del estado en Hobbes como de guerra permanente (Diggins, 1983, 115).

⁴⁹⁸ La diferencia atlántica entre el Antiguo Mundo y el Nuevo Mundo según el abate Raynal (Koselleck, 2007, 154-159).

⁴⁹⁹ El drama barroco alemán “como instrumento de la lamentación y reducción del mundo al silencio” y su relevancia histórica a juicio de Walter Benjamin (Villacañas Berlanga, 1993, 23-27; Maura Zorita, 2013, 83-107). La justificación que formula Hobbes de la monarquía absoluta justo antes de la Guerra Civil Inglesa (Calhoun, 2007, 127-128). El problema hobbesiano del poder según Talcott Parsons (Habermas, 1987, II, 298-302).

⁵⁰⁰ Las relaciones ciencia-tecnología después de Merton (Guijarro, 2003-2004).

religiosos y económicos.⁵⁰¹ Pero la aparición en la historia de la ciencia del físico estadounidense Thomas Kuhn (1968) incorporó a la discusión el uso de los léxicos y las taxonomías, así como de los criterios holísticos de exactitud, consistencia, alcance, simplicidad y fecundidad utilizados entre otros por Galileo y por Newton para seleccionar las teorías o paradigmas.⁵⁰² Kuhn vino primero a cuestionar el léxico de Aristóteles, para luego cuestionar el de Descartes, así como los léxicos heredados de la antigüedad clásica (nociones de cuerpo, espacio, tiempo, movimiento, masa, fuerza, inercia). El viejo paradigma mertoniano internalista-externalista fue desplazado por la inauguración de los conceptos de revolución científica (cambio paradigmático, ruptura epistemológica) y las distinciones entre ciencia normal, ciencia revolucionaria, y revolución tecnológica. Estas distinciones fueron aplicadas por Kuhn a los descubrimientos de Galileo en el Renacimiento (telescopio, aplicación del tiempo al péndulo), y a los de Newton en el absolutismo barroco; y por el psicólogo estadounidense Howard Gardner a la revolución cognitiva.⁵⁰³ A partir de la revolución cognitiva la característica principal no es la inconmensurabilidad entre el paradigma viejo y el nuevo,⁵⁰⁴ sino la creativa proliferación de especialidades o la de nuevas especialidades que se desgajan de los troncos ancestrales (e.g.: psicología cognitiva), o en áreas de solapamiento entre especialidades preexistentes (e.g.: biología molecular). Sin embargo, para Pascual Martínez Freire, con la aparición de las ciencias cognitivas no se sigue la división en varias nuevas ciencias como lo pronosticaba Gardner sino todo lo contrario, la integración de varias ciencias en un nuevo campo interdisciplinar.⁵⁰⁵ Algo semejante a lo que ocurrió con las particiones territoriales, las que en ciertos momentos de crisis se vieron confrontadas con integraciones territoriales.

La noción kuhniana de revolución científica contribuyó a crear las divisiones entre arte y ciencia, entre filosofía y teología,⁵⁰⁶ entre química y alquimia (Lavoisier), y entre hechicería medieval y brujería moderna (Ficino, Campanella).⁵⁰⁷ La creativa distinción entre la alquimia antigua y la química moderna tuvo lugar a raíz del frustrado modelo del flogisto (fundado en la inflamabilidad, combustión y/o fermentación de una sustancia hipotética). El pasaje del modelo científico del flogisto (y su tratamiento con sanguijuelas) al modelo de la oxidación con la doble inspiración química y médica dio lugar a la creación de la bioquímica y la farmacología moderna.⁵⁰⁸ En esa época la alquimia -basada en el hermetismo (deidad sincrética greco-egipcia de Hermes Trismegisto)- fue a la ciencia renacentista como la mitología lo había sido a la emergente filosofía griega clásica.⁵⁰⁹ Las distinciones señaladas llevaron a que tal como lo ilustrara Carlo Ginzburg los inquisidores de la Contra-Reforma censuraran la astrología y sus horóscopos y quiromancias, que condenaran la brujería con el tormento

⁵⁰¹ (Martini, 2012). Las relaciones ciencia-tecnología después de Merton (Guijarro, 2003-2004).

⁵⁰² Los diferentes criterios recomendados por Thomas Kuhn para evaluar los paradigmas (Machamer, 2004, 266).

⁵⁰³ Galileo se alejó de los cuatro elementos aristotélicos (aire, agua, tierra, fuego) para recaer en un solo elemento que era la materia, con peso y densidad y su mezcla la gravedad (Machamer, 2004, 256). Las diferencias léxicas de Newton con Aristóteles y con Descartes (McGuire, 2004, 282-295).

⁵⁰⁴ La inconmensurabilidad entre paradigmas viejos y nuevos (Macintyre, 1990, 59-67).

⁵⁰⁵ (Martínez Freire, 2004, 314).

⁵⁰⁶ Los manuscritos teológicos de Newton (Rossi, 2003, 119, nota 40). La reapertura que hizo Leo Strauss de la *Querrela de los Antiguos y los Modernos* para poder leer a Hobbes (Hilb, 2005, 117-124).

⁵⁰⁷ La magia en Shakespeare y la influencia del neoplatonismo de Hermes Trismegisto (Yates, 1986, 111-134). La brujería de mujeres viejas en Europa (Kamen, 1977, 286-300).

⁵⁰⁸ La primera Revolución Industrial (Hoppit, 2011; Prigogine y Stengers, 1994, 116).

⁵⁰⁹ Las raíces herméticas del pensamiento antropocéntrico de Marsilio Ficino (Ockenström, 2013).

y la hoguera, y los asimilaban con la herejía, transformada esta última en trauma histórico.⁵¹⁰

III-b-3. El Renacimiento y la partición de América

Para entender el régimen absolutista es preciso ir más atrás en el tiempo, al fenómeno renacentista. El Renacimiento fue concebido como un movimiento político-cultural cosmopolita y por cierto nada nacionalista, y como un eslabón de la cadena que lo conectaba con la Antigüedad clásica.⁵¹¹ Una Antigüedad que no fue tomada como una supervivencia a restaurar sino como la fuente de una renovación a recrear. Pero el Renacimiento fue una cosmovisión que vino a separar la naturaleza y la cultura, cuya unidad la feudalidad medieval había fosilizado, pero que el pensamiento revolucionario de Nicolás Maquiavelo, la recuperación de las lenguas antiguas (griego, latín), los descubrimientos astronómicos y geográficos (heliocentrismo de Copérnico y Galileo), y las técnicas matemáticas y geométricas (cuadrícula urbana, cálculo diferencial) se habían encargado de diferenciar.⁵¹² Por encima de todos estos hallazgos, Maquiavelo y su obra se encuentra en medio de una apasionada y multifacética exégesis. Una multipolaridad causal que fue desde una ruptura entre la ética y la política (Croce), a un apasionante patriotismo (Lipsius), un empirismo antimetafísico (Sabine), un anticipo de Galileo en la aplicación del método inductivo (Cassirer), un realismo histórico (Gramsci), un pragmatismo político (Macaulay), y una verdadera obra estética (Burkhardt, Meinecke).⁵¹³

El Renacimiento fue también concebido como un *boom* cultural que capitalizó un entrecruzamiento de fenómenos históricos entre los cuales debemos señalar la legitimación de las ciudades-estado republicano-mercantiles (Venecia, Génova, Florencia); la instrumentación mercantil del comercio (letra de cambio); las políticas que encubrieron el marranismo en el tráfico esclavista;⁵¹⁴ y las políticas que desarrollaron la industria extractivista en los socavones y la manufactura acuñadora en las cecas mineras, inaugurando en la América hispana la moneda-mercancía (peso plata de ocho reales), la divisa que impulsó el capital comercial en el mundo, que en ese tiempo incluía al esclavo como una mercancía más, y que más tarde en el capitalismo industrial fue sustituida por la fuerza de trabajo asalariada.⁵¹⁵ El Renacimiento fue asimismo la conexión de esos fenómenos históricos con la misma conquista de América y con el mundo prehispánico de profecías y presagios apocalípticos practicados por mayas, nahuas y aztecas.⁵¹⁶ Si bien la ética de los conquistadores era previa a las guerras de religión (propias de la reconquista castellana de Granada y su lucha contra los Moros) no era la experimentada por el teocratismo pontifical ni la pregonada por la Leyenda Negra y la densa mitología que se enseñoreó de la misma (Matthew Restall).⁵¹⁷ Una creciente diferenciación entre la naturaleza y la cultura se alimentó con la

⁵¹⁰ La astrología adivinatoria y sus horóscopos (Smith, 2021, 179-185).

⁵¹¹ La relación del Humanismo renacentista (Quattrocento de Alighieri, Petrarca y Boccaccio) con el Medioevo según Burkhardt, y del Renacimiento con la tradición clásica según Huizinga (Bianchi, y Gross, 2017).

⁵¹² La superioridad tecnológica española en América (Hanson, 2006, 251-260):

⁵¹³ La bibliografía acerca de Maquiavelo es casi inconmensurable (Berlin, 1983, 85-95).

⁵¹⁴ El marranismo en el tráfico esclavo (Wachtel, 2009).

⁵¹⁵ (Rabiela Beretta, 2016-2017, 308).

⁵¹⁶ Presagios del fin de un mundo en textos proféticos nahuas (Johansson K.2013).

⁵¹⁷ La ética de los conquistadores (Baquer, 1992, 22).

institucionalización del esclavismo y la fiscalidad moderna. La conexión con el esclavismo moderno estuvo encarnada por el tráfico humano con el África Occidental, y la vinculación con la fiscalidad moderna por el establecimiento del tributo indígena. El cobro del tributo fue posible merced al reconocimiento del cacicazgo colonial. El antropólogo colombiano Jorge Gamboa Mendoza (especialista en los indios Muisca) resaltó el papel de los caciques ladinos o mestizos, e incluso de los caciques letrados como intermediarios efectivos en las prácticas políticas y religiosas, en la adopción del orden legal ibérico, y en las relaciones con los encomenderos para el cobro del tributo, una realidad extrapolable a las comunidades sedentarias de toda la América hispánica.⁵¹⁸ En las comunidades nómades, las jefaturas étnicas de la Amazonía y la Araucanía llevaban por cierto todo un tratamiento muy distinto al de las civilizaciones sedentarias.⁵¹⁹

En el Renacimiento, la Reforma Protestante generó la división de la Cristiandad occidental, y la intolerancia para con el conocimiento científico con la instauración de la Inquisición (España-Portugal).⁵²⁰ Una crisis de la Cristiandad que se había originado en el Medio Oriente con la caída del sistema político cesaropapista bizantino en Constantinopla (1453) y con la violenta Otomanización de los espacios árabes, balcánicos y greco-orientales (que cerraron el paso a la Ruta de la Seda y a la provisión de granos procedentes de Egipto). En la modernidad renacentista, la creatividad política fundamental se materializó con la división del poder temporal europeo, que merced a la supervivencia de las ciudades-estado republicanas resistentes al avance de las monarquías,⁵²¹ y a imitación de las *pólis* griegas (Atenas versus el Imperio Persa y la talasocracia Cretense) pudieron consumir una geopolítica emancipatoria similar a la que tan prósperamente pudieron poner en práctica Londres y Amsterdam.⁵²² La capacidad del Renacimiento de extender su área o espacio de influencia estuvo condicionada por la balanza de poder entre los imperios y las ciudades-estado republicanas. La balanza se desequilibró cuando la Casa Tudor (Enrique VIII) tomó conciencia que para participar de la conquista de América debía previamente romper con el Papado.

Tan traumática fue la crisis religiosa provocada por la Reforma Protestante (siglo XVII) que para explicar sus vías de salida es necesario poder compararla con otras crisis religiosas.⁵²³ Cada una de las reacciones en cadena producidas por las crisis socio-religiosas tuvo a su vez derivaciones de *boom* cultural, desde los pasajes del absolutismo al republicanismo, y de la irracionalidad clerical a la racionalidad laica y atea; hasta derivaciones de regresión o trauma histórico, como la que se manifestó cuando la ortodoxia sefardí cedió a la conversión forzada, y cuando el marranismo tuvo que enfrentar a la ortodoxia judía, y sobrevivir en el tráfico esclavo de la costa africana

⁵¹⁸ El poder de negociación de los caciques en el pago del tributo y en su relación con los encomenderos en la Nueva Granada (Gamboa Mendoza, 2010).

⁵¹⁹ Las funciones económico sociales de rehenes, cautivos, y españoles aindiados incorporados por las sociedades indígenas en la región pampeano-durante los siglos XVIII y XIX (Tarquini, 2002).

⁵²⁰ La ética de la conquista y la moral de los conquistadores fundada en Palacios Rubio, Las Casas, Sepúlveda y Vitoria (Baquer, 1992). El pensamiento mítico y las formas de concebir el poder político en la América pre-hispánica (Ibarra, 1995). Las enfermedades en las condiciones de vida prehispanica de Colombia (Rodríguez Cuenca, 2006).

⁵²¹ Las ciudades-estado republicanas del Medioevo y del Renacimiento europeo (Mayr, 2012, 234).

⁵²² La interrelación entre monarquías y repúblicas (Génova, Venecia, Utrecht, Florencia, Rotterdam) en el siglo XVII europeo (Venturi, 2014, 77-105). El modelo continental o telurocrático versus el modelo oceánico o talasocrático (Marramao, 2006, 105-108).

⁵²³ La ley enmascarada de la cronología (Certeau, 1993, 105).

y en la explotación del oro en Mina Geraes (Brasil).⁵²⁴

Con el florecer del Renacimiento en el siglo XV, el saber humanista se centró en la reconstrucción de una trama semántica tratada por cuatro similitudes (conveniencia, emulación, analogía, simpatía), y en una creativa recuperación de la antigüedad clásica que le ahorró la tarea de tener que reinventarla.⁵²⁵ La clase mercantil construyó la esclavitud moderna, susceptible de emancipar y enseñar un oficio, rescatándolo de la esclavitud antigua (esclavos ladinos versus esclavos bozales);⁵²⁶ y la propiedad inmobiliaria moderna, susceptible de arrendar, hipotecar, vender, subdividir e introducir mejoras como amojonar, alambrar, desmalezar, sembrar, edificar, y poblar con colonos, rescatándola de la propiedad antigua (absoluta, exclusiva y perpetua).⁵²⁷ Dicha clase también incentivó la filosofía natural o ciencia moderna rescatándola del saber aristotélico antiguo; y fomentó el comercio ultramarino, y promovió la revolución militar apelando a los recuerdos de la artillería antigua. La trascendencia del comercio por sobre la agricultura, Pocock la entrevió en los escritos de Daniel Defoe más que en los de Locke, pues fue Defoe quien resaltó que el intercambio es más importante que la posesión o la propiedad. Pero en la obra de Joasiah Tucker, Pocock encuentra que es Locke quien reveló que la propiedad se divorcia de la personalidad, y que es esta última la condición suficiente para ejercer el derecho político, a su vez transferible a los representantes o gobernantes. Tucker también enfatizó que en las sociedades pre-comerciales el intercambio de bienes y servicios es tan irrelevante que la relación humana normal es la de amo y esclavo. Sólo donde se desarrolla el comercio, las relaciones sociales son capaces de generar una autoridad civil. Los apologistas del comercio, según Pocock, agregan que el crecimiento y la diversificación de las potencialidades humanas a través del desarrollo de la capacidad de producir y distribuir era su verdadera enseñanza, y que cualquier pérdida que acarrearla la especialización (“jaulas de hierro”) -como la opacidad en las otras ramas de la producción y del saber- era el precio que debía de pagarse por haberse beneficiado con el incremento de la capacidad económica, cultural y psíquica.⁵²⁸

La creatividad del proceso cultural se daba en los espacios de la producción y la distribución y una de sus primeras expresiones fue la ciencia de la balística.⁵²⁹ El moderno arsenal de armas de fuego (arcabuces, cañones), y de flotas de guerra (galeones con cañones, redes de abordaje metálicas y tripulaciones de galeotes esclavos, y galeazas venecianas de varios puentes versus galeras bastardas otomanas) atestiguan el desarrollo de una incipiente industria de guerra.⁵³⁰ Copérnico y Galileo rescataron de la Antigüedad clásica (Arquímedes) las máquinas simples de la balanza y el plano inclinado, y de la Baja Edad Media las investigaciones sobre pesos, medidas, velocidades y cantidad de movimiento producidas con motivo de la adaptación y difusión de los molinos de viento, que se entrecruzó con factores externos a la ciencia

⁵²⁴ El Marranismo y el origen hispánico de la crítica moderna (Lomba Falcón, 2012). Los marranos en Brasil (Wachtel, 2014, 40-41).

⁵²⁵ Las cuatro similitudes en el siglo XVI (Foucault, 1968, 26-33).

⁵²⁶ La esclavitud en la América Hispánica tuvo etapas progresivas. En un principio los esclavos bozales importados de África eran carimbados (marcados a fuego) en las nalgas y también en el rostro, cuyas marcas quedaron registradas en los protocolos notariales del siglo XVII. Esas prácticas desalmadas desaparecieron en el siglo XVIII.

⁵²⁷ (Pocock, 1985, 120).

⁵²⁸ La opacidad en las otras ramas del saber (Pocock, 1985, 122; Giddens, 1997, 46).

⁵²⁹ La nueva ciencia de la balística (Arendt, 2004, 349 nota 1).

⁵³⁰ Las guerras de galeras y galeazas venecianas en Lepanto en 1571 (Hanson, 2006, 270-284):

como lo fue la catástrofe demográfica desatada por la Peste Negra. Más atrás en el tiempo, Gassendi rescató de la antigüedad clásica el atomismo de Lucrecio, Montaigne el estoicismo de Séneca, Maquiavelo rescató el socratismo de Jenofonte y su *Anábasis*, y el polibianismo de Tito Livio y sus *Discursos* sobre la historia de Roma, y el anatomista flamenco Andrés Vesalio rescató a Galeno de Pérgamo (quien a su vez había rescatado a Celso) y su teoría de los cuatro humores y su clasificación de los temperamentos en flemático, sanguíneo, colérico y melancólico.⁵³¹

Muchas de estas recuperaciones históricas fueron asimétricas. En la mirada de la filósofa argentina Claudia Hilb (2005), Leo Strauss descubre que Maquiavelo se había opuesto a la tesis bíblica del *Génesis*, que hace del hombre una creación a imagen y semejanza de Dios, y por el contrario había sostenido que el hombre evolucionaba en forma “dispersa y bestial”, en medio de “escasez, carencia e indefensión”, y en una “situación de terror original”, a semejanza de los animales, y de manera epicúrea debido a la eternidad de la materia. Pero no obstante su asimetría, en ambas tesis Strauss observó en Maquiavelo una concepción lineal del tiempo y no cíclica como en el historiador Polibio, y una enseñanza que ya no es doble y diferenciada (para los adolescentes y los ancianos) como lo fue para Sócrates sino que fue única y para todos.⁵³² Hilb supone que dicha concepción lineal del tiempo nace de las lecturas de Maimónides y de Al-Farabi. Maquiavelo, con su “nuevo Decálogo” -que “prescinde de Dios” y omite la mención de Sócrates- deviene para Strauss en un “nuevo profeta” o un “nuevo Moisés”.⁵³³ No sólo prescinde de Dios, sino que la moral para Maquiavelo, se desarraiga de la política.⁵³⁴

Paralelamente, durante el Renacimiento, la invención de Gutenberg de los tipos móviles (derivada de las investigaciones sobre pesos, medidas y velocidades) desencadenó la masificación de una lectura oral y relegó el interés por la retórica al desván de las supersticiones. La imprenta fue acusada de los mismos recelos que había denunciado Platón a propósito de la invención de la escritura alfabética.⁵³⁵ Pero en esta ocasión, la imprenta fue al decir de Condorcet un agente de cambio emancipador. El descubrimiento de la imprenta habilitó los comienzos del periodismo a través de folletos y gacetillas, y la educación masiva que contribuyó a vencer los filtros limitacionistas que impedían el acceso a la educación de los hijos del tercer estado.⁵³⁶ Es así que en el Renacimiento se reanudó un tipo de diálogo platónico que les permitió a sus intelectuales (Ficino, Erasmo, Bruno) meditar sobre sus facultades religiosas, científicas, éticas y pedagógicas.⁵³⁷ A Maquiavelo le permitió meditar sobre la facultad de mentir, restringida a los gobernantes “para hacerlo respecto a sus enemigos y conciudadanos”.⁵³⁸ Y a Copérnico y Galileo meditar sobre sus capacidades de leer y

⁵³¹ Montaigne refuta a Séneca sobre la muerte (Bloom, 2005, 137). El rito de la sangría terapéutica y el pasaje a la ciencia médica (Rodríguez Montes, 2013).

⁵³² El pasaje de una enseñanza diferenciada (“Noble Mentira”) a una enseñanza única en Maquiavelo (Hilb, 2005, 36).

⁵³³ La concepción lineal del tiempo en el relato maquiaveliano (Hilb, 2005, 68-69).

⁵³⁴ El nuevo campo de la política o del poder según Maquiavelo (Cardona Zuleta, 2011, 118). El desarraigo de la moral de la política según Maquiavelo (Yáñez Rojas, 2014, 146).

⁵³⁵ La superación del logos sobre el mito a raíz de la invención de la imprenta en el siglo XV (Ong, 1987, 82; Otálora Cotrino, 2012, 103). Los efectos de la imprenta (Ong, 1987, 36 y 128).

⁵³⁶ El origen del periodismo a través de folletos y gacetas (Kamen, 1982, 327-331).

⁵³⁷ Erasmo de Rotterdam como autor de los conceptos de “educabilidad” y “vocación” (Venegas Renauld, 2004)

⁵³⁸ (Catalán, 2004).

experimentar los nuevos conocimientos científicos, anatómicos y artísticos (madrigales), entre ellos el culto de la práctica quirúrgica, y el culto al espacio estelar (telescopio), que transformó un mundo geocéntrico en otro heliocéntrico.⁵³⁹

Reflexiones parciales sobre la modernidad

La creatividad en el iluminismo (Voltaire), en el absolutismo barroco y en el renacimiento siguieron cursos muy diferentes, pero la inspiraba el afán modernizador de desprenderse de las supervivencias feudales y escolásticas (aristotélico-tomista). El final del medioevo y de la feudalidad cristiana no coincidieron con el inicio de la modernidad. Durante la modernidad, una reacción en cadena tuvo el mérito de sustituir el ideario aristotélico-tomista propio de la Baja Edad Media por nuevas expresiones civilizatorias, que fueron retrospectivamente el iluminismo anti-papista, el barroco cesaro-papista, y el renacimiento.

El iluminismo europeo -que siguió al barroco y al renacimiento- había sido un proceso cultural exitoso y un movimiento cosmopolita y por tanto no nacionalista. Este proceso derivó en la expulsión y destierro de los Jesuitas, en el reformismo administrativo y en la venalidad de los oficios públicos que motorizados por los procesos políticos de secularización, y absolutización privatizaron gran parte de las funciones del estado. Un trauma histórico, el destierro jesuítico, que culminó en un cruce de procesos políticos tales como la secularización educativa (colegios reales), la sustitución del control de las comunidades indígenas por otras órdenes religiosas, y el Jacobinismo revolucionario francés,⁵⁴⁰ tan elocuentemente descritos por Henry Kamen, Lucien Goldmann y Michel de Certeau.⁵⁴¹

⁵³⁹ geométricos, astronómicos, geográficos, anatómicos, botánicos y zoológicos

⁵⁴⁰ La interpretación del mito por la Enciclopedia francesa (Duch, 1998, 109-116). El jacobinismo y la muerte en público y en serie (Bodei, 1995, 400-414). El terror revolucionario desde Robespierre hasta Mao (Zizek, 2011, 163-179).

⁵⁴¹ Jansenismo versus jesuitismo (Certeau, 1993, 169-171). La visión trágica del Jansenismo (Goldmann, 1985, 185-216).

III-c.- La antigüedad y la supervivencia axial

La traumática salida de la Antigüedad clásica derivó en controversias filosóficas (atomistas, sofistas y pitagóricos, y en el cultivo del estoicismo y del orfismo durante la romanidad),⁵⁴² y en fenómenos históricos que fueron disparados por una particular derivación de las relaciones entre la naturaleza y la cultura. Episodios que obedecían a esferas o subcampos opuestos marcados por la evolución de esa dicotomía milenaria que se acentuó con los movimientos migratorios, con las idolatrías paganas y con las pandemias sistémicas.⁵⁴³

La barbarización de los espacios germánicos (Alarico) respondía a la esfera etno-política, y la Islamización y la presencia del sufismo en los espacios árabes, persas, e ibéricos obedecían a la esfera religiosa.⁵⁴⁴ En la traumática salida de la antigüedad clásica, las disputas simbólicas -tal como lo sostiene el filósofo Andrew Smith- fueron procurando un pensamiento crítico acerca de la verdad monoteísta por sobre la imaginación entre mítica y fantástica (del gallo que pone huevos).⁵⁴⁵ El final de la racionalidad en la Antigüedad clásica no coincidió con el inicio de la sacralidad y la feudalidad en la Edad Media.

El hombre antiguo griego (jonio y ateniense) había expulsado de la ciudad-estado la supervivencia homérica, penetrada de mitos traumáticos, de virtudes éticas heroicas, y de diálogos politeístas y poéticos con los Dioses del Olimpo.⁵⁴⁶ En las reflexiones sobre la religión griega, el Reverendo Mark Worthing encontró el giro monoteísta en la filosofía griega, que era el culto a la ciencia natural o *logos*.⁵⁴⁷ Un culto que se redujo a la capacidad de razonamiento deductivo, el gran legado griego, y que contrastó con la total ausencia del método experimental.⁵⁴⁸ Un razonamiento deductivo que les permitió a los filósofos presocráticos elaborar una serie de teorías que retrospectivamente fueron la teoría atómica (Demócrito), la separación de la causa motriz espiritual de la materia movida (Empédocles), la teoría de un todo que es un permanente flujo de nacimiento y destrucción (Heráclito), la armonía y el equilibrio entre los elementos primordiales del aire, el fuego, la tierra y el agua (Tales, Anaximandro, Anaxímenes), y la tesis de la imposibilidad del movimiento por no existir el espacio vacío (Parménides).⁵⁴⁹

III-c-1. La partición de Roma y la huella bizantina

⁵⁴² La base teórica del estoicismo greco-romano (Puente Ojea, 1979, 133-149).

⁵⁴³ Las creencias apocalípticas y el comienzo de la cristiandad (McGinn, 1998, 75-80).

⁵⁴⁴ La controversia de los sofistas con Sócrates y Platón (Franzé, 2004, 23-26; Sancho Rocher, 2015, 110-115). Los bárbaros y los orígenes de las naciones europeas, (García Moreno, 2006). La multiplicidad del sufismo en el mundo islámico (Bárcena, 2008, 110-111). El concepto islámico de la guerra (Hanson, 2006, 173-174).

⁵⁴⁵ La construcción de un imaginario de animales monstruosos, de mujeres pilosas, de amazonas y de hombres sin nariz en la Antigüedad por Heródoto, Ctesias y Plinio el Viejo (Alvar Ezquerro, 2009-2010, 22-25). El gallo que pone huevos (Prigogine y Stengers, 1994, 75).

⁵⁴⁶ La herencia homérica expulsada de la ciudad-estado (MacIntyre, 2001, 167). La disputa de Platón con Homero (Bloom, 2005, 39-80).

⁵⁴⁷ La revolución del pensamiento en la Grecia antigua pasando de la mitología a la ciencia helenística (Villarme, 2001).

⁵⁴⁸ La ausencia del método experimental en la Grecia antigua (Guthrie, 1953, 68).

⁵⁴⁹ Elaboraciones de los griegos presocráticos (Guthrie, 1953, 31-68).

La Edad Media europea, una suerte de antigüedad tardía (cada vez más contraída en el tiempo), compuesta de tres subperíodos (Alta, Intermedia y Baja), arrastraba fuertes supervivencias entre paganas, cismáticas y teocráticas con derivaciones de orden simbólico en la comunidad cristiana universal. En la Alta Edad Media, si bien Europa venía de la partición del Imperio Romano y pese a los edictos condenatorios de Justiniano en el siglo VI seguía siendo pagana y cultora de ritos mágicos meteorológicos (augurios), judiciales (ordalías), y festivos (bacanales). Las prácticas sacramentales cristianas se reproducían en las imitaciones que los reyes y obispos católicos realizaban del drama cristiano de la Última Cena durante los Jueves Santo, donde Cristo lava los pies a los doce apóstoles.⁵⁵⁰

En la Alta Edad Media se usufructuó la herencia helénica merced al monoteísmo Islámico de los sabios árabes localizados en el Califato Abásida (Bagdad), que tradujeron la obra de Aristóteles.⁵⁵¹ El poder del emperador de Occidente, el del Sacro Imperio Romano-Germánico, se había visto entonces mellado frente al Papa Gregorio VII, tras su visita a Canossa (Querrela de las Investiduras, 1077).⁵⁵² Pero Europa también fue cismática a partir del siglo XI con el cisma entre la Iglesia de Roma subordinada al sistema político teocrático-pontifical revolucionado por la reforma ritual Gregoriana (Siglo XI), y la Iglesia Ortodoxa de los Patriarcas Griegos, subordinada al superviviente Imperio Romano de Oriente (Bizancio), a su sistema político cesaropapista de dominación, y a su sistema económico tributario de dominación.⁵⁵³ Paralelamente, la Europa cristiana se había vuelto una sociedad feudal donde la unidad de la naturaleza y la cultura estaba encapsulada, y la ideología estaba condenada a la unanimidad teológica tomista impuesta por el Papado y los Obispos (el Obispo de París condena sucesivas tesis en 1277, 1326 y 1347) con la excepción de la revolución Nominalista de Guillermo de Ockham (1347).⁵⁵⁴

Pero en la Baja Edad Media del siglo XIV, Europa padeció en toda su extensión, en Oriente como en Occidente, tres grandes catástrofes con derivaciones traumáticas que pertenecieron a procesos distintos -entre migratorios, intelectuales y biológicos- pero que ponían en entredicho el statu-quo: la brujería, las invasiones bárbaras y la peste negra. La explicación de la brujería moderna como una secuela del sistema animista primitivo o un residuo de cultos paganos en cuyos ámbitos “podía verse la presencia femenina”, fue introducida por el historiador florentino Franco Cardini (1982).⁵⁵⁵ Cardini señaló que la acusación recaída sobre la brujería de tratarse de una herejía fue intensamente discutida por los canonistas y por los funcionarios de la Inquisición. Finalmente, la brujería fue incluida conjuntamente con la herejía y con los turcos otomanos en el eje del Anticristo.⁵⁵⁶

⁵⁵⁰ (Lugo-Ortiz, 2012, 86). La *Última Cena* según el cineaste cubano Tomás Gutiérrez Alea, en Lugo-Ortiz, 2012, 87, nota 14.

⁵⁵¹ El cesaropapismo imperial de Constantinopla (Ullmann, 1983, 45-52).

⁵⁵² La relación del cristianismo con el paganismo según el teólogo Hans Küng (Herrera Ospina, 2015). El Cisma de Oriente y Occidente (Gauchet, 2007, 101-105; Molero, 2020).

⁵⁵³ La revolución eclesiástica de la Reforma Gregoriana del siglo XI (Gauchet, 2007, 107-109).

⁵⁵⁴ La unidad de la naturaleza y la cultura en la feudalidad cristiana (Castillo Sarmiento, Suárez Gélvez, y Mosquera Téllez, 2017). La condena de las 51 tesis de Ockham en 1326, y las condenas practicadas por el Obispo de París en 1277 y 1347 (Blumenberg, 2008, 159, 190 y 196).

⁵⁵⁵ La secuela del animismo primitivo en el fenómeno de la brujería moderna (Mora Contreras, 2010). La caza de brujas y los cultos paganos (Cardini, 1982, 91-92).

⁵⁵⁶ El eje del anticristo (Cardini, 1982, 100).

El desafío militar que significaron las invasiones de Gengis Khan, era la amenaza de un imperio cosmológico (había alcanzado también a China con efectos aún más traumáticos), y como tal fue tratado a nivel diplomático y militar.⁵⁵⁷ Y la Peste Negra, al eliminar un tercio del campesinado europeo provocó un colapso humanitario cuyas secuelas en la memoria colectiva se centraron en una constelación de elementos traumáticos como la caída demográfica, la pestilencia o contaminación del aire y el desequilibrio de los cuatro humores (pseudoteoría biológica ideada por Hipócrates y Galeno), que obedecían a la esfera física; y otros traumas como la clericalización de la muerte (operaciones fúnebres), las Cruzadas impulsadas por el Papado, y la imputación de la peste a los judíos que obedecía a su milenarista rol expiatorio, en cuyas secuelas se encuentra la diáspora y la posterior expulsión sufrida durante el reinado de los Reyes Católicos (1492).⁵⁵⁸ El historiador David Arnold (2000) entiende que la peste flageló a ricos y pobres por igual, pero a pesar que señala la existencia de un cambio en la industria de la construcción de la madera al ladrillo y la piedra no alcanza a entrever que la nobleza -por habitar en castillos de piedra necesariamente debió haber sufrido mucho menos el impacto de la peste.⁵⁵⁹ Un síntoma de fin de época también se produjo con la Caída de Constantinopla (1453), doble culminación de la supervivencia Bizantina y de la amenaza bárbara iniciada por Gengis Khan, y una representación del cierre de la ruta hacia el lejano oriente, que Marco Polo y otros habían motorizado sin pausa.⁵⁶⁰

Ahora bien, las invasiones mogoles -luego de haber devastado a China- empujaron a los tártaros, a los rusos en sus diversas variantes dinásticas (hasta culminar en los Romanov), y a los turcos en sus dinastías selyúcidas y otomanas; y generaron el colapso del Imperio Bizantino, o Imperio Romano de Oriente, y la conquista Mogol de la India (Babur, 1526).⁵⁶¹ Posteriormente al Sitio de Viena (1683), el sistema despótico Islámico-Otomano persistió un par de siglos más, hasta la Paz de Versalles (1918), aunque muy debilitado por las reformas del *Tanzimat* (1839-76) y por las pérdidas territoriales ocasionadas por sus enfrentamientos con el cesaropapista Imperio Ruso (1768-1774; 1877-78). El Imperio Zarista profesaba la religión cristiana, con la variante cismática ortodoxa-griega, la misma que también había sido el culto del Imperio Bizantino, motivo por el cual Rusia consideraba a Constantinopla y a la Anatolia como irredentas, pues en el pasado habían pertenecido al Patriarcado Ortodoxo.

Esa revolución etno-demográfica también tuvo lugar en la Península Ibérica, aunque a una escala mucho menor, con la denominada Reconquista de España en la tarea de restaurar el reino visigodo perdido a manos de los Árabes en el siglo VIII (que culminó en Granada como un campo de experimentación militar antes que se descubriera América).⁵⁶² Andalucía fue rescatada de la larga dominación Islámica (que fue acompañada también con la expulsión de los judíos) pero no de una dominación

⁵⁵⁷ La amenaza de Gengis Khan (Voegelin, 2006, 76). La destrucción de Kiev por los Mongoles en 1240 (Mostyaev, 2012, 6).

⁵⁵⁸ Consideraciones sobre la Peste Negra (Haindi U., 2010, 56).

⁵⁵⁹ Impacto desigual de la peste (Arnold, 2000, 71)

⁵⁶⁰ El territorio del Principado de Kiev (Ucrania) compuesto por los pueblos nómades de los Khazaros, Pechenegos, Kumans y Turkils, quedó a la Caída de Constantinopla como un estado-tapón entre las civilizaciones cristianas e islámicas (Mostyaev, 2012, 4)

⁵⁶¹ La peste negra de 1348 es desarrollada (López Jara, 2018; y Rius i Gibert, 2019).

⁵⁶² La derrota militar del emirato Nazarí fue un campo de experimentación militar (Aguilera López, 2013, 25).

Otomana sino de un sometimiento Árabe, el del emirato Nazarí (Córdoba, Granada).⁵⁶³ La España árabe, conocida como Al-Andalus, se encontraba sumida en el desconcierto tras la conquista otomana del espacio árabe, que recién llegó a Egipto en 1517, y al Maghreb un poco más tarde, y tras la difusión del movimiento sabetiano del rabino converso al Islam Sabbatay Tseví.⁵⁶⁴ Los árabes siempre tuvieron una diferencia de orden ecológico para penetrar el altiplano anatólico (mientras los dromedarios o camélidos árabes de una giba no se adaptan al altiplano, los camellos bactrianos de dos gibas, propios del Asia central, sí lo hacen). La única forma que tuvieron los árabes de avanzar sobre la Anatolia fue a través de la piratería mediterránea o corsarismo.⁵⁶⁵ Y esa misma revolución etno-demográfica se propagó luego entre las civilizaciones indígenas de México y Perú, y también en el Archipiélago Filipino (Sudeste Asiático). Esas conquistas militares y la Guerra en Flandes insumieron considerables contingentes humanos que en parte despoblaron a España y Portugal,⁵⁶⁶ y provocaron en América una masiva caída étnica y demográfica, acelerada por pestes y epidemias de carácter bíblico (apocalíptico), y en España por movimientos entre proféticos y mesiánicos como los del astrólogo poseído por el Arcángel San Miguel Pedro Isabal y el jesuita Francisco Franco, reprimidos ambos por el Santo Oficio.⁵⁶⁷

Para su emprendimiento histórico, el proceso socio-migratorio Otomano devenido en Imperio y convertido religiosamente al Islam sunnita debió penetrar en la meseta de Anatolia como una prolongada cuña entre dos bandas opuestas, contra el Imperio Bizantino de signo cristiano ortodoxo-griego al oeste, y simultáneamente contra el Imperio Persa Safávida de signo islámico shiíta al este (heredero del Imperio Sasánida, portador a su vez del legado religioso Zoroastriano).⁵⁶⁸ En el Islam sunnita, el poder temporal del sultán prevaleció por sobre el religioso del califa (que por ser heredero de Mahoma era un poder dinástico reducido a la abstracción) afectando a la llamada *Ijtihad* (libre interpretación del Corán), semejante al cesaropapismo bizantino donde el poder de un líder secular se impuso sobre el teocratismo pontificio.⁵⁶⁹ Por el contrario, en el Islam shiíta prevaleció un sistema de poder teocrático, papo-cesarista o hierocrático, con el poder espiritual del imán o ayatollah por sobre el poder temporal del shá, fundado en un sentimiento colectivo de opresión y de martirio y de un mesianismo que rodeaba la figura del imán oculto destinado a volver como redentor llamado El Mahdi (análogo al caso del sebastianismo portugués del siglo XVI y al mesianismo milenarista del

⁵⁶³ La expulsión de los Judíos Andaluces a finales del Siglo XV y la prohibición de su pase a Indias (Quesada Morillas, 2011).

⁵⁶⁴ (Popkin, 1998, 148-152).

⁵⁶⁵ El corso y la piratería entre el Mediterráneo y el Atlántico en la Baja Edad Media (Ferrer i Mallol, 2006).

⁵⁶⁶ La guerra en Flandes liderada por el Duque de Alba (Aguilera López, 2013, 35, nota 42).

⁵⁶⁷ La mayor catástrofe demográfica de la historia (Rosales-Jiménez, 2010). El "Holocausto" del Nuevo Mundo (Arnold, 2000, 76-82). Tal fue la catástrofe que tres siglos después Fray Servando Teresa de Mier en sus Memorias hace alusión al discurso higiénico sobre los excrementos y la peste (Moore, 2011, 316-322). Las profecías y los mesianismos en la España de Felipe IV (Moreno, 2015).

⁵⁶⁸ Lamentablemente, el historiador inglés Perry Anderson (hermano mayor del crítico literario Benedict Anderson) ignoró totalmente la divisoria shiíta-sunnita. La divisoria Shia-Sunnita explicada mediante aproximaciones constructivistas, neoconservatistas y neo-realistas en el Medio Oriente contemporáneo, en Luomi, 2008, capítulo 2. La visión occidental de las relaciones entre la herejía cristiana nestoriana y el Islam (González Muñoz, 2007). El Irán antiguo y el zoroastrismo o teología persa del Avesta. (Gnoli, 1995, 141-194).

⁵⁶⁹ La separación del sultán y el califa (Eisenstadt, 1999, 286-290).

cristianismo primitivo con la Segunda Venida de Cristo).⁵⁷⁰ Con el tiempo, los feligreses shiítas -al entrar en la modernidad- vienen eligiendo a quienes tienen la autoridad religiosa de interpretar libremente el Corán (algo semejante a las iglesias libres protestantes).⁵⁷¹ No obstante, y debido a las impurezas del papacesarismo y del cesaropapismo existieron otros movimientos a comparar que buscaban restaurar la «pureza originaria» del islam que fueron impulsados por los fatimíes, los almorávides, y los almohades, y el sufismo de mahdistas y salafistas.⁵⁷²

A pesar de ubicarse en el Oriente Medio, el Imperio de Bizancio constituyó en ese entonces la última supervivencia del antiguo Imperio Romano de Occidente. Pero mientras el Imperio Romano de Occidente había colapsado en el siglo IV (frente a las irrupciones hunas de Atila y las invasiones visigodas de Alarico), a la Iglesia le quedó un poder espiritual mediador que duró un milenio.⁵⁷³ En ese largo milenio, y luego del colapso del Imperio Carolingio (Carlomagno), maduraron los reinos cristianos de Occidente (Francia, Inglaterra, Castilla, León, Prusia, Portugal, Piamonte, y Sicilia), y los numerosos principados Alemanes (integrantes del Sacro Imperio Romano-Germánico).⁵⁷⁴ Estos reinos y principados asimilaron las diferentes etnias bárbaras procedentes de la estepa euroasiática y del norte escandinavo, resistieron el avance Islámico, y en las sucesivas Cruzadas consolidaron nuevos sincretismos religiosos. Pero el verdadero logro de la forma monárquica de gobierno fue la que detalla el historiador prusiano Ernst Kantorowicz al asegurar la continuidad del estamento nobiliario mediante la construcción de linajes feudales y teologías políticas medievales, así como la legitimidad de sangre de las estirpes reales mediante la construcción de dinastías monárquicas con sus primogenituras, mayorazgos y varonías (Ley Sálica), las que fueron compitiendo entre sí por la hegemonía de Europa.⁵⁷⁵

Por el contrario, el Imperio de Oriente -pese al nacimiento del Islam en el siglo VII- contó con una supervivencia de casi un milenio, hasta la Caída de Constantinopla en 1453. Una supervivencia que obedecía a los procesos raigales helenísticos que en su tiempo habían operado como una edad moderna y que habían sido heredadas del Imperio Macedonio de Alejandro Magno.⁵⁷⁶ Y que también obedecía a la capacidad para sobrellevar las crisis como ocurrió en el enfrentamiento con los Persas durante el imperio de Herakleios en el siglo VII; en las sucesivas devaluaciones de las monedas de oro y plata y en las confiscaciones de los tesoros eclesiásticos para financiar las contiendas con los Normandos del emperador Alexios Komnenos en el siglo XI.⁵⁷⁷ Con la aplastante derrota bizantina frente al embate Otomano, el Patriarcado Ortodoxo-

⁵⁷⁰ El sentido oculto del Corán entre los shiítas (Gauchet, 2005, 117, nota 5). El sebastianismo portugués (L. F. Baeta Neves Flores, citado en Maffesoli, 2001, 200, nota 27). El auge y caída de la escatología occidental (Taubes, 2010, 154-160).

⁵⁷¹ ver Nakash, 2006, 5-6, citado en Luomi, 2008, 18. La idea fundamental de la profetología shiíta duodecimana (Corbin, 2005).

⁵⁷² La dinámica del concepto de hierocracia en la sociología de la dominación (Sathler, 2016).

⁵⁷³ (Mardones, 2006, 213).

⁵⁷⁴ El cesaropapismo imperial en la Edad Media (Ullmann, 1983, 45-52).

⁵⁷⁵ La continuidad o legitimidad dinástica para asegurar la monarquía (Kantorowicz, 1985, 310-316). El Almanaque de Gotha fue el periódico registro impreso a partir de mediados del siglo XVIII que garantizaba la pureza genealógica de las Casas Reales.

⁵⁷⁶ Momigliano atribuye la supervivencia Bizantina a factores militares y religiosos (Momigliano, 1992, 234-237).

⁵⁷⁷ La supervivencia Bizantina en el análisis de los casos de los emperadores Herakleios en el siglo VII y Alexios Komnenos en el siglo XI (Meško, 2016):

Griego se refugió en Moscú subordinándose al Zar de Rusia, y desde aquella oportunidad la metrópoli Moscovita entró a denominarse la III Roma.⁵⁷⁸ Debido a ese largo milenio de supervivencia bizantina, en la Europa Oriental su sistema de poder monárquico (reinos) y clerical no se pudo madurar como sí había ocurrido en su extremo occidental. Los reinos eslavos (Polonia, Hungría, Rumania, Serbia), el Gran Ducado de Lituania y los Principados de Kiev y Moldavia al haber estado permanentemente bajo el estrecho asedio de los imperios vecinos (Austriaco y Ruso) no pudieron desarrollar sus respectivas noblezas con sus órdenes de caballería (los Boyardos en Rusia), y de sus cleros con sus congregaciones, fraternidades y capellanías.

El inicio del proceso cultural renacentista en Europa está en entredicho, pues la introducción de textos latinos de naturaleza subversiva (Lucrecio) en el siglo XV (1417) había producido cambios revolucionarios en las cosmovisiones, con un cuestionamiento de la religión de estado como instrumento de poder.⁵⁷⁹ Parte de estas interpretaciones habían sido anticipadas por el sinólogo norteamericano Arthur N. Waldron (1994) y siglos antes por el historiador inglés Edward Gibbon (1776).⁵⁸⁰ Análogamente a lo que el filósofo italiano Giorgio Agamben (2002) interpretó para la historia contemporánea ¿Todo lo que sucedió durante y después de la Caída de Constantinopla (1453), incluidos el Descubrimiento de América (1492) y el Reformismo Protestante (1517), habría constituido un único proceso histórico, un precoz encadenamiento, coligación o constelación?⁵⁸¹

Más precisamente, la derrota Bizantina tuvo cinco secuelas sucesivas: una sustitución de la Iglesia y de la moral del señor feudal por el Príncipe Moderno (estado renacentista);⁵⁸² una ruptura en la periodización histórica que vino a sustituir el aislamiento y partición feudal con un proceso creciente de mundialización y centralización (final de la Edad Media);⁵⁸³ un renacer del milenarismo escatológico joaquinista y franciscano (para Karl Manheim el milenarismo es parcialmente un utopismo);⁵⁸⁴ una reinauguración del estratégico espacio-tapón entre Oriente y Occidente; y un choque civilizatorio conocido como el Descubrimiento de América y la derrota de las civilizaciones americanas prehispánicas (azteca en México, incaica en Perú, araucana en Chile, y guaraníca en Paraguay, 1520-1530).

III-c-2.- La Antigüedad clásica y la “Noble Mentira”

⁵⁷⁸ El cesaropapismo ortodoxo-griego en Rusia (Runciman, 1957; y Toumanoff, 2018, 232-243).

⁵⁷⁹ La introducción de textos latinos subversivos como causal del “viraje” epocal de la modernidad (Greenblat, 2011). La obra premiada de Greenblat fue negativamente reseñada por John Monfasani y Shiva Kumar Srinivasan.

⁵⁸⁰ La caída de Constantinopla en 1453 (Gibbon, 2000, 478-494; y en Runciman, 1973). Lewis y Wigen sostienen que asignar el origen de la Modernidad al Renacimiento italiano y al Descubrimiento de América es una cronología típicamente eurocéntrica (Waldron, 1994, citado en Lewis y Wigen, 1997, 267, nota 66).

⁵⁸¹ Las épocas o campo de constelaciones históricas (Villacañas Berlanga, 2017a, 28).

⁵⁸² Para el retorno a los principios republicanos en *El Príncipe* de Maquiavelo Sebastián Torres acude a un trabajo de Hannah Arendt (Torres, 2011, 106, nota 32). El estado renacentista según Trevor-Roper (Lublinskaya, 1983, 110-118). El descubrimiento de lo político y de la lógica de la historia en Maquiavelo según Claude Lefort (Poltier, 2005, 25-38).

⁵⁸³ Las elites ibéricas mundializadas en el pensamiento (escolástica aristotélica) y en latín (Gruzinski, 2018, 280-314 y 370-415).

⁵⁸⁴ El milenarismo de Joaquín de Fiore (Saranyana, 2003, Taubes, 2010, 131-139c). El reino milenarismo de los franciscanos en el nuevo mundo (Phelan, 1972).

Aprovechando el giro monoteísta inaugurado por los griegos, Marcel Gauchet lo comparó con el pensamiento del mandarinato chino, y en esa tarea encontró que ambas cosmovisiones habían emprendido la ruptura con el pensamiento mítico.⁵⁸⁵ Una ruptura cuya extensión en el tiempo bien pudo haber sido mucho más dilatada que la que se dio en el pasaje de la Antigüedad al Medioevo cristiano. De resultados de este giro filosófico, la antigüedad clásica había gestado procesos teóricos alrededor de la circulación de los humores en el cuerpo humano (Galeno), de la posición y altura de las estrellas en el firmamento (astrolabio de Hiparco), y del desarrollo económico o material centrado en la subsistencia y el patrimonio (Lucrecio, Dicearco de Mesina, César, Heródoto, Tácito) no muy distintas de la T-4-E.⁵⁸⁶ De todos ellos, Dicearco de Mesina es para Meek quien más se aproxima a la T-4-E.⁵⁸⁷ Pero estas consideraciones, de modo alguno autorizan a presumir que la Antigüedad clásica tiene su origen en la Revolución Axial con menoscabo de su propio obrar. La Antigüedad clásica tiene su origen en el tremendo esfuerzo de la intelectualidad griega, que supo arrancar creatividad e identidad de su oposición al pensamiento mágico y a las políticas coercitivas del mundo persa.

Amén del desarrollo de la filosofía, la astronomía, la música, la medicina, el teatro y la religión de la *pólis*, los griegos y los romanos habían compilado una nutrida jurisprudencia. Las codificaciones jurídicas (Reformas de Solón y de Clístenes, Código Justiniano) se habían extendido por todo el Mediterráneo.⁵⁸⁸ La cultura clásica, el derecho romano en su codificación bizantina, y un paganismo helenizado atravesaron toda la Edad Media subsistiendo hasta la Caída de Constantinopla. La artillería otomana había estado provista por una metalurgia de guerra compuesta por bombardas y catapultas.⁵⁸⁹ La invención de la escritura alfabética y el cálculo aritmético habían traído consigo una agudización de la conciencia y de las virtudes cívicas, y un pensamiento simbólico mucho más rayano con la racionalidad que la que poseían los sistemas culturales ágrafos, y presumiblemente los sistemas culturales con escritura ideográfica.⁵⁹⁰

En la antigüedad clásica, el proceso político se había definido a partir de las Guerras Médicas (Salamina, Platea, Maratón) con la victoria de la Liga Helénica y su apertura cosmopolita contra el sistema político despótico-oriental de los Persas.⁵⁹¹ La misma apertura cosmopolita prevaleció cuando Pericles en Grecia pronunció su **Oración Fúnebre** y en ella elogió la *pólis*,⁵⁹² y cuando Tucídides en la **Historia de la Guerra del Peloponeso** ponderó la capacidad creadora de los Atenienses en menoscabo del juicio que le merecían los Espartanos.⁵⁹³ A pesar de la superioridad cultural del Ática, la Guerra del Peloponeso puso fin al dominio de Atenas en el Mediterráneo, y abrió un compás de espera hasta la posterior hegemonía romana, que fue primero republicana y

⁵⁸⁵ Comentario al libro de Jacques Gernet sobre China y el Cristianismo (Gauchet, 2005, 209, nota 16). Los filósofos en una China donde los rituales se suponían heredados de un pasado ancestral (Pocock, 2011, 171-174).

⁵⁸⁶ Dicearco de Mesina según Meek (Meek, 1981, 10-12).

⁵⁸⁷ Dicearco según Meek (Meek, 1981, 8, nota 5).

⁵⁸⁸ La reforma Soloniana (Vegetti, 2005, 68-75).

⁵⁸⁹ El imperio bizantino y la sabiduría bíblica (Lanceros, 2014, 51-84).

⁵⁹⁰ Las culturas ágrafas (Lotman, 1998, II, 81-92).

⁵⁹¹ La victoria de Salamina (Hanson, 2006, 45-80).

⁵⁹² La **Oración Fúnebre** en la ciudad democrática (Loraux, 2012, 37-96). La *pólis* griega en la acepción de Hannah Arendt (Arendt, 2004, 41-44, 219-221).

⁵⁹³ La justicia y las virtudes variaban según fuere la ciudad-estado considerada, ya hubiese sido Tebas, Corinto, Atenas, etc. (MacIntyre, 2001, 177, 179).

luego imperial.⁵⁹⁴ Pero Roma no logró dejar inconcluso un mensaje semejante al que dejó la democracia y la educación Atenienses.⁵⁹⁵ La investigación histórica le debe aún al mundo un justo balance de las diferencias entre los legados romanos y los griegos clásicos, tal como lo iniciara Moses Finley.⁵⁹⁶

La salida de la antigüedad temprana a la tardía estuvo acompañada por las conexiones de las crisis con los traumas históricos, como los magnicidios (Sócrates, Cristo, César), y la divinización de los emperadores (consagrada por la apoteosis en el senado romano, Calígula, Nerón);⁵⁹⁷ por la construcción del derecho canónico que la iglesia hizo “expropiando” (“teologizándolos y cristianizándolos) los conceptos seculares del derecho romano (no sólo instituciones, rituales y símbolos, sino también a juicio de Frade Blas filosofías del mundo pagano”); y por la expulsión de los dioses y los cultos paganos greco-romanos que continuaban como supervivencias en la Roma Cristiana.⁵⁹⁸ La condena a muerte de Sócrates fue un acontecimiento traumático cuya interpretación en el debate filosófico sigue inconclusa hoy día, entre quienes alegan su absoluta inocencia y aquellos otros que se escandalizaban por la corrupción de la juventud que implicaba su indiferencia para con los dioses de la ciudad.⁵⁹⁹ El crimen de impiedad (o ateísmo) que se le imputaba a Sócrates y con el que anteriormente se había imputado a Anaxágoras y al sofista Protágoras era un delito de opinión, de naturaleza indeterminada e imposible de probar su veracidad o falsedad, en el contexto de un procedimiento jurídico radicalmente distinto del moderno.⁶⁰⁰ En su autodefensa propia de un estoico, Sócrates argumentaba que su responsabilidad era formar hombres virtuosos para lograr una ciudad más justa, enseñando a dialogar y a reflexionar críticamente a través del pensamiento y la palabra y no de acciones que pudieran ser catalogadas como opuestas a un saber democrático.⁶⁰¹

Las discusiones políticas de Sócrates sobre la *pólis* y la justicia (entendida en clave divina) fueron heredadas de la mitología hesiódica formulada tres siglos antes, en el siglo VIII AC.⁶⁰² En esa época, la del neolítico, la mitología fue a la filosofía griega

⁵⁹⁴ El conflicto entre la plebe y el senado romano era para Maquiavelo un mecanismo de integración que contribuía a elevar el valor de la virtud republicana romana y no fue un factor de desintegración (Ortiz Leroux, 2007, 20). El control ecuménico y global de Roma durante el Principado (Bancalari Molina, 2007).

⁵⁹⁵ No se puede concebir la tragedia fuera de la sociedad democrática (Castoriadis, 2012, 259). La democracia ateniense y los socráticos (Canfora, 2014, 75-81).

⁵⁹⁶ La historia romana en Montesquieu (Jiménez Colodrero, 2007). La concepción de la historia de Roma como sucesión de edades en los historiadores latinos como Lucrecio y Tito Livio (Yanguas, 1981). Lucrecio y el acontecimiento (Ruiz Stull, 2011, 59-86).

⁵⁹⁷ La divinización de los emperadores romanos (Momigliano, 1992, 296). El culto al emperador (Halbertal, y Margalit, 2003, 236)

⁵⁹⁸ La supervivencia del Culto Solar en la Roma de León Magno (Yelo Templado, 1981). La expulsión de dioses griegos y divinidades paganas (Monod, 2016, 20).

⁵⁹⁹ El juicio a Sócrates por impiedad o ateísmo (Wilson, 2007; Hansen, 2016).

⁶⁰⁰ Naturaleza de los delitos imputados a Sócrates (Águila, 2004, 54). Lo peculiar del procedimiento jurídico del caso Sócrates en la Antigua Atenas (Prada García, 2021, 160-166). Cinco conferencias sobre el problema de Sócrates a partir de Aristófanes, Jenofonte y Platón (Strauss, 2007, 177-268).

⁶⁰¹ La conversación y la ironía como método (Águila, 2004, 58). La defensa del mal ciudadano en Platón (Benítez Prudencio, 2008, 39-67). El análisis estoico de las pasiones y su contribución al nacimiento de una personalidad nueva (Bodei, 1995, 222, nota 99). El valor ético de las emociones (repugnancia, vergüenza, odio, compasión, ira, temor, amor, pesar, gratitud) y el rol de la libertad y el liberalismo político en la acepción de John Stuart Mill y John Rawls (Nussbaum, 2006, 73-88, 367-380).

⁶⁰² Cesión de las magistraturas por los reyes micénicos a las *pólis* de la Grecia arcaica (Benacchio, 2019, 43 y 45).

clásica como la magia (y su particular asociación de ideas como precaria racionalidad primitiva) lo había sido en el paleolítico. Entre las lecturas y especulaciones, las más relevantes según la filósofa británica Catherine Rowett (2016) fueron las lecturas alegóricas del mito de la Caverna y de la llamada “Noble Mentira”, calificación que Sócrates le dio a los mitos de la autoctonía y al de los metales con que se evaluaba a los ciudadanos de la *pólis*. La “Noble Mentira” vino formulada en dos partes: el mito de la Autoctonía donde los hombres eran gestados por la madre tierra, subterráneamente; y el mito fundacional de los Metales -expuesto por Hesíodo en *Los Trabajos y los Días*. En este último, unos hermanos gobernaban asimétricamente sobre otros hermanos en una realidad donde prevalecía una división de funciones, por cuanto a las almas de algunos de ellos (que vinieron primero) los dioses las habían dotado con oro o con plata, y la de algunos otros que vinieron después con hierro o con bronce.⁶⁰³ Para Rowett (2016), ambas partes del mito son inescindibles y no pueden ser analizadas por separado, como lo practica el filósofo canadiense Joseph Gonda (2021).

La trama intelectual central del texto socrático -según la citada Rowett (2016)- está referida a la educación. En principio, la educación de los magistrados (gobernantes, reyes), en segundo término la de los militares (guardianes y auxiliares), y después la del resto de la *pólis* (artesanos, campesinos). Pero una educación que no debía estar regida por el nacimiento. Para Sócrates y Platón, según Rowett, el verdadero nacimiento se da con la educación y no antes, pues al momento del parto todos somos iguales y no se ha tenido aún la oportunidad de demostrar las respectivas aptitudes. Platón es enemigo de la herencia, de la nobleza hereditaria, de la familia real, y del oficio artesanal hereditario. La asignación de un metal al alma de cada uno, es un mito que se disuelve una vez que se toma conciencia que se trata de un rito de pasaje a la adultez, que consiste en asignar a los adultos jóvenes su carrera en la vida con arreglo a sus aptitudes y no a quienes fueron sus padres.⁶⁰⁴ Lo que importa entonces para la supervivencia de la *pólis* es que “cada ciudadano en cada generación sea clasificado según el metal con que su alma ha sido dotada y no según el metal de sus ancestros”.⁶⁰⁵

La “Noble Mentira” fue no solo un par de recomendaciones para la *pólis* socrática sino también -según sostiene Gonda (2021)- un mensaje universal, para el hoy y para la actualidad, y para muchos otros tiempos y lugares.⁶⁰⁶ En ese sentido, la Patrística latina de San Agustín inauguró con *La Ciudad de Dios* una “línea divisoria en la interpretación de la mentira entre la antigüedad y la modernidad”.⁶⁰⁷ En una visión acusada de paternalista, Platón sostenía que faltar a la verdad era posible siempre y cuando “sea con un fin noble y por el bien de la comunidad”.⁶⁰⁸ Pero para San Agustín, a juicio del politólogo Diego Sazo M., mentir no era lo mismo que faltar a la verdad.⁶⁰⁹ Muy posteriormente, en el Renacimiento, Leo Strauss descubre que Maquiavelo omite mencionar a Sócrates y al mito de la “Noble Mentira”.⁶¹⁰ Y en la última posguerra, dicho mito suscitó un intenso cuestionamiento, cuyo máximo exponente fue Karl Popper y su obra *La Sociedad abierta y sus enemigos*, quien consideró al mito -tal

⁶⁰³ Barry Castro y la división de funciones en la “Noble Mentira” (Castro, 2005).

⁶⁰⁴ El rito de pasaje a la adultez (Rowett, 2016, 89).

⁶⁰⁵ La clasificación de cada generación por un metal particular (Rowett, 2016, 90).

⁶⁰⁶ La “Noble Mentira” como mensaje universal (Gonda, 2021, 72).

⁶⁰⁷ San Agustín y la “Noble Mentira” (Schofield, 2005, 88)

⁶⁰⁸ La justificación platónica del uso de la mentira como herramienta de gobierno del filósofo (Macías, 2011, 155).

⁶⁰⁹ San Agustín como crítico de la mentira pero no del arte de ocultar la verdad (Sazo M., 2008, 31).

⁶¹⁰ El olvido de Sócrates (Hilb, 2005, 38-46).

como lo interpretó Platón- como el panegírico de una “teoría colectivista, tribal [y] totalitaria”.⁶¹¹ A la acusación contra Platón de tribalismo, Popper sumó también la imputación de historicismo, y lo que fue más grave, culpó a Platón de haber traicionado en su propio beneficio el legado de su maestro Sócrates. Pese a la gravedad de las acusaciones, Popper evitó caracterizar a Platón como fascista, tal como sí lo había dado a entender el helenista alemán Kurt Hildebrandt al apelar a la unidad de sangre que habría unido al pueblo y la nobleza en la Grecia clásica.⁶¹² Por cierto, la defensa de Platón no se hizo esperar, por boca de numerosos clasicistas antinazis, entre ellos Leo Strauss, Eric Voegelin, Ronald Levinson, Christopher Taylor, Renford Bambrough y los neoconservadores norteamericanos (Wolfowitz, Rumsfeld, Perle, Kristol, Bloom).⁶¹³ Entre los neoconservadores, la “Noble Mentira” fue manipulada por la política internacional estadounidense -a imagen y semejanza del imperialismo militar de la antigüedad griega (expedición de Alcibiades a Sicilia)- para poder intervenir en Vietnam, Irak y Afghanistan.⁶¹⁴ George W. Bush había alegado la posesión de armas de destrucción masiva por parte del dictador iraquí Saddam Hussein. Una justificación análoga pero más farsesca (nazismo) es la que hoy alega Putin (fundado en la geopolítica “eurasianista” de Aleksandr Dugin, legataria del espacio vital de Karl Haushofer y del “paradigma eurasiático” del historiador ruso Andreas Kappeler),⁶¹⁵ para resistir el proceso de globalización invadiendo y cometiendo un genocidio en Ucrania, un antiguo estado-tapón entre los imperios zarista, otomano y austro-húngaro, que logró independizarse a la caída de la Unión Soviética.⁶¹⁶

En el ocaso romano, el sistema de saber clásico creó una pareja de conceptos asimétricos (cristianos vs. paganos) y defendió la superioridad del sistema monoteísta cristiano con respecto al paganismo politeísta helenizado,⁶¹⁷ que había sido consolidado por un sistema cultural altamente sincretizado con los dioses de los pueblos conquistados,⁶¹⁸ por un teatro coral y por una música carente de armonía (melodía homófona cantada al unísono por dos o más voces).⁶¹⁹ La crucifixión de Cristo, que dio nacimiento al cristianismo, fue un episodio traumático cuyo mensaje profético se extendió por todo el Imperio Romano y se mantuvo inconcluso.⁶²⁰ Las supervivencias mágico-paganas respaldadas por virtudes políticas transables (Donación Constantina); los milagros de Cristo como supervivencias mágicas del paleolítico, y las creaciones

⁶¹¹ La defensa de Platón a los ataques de Popper (Kierstead, 2019, 9-17; Schofield, 2004, 82).

⁶¹² (Forti, 2001, 152, nota 46).

⁶¹³ El platonismo de Leo Strauss y su recepción neoconservadora (Barrionuevo, 1989; Catalán, 2004; Kierstead, 2019). La exaltación de la guerra en Leo Strauss y la Antigüedad (López Barja de Quiroga, 2015, 201-204).

⁶¹⁴ La doctrina de Donald Kagan sobre las formas de intervención armada (Barrionuevo, 1989, 442). Analogía de la Guerra de Vietnam con la Expedición a Sicilia de Alcibiades en la Grecia antigua (Hanson, 2006, 449-454).

⁶¹⁵ El colapso soviético fetichizado (Young, 2007).

⁶¹⁶ La Cuarta Teoría Política (Dugin, 2013).

⁶¹⁷ La superioridad religiosa del monoteísmo (Navarrete Alonso, 2015, 65). La sorprendente receptividad romana de la idea cristiana del amor según Veblen (Diggins, 1983, 202).

⁶¹⁸ El culto imperial romano (Momigliano, 1992, 290-304):

⁶¹⁹ En la fusión de la poesía cantada en los coros con la lira, la cítara y los instrumentos de viento (*hydraulis*), los griegos contaban con escalas cromáticas de notas llamadas modos que variaban con el tiempo y geográficamente, el dorio del frigio, y este del lirio, etc., muchos de ellos descifrados de composiciones musicales escritas en cuneiforme y procedentes de la cultura mesopotámica.

⁶²⁰ La providencialidad de la coincidencia entre la monarquía de Augusto y la aparición de Cristo (Peterson, 1999, 80). El teólogo Rudolf Bultmann y el problema de la desmitologización del Nuevo Testamento (Miranda, 1977).

sacramentales y pastorales incorporadas por el Cristianismo (confesión y absolución de los pecados que anticipaban los interrogatorios de la Inquisición, el cuerpo de Cristo como hostia en analogía simbólica con la antropofagia primitiva) son una combinatoria de fenómenos que contrapesan la constelación traumática aludida.⁶²¹ El sistema de saber teológico y la doctrina de las dos espadas (del papa Gelasio) se legitimaron mediante concilios como el de Nicea (325 d.C) y edictos como el de Tesalónica (380 d.C) que terminaron consagrando una Iglesia jerárquica y una concepción trinitaria del Dios único. La Iglesia católica, en su condena al Arrianismo -del que se sospecha fue el verdadero inspirador del Islam- temía que la inevitable decadencia y fin del Imperio Romano arrastrasen consigo al Cristianismo.⁶²² Si eso no hubiera ocurrido, y el arrianismo hubiera triunfado como especula Blumenberg, la Edad Media no habría existido.⁶²³

Por otro lado, Arrianismo e Islam conforman un desafío a la historiografía universal. Un Islam definido (por Gauchet) como religión histórica, es decir como una religión que se identifica a sí misma con referencia a otras religiones monoteístas que la precedieron, a su texto sagrado (el *Corán*) como un texto esotérico que requiere para su comprensión de una lectura exotérica, y a su jerarquía religiosa (Califato) enteramente compatible con la modernidad política y con la democracia, pero donde el emirato como burocracia política no es análogo al poder temporal cristiano.⁶²⁴

III-c-3.- La Crisis greco-romana y el *demos*

La crisis de la antigüedad clásica greco-romana se prolongó en una constelación de elementos integrados por dualismos asimétricos (helenos vs. bárbaros), amenazas de esclavización en Grecia, guerras civiles en Roma (Mario, Sila, Pompeyo, César) y magnicidios y deicidios que alcanzaron con el tiempo una dimensión traumática. La *pólis*, con la invención de la democracia (y sus antecedentes en la Mesopotamia), se pudo fundar como un derecho de ciudadanía para los campesinos y los pobres, que la aristocracia amenazaba con esclavizarlos.⁶²⁵ Pese a su ocaso final, el mensaje del sistema político democrático Ateniese se mantuvo inconcluso y fue interpelado en la contemporaneidad romántica e historicista con una fuerza inesperada en las revoluciones de independencia de Grecia que provocó la primera partición del Imperio Otomano, y de las naciones latinoamericanas que también causó la primera partición del Imperio Español (1823-25).⁶²⁶

Paralelamente, el sistema de saber militar se caracterizó por las tácticas de la panoplia hoplita en el seno de la falange (de ciudadanos-soldados); por la guerra naval entre

⁶²¹ La visión teleológica cristiana de la historia (Pérez Sancho, 2015, 94-96).

⁶²² La teología trinitaria, los arrianos y la monarquía imperial romana fundada en el tratamiento que le da Erik Peterson (Agamben, 2008, 31-34).

⁶²³ Hipótesis sobre el arrianismo (Blumenberg, 2008, 466).

⁶²⁴ El Islam como religión histórica compatible con la modernidad y la democracia y al *Corán* como texto esotérico (Gauchet, 2007, 95-96, 100).

⁶²⁵ Las expresiones esclavistas y la disputa política en la Atenas clásica (Requena, 2012). La fundación de la *pólis* democrática en la *Orestíada* de Esquilo, que puso fin al ciclo de venganza (Rocco, 2000, 204-215). La ciudadanía limitada de la democracia griega antigua (Held, 1992, 38-43). La democracia ateniense y sus antecedentes en las asambleas de ancianos de Ur (Mársico, 2021). La esclavitud romana (Arendt, 2004, 68 y 91, nota 54; y p.272 nota 53).

⁶²⁶ La democracia en Montesquieu, Rousseau, Nietzsche y Cassirer (Esposito, 1996, 39-56). La democracia griega antigua y su naturaleza directa y anti-oligárquica (Castoriadis, 2012, 85-108).

trirremes (con espolones de hierro y bronce);⁶²⁷ por la mecánica del asedio de fortificaciones mediante torres, cuerdas y garfios; y por intermedio de una artillería fija y móvil basada en palancas, poleas y discos dentados de hierro (piquetas, catapultas, ballistas).⁶²⁸ El sistema de saber tecnológico se manifestó en la guerra naval (grúas, cabrestantes, astrolabios, faros); en la industria edilicia (cerraduras, palancas); en la industria alimenticia (norias, molinos, morteros); en la infraestructura del transporte (arcos, puentes, esclusas, acueductos, rampas, terraplenes, alcantarillados); en la estructura recreativa (anfiteatros, coliseos);⁶²⁹ y en los materiales de construcción (hormigón romano o concreto alimentado con ceniza volcánica). Pero el saber griego no fue solidario con ese notable desarrollo técnico. Los avances en la mecánica antigua fueron frenados por su incapacidad para teorizar matemática y geoméricamente las leyes precisas para calcular los desafíos que le planteó la realidad de la guerra. La geometría euclidiana no fue lo suficiente para alcanzar ese objetivo militar.⁶³⁰

La condena a muerte de Sócrates, el magnicidio de Julio César (¿análogo al asesinato de Kennedy?) y la crucifixión o deicidio de Cristo signaron una época con una memoria colectiva transformada en trauma histórico y que merced a la persecución se amplió en constelaciones éticas, religiosas y políticas con mensajes que se mantuvieron inconclusos, y fueron reapareciendo esporádicamente bajo denominaciones distintas como intentos parciales de restauración.⁶³¹ El Cristianismo, como revolución religiosa, fue para Gauchet la representación de lo divino.⁶³²

Pero si bien dichos episodios históricos ocurrieron en la misma época pertenecían a procesos culturales muy distintos y hasta antagónicos.⁶³³ Mientras el caso de Julio César perteneció claramente al proceso político, los casos de Sócrates y Cristo fueron comparados en la esfera intelectual por sus semejanzas o analogías jurídicas en cuanto a las condenas y a sus respectivas inocencias.⁶³⁴ El escenario de Julio César transcurrió en medio de una crisis política profunda, cuando el régimen republicano ya no podía hacerse cargo de la enorme dimensión alcanzada por Roma. La emergencia de César también es comparable con la de Cristo por sus conflictos y sus crisis.⁶³⁵ Si bien para Cristo la realidad política romana pasaba por una división ideológica entre lo que pertenecía al plano temporal del César y lo que correspondía al plano sagrado de Dios,⁶³⁶ para Julio César esa misma realidad pasaba por una división del campo político entre lo que pertenecía a la aristocracia senatorial y aquel otro campo que pertenecía a los veteranos de las legiones romanas (una “masa sin hogar”), a la herencia de la clientela de soldados, al bajo pueblo que aspiraba a la ciudadanía romana y tenía a los cónsules y tribunos por sus defensores, y a los orientales del Asia Menor que llegaban a Roma y se aferraban a sus cultos paganos.⁶³⁷

⁶²⁷ Los trirremes griegos versus los trirremes persas (Hanson, 2006, 53).

⁶²⁸ La artillería griega y romana antigua (Campbell, 2003).

⁶²⁹ La idea del espacio en la arquitectura griega (Martienssen, 1984).

⁶³⁰ La resistencia y el frotamiento en los engranajes de las catapultas o máquinas de guerra (Vernant, 2001, 288-289).

⁶³¹ El segundo Moisés y el dios universal (Gauchet, 2005, 167-179).

⁶³² El Cristianismo como encarnación de lo divino (Gauchet, 2007, 74):

⁶³³ El nacimiento de la política en la antigüedad clásica (Finley, 1986).

⁶³⁴ El juicio a Sócrates por impiedad o ateísmo (Águila, 2004; Benítez Prudencio, 2007; Hansen, 2016).

⁶³⁵ Para Gauchet, el Cristianismo es una herejía judía (Gauchet, 2007, 82).

⁶³⁶ La división entre lo que pertenece al César y a Dios (Gauchet, 2005, 168).

⁶³⁷ Los veteranos de las legiones y la herencia de la clientela de soldados (Voegelin, 2006, 117 y 118).

Los traumas históricos engendrados por estas crisis resultaron ser en sus derivaciones de muy distinta densidad. Así como la condena a muerte de Sócrates no pudo remontar el colapso de la democracia ateniense, la crucifixión de Cristo tampoco pudo impedir el pasaje del paganismo helenizado al monoteísmo cristiano, y el magnicidio de César no pudo tampoco bloquear el cambio del sistema político republicano al sistema político imperial ni impedir que se convirtiera en el paradigma de un sistema de poder popular directo conocido como cesarismo o bonapartismo, un antecedente remoto del nacionalsocialismo.⁶³⁸ La Pasión de Cristo fue ventilada por la teoría de Agustín de Hipona acerca de las dos ciudades (de César y de Dios) y por un ideario teológico-político que al aunar el principio monoteísta hebreo con el principio monárquico de la filosofía aristotélica condenaba taxativamente los cultos nacionales (Egipto, Judea) y las herejías (Concilio de Nicea, 325 DC).⁶³⁹ Tanto el imperio como el cristianismo terminaron por aunarse sincretizando un nuevo período histórico denominado Edad Media y un régimen socio-político conocido como feudalismo. La feudalidad no habría consistido en un obrar propio y legítimo sino en una prolongación sacralizadora de una concepción filosófica griega. La antigüedad clásica, incluidos su práctica democrática, su embrionaria división de poderes y sus regímenes republicanos y monárquicos no cosmológicos culminaron aplastados por el advenimiento de la servidumbre feudal, una institución que ató el campesino a la gleba (labranza) y le impidió migrar a las aldeas y transformarse en artesanos.⁶⁴⁰ Las supervivencias del esclavismo, del politeísmo y del monoteísmo ritual hebreo (cantilena) incidieron en la íntima conexión entre la religión cristiana y el arte medieval (canto litúrgico como parte de la Reforma Gregoriana).

A diferencia del esclavo en la Antigüedad clásica, el siervo en la Edad Media no se podía comercializar convirtiéndose en un capital muerto, y en la alta edad media llegó a institucionalizarse con la instauración del feudalismo. También se perpetuaron los vestigios de un politeísmo asediado con traumas como el del parricidio de Cristo (una repetición del de Moisés); y su desplazamientos al interior de las comunidades.⁶⁴¹ Así como Moisés liberó a su pueblo del poder del Faraón, Jesús libró a sus fieles del influjo de César.⁶⁴² Por otro lado, se perpetuaron las consultas venales a los profetas paganos (oráculos, augures y arúspices); y la incubación de traumas históricos con la extinción del paganismo y el colapso de las civilizaciones arcaicas (civilización Maya).

III-c-4. La Antigüedad axial y el monoteísmo

Para entender la civilización clásica greco-romana Karl Jaspers recurrió al descubrimiento de la Revolución Axial y Samuel Eisenstadt al ascenso de la casta sacerdotal de los clérigos.⁶⁴³ Cuando en la antigüedad arcaica previa a la antigüedad clásica (en los últimos estertores de la edad de hierro o cultura de las urnas con restos cremados en el léxico de Bosch Gimpera), luego de haber dado lugar al nacimiento del estado, y renegado de la idolatría politeísta, de la imagen del mundo cosmocéntrica, y

⁶³⁸ La muerte y resurrección de Jesús como trauma histórico (Dube, 2013, 107).

⁶³⁹ San Agustín no pudo acabar con el milenarismo (Eco, 1999, 218).

⁶⁴⁰ La división de poderes en la Roma antigua (Finley, 1986, 81).

⁶⁴¹ La apocalíptica judía y la interpretación del Nuevo Testamento (Rowland, 1998, 51-74). El retorno glorificado de la monarquía Sasánida proveniente de la dinastía Aqueménida: Ciro, Darío. Freud descubre el asesinato de Moisés y su repetición en el martirio de Cristo (Assman, 1997, 125, citado en Bernstein, 2002, 61 y 66).

⁶⁴² Ruptura interior en las almas (Gauchet, 2005, 168):

⁶⁴³ La emergencia de las visiones trascendentales y el ascenso de los clérigos en la era axial (Eisenstadt, 2017)

de la poligamia patriarcal, estalló una reacción en cadena, una revolución teocéntrica monoteísta y profética en los intersticios de los grandes imperios y religiones.⁶⁴⁴ Una revolución que creó lo que Jaspers denominó la revolución axial y que Weber llamó religiones universales de salvación, las que según él dieron origen al proceso de racionalización religiosa o teodicea.⁶⁴⁵ Weber fue tácitamente un crítico del antropólogo evolucionista inglés Edward Tylor al negarle a las religiones animistas del paleolítico, a las prácticas mágicas, y a los vínculos culturales del hombre con las plantas, los animales, los ríos, las montañas y los astros toda relación con el proceso intelectual de racionalización, criterio al que se opusieron primero Lévi-Strauss, y últimamente Philippe Descola. En particular, las culturas detectadas por Descola que mantienen puntos en común entre los humanos y los no humanos (animales y plantas) carecen de comunicación entre sí. El carácter más difundido entre ellas, es el de tratar a ciertos elementos o seres del medio-ambiente (animales o plantas) -que son muy diferentes entre sí- “como personas dotadas de cualidades cognitivas [conciencia], morales [voluntad] y sociales [autoridad, poder] análogas a las de los humanos, que hacen así posible la comunicación y la interacción”.⁶⁴⁶

El estallido axial no fue fruto del azar sino que se inscribió en la conexión con la crisis del saber mitológico primitivo tan o más prolongada en el tiempo que el pasaje de la Antigüedad arcaica a la Antigüedad clásica. Una crisis que tuvo a juicio de Marcel Gauchet dos direcciones entrelazadas: una en dirección al choque de los imperios con la dispersión de los dioses; y la otra en el pasaje de los seres mitológicos que integraban el panteón politeísta a un orden cada vez más monoteísta.⁶⁴⁷ A cada representación metafísica (cristiandad, judaísmo, paganismo) le corresponde entonces, a juicio de Erik Petersen, una particular concepción de la divinidad: trinidad al cristianismo, monoteísmo al judaísmo, y politeísmo al paganismo.⁶⁴⁸ Confucio, Lao Tsé, Buda, el profeta hebreo Moisés, y Sócrates como protagonistas de la Revolución Axial, fomentaron rupturas religiosas en cadena así como rupturas simbólicas y tecnológicas.⁶⁴⁹ Gauchet (2007) sostuvo que la aparición del estado sólo se puede comprender a partir de la imbricación de lo religioso y lo político, y que en la construcción de una perspectiva recíproca hay tres tiempos : a) el descubrimiento de la religión en las sociedades primitivas; b) la toma de conciencia del nacimiento del estado como un episodio-eje con un rol transformador extraordinario, que basculaba en la historia de todas las religiones; y c) la comprensión del Cristianismo como resultado del monoteísmo profético.⁶⁵⁰ Como corolario, las rupturas religiosas significaron también rupturas en el desarrollo de los aparatos tecnológicos y simbólicos. El desarrollo del saber lingüístico escrito, en la antigüedad arcaica, ocurrió luego que en la Mesopotamia la civilización sumeria (Uruk) inventó la escritura cuneiforme (cuarto milenio a.C.), y que posteriormente en Creta la civilización micénica inventó el alfabeto silábico o lineal-B (siglo XIII a.C.), y que en los ámbitos religiosos Moisés ideó el monoteísmo y

⁶⁴⁴ La imagen del mundo cosmocéntrica sustituida por la teocéntrica (Habermas, 1987, I, 268).

⁶⁴⁵ La distinción mosaica o el origen monoteísta de la violencia (Zamora, 2006, 186-196). Los despotismos con agriculturas de irrigación (Morris, 1995, 98). Karl Jaspers y lo trascendente de la edad axial como revolución demitologizadora (Smith, 2015, 320-321). El pasaje del mago a la doctrina (Giordano, 2011). El proceso de racionalización surgido en las religiones de salvación (Weisz, 2011, 45).

⁶⁴⁶ Comunicación e interacción entre seres distintos (Descola, 2012, 64).

⁶⁴⁷ Las principales direcciones de la crisis del politeísmo (Gauchet, 2007, 75).

⁶⁴⁸ La conexión que hace Erik Petersen entre religiones y concepciones teológicas de la divinidad (Uribarri, 1999, 33).

⁶⁴⁹ Budismo y filosofía moral occidental (Hoyos-Valdés, 2018, 38).

⁶⁵⁰ (Gauchet, 2007, 70).

enunció las *Tablas de la Ley*.⁶⁵¹ El sistema político monárquico hebreo difería sustancialmente de las monarquías egipcia y mesopotámica en que no estaba arraigado en el orden cósmico.⁶⁵² Un milenio después de fundado el Judaísmo, el monoteísmo Hebreo se duplicó con el nacimiento de la Cristiandad y del Islam y sus ramificaciones éticas y científicas en los campos de la filosofía y la matemáticas. Si bien ambas religiones se extendieron por toda América, África y Asia, no alcanzaron a constituir - según Eric Voegelin- una revolución universal. Sin embargo, a juicio del filósofo alemán Christoph Jamme (1999), la revolución axial despertó una “ética universalista de credos”.⁶⁵³ Por otro lado, Jaspers definió al monoteísmo profético como un tiempo-eje de naturaleza lineal y no cíclica.⁶⁵⁴ Y en la exégesis habermasiana, la apelación a cánones éticos y teológicos monoteístas vino a desplazar el prestigio y la hegemonía de los credos politeístas.

Desde que estalló la Revolución Axial como una revolución demitologizadora y como el caso límite en la evolución del politeísmo antiguo,⁶⁵⁵ el monologismo profético o monoteísmo sacerdotal de las religiones axiales (o religiones universales de salvación en el léxico de Weber) al confrontar con el dialogismo politeísta de las religiones arcaicas (o sus oráculos) y al haber combatido ancestrales formaciones nómades y tribales se descubre la existencia de cortes paganas cultoras de discursos y pensamientos abstractos (leyes escritas en Grecia);⁶⁵⁶ y ciudades-estado (*pólis*) que estuvieron paradójicamente entrelazadas con regímenes que eran una triple mezcla de democracia, esclavismo y patriarcalismo.⁶⁵⁷ La figura de Sócrates, central en la *pólis* griega ha sido reiteradamente contrastada con la de Confucio en China y con la de Buda en la India.⁶⁵⁸

La salida del sistema politeísta pagano (babilónico) camino al monoteísmo profético axial, requirió un gran esfuerzo intelectual y espiritual por cuanto se tuvo que luchar contra un panteón de múltiples dioses (Marduk, Assur, Mithras), contra sus séquitos sacerdotales carentes de carisma, y contra las aristocracias de los señores de la guerra y sus invenciones técnicas en materia de armamentos y carros o carruajes de guerra (los “tanques” de los faraones). Muy recientemente un estudio colectivo de investigadores de media docena de universidades anglosajonas (Oxford, Toronto, Exeter, Connecticut) comprobó la vulnerabilidad de la tesis axial a lo discreta que habría sido su edad

⁶⁵¹ El uso de la escritura cuneiforme para escribir el acadio (Seri, 2015).

⁶⁵² Diferencias entre las monarquías hebreas, mesopotámica y egipcia (Halbertal y Margalit, 2003, 275).

⁶⁵³ El período axial y el principio de individualidad que hace irrupción en la historia universal (Gauchet, 2005, 62-67).

⁶⁵⁴ La revolución axial o sentido del tiempo-eje (Jamme, 1999, 232; Voegelin, 2006, 77-79). La invención del monoteísmo según Jaspers, como un caso límite en la evolución del politeísmo antiguo (Gauchet, 2007, 77-78).

⁶⁵⁵ La Revolución Axial como un caso límite en la evolución del politeísmo antiguo (Gauchet, 2007, 77).

⁶⁵⁶ Según Weber en las religiones arcaicas la magia deja de ser una manipulación y pasa a ser simbólica (Morris, 1995, 95).

⁶⁵⁷ Los cuatro imperios antiguos y el lugar de Roma en ese relato a la luz de las predicciones del profeta Daniel fue interpelada por los judíos para estigmatizar las dominaciones helenística y romana (Cacciari, 2015, 42, nota 4). El Esquema de Sucesión de Imperios que explica las consecutivas guerras de conquista territorial y religiosa era de origen zoroastriano. La democracia y el populismo en la Atenas de Pericles (Moro Albacete, 2017, 72).

⁶⁵⁸ El conocerse a sí mismo de Sócrates cotejado con el amor y la bondad de Cristo, la virtud de Confucio, y el vacío como modo de percepción en las meditaciones de Buda (Clarken, 2010). Una comparación entre Sócrates, Buda y Cristo (Courtney, 1885, 63-77).

histórica, a que ocurrieron solo en algunos casos geográficos, y a que su impacto revolucionario recayera no solo en las actividades de hombres extraordinarios.⁶⁵⁹

Recién con la transformación del sistema republicano Romano en Imperio, la unificación encontró en la legislación, el derecho y la ética militar de las legiones la fuente de una paz duradera (*Pax Romana*), la cual paradójicamente vino a impulsar el destino del monoteísmo cristiano (Erik Peterson dixit).⁶⁶⁰ Pese a la instauración del sistema de poder Imperio Romano y a la irrupción de la Revolución Axial, un aterrador trauma histórico se hizo patente cuando ocurrió la Segunda Destrucción del Templo de Jerusalem, que siguió a la rebelión Macabea. Su trauma se lo contrasta hasta el día de hoy con el del Holocausto, por haber sido el inicio del fenómeno histórico que se conoció como la Diáspora y que dejó una profunda cicatriz en la conciencia colectiva del pueblo judío.⁶⁶¹ Con mayor tenebrosidad, la Destrucción del Templo fue atribuida a las víctimas por su supuesta participación en la crucifixión de Cristo. La secuencia y número de reinos o imperios se fue multiplicando, primero en la historiografía griega, después en la romana (Profecía apocalíptica de Daniel de la IV Monarquía como el último reino antes del fin del mundo), y por último en la historiografía renacentista.⁶⁶²

Reflexiones parciales sobre la antigüedad

El final del monoteísmo en la antigüedad arcaica no coincidió con el comienzo de la racionalidad en la antigüedad clásica. La reacción en cadena durante la antigüedad vino a conocerse como “cultura clásica”, y tuvo el valioso mérito de imponer los nuevos saberes del sistema (filosofía, tragedia, oratoria, religión de la *pólis*) en sustitución de una rémora de saberes supervivientes consistentes en la mitología del Neolítico y de la Edad de los Metales.⁶⁶³ Por el contrario, el vínculo de la música y la tragedia con la mitología y la danza revelaron la fuerza que la creatividad cultural heredada de la antigüedad aún poseía durante el Medioevo.⁶⁶⁴ Por otro lado, los nuevos saberes pedagógicos y militares afianzaron el desplazamiento de la antigüedad arcaica.

La salida de la antigüedad clásica y arcaica no fue igual que la salida del feudalismo y su tránsito a la modernidad. La división del Imperio Romano con la Donación Constantina generó una escisión en el sistema político entre un régimen teocrático en Occidente con el Papa ocupando el vacío político hasta la llegada de Carlomagno, y el régimen en Oriente de un sistema cesaro-papista de dominación, y un sistema económico tributario de dominación.

El pasaje de la antigüedad tardía a la edad media también había comprendido una convicción escatológica (que era de naturaleza sacra y por tanto irracional) con la llegada de una figura mesiánica (Cristo), una represión del monologismo monoteísta

⁶⁵⁹ Las conjeturas de la tesis axial son vulnerables a su edad históricamente discreta, a si solo ocurrieron en algunos casos geográficos, y si solo recayeron en las actividades de hombres extraordinarios (Mullins, et. al., 2018, 7-8).

⁶⁶⁰ El monoteísmo metafísico de Aristóteles, la monarquía y la *Pax Romana* según el Padre de la historia de la Iglesia Eusebio de Cesarea (Voegelin, 2006, 126-131)

⁶⁶¹ El foco de rebelión contra Roma y el contexto helenístico del Templo de Jerusalén (Toro Icaza, 2020, 143).

⁶⁶² El origen persa zoroastriano del esquema sucesorio de los imperios (Lucas, 1989, 190-192). El esquema de sucesión de imperios según el Libro de Daniel (Momigliano, 1996, 80-88).

⁶⁶³ La diferencia entre escatología y mitología en la teología política de J. B. Metz (Mate, 1999, 167-172).

⁶⁶⁴ La autonomía de la pólis (Castoriadis, 2012, 64-71).

(cristianismo, judaísmo), y dos cursos de salida de la antigüedad. Según el historiador Garth Fowden (2016) las vías de salida fueron discutidas por los *Discursos* de Maquiavelo y por la obra de Edward Gibbon.⁶⁶⁵ Dos cursos de salida que fueron una vía Greco-Latina surgida de las Cruzadas en dirección a Toledo, París y Oxford; y una vía Greco-Mesopotámica que de Constantinopla (Cristianismo Nestoriano del siglo V) partió primero en dirección a Damasco (Califato Omeya, predominantemente árabe y que se extendió por todo el Maghreb y la Península Ibérica hasta ser vencidos por los Francos y los Burgundios bajo el liderazgo de Carlos Martel en la batalla de Poitiers, 732 d.C). Y luego, a juicio del historiador brasileiro Otávio Luiz Vieira Pinto partió en dirección a Bagdad (Califato Abásida, predominantemente no-árabe, el de *Las Mil y una Noches*) en lo que se llamó la tercera revelación de la Comunidad Islámica, que se extendió hacia el este chocando y venciendo a los chinos de la dinastía Tang, de fuerte presencia Budista, en la batalla de Talas (751 d.C), cortándole el flujo de la Ruta de la Seda.⁶⁶⁶ Desde entonces, la China se mantuvo encapsulada en el Asia Oriental.

A juicio de Maquiavelo (un Lutero italiano en la opinión del historiador Francesco De Sanctis), la virtud romana había sido por un lado transferida a los Sarracenos y al dominio Otomano, y por otro lado a los Germanos, incluidos los Británicos.⁶⁶⁷ La vía germana y/o británica se multiplicó un milenio más tarde, en el siglo XVI, pues cuestionó a la “Ramera de Babilonia”, tal como se estigmatizaba al dominio papal. El rescate de la ética romana, cultivada en el Renacimiento, la concretaron los británicos con la reforma imperial y el principio de la balanza de poder practicado por la dinastía Tudor, que impulsó Enrique VIII y coronó su hija Isabel I, la reina virgen, tras haber decapitado a su prima católica la Reina de Escocia María Estuardo (la segunda reina en ser ejecutada después de Ana Bolena). Posteriormente, la reforma imperial y la balanza de poder gestionada por la dinastía Orange de William y Mary a fines del siglo XVII fue continuada por la dinastía hanoveriana de los reyes Georgianos (Jorges).⁶⁶⁸

⁶⁶⁵ La visión del Renacimiento en Maquiavelo (Berlin, 1983, 85-143). La visión mundial de la Ilustración tardía según Gibbon (Pocock, 1985, 143-156).

⁶⁶⁶ Las tres revelaciones del judaísmo, el cristianismo y el islamismo (Juranville, 2004, 111). El choque de los Abásidas con los chinos (Vieira Pinto, 2019).

⁶⁶⁷ Maquiavelo y el pasaje de la virtud romana (Fowden, 2016, 8). La vía Sarracena se complicó medio milenio más tarde, en el siglo XIII, con la irrupción de hordas nómades embebidas de un paganismo tribal, que Gengis Kan y sus descendientes empujaron hasta culminar en tribus turcomanas, que convertidas al Islam sunnita provocaron la Caída de Constantinopla y el nacimiento del Imperio Otomano (1453).

⁶⁶⁸ La virtud de la reforma imperial Tudor como heredera de la virtud romana (Yates, 1986, 97). El poder de Isabel I fue tan absoluto que “la chispa de la libertad solo pudo ser encendida por los puritanos” (Hume, 1762, 4, 125, citado en Meinecke, 1943, 178).

III-d.- La primitividad y la supervivencia animista

La primitividad de los humanos anatómicamente modernos tampoco estuvo aislada ni desconectada con el dilema de los dos grandes campos epocales de la edad de piedra: el neolítico y el paleolítico, y un tercer campo epocal perteneciente a la posterior edad de los metales, cuyas separaciones en el tiempo se produjeron a partir de un indiferenciado mundo de la vida que con los siglos fue desprendiendo un sistema, y que se prolongaron y se solaparon mucho más que la que se dio con la Revolución Axial.⁶⁶⁹

Pero en la prehistoria, que es la disciplina que estudia los tres períodos, se hicieron visibles respectivas reacciones en cadena.⁶⁷⁰ La más próxima en el tiempo fue en términos del antropólogo norteamericano Lewis Morgan la barbarie, y su equivalente posteriormente conocida en el léxico del arqueólogo Gordon Childe como Revolución Neolítica, que correspondía a una etapa intermedia entre el segundo y el tercer estadio en la T-4-E.⁶⁷¹ Y la más lejana en el tiempo fue para Morgan la era del salvajismo y de su equivalente, el paleolítico, en el léxico de Childe. Mucho más tarde, en la antigüedad arcaica, se sucedió el pasaje del neolítico a la edad de los metales o lo que denominamos revolución metalúrgica.

III-d-1. La Revolución metalúrgica y la grafía

Para entender la antigüedad arcaica, los prehistoriadores descubrieron la revolución metalúrgica en la edad de bronce temprana y en la minería del cobre y del plomo. La revolución metalúrgica, había ocurrido en dos etapas. Los sedentarios se habían diferenciado de los nómades adoptando en la Era de los Metales un sistema de poder político-religioso conocido como el esquema Sucesorio de los Cuatro Imperios (Asirios, Neo-Asirios, Neo-Babilonios, Persas).⁶⁷² Un sistema de poder que adoptó el cesaropapismo imperial en sustitución del politeísmo prevaleciente en el Neolítico.⁶⁷³

En la Era de los Metales (no confundir con el M-4-M o Mito de las Edades o Razas que abarcaba un período mucho más extenso pues implicaba las edades de oro y de plata) que precedió a la antigüedad axial, la reacción en cadena de numerosos reinos vino acompañada por la revolución metalúrgica que significó un largo proceso intelectual compuesto de tres etapas: la de la fundición del cobre con sus hornos respectivos; la de la aleación del cobre con el estaño mediante el vaciado a la cera perdida y su posterior moldeado y su resultado el bronce (o calcólítico); y la de la siderurgia y laminado del hierro mediante el calentamiento y el martilleo. Una revolución que catalizó la agricultura y el armamentismo (armaduras, escudos, yelmos, espadas), y cuyas repercusiones se multiplicaron por la invención de la escritura, el cálculo, la irrigación, y numerosos instrumentos tecnológicos deducidos de previos conocimientos científicos,

⁶⁶⁹ Los ciclos civilizatorios y la historia del primitivismo (Friedman, 2001, 75-109).

⁶⁷⁰ El sistema de tres períodos en la investigación prehistórica (Bandi, 1985):

⁶⁷¹ La periodización de la prehistoria en un sistema de siete niveles repartidos en tres etapas según Morgan (Bandi, 1985, 12). La revolución neolítica según Ernst Gellner (Gellner, 1997, 140-146). Las persistentes controversias sobre la revolución Neolítica (Svizzero, 2017).

⁶⁷² La Edad de los Metales (Koselleck, 1993, 291). El mito de las edades (Plácido Suárez, 2008, 15-33). La discusión de Jean-Pierre Vernant con J. Defradas acerca de la raza de los héroes (Vernant, 2001, 58-88).

⁶⁷³ Luego de centenares de miles de años en el tardío neolítico el ser humano experimentó el pasaje del nomadismo al sedentarismo (Bilbeny, 2007, 63).

que se acumularon a los heredados del neolítico.⁶⁷⁴ Estas reacciones se fueron ordenando en secuencias muy diversas, como lo predicaba el mito o M-4-M (poetizado por Hesíodo) y el Esquema Sucesorio de los Cuatro Imperios.⁶⁷⁵ La metáfora del mito hesiódico de los metales degradaba los minerales en forma consecutiva (oro, plata, bronce, hierro) y paralelamente desdoblaba la religión en oficial y personal, y devaluaba a los imperios que esos metales representaban.⁶⁷⁶ Pero en el mito, Hesíodo había interrumpido la degradación con la aparición de la edad de los héroes.⁶⁷⁷ Esta interrupción hizo que la serie mítica dejara de ser necesariamente devaluadora.

Estos reinos metálicos devinieron monarquías imperiales divinas sucesivamente fallidas y colapsadas. Esas monarquías imperiales estaban compuestas por templos-estado como el sumerio (*zigurats*) y por estados como el micénico, que eran centros de poder religioso, político y económico. Se trató de un proceso traumático que apelaba a una constelación de fenómenos históricos que habían ocurrido en épocas y lugares diversos, pero que -según Momigliano (1996)- dejaron a través de los siglos un legado, el del inconcluso afán de búsqueda "...de una monarquía universal" (que siguió viva hasta la Ilustración);⁶⁷⁸ y el mandato de una conexión que quedó incompleta.⁶⁷⁹ Cuán prolongada fue la permanente división de los pueblos y cuánto pesimismo, crisis y trauma histórico produjo es algo que aún resta por dilucidar.⁶⁸⁰

La inscripción del lenguaje en la conciencia había tenido sus reacciones en cadena en tiempos neolíticos con el rechazo de las supersticiones, en tiempos micénicos y babilónicos con la invención del código alfabético, y en tiempos áticos con la adopción de la grafía alfabética y el inicio de lo que se entró a denominar como historia propiamente dicha, en contraposición a la prehistoria. Pero según el Sócrates de Platón, la escritura habría afectado la gimnasia evocativa pues erosionaba la facultad de la memoria, que era -según Aristóteles- una de las tres funciones del alma.⁶⁸¹ Sin embargo, a juicio del clasicista británico Eric Havelock la gimnasia escrituraria liberaba la mente

⁶⁷⁴ El calendario de la astronomía, el embalsamamiento de la anatomía, la agrimensura de la geometría, la farmacología de la botánica, la curtiembre de la química, la amalgama de azogue de la metalurgia, etc.

⁶⁷⁵ La secuencia de los imperios según los comentadores de los Oráculos Sibilinos (Lucas, 1989, 190-191). La Teoría de los Cuatro Imperios modificada bajo la civilización griega y romana (Momigliano, 1996, 70-80).

⁶⁷⁶ La plegaria interior y el desdoblamiento de la religión en oficial y personal en el período histórico, en Choza, 2016, 85-90.

⁶⁷⁷ La metáfora cuaternaria de los cuatro metales sucesivamente degradados (oro, plata, bronce, hierro) según la teología persa del Avesta (Zoroastrismo), según la literatura griega del reformista Hesíodo (crítico de la épica Homérica), y según la historiografía romana de Ovidio, Horacio, y Dion Casio fue detalladamente estudiada por el historiador francés Jean-Pierre Vernant y por los historiadores italianos Santo Mazzarino y Arnaldo Momigliano (Momigliano, 1992, 56-62; Vernant, 2001, 54-86; Hubeňák, 1996, 100-102, 102, nota 16, y 103; y Cacciari, 2015, 25, nota 4; y en 42, nota 4).

⁶⁷⁸ La búsqueda de una monarquía universal (Momigliano, 1996, 247).

⁶⁷⁹ Un anhelo que se había centrado en la unificación de la cuenca del Éufrates y el Tigris, entre la Alta y la Baja Mesopotamia, para luego extenderse a una unificación con sus vecinos de Persia, Anatolia, Egipto y Canaán. Y era el mismo anhelo ancestral que también rigió en las tierras faraónicas entre el Alto y el Bajo Egipto, y en la Antigua Grecia entre ciudades-estado coaligadas (Ligas Aquea y Etolia).

⁶⁸⁰ La desunión mesopotámica desató la conquista Acadia que acabó con la I Dinastía Babilónica (Hammurabi). La desunión del Asia Menor desató la conquista caldea de Canaán e Israel por Sargón. Y la desunión ateniense trajo el colapso de la democracia griega.

⁶⁸¹ La escritura según Platón (Ong, 1987, 82). La memorización como técnica de control del soplo respiratorio, y los lazos dispersos del alma a través de las venas, las arterias y los nervios (Vernant, 2001, 106). La capacidad del alma para recordar los conocimientos que olvida al entrar a un nuevo cuerpo se denomina anamnesis, según los diálogos *Fedón* y *Menón* de Platón.

para el pensamiento abstracto, pues ahorra una inversión de energía cerebral que se esterilizaba memorizando fórmulas retóricas y mnemotécnicas.⁶⁸² Y la invención de la escritura alfabética convirtió al lenguaje en el sujeto del discurso. Y el proceso intelectual alfabetizador produjo un nuevo tipo de conciencia intersubjetiva que permitió reflexionar sobre la capacidad de formular lenguajes hablados puramente verbales y por tanto repetitivos y efímeros pero también de lenguajes escritos que se ofrecían para la lectura.⁶⁸³ Al leer sus composiciones, el hombre pudo reconocer y corregir los defectos y los reduccionismos reflejados en sus textos,⁶⁸⁴ incluso en la escritura cuneiforme creada por los sumerios (Mesopotamia). Los sumerios no se limitaron a registrar en cuneiforme las informaciones fiscales y contables de los mercaderes, sino también las actividades religiosas y culturales, como los compases y sonidos de sus repertorios musicales.⁶⁸⁵

III-d-2.- La Revolución urbana y la aldea

Con la revolución urbana, el salir de la tribu y vivir gregariamente en aldeas, acentuó el patriarcado y los tabúes del canibalismo, el incesto y la desnudez, y el correspondiente y superior castigo de su violación, que es el origen religioso del derecho penal.⁶⁸⁶ Se difundió por ende la exogamia inter-tribal e inter-lingüística, es decir una composición familiar e idiomática donde las mujeres eran el objeto de intercambios recíprocos, y donde los hablantes -en especial las mujeres y los comerciantes ambulantes- dejaron de ser monolingües.⁶⁸⁷

El salir de la poligamia y de la tribu nómada y el acto de sedentarizarse en aldeas contribuyó al desarrollo de una combinatoria de tres factores críticos que fueron el crecimiento demográfico, la territorialización y producción de excedentes en reemplazo de los regímenes de subsistencia que habían sido propios del paleolítico, y la necesidad de urbanizarse y de crear el estado.⁶⁸⁸ Una combinatoria que dejó a la humanidad un mensaje virtuoso y que a pesar de sus avatares se volvió inconcluso.

III-d-3. La Revolución neolítica y el animismo

⁶⁸² El rol de la escritura y el trabajo de memorizar (Havelock, 1963, 254-305, citado en Ong, 1987, 32 y 47). La memorización de fórmulas orales en la poesía homérica descubierta por el clasicista Milman Parry, y en los rapsodas serbios analfabetos investigados por el crítico literario norteamericano Albert Lord en Kosovo (Ong, 1987, 64-65). Los recursos mnemotécnicos (Ramírez Vidal, 2008, 421). La caligrafía moderna y el invento de la puntuación que en el lenguaje escrito separó las palabras, las oraciones y los párrafos (Ramírez Vidal, 2008, 425). La separación de la consonante y la vocal en el alfabeto fenicio, y la adopción de la letra minúscula en la evolución de la escritura moderna.

⁶⁸³ Los lenguajes hablados en la perspectiva histórico-cultural y su rol metalingüístico (Lotman, 1998, II, 175-184):.

⁶⁸⁴ El reduccionismo científico y el control de las conciencias (Viniestra Velázquez, 2014, 256).

⁶⁸⁵ Los hallazgos de formas ideográficas en cuneiforme transcribían elaboraciones jurídicas (Código de Hamurabi), obras literarias (epopeya del Gilgamesh, repertorios musicales (con notaciones, compases y sonidos), y aprendizajes en escuelas de escribas. Los relatos bíblicos como los del Génesis y el Diluvio así como los lugares y los protagonistas homéricos confirmaron también cómo la escritura vino a reproducir el lenguaje oral.

⁶⁸⁶ El origen religioso del derecho penal (Habermas, 1987, II, 113):

⁶⁸⁷ Las prohibiciones del incesto de Lévi-Strauss y de la desnudez de Kolakowski y la noción de sociabilidad en el contexto de la dicotomía entre la naturaleza y la cultura (Quintero, 2005). El intercambio de mujeres (Habermas, 1987, II, 231).

⁶⁸⁸ La metamorfosis del estado (Supiot, 2007, 217-222). El trabajo y la producción en el Neolítico (Castro Martínez, et. al., 2003).

Para comprender la revolución metalúrgica hubo de descubrirse la Revolución Neolítica. El proceso de neolitización había combatido contra una mito-magia que se correspondía con las religiones nómadas. A partir del neolítico pre-cerámico las guerras se generalizaron dejando como saldo la acumulación de trofeos (tambores, calaveras talladas, cabezas reducidas).⁶⁸⁹ A diferencia de la magia de las religiones animistas, las religiones proféticas o de salvación entraron a contar con doctrinas fundadas en imágenes metafísico-religiosas. Las religiones de salvación impartidas por profetas y sacerdotes, al privarse de demandar poderes carismáticos fueron un elemento de creciente racionalidad politeísta.⁶⁹⁰ Para Pierucci (2003), en la Revolución Neolítica, los profetas y los sacerdotes pudieron superar a los magos y los hechiceros, pese a contar estos últimos con el privilegio del carisma. Y para Habermas, la apelación a medios de sanción sacerdotal desplazó el prestigio de los grupos de descendencia tribal dominantes.⁶⁹¹

Un más intenso proceso intelectual, de naturaleza mítica, y una más nutrida iconografía, entró a formarse a partir del Neolítico, donde aún se reflejaban animales, plantas y astros. En esa época el exorcismo de fantasmas y malos espíritus (augurios) había estado destinado a combatir las pestes y las plagas que difundían los nómades esteparios (Eurasia). La evolución o revolución neolítica del animismo al politeísmo se perpetuó con altibajos y con procesos políticos de reversión y de supervivencias (Natufienses de Palestina) hace doce mil años, una datación que aún hoy se sigue discutiendo como una clave para esclarecer la identidad moderna.⁶⁹² Childe había acuñado el término neolítico (o edad nueva de la piedra) para el pasaje del salvajismo a la barbarie, un pasaje en dos sub-etapas consecutivas: la más próxima en el tiempo fue la revolución urbana en derredor de los ríos (Teoría del Oasis al final del pleistoceno) cuatro mil años a.C., que precedió a la Era de los Metales (cobre, bronce y hierro).⁶⁹³ Y la más lejana en el tiempo (diez mil años a.C.) fue la de una supuesta revolución agrícola impulsada por un cambio climático que había retraído los glaciares y recalentado el planeta, y que de una inmensa sabana había originado el desierto del Sahara obligando a los cazadores y recolectores nómades emigrar hacia los ríos Nilo, Tigris y Eufrates, un espacio donde posteriormente se generaron aldeas agrícolas.. Los cazadores y recolectores nómades padecían de una falta de control del medio ambiente, a tal grado que -según los gráficos expuestos por el antropólogo Óscar Arce Ruiz (2005)- solo aquellas tribus “en las que la densidad y la predictibilidad del alimento era elevada pudieron permanecer en campamentos estables y pudieron desarrollar una tecnología que les permitió almacenar los alimentos suficientes para hacer frente a las estaciones más difíciles”.⁶⁹⁴

El pasaje del neolítico pre-cerámico al cerámico alteró el proceso, pues se generó un muy intenso debate para la interpretación del arte rupestre y funerario entre

⁶⁸⁹ La distinción de la superstición y la magia con respecto a la religión (Geertz, 1994, 122). Para Weber la religión tribal era fundamentalmente mágica y ritualista (Morris, 1995, 94). Los cazadores de cabezas en Américas del Sur como los yanomami en el Orinoco, los jurunas en el Xingú, los parakanás en el Tocantins, los mundurucúes en el Tapajós y los pirahás en el Madeira (Descola, 2012, 484-489).

⁶⁹⁰ El rol racionalizador de la doctrina en las religiones proféticas (Pierucci, 2003, citado en Alves de Souza, 2006).

⁶⁹¹ (Habermas, 1987, II, 233).

⁶⁹² El neolítico como clave de la identidad moderna (Hernando Gonzalo, 1999). Blumenberg insistió que la clave se hallaba en el paleolítico. Los Natufienses de Palestina (Bosch Gimpera, 1960, 97).

⁶⁹³ El legado de los jonios, lidios, y frigios en la Edad del Bronce (Gómez Espelósín, 2013, 95-130).

⁶⁹⁴ Una aproximación teórica a los cazadores y recolectores (Arce Ruiz, 2005).

arqueólogos, arquitectos, astrónomos, y especialistas en etno-geometría. Como lo reveló Gordon Childe (1936), el hombre del neolítico cerámico a pesar de contar con un exiguo capital simbólico (mitologías) y un conocimiento muy precario,⁶⁹⁵ fue capaz de emanciparse de las supervivencias míticas propias del animismo nómada creando artefactos, aparatos simbólicos (calendarios, almanaques, catecismos, cartografías), tablillas y vasijas para el almacenamiento de semillas, agua y jugos convenientemente alisadas, espatuladas y bruñidas. Unas vasijas construidas en una cerámica de barro para que operaran como aislantes térmicos. Es decir, la producción de una revolución crucial (o inflexión cerámica según Bandi, 1985) que en lugar de ser ignorada debió -a juicio de Ernest Gellner- haber sido “calurosamente recibida por la ortodoxia marxista”.⁶⁹⁶ Y una década más tarde, Luigi Bernabó Brea (1946) descubrió como la neolitización de Europa provino del Oriente Próximo atravesando Sicilia y dejando rastros en la Isla de Malta.⁶⁹⁷

La teoría determinista ambiental para interpretar el Neolítico cerámico elaborada por Gordon Childe (1936) había estado fundada en el cambio climático y en las filosofías del materialismo histórico; pero fue desplazada por la teoría del arqueólogo norteamericano Robert J. Braidwood (1960). Braidwood localizó su yacimiento arqueológico en zonas nucleares de la Anatolia meridional y del Kurdistán y la pudo descubrir merced al carbono-14 primero y al ADN después. La posterior teoría ecológica cultural o teoría de los desequilibrios o de las áreas marginales de L. Binford y K. Flannery (1968) fue una reacción al fracaso de la Teoría General de Sistemas en que se había fundado Braidwood. La teoría materialista cultural o de la presión demográfica de M. N. Cohen (1977) rechazó el malthusianismo implícito en el modelo del desequilibrio y sustituyó a las teorías de la presión climática. Y la teoría materialista histórica o del factor social de A. Testart (1982) puso el énfasis en la acumulación y en el almacenamiento (y en su naturaleza como modo de producción), el que bien pudo producirse antes o después de la llamada Revolución Agrícola.⁶⁹⁸ Y entre las teorías sobre la difusión del Neolítico preponderaron el modelo genético de la ola de avance de Albert Ammerman y Luigi Cavalli-Sforza (1984).

Pero estas investigaciones acerca del neolítico cerámico y pre-cerámico y del cambio climático (que habían sido objetadas por los hallazgos de la cultura Natufiense de beduinos palestinos primitivos) fueron últimamente superadas por el notable descubrimiento hecho en 1994 por el arqueólogo alemán Klaus Schmidt de un santuario megalítico denominado Göbekli Tepe (Colina del Ombligo), de una veintena de círculos compuestos de centenares de piedras calizas interconectadas y esculpidas con animales salvajes (gacelas, serpientes, zorros, escorpiones, jabalíes y leones) localizado en las nacientes del Tigris y el Eufrates (Anatolia meridional), seguidos más tarde por otros hallazgos de yacimientos semejantes (Abu Hureyra, Mureybet, Qaramel, Karahan, Hamzan, etc.).⁶⁹⁹

⁶⁹⁵ geometría, astronomía, anatomía, química, botánica, zoología, astrología, alquimia

⁶⁹⁶ La ortodoxia marxista comparada con los hallazgos de Gordon Childe (Gellner, 1997, 141).

⁶⁹⁷ Un listado de las teorías sobre el Neolítico (Quijano Ramos, 2011, 3-4).

⁶⁹⁸ Las teorías más recientes fueron la Neodarwiniana o del seleccionismo cultural de D. Rindos (1984); la Neoidealista o de la domesticación de la sociedad de I. Hooder (1990); y la Estructuralista o de la revolución de los símbolos de J. Cauvin (1994).

⁶⁹⁹ El santuario de durante la Edad de Piedra (Schmidt, 2007).

El descubrimiento del templo más antiguo y aparente centro del peregrinaje del mundo neolítico pre-cerámico sugiere ahora que la conciencia de lo sagrado con su clero y su sacerdocio, debió haber sido lo que más encendió en el *Homo Sapiens* la necesidad de crear aldeas agrícolas, y no una prioritaria necesidad de producir más y mejores alimentos para sobrellevar el cambio climático, que era el planteo hegemónico del materialismo histórico y cultural entonces prevaleciente. Para otros arqueólogos, la predominancia de geometrías circulares, triangulares y rectangulares que se observan en la arquitectura funeraria megalítica sugiere que el espacio sagrado para velar o dar sepultura a los muertos en el neolítico habría seguido principios formales femeninos, astronómicos o meramente flamígeros.⁷⁰⁰ La forma circular habría obedecido a la ronda alrededor del fuego.⁷⁰¹ La posterior forma rectangular habría obedecido al nacimiento de la agricultura. Los círculos de piedra, que fueron hallados mediante prospecciones geomagnéticas, están montados unos sobre otros, y están anclados en pilares centrales en forma de letra T (de seis metros de altura) hincados en unas precarias ranuras, de una docena de milenios de antigüedad (seis milenios anteriores a Stonehenge y a las Pirámides Egipcias, donde cada círculo perdía con el tiempo poderes mágicos y eran sustituidos superponiendo nuevos círculos). Los que construyeron Göbekli Tepe habían logrado extraer, tallar, transportar y disponer en círculos concéntricos centenares de piedras de seis toneladas (circunvalando piedras centrales de 16 toneladas representativas de figuras humanas) a lo largo de miles de metros sin disponer de animales de carga. Posteriormente, unos arqueólogos israelíes (Haklay y Gopher) descubrieron que la unión de los puntos centrales de los tres primeros círculos daba lugar a un triángulo equilátero poco más que perfecto. Ello significaría -para dichos arqueólogos- que hubo en su origen un patrón geométrico y un arquitecto, y que por ende mal podría el conjunto funerario haber sido el fruto de una población de cazadores-recolectores. Como no se han hallado restos de sus constructores, ni de sus hogares, cocinas, fuegos o alimentos, se intuye que deben haber sido construidos por tribus nómades de cazadores-recolectores. Sin embargo, las dudas subsisten por existir otras formas geométricas como el triángulo. Como todos saben, el triángulo sugiere el origen de las pirámides. El factor que agrava este enigma es que en el lugar no había agua.⁷⁰²

El proceso de sedentarización o neolitización imaginado por Gordon Childe (1936) y desechada por la Escuela de Chicago (James Benedict confundió el yacimiento anatólico con un puesto fronterizo de la época bizantina) había determinado la necesidad de aumentar significativamente la oferta de alimentos. ¿Qué es lo que verdaderamente condujo al nacimiento de la agricultura? ¿Es posible que fuera algo distinto que un cambio climático? ¿Es posible que la religión organizada haya surgido antes que la agricultura? ¿Los templos sagrados habrían determinado la necesidad de aumentar la oferta agraria para alimentar la inmensa cantidad de peregrinos que acudían a los mismos? En ese sentido, las necesidades del culto religioso habrían provocado en la naturaleza innovaciones sustanciales que se gestaron a lo largo de milenios en materia de semillas y animales.⁷⁰³ En la tarea domesticadora, el hombre del neolítico debió identificar y emplear abonos animales (estiércol) y extirpar en la tierra los rivales

⁷⁰⁰ La concepción simbólica matriarcal en las estructuras funerarias megalíticas del neolítico pre-cerámico (Gusi Jener, 2006). El principio formal femenino en la arquitectura funeraria arcaica y antigua (García-Sánchez; Cerezuela Bastida; Jiménez González, 2018).

⁷⁰¹ Debo esta sugerencia a mi amigo Eduardo Delleville.

⁷⁰² Acerca de si en el Neolítico los humanos fueron creyentes (Pérez, 2018).

⁷⁰³ Una primera separación entre la naturaleza y la cultura (Castillo Sarmiento, Suárez Gélvez, y Mosquera Téllez, 2017).

naturales que atentaban contra la producción agrícola u hortícola (malezas, yuyos, hongos, insectos, roedores).⁷⁰⁴ Tan intensa fue esa tarea que la domesticación de semillas como el trigo, la cebada y el arroz demoró en producirse entre dos y cuatro milenios.⁷⁰⁵ ¿Los arqueólogos se preguntan si las figuras humanas representadas en los pilares centrales se encontraban protegidas por los animales grabados en las piedras? ¿Los animales que bailan con los humanos eran guardianes del mundo espiritual (Jacques Cauvin dixit)? La paralela domesticación de los animales se había centrado en labores como la volatería (aves de corral), la doma de animales silvestres y salvajes, la cría de los ganados mayor (bovinos) y menor (ovinos), la montería (aves rapaces) representada en la cinegética aludida, y la extirpación de los parásitos epidérmicos e intestinales (gusanos, lombrices, garrapatas). Las liturgias mágico-religiosas de purgas, sangrías y punciones para combatir la parasitosis animal habría sido el inicio del sistema veterinaria primitivo en la India, Egipto y China.⁷⁰⁶

El nómada sedentarizado se vio entonces forzado a crear alimentos domesticando semillas (de cereales y leguminosas) y amansando animales silvestres (cabras, ovejas, llamas, camellos, renos), y cazando paralelamente una megafauna herbívora que con el deshielo migró hacia el norte y con el correr de los siglos se extinguió (mamuts lanudos, mastodontes, bisontes).⁷⁰⁷ Al nómada ya no le alcanzaba vivir sólo con el producto de la caza o la recolección (carne, leche, queso, pieles), y tuvo que aprender una nueva y más intensa concepción del trabajo.⁷⁰⁸ Un trabajo con el rendimiento diferido en el tiempo, que apostaba a postergar los beneficios, a una noción geométrica de medida,⁷⁰⁹ y a una más compleja división de las labores, que consistió en desmalezar, arar, sembrar, domesticar semillas (botánica primitiva) y amansar animales (castrar yeguarizos y vacunos, uncir bueyes, y ordeñar cabras, vacas, ovejas, camellos, llamas y renos).⁷¹⁰

El proceso de domesticación de semillas y animales puede ser visualizada como una creación, pero para el economista francés Serge Svizzero (2017) se requirieron muchas otras creaciones para que un régimen agro-pastoril como el sistema neolítico pre-cerámico fuera asimilado en territorios de cazadores-recolectores.⁷¹¹ Un modelo que para el Premio Nóbel de química Ilya Prigogine requería vincular la experiencia con la teoría. Para arar, sembrar, cosechar y transportar, y para talar bosques y almacenar granos (silos, graneros) se requirió la invención de máquinas simples como el hacha (de obsidiana, de sílice o sílex, de basalto y de metal), la rueda, el eje, el rodillo, la palanca, la azuela y el sistema de poleas.⁷¹² Para amansar animales se requirió la invención de establos y de arneses para uncir los animales de tiro. Para artesanías como la alfarería y la herrería se requirió de la rueda; para la hilandería y la tejeduría se requirió del torno; y para las herramientas como los telares de pesas, los tornos de alfarero, los fuelles de

⁷⁰⁴ Una primera separación entre la naturaleza y la cultura (Castillo Sarmiento, Suárez Gélvez, y Mosquera Téllez, 2017).

⁷⁰⁵ La domesticación de trigo, cebada y arroz (Svizzero, 2017, 3).

⁷⁰⁶ Para una crítica de las teorías aplicables a los cazadores y recolectores y sus sucesores (Svizzero y Tisdell, 2016).

⁷⁰⁷ La revolución agrícola a partir de la forrajera referida por el antropólogo Donald O. Henry como producto de un cambio climático (Gellner, 1997, 142).

⁷⁰⁸ El natufiense como modelo de las sociedades post-paleolíticas en transición en el mediterráneo oriental (Poyato, 2000).

⁷⁰⁹ (Dal Lago, 1990, 134).

⁷¹⁰ El pasaje del paleolítico al neolítico (Schorr, 2018, 510).

⁷¹¹ El arado, el riego, los aparejos, el mortero, el calendario, el velamen, y los instrumentos musicales.

⁷¹² La polea retransmite movimientos pero no los origina (Prigogine y Stengers, 1994, 67-68).

fragua, y los hornos de tierra o *curanto* se requirió crear máquinas más complejas como tornos, fuelles y silos.⁷¹³ Pero también para observar los cielos se requirieron de menhires o dólmenes. Y para homenajear a sus muertos se requirieron monumentos megalíticos: primero construir pedestales de piedra o túmulos; luego panteones funerarios (pirámides, *zigurats*); y más luego cementerios de urnas donde almacenar cenizas que reflejaban cambios en las concepciones funerarias (sacrificios humanos, oráculos, santuarios, incineraciones, inhumaciones) y en los sistemas sociales de parentesco o grupos de descendencia o filiación (linajes matrilineal o patrilineal).⁷¹⁴

Para acompañar la división del trabajo el hombre del Neolítico -como relata el lingüista Karl Bücher- debió aprender a cantar en coro leyendas para hilar, tejer, trillar, remar, moler y hornear.⁷¹⁵ Una división del trabajo que Adam Smith en la T-4-E encuentra que ocurrió entre las fases del pastoreo y la agricultura, y que Veblen comenta con gran sagacidad.⁷¹⁶ Una realidad laboral que se acentuaba cuando se producían excedentes. En esa época apareció la mitología, la escritura cuneiforme, y surgió una suerte de clase dirigente.⁷¹⁷ Los mitos vivos poseían una fluidez y una flexibilidad alucinantes,⁷¹⁸ en un espectro imaginario de la mente, el cerebro y la intuición humanos donde a juicio del neuro-psicólogo ruso Alexander Luria (discípulo de Vygotsky),⁷¹⁹ las redes neurales se dispararon sincrónicamente y fueron despertando en su evolución filogenética una creciente elasticidad y plasticidad de la red de nervios y una más acelerada integración de los módulos cognitivos, afectivos y emotivos,⁷²⁰ que se fueron complementando con la evolución de los tres sucesivos estadios históricos y pre-históricos: tribal, arcaico, y axial.⁷²¹

III-d-4. La Revolución paleolítica y el fuego

Para explicar el neolítico, la arqueología se vio precisada a descubrir la primera reacción universal en cadena de la humanidad, la revolución paleolítica (perteneciente al período geológico del pleistoceno, en el cuaternario), de una economía depredadora o salvaje en los términos de Morgan y que correspondía al primer estadio en la T-4-E (la caza) cuando no existía la agricultura ni la ganadería, ni se conocía la metalurgia.⁷²² Fue la

⁷¹³ Alfarería, agrimensura, farmacología, horticultura, metalurgia, etc.

⁷¹⁴ (Bosch Gimpera, 1960, 65).

⁷¹⁵ Freud atribuyó el tabú del incesto a la observación de la cruce de animales domésticos durante el Neolítico (Morris, 1995, 196). Los cantos de labor rítmico según Karl Bücher (Arendt, 2004, 165 y 193 nota 8).

⁷¹⁶ La labor-juego en el pensamiento moderno (Arendt, 2004, 153, nota 75). La equiparación del trabajo con el juego en Veblen (1986) puede cotejarse con el trabajo ecuestre a destajo del gaucho y del *cowboy*, como en los trabajos para desjarretar vacunos en las corambres coloniales de la Banda Oriental (Saguiet, 1991), o en el uso del lazo y la doma de yeguarizos, o en la recogida de yeguas en la campaña de Buenos Aires (Elia, 2008, 23-68).

⁷¹⁷ El período neolítico y la aparición de la producción de alimentos (Gellner, 1997, 140-146). La aparición de la escritura y de una clase dirigente (Quijano Ramos, 2011, 8).

⁷¹⁸ Los cuatro sentidos de un mito vivo (Halbertal, y Margalit, 2003, 107-109)

⁷¹⁹ Luria había llevado a cabo con Vygotski una investigación en Uzbekistan acerca del proceso alfabetizador y su impacto comparativo en poblaciones letradas e iletradas (Ong, 1987, 55-62). La obra de arte como instrumento emocional (Páez y Adrián, 1993, 139-146).

⁷²⁰ La plasticidad y fluidez de los mitos (Duch, 1998, 51, nota 24). La sincronidad de las actividades modulares (Zapata, 2009, 112). La evolución filogenética y el sistema nervioso central según Geertz (Geertz, 1987, 60-84).

⁷²¹ Las religiones tribales, arcaicas y axiales según Robert Bellah (Duch, 2001, 133-134).

⁷²² Apuntes de William Robertson para una explicación sociológica del salvajismo (Sebastiani, 2011, 212).

etapa más prolongada en el tiempo, compuesta por miles de generaciones, y la más sustancial, por cuanto asomó antes que la hominización, es decir antes que el *homo sapiens* descubriera que contaba con un *self* o conciencia propia.⁷²³ En esa primera fase, el homínido lograba entenderse mediante gritos guturales (de auxilio o de peligro) y gestos significantes basados en el instinto residual. Para Mead, un sistema de señales con significados idénticos se trataba de un lenguaje diferenciado con intención comunicativa, que al cambiar el sistema de coordinación de las acciones lo volvía una interacción simbólicamente mediada.⁷²⁴ Del lenguaje de gestos, Mead derivaba el lenguaje de símbolos, y de este último las convenciones semánticas intersubjetivamente válidas, y luego el habla gramaticalmente estructurada.⁷²⁵

Recién cuando el *homo sapiens* supo que podía pensar, hablar y cantar; pronunciar expresiones verbales; formular mitos; modular cantos corales; consumir alucinógenos; alardear ritmos y movimientos en las danzas sagradas; y carroñar cadáveres de animales, tomó conciencia de su identidad diferenciada propia de una personalidad adquirida en una comunidad y en sus instituciones particulares, que Mead lo llama *self*, o el sí mismo o mismidad.⁷²⁶ El uso de las manos ya no como ademanes o gestos para comunicarse o expresar emociones (lenguaje no verbal) sino para aislar objetos físicos mediante el tacto fue a juicio de Habermas tan esencial como el habla pues se usaba para tatuar, pintar, martillar, cincelar, encender el fuego, forrajear, recolectar frutos y raíces, y extraer *curare* de las plantas para transformar las flechas y los dardos en armas mortales, acciones hoy estudiadas por la arqueología de la cultura material.⁷²⁷ Vale recordar que el hombre del paleolítico se comunicaba con el espíritu de los animales que cazaba para lo cual los pintaba al aire libre en rocas expuestas y en cuevas o cavernas con diferentes niveles de abstracción (arte parietal paleolítico).⁷²⁸

A diferencia del pensamiento occidental cartesiano (“pienso luego existo”), en las sociedades primitivas melanesias (tierras altas de Nueva Guinea) estudiadas por Marilyn Strathern (1980), y para los amerindios amazónicos (jíbaros Achuar, Ecuador) analizados por Philippe Descola (2012), la no distinción o ausencia de fronteras entre naturaleza y cultura obedecía a las estrechas relaciones que los primitivos cultivaban con animales y plantas, en lo que el Padre Fundador de la antropología evolucionista Edward Tylor había denominado animismo (con sus diferentes fisicalidades y su interioridad común).⁷²⁹ El corolario etno-epistemológico del animismo, el antropólogo brasileño Eduardo Viveiros de Castro lo había llamado perspectivismo.⁷³⁰ Y sin apelar a las supervivencias y las secuelas del pasado prehistórico, el poeta Philip Dickinson

⁷²³ Antes que la hominización (Habermas, 1987, II, 37).

⁷²⁴ Una interacción simbólicamente mediada (Habermas, 1987, II, 37).

⁷²⁵ El habla gramaticalmente estructurada (Habermas, 1987, II, 39-40).

⁷²⁶ La estructura y la función en la sociedad primitiva (Radcliffe-Brown, 1986).

⁷²⁷ El uso de las manos para aislar objetos físicos tan esencial como el habla (Habermas, 1987, II, 66).

⁷²⁸ La abstracción en el arte figurativo del paleolítico (Apellániz, 2001; La Rubia de Prado, 2009). Utrilla y Mazo (1996) resaltó una forma de representación que oculta a los animales unos detrás de otros y a la que llama elipsis (cueva de Abautz en Navarra durante el Magdaleniense tardío).

⁷²⁹ La distinción entre magia y religión y la difusión del animismo en Tylor y la mentalidad pre-lógica o mística en Lévy-Bruhl (Franco, 2002).

⁷³⁰ La entrevista a Marilyn Strathern (Corsín Jiménez, 2019). El animismo según Descola, y el perspectivismo o corolario epistemológico del animismo según el antropólogo brasileño Eduardo Viveiros de Castro (Descola, 2012, 213-219).

(2021) descubre que el animismo colonial vino -paradójicamente- a mostrar una “desposesión material y espiritual” que se había pretendido disfrazar.⁷³¹

Pero el sistema de saberes culturales que los Occidentales consideran patrimonio exclusivo de los humanos no es el mismo que cultivan los amerindios o cultivaban los humanos del paleolítico. Para estos últimos “cultura” es el ciclo biológico que humanos, animales y plantas comparten de poder nacer, crecer, reproducirse y morir.⁷³² Esas relaciones que el *homo sapiens* cultivaba con animales y plantas tenían que ver con que poseía alma o espíritu con vida propia, y por tanto podía comunicarse, durante el sueño y más allá de la muerte. Un alma-espectro que podía tratarse no sólo de una, sino de muchas almas en cada individuo, explicaría la existencia de los fantasmas que sobrevuelan los cementerios y las numerosas ofrendas de las que son tributarios. Al poseer vida propia, el alma viajaba y podía transmigrar a otros cuerpos, y eso también explicaría porque se buscaba preservar la propia sombra y porqué se coleccionaban y reducían los cráneos de los enemigos. La reducción de cabezas operaba para evitar que el alma escapara y pudiera transmigrarse al útero de un jaguar y así volver para vengarse. Las relaciones entre humanos, plantas y animales estaban aceitadas por conjuros, presagios y oráculos (o runas); por la mediación de los cinco sentidos (sonidos, imágenes, sabores, olores, tactos); por la intermediación de objetos sagrados (talismanes, amuletos, íconos);⁷³³ por la imposición de manos; por la aspersion de agua consagrada y bendita; y por la ingesta ritual de alcaloides naturales (hongos, brebajes, semillas) que ayudaba a exorcizar los fantasmas o malos espíritus. Los alcaloides y sus efectos alucinógenos, sumados a los efectos somníferos y analgésicos, distorsionaban la percepción de los sentidos.⁷³⁴

Extrapolando en la dieta, la coreografía, el ajuar o indumentaria, la farmacología (vegetal, animal, mineral y humana), y en otras expresiones de la cultura primitiva como las metamorfosis (o encarnaciones o sincretismos), la flora y la fauna estaban vívidamente presentes. Descola advierte que los picos, colmillos o mechones de los animales están presentes en el plumaje, la dentadura, la peletería y el camuflaje de máscaras que usan los amerindios. En la carne que consumían, los humanos primitivos - como en una suerte de etnomedicina- hacían circular la vitalidad, la energía y la fecundidad de los animales.⁷³⁵ Y el cóctel farmacológico de la flora o botiquín biocultural (herbolaria ancestral) con el que los chamanes o *naguales* sanaban o practicaban la terapia ritual era identificado y clasificado mediante las tres leyes básicas del sistema animista: el contacto; la similitud o analogía de la “signatura”, y el contraste (calor-frío).⁷³⁶ Es decir, con las formas, los colores y las temperaturas similares o contrapuestas a las patologías físicas o psíquicas que se pretendían remediar.⁷³⁷ Las

⁷³¹ El animismo colonial (Dickinson, 2021).

⁷³² (Descola, 2012, 204; Choza y Gutiérrez Aguilar, 2019).

⁷³³ Las conexiones entre los dioses y los íconos (Halbental, y Margalit, 2003, 60). La mediación de objetos sagrados (Habermas, 1987, II, 77). El sonido como sistema simbólico (Feld, 2001). Una antropología de los sentidos (Lutz, 2008).

⁷³⁴ Las drogas narcóticas entre los chamanes de Colombia (Reichel Dolmatoff, 1978).

⁷³⁵ (Descola, 2012, 205-206).

⁷³⁶ Las tres leyes básicas del animismo y la caza de brujas en los siglos XVI y XVII (Mora Contreras, 2010).

⁷³⁷ La morfología, el color, la temperatura, la fragilidad y el movimiento de los pliegues de las hojas en las plantas como saber medicinal por analogía ancestral (o teoría médica de la “signatura”) pero de valor farmacológico para la terapéutica de enfermedades tropicales (Keller, 2003, citado en Bartolomé, 2015).

purgas, las sangrías (flebotomías), las punciones (acupunturas, trepanaciones) y la aplicación de vapores, ungüentos, infusiones (pócimas), y ventosas (sanguijuelas, cataplasmas) estaban comprendidas en la farmacopea primitiva.

El *homo sapiens*, en la cultura de la tercera etapa en la escala de Donald, se diferenció de su rol en la previa cultura mimética por consagrarse a la domesticación del fuego, por comunicarse con animales y plantas, por dedicarse a la creación del lenguaje verbal (que antes de controlar el fuego les había permitido comprenderse en la nocturnidad), y por propiciar un sistema de saberes míticos (magias y sueños).⁷³⁸ Las investigaciones bajtiniana y habermasiana en el siglo XX confirmaron que la comunicación gestual, como la verbal y la escrita fueron productos de la intersubjetividad humana o comunidad comunicativa.⁷³⁹ Pero la interacción mediada por gestos y ademanes como si se tratara de un diálogo interior es para George Mead -fundado en el modelo de pensamiento de San Agustín- el verdadero inicio de un largo proceso de semantización. Y el primer proceso descubridor del hombre, por su capacidad transformadora revelada en la magia y en la alquimia, es para el psicólogo francés Paul Diel el fuego. Gastón Bachelard nos recuerda que la lectura alegórica del mito del fuego está cargada de historia, que al calor de una vela o de una fogata el hombre siempre ha soñado,⁷⁴⁰ y que en las formas de producir el fuego se han distinguido constelaciones psíquicas que lo alejaron de la condición animal, ya se hubieren producido por percusión (pedernal y yesca), por fricción (taladro o barreno), o por frotación (buril).⁷⁴¹

Con el proceso intelectual simbólico-cognitivo, los *homo sapiens* o cromañones (primeros humanos prehistóricos anatómicamente modernos) habían logrado -en palabras del historiador israelí Yuval N. Harari (2014)- diferenciarse de los *neandertales*, que cayeron en un largo proceso de extinción.⁷⁴² Una diferenciación que obedeció a la unificación de la capacidad de pensar (verbal, visual y musical) y de hablar (conexión bicameral o encefálica de los hemisferios izquierdo y derecho), y a la facultad de articular los sonidos para formular palabras, es decir mediante el lenguaje hablado asignar sentidos a los sonidos.⁷⁴³ La evolución filo-genética de los módulos cerebrales (bicamerales), físicamente catalizados por la conexión de los núcleos talámicos con las áreas corticales,⁷⁴⁴ habían venido funcionando en forma separada desde el paleolítico inferior, y se fueron combinando con modificaciones anatómicas y biológicas tales como los cambios dentarios, digestivos, y de cocción y dieta

La particularidad del chamanismo amazónico vis a vis el nagualismo mesoamericano (Descola, 2012, 317-319).

⁷³⁸ Para Habermas, en las sociedades primitivas sin estado, la estructura social queda determinada por el sistema de parentesco (Habermas, 1987, II, 236).

⁷³⁹ La Intersubjetividad mediada (Arce Carrascoso, 1999, 213).

⁷⁴⁰ El mito del fuego en las culturas antiguas según la imaginación creadora de Gastón Bachelard (Coursellas, 2019).

⁷⁴¹ La significación antropológica del origen del fuego (Cuatrecasas, 1967).

⁷⁴² La comunicación pictográfica, la representación del sonido y la relación del oído con la interioridad de la conciencia (Ong, 1987, 74-75, 88-89).

⁷⁴³ La noción humboldtiana de capacitar el sonido articulado para expresar un pensamiento (Lafont, 1997, 134).

⁷⁴⁴ El lenguaje y el pensamiento están fundados en el sistema nervioso o talamocortical (León-Domínguez, y León-Carrión, 2019, 159).

alimenticia.⁷⁴⁵ Esa evolución filo-genética y socio-genética de la mente y el cuerpo humano permitió imaginar y crear los sucesivos tipos de lenguaje.⁷⁴⁶

La interioridad del alma humana y su estrecho vínculo con los espíritus de animales y plantas fue generando un sistema cultural subjetivo de sensaciones (sonidos, olores, gustos, imágenes), e idolatrías (supersticiones, mitos y tabúes),⁷⁴⁷ y un sistema cultural objetivo de amuletos, saberes (astronómicos, astrológicos, cartográficos, medicinales, zoológicos y botánicos) y emotividades o sentimientos (morales, económicos y artísticos).⁷⁴⁸ Entre ellos, una astronomía formada por dos esferas físicas: una bóveda celeste y una bandeja terrestre, una cosmología y una astrología compuestas por correspondencias entre astros, animales y plantas,⁷⁴⁹ y un animismo formado por hechizos mágicos, y rituales totémicos para diferentes tipos de objetivos y sujetos (humanos, animales, plantas), que a juicio de Edward Tylor se había constituido en la primer gran teoría de la historia humana y en la primer religión de la humanidad.⁷⁵⁰ Unos hechizos que oficiaban de rituales para perjudicar a los enemigos (mediante efigies de yeso), para curar heridas y traumas psíquicos (mediante brujerías), y para combatir las amenazas cósmicas (eclipses, cometas), telúricas (terremotos, diluvios, tsunamis), atmosféricas (truenos, relámpagos), climáticas (heladas, canículas, sequías) y sociales (pestes, *pogroms*, genocidios).⁷⁵¹

Y el *homo habilis*, que precedió al *homo sapiens*, el de la etapa mimética de la escala de Donald, salía de su cueva o descendía de los árboles, celebraba el animismo, y practicaba el carroñeo. La magia era -para Antonio Pierucci- “la coerción de lo sagrado, la compulsión de lo divino, y la conjuración de los espíritus”.⁷⁵² Al erguirse en su corporalidad como *homo erectus* (con períodos más prolongados de sueño, y con el nuevo dolor del parto) se aventuraba en la sabana, donde se iniciaba primero en el carroñeo y luego en la caza mayor y en el nomadismo, en el totemismo en sustitución del animismo, en la magia, trance o éxtasis como terapias arcaicas conducidas por hechiceros y chamanes contra los traumas psíquicos,⁷⁵³ en una guerra endémica intertribal; y en una guerra antropofágica y parricida de la horda primitiva, se requería la posibilidad de comunicarse mediante el lenguaje verbal.⁷⁵⁴ Al no estar prohibido el incesto ni la desnudez, en las relaciones sexuales los cazadores-recolectores de la horda primitiva incurrieron en violencias indiscriminadas, donde para prevalecer en el

⁷⁴⁵ La fluidez cognitiva en los humanos primitivos (Zapata, 2009, 109, 111, 114).

⁷⁴⁶ El lenguaje y su función de hilo conductor de la teoría del conocimiento (Arce Carrascoso, 1999, 174-180).

⁷⁴⁷ Las raíces de la idolatría como un conflicto milenario (al, y Margalit, 2003)

⁷⁴⁸ Acerca de las diferencias que existieron entre *neandertales* y *homo sapiens*, la tecnología del ADN ha revelado que entre ambos hubo una hibridación desconocida.

⁷⁴⁹ Las divinidades zoomórficas masculinas o dioses-animales del cielo. «Taurus», «Canis», «Ursa», en Choza, 2016, 134-141

⁷⁵⁰ Viveiros de Castro acusa a Bird-David de caer en la trampa reivindicativa de Tylor y de asignarle una epistemología al animismo. La restauración actual del “Animismo” de Tylor y la réplica de Bird-David a Viveiros de Castro Bird-David está de acuerdo en comparar el animismo de los cazadores-recolectores con el pensamiento ambientalista actual (Bird-David, 1999, S87-S88).

⁷⁵¹ El universo de las dos esferas (Kuhn, 1996, 27-31). La correspondencia entre astros, animales y plantas en la cosmología del paleolítico (Choza, 2016, 211-220).

⁷⁵² (Pierucci, 2003, 70, citado en Alves de Souza, 2006).

⁷⁵³ Las técnicas del trance o viaje chamánico entre los antiguos germanos (Eliade, 1960, 300-303):

⁷⁵⁴ La magia como terapia en las sociedades ancestrales (Piñeiro Groba, 2016, 113-123).

acceso carnal a las hembras el patriarca apelaba al sacrificio homicida de sus propios parientes.⁷⁵⁵

Con la superación de la bicameralidad mental primitiva, el psicólogo Julián Jaynes descubrió que en el paleolítico superior se había originado la conciencia, y ella determinó el crecimiento del lenguaje verbal o fonético y el progreso que significó haber dejado de prestar oído a los dioses e imágenes a los espíritus.⁷⁵⁶ La emergencia de la conciencia fue no sólo de una conciencia individual, sino también de una conciencia colectiva, de naturaleza clánica y tribal, y comprendió el principio de la asociación de ideas pues lo que encontraban conectado lo asociaban a previos sueños y pensamientos salvajes.⁷⁵⁷

Una vez que el hombre aprendió a hablar y a comunicarse con el lenguaje verbal habría tomado conciencia de su identidad diferenciada, que le permitió reflexionar sobre cómo le debía más a su capacidad de hablar o gritar que a la de transmitir mensajes mediante gestos (faciales y corporales), como lo practicaban los animales no humanos y las plantas.⁷⁵⁸ El lenguaje fonético se organizó en composiciones silábicas diferentes, entrelazadas con melodías diversas del habla.⁷⁵⁹ Con sus perfeccionamientos articulatorios (cuerdas vocales, laringe), acústicos (sonidos vocales y consonánticos) y auditivos (recepción de ondas, y de sonidos de tambores y de quenás), el lenguaje fonético dio lugar a lenguas dispares que se subdividieron más tarde en lenguas aislantes, aglutinantes y flexivas.⁷⁶⁰ El lenguaje fonético había tenido su origen en el lenguaje mímico,⁷⁶¹ de la etapa mimética, que según Ernst Cassirer se habría iniciado en las dos formas de producir ademanes, los indicativos y los imitativos.⁷⁶² Las investigaciones posteriores de Yuri Lotman y la escuela semiótica rusa han superado ampliamente los hallazgos de Cassirer.

Con la capacidad de hablar, cantar y pintar, la grieta entre los sistemas de saber culturales (objetivo y subjetivo) se fue ampliando por cuanto el hombre primitivo fue tomando conciencia de su eventual extinción y fue motorizando el ejercicio de su libertad intelectual en multitud de invenciones y magias que potenciaron el sistema cultural objetivo.⁷⁶³ Con esas capacidades activadas, el *homo sapiens* y el *neandertal* habrían inventado como domesticar el fuego y poder cocer los productos de la caza, y

⁷⁵⁵ La horda primitiva y la guerra de conquista en Veblen (Diggins, 1983, 103-105).

⁷⁵⁶ El nacimiento de la conciencia según Jaynes (Smith, 2021, 129-132).

⁷⁵⁷ El principio de la asociación de ideas en la magia del hombre primitivo (Morris, 1995, 130).

⁷⁵⁸ El proceso ascendente de acompañamiento de la imaginación con la ciencia intuitiva (Bodei, 1995, 70, nota 25; 306-311).

⁷⁵⁹ La graduación dinámica y rítmica del lenguaje (Cassirer, 1971, I, 141-142).

⁷⁶⁰ La tipología morfológica clásica de las lenguas (Moreno Cabrera, 2003, 465). Cada lengua se distinguió por las sílabas con consonantes y vocales y con vocales acentuadas y sin acentuar, y por las melodías del habla, diferenciadas entre sí por los fenómenos prosódicos del acento, el timbre, el ritmo y la entonación.

⁷⁶¹ La conexión entre los fonemas de significación y los fonemas de relación permiten la clasificación de los lenguajes en monosilábicos, aglutinantes y flexivos, y coadyuva a la formación de leyes fonéticas, según el lingüista alemán August Schleicher (Cassirer, 1971, I, 118-119).

⁷⁶² Los ademanes indicativos e imitativos (Cassirer, 1971, I, 137).

⁷⁶³ El sujeto cultural fue motorizando su libertad intelectual (Nocera, 2011, 56). La magia, el habla y la racionalidad primitiva según Habermas y su *Teoría de la Acción Comunicativa* (Jamme, 1999, 227-237).

más tarde en el paleolítico superior como diseñar pictogramas en cuevas y cavernas.⁷⁶⁴ Durante la era del paleolítico, que por la naturaleza nómada de los humanos era imposible acumular excedentes, la división del trabajo se había producido siguiendo las restricciones poblacionales (abortos inducidos, infanticidios femeninos) que afectaban el crecimiento demográfico; las diferencias demográficas de género, edad y linaje (patriarcal o matriarcal), con las mujeres concentradas en la recolección de frutos, la culinaria y la crianza; y las diferencias geográficas con los hombres, centrados en la cacería de animales carnívoros y herbívoros (équidos y camélidos). Una cacería que en los llanos se practicaba con arcos, flechas, hondas y boleadoras; en terrenos montañosos con lanzas y jabalinas; en la tala de bosques con hachas; y en predios boscosos con cerbatanas y trampas.⁷⁶⁵ El éxito de la caza estuvo garantizado por la extensión de la cadena trófica (secuencia lineal de organismos a través de la cual los nutrientes y la energía circulan de un organismo a otro), por la domesticación del perro, por el descifrado de los ritmos astronómicos, por la demanda de los banquetes caníbales (orificios occipitales), y por la periodicidad de los exorcismos chamánicos que oficiaban de mecanismos sobrenaturales para combatir las amenazas cósmicas.⁷⁶⁶ Últimamente, se ha comprobado científicamente que la domesticación del perro aconteció en el neolítico y no en el paleolítico, como un proceso para combatir a los lobos.⁷⁶⁷

El poder de los hechiceros, chamanes o sabedores, durante el paleolítico, residía en sus carismas personales y en sus conocimientos de los actos mágicos y de los materiales con los que contaban para producir los mismos (pigmentos, ungüentos, aceites). Entre los pigmentos, el *curare* o veneno lo usaban para untar la obsidiana de las puntas de flecha y los dardos de las cerbatanas.⁷⁶⁸ La facultad de hablar fue lo que le dio al hombre en el paleolítico la conciencia que su legado inconcluso más valioso era el poder del habla y su capacidad de transmitir mitos. El origen de los mitos fue siempre motivo de intensos debates, si provenían de las tierras altas o de las tierras bajas. En la América del Sur, en un principio se sostuvo que la mitología de la Amazonía provenía de las tierras altas de los Andes, pero últimamente el antropólogo colombiano Roberto Pineda Camacho ha sostenido que en verdad la dirección del movimiento fue inversa.⁷⁶⁹ Al compás de los mitos sagrados (sacrificios, velorios, ayunos, tabús), se sucedieron los procesos mágicos (acompañamientos orales, musicales, coreográficos, corales y pictográficos), rituales o sacramentales (“actuación interna de la gracia con el alma”),⁷⁷⁰ análogos en su tiempo a lo que mucho más tarde fue el conocimiento científico.⁷⁷¹ No puede extrañar por tanto que pese a no haberse encontrado instrumento musical alguno

⁷⁶⁴ Las conductas simbólicas en el paleolítico (Rivera Arrizabalaga y Menéndez, 2011). El descubrimiento del arte paleolítico en Altamira-Cantabria en 1879 (Hernando Álvarez, 2013, 43-46). Los grabados de Foz Côa en el Valle del Côa en Portugal en 1995 (Hernando Álvarez, 2013, 49-51).

⁷⁶⁵ Las hachas en los sepulcros funerarios del paleolítico (García Castro, 1988).

⁷⁶⁶ El chamanismo y las claves oníricas del sueño (Perrin, 1995, 51-60).

⁷⁶⁷ La domesticación del perro (Kaminski y Marshall-Pescini, 2014).

⁷⁶⁸ El carisma en los magos del paleolítico (Giordano, 2011). Los efectos psicósomáticos de la música en las alteraciones de la emoción (Sánchez Moreno, 2010, 138). Los hechiceros o chamanes y el libre juego de la historia (Roche Cárcel, 2021, 13).

⁷⁶⁹ Parte de la simbología Chavín provenía de la mitología amazónica (Arbaiza Gonzales y Wong Robles (2010). El análisis de la forma en las representaciones zoomorfas paleolíticas (Villaverde Bonilla, 2017). Los animales en el arte rupestre pos-paleolítico de la península Ibérica (Jordán Montes, 2001). El arte rupestre de la serranía de La Lindosa, Guaviare, Colombia (Muñoz Castiblanco, 2020). Las pinturas rupestres de cazadores-recolectores en las cuencas del Marañón y Utcubamba del Perú (Villar Quintana, 2021)

⁷⁷⁰ (Habermas, 1987, II, 271.).

⁷⁷¹ Los procesos rituales o sacramentales (Habermas, 1987, II, 271).

(por cuanto los instrumentos de percusión y de cuerda eran de madera) el arqueólogo británico Steven Mithen haya legitimado la existencia del *neandertal* cantor, el antecedente más lejano del canto coral.⁷⁷²

Cada uno de esos *booms* culturales y de esas reacciones en cadena, evolutivas o progresivas e involutivas o regresivas, trasuntaban recepciones, recuperaciones, supervivencias, tragedias, traumas, y transferencias de virtudes éticas que se volvían inconclusas, y vicios que devenían truncos o finitos.

Reflexiones parciales sobre la primitividad

El final del animismo en la primitividad paleolítica no coincide con el comienzo del politeísmo y el final del nomadismo no coincide con el inicio del gregarismo sedentario de la primitividad neolítica. Esas no coincidencias obedecen a que mientras en el paleolítico lo característico fue la carencia absoluta de estado, en el neolítico y en la era de los metales lo absolutamente original fue la institución estatal. Con el estado sobrevino la irrupción de los sistemas de saberes (domesticación de semillas y animales) que afianzaron el proceso de neolitización.

En las civilizaciones politeístas pre-axiales de las edades metálicas y neolíticas, que habían reemplazado en un pasado remoto a un animismo entre panteísta y totémico, los procesos sociales (parentales y tribales) buscaban afirmar su sedentarización y se estaban desprendiendo de los procesos que pertenecían a campos como el religioso tribal, con sus panteones de múltiples dioses y sus superestructuras artísticas (pictogramas, arte rupestre). Para el antropólogo Pierre Clastres y el arqueólogo Jason Ur (2014), la sedentarización en aldeas requería de un sistema de poder burocrático-racional (cesaropapista) similar a la que vino a corroborar después Georges Dumézil con su teoría de la tri-funcionalidad indoeuropea.⁷⁷³

Para construir un estado cesaro-papista, por más incipiente que fuere, el sistema de poder burocrático estatal debía diferenciarse del sistema de poder burocrático religioso.⁷⁷⁴ De ahí la importancia del nuevo rol cumplido por el parentesco, a través del linaje patriarcal (que desplazó la hegemonía del linaje matriarcal), y del nuevo estado patrimonial, diferente del arcaico, pues el estado patrimonial para prosperar debió adquirir autonomía de la red parental.⁷⁷⁵ Estos proto-estados patriarcales y patrimoniales son los que dieron lugar, a juicio de Gauchet (2007), a creaciones conceptuales, éticas y espirituales que derivaron finalmente en la Revolución Axial. La creación del estado, para Gauchet, “no es comprensible [entonces] sin una revolución religiosa”.⁷⁷⁶

⁷⁷² La canción se habría originado en el tribalismo del paleolítico superior con las canciones de cuna pues debido a la necesidad de salir de cacería era imprescindible evitar el llanto de los recién nacidos que atraía a los depredadores (Merh y Krasnow, 2017, 674).

⁷⁷³ El problema de la creación del estado según Pierre Clastres (Compagno, 2014, 201). Las ciudades en la Mesopotamia Antigua (Ur, 2014, 209).

⁷⁷⁴ La religión en la política (Lewellen, 2009, 97-116).

⁷⁷⁵ Reseña del libro de Robert Bellah (Lara de la Fuente, 2019, 159). Una revisión temática de la literatura sobre neo-patrimonialismo y patrón-clientelismo (Resico, 2015).

⁷⁷⁶ “La emergencia del estado no es inteligible como un simple hecho material. Es un hecho espiritual que se convierte en fuerza material” (Gauchet, 2007, 70 y 73).

IV.- Síntesis final

La crisis contemporánea que culminó con la Caída del Muro de Berlín y el inicio del proceso globalizador se originó con la Gran Guerra del 14. Esta Guerra había provocado un cataclismo general, de naturaleza política, ética, jurídica, estética y psíquica, que se materializó en la peor tragedia sufrida por la humanidad, el genocidio étnico de judíos, gitanos y eslavos. Para poder desentrañar la relevancia de este trauma histórico fue preciso comparar el mismo con numerosas variantes modernas, antiguas y primitivas, tales como una decena de constelaciones traumáticas que fueron míticas, bélicas, dinásticas, étnico-identitarias, biológicas, políticas e ideológicas.

Es decir, se formó una decena de constelaciones alrededor de fenómenos históricos y prehistóricos que fueron en un principio indivisos e inconclusos, y cuyo fraccionamiento y transición en el tiempo resultó ser cada vez más acelerado. En orden retrospectivo, dichos fenómenos fueron la *nomenklatura* soviética (la *Glasnost* o deshielo producida por la *perestroika* o revolución desde arriba, conocida como la tesis del “catalizador del colapso”, que había sido formulada en el *Archipiélago Gulag* de Alexandr Solzhenitsin, 1973),⁷⁷⁷ el totalitarismo nazi (holocausto), el imperialismo de las potencias centrales (zarista, otomana, prusiana y austríaca), las crisis identitarias afro-americana y nativo-americana, el absolutismo español (Guerra de Sucesión y Paz de Utrecht, 1713), los absolutismos inglés (Protectorado de Cromwell, Restauración y remoción de Carlos II Estuardo, 1688) y francés (ejecución de Luis XVI, 1791), las guerras de religión, la Caída del Imperio Romano de Oriente (Constantinopla, 1453), la amenaza mongola, la peste negra, la decadencia y crisis del Imperio Romano de Occidente (Alarico), la crisis del Imperio Ateniense o Guerra del Peloponeso (masacre de Melos), la Diáspora de los judíos (Destrucción del Templo de Jerusalem), y las crisis de las revoluciones neolítica y paleolítica.⁷⁷⁸

En esas constelaciones inconclusas los sistemas de saber material y simbólico ocuparon -a juicio de los historiadores de la cultura- una posición estratégica. Los pasajes de la tecnología material se verificaron en las transiciones de los sistemas de saber (hidráulico, mecánico, eléctrico, nuclear). Y en los sistemas de saber simbólico, los efectos disparadores se dieron en los pasajes de los tipos de escritura (ideográfica, fonética, caligráfica, tipográfica, digital), y en las tecnologías que los sustentaban (alfabeto, imprenta, desciframiento ideográfico, onda magnética, lenguaje algorítmico).⁷⁷⁹ Al calificar como oralidad primaria la comunicación que imperaba cuando no existía escritura, el pedagogo jesuita Walter Ong llamó oralidad secundaria al lenguaje audiovisual afectado por la comunicación de masas (imprenta, telegrafía, telefonía, radio, televisión, internet).

Las crisis que más se aproximaron por lo inconclusas a la crisis contemporánea se dieron cuando se conectaron las rupturas del saber religioso con las del saber científico o técnico. Esas rupturas se dieron a la salida del animismo (diferenciación que con la invención del lenguaje lograron los cromañones respecto de los neandertales en la Revolución Paleolítica); a la retirada del nomadismo y su pasaje al sedentarismo con la

⁷⁷⁷ La Perestroika de 1991 revisitada (Meyer, 1995).

⁷⁷⁸ La masacre de Melos en Eurípides e Isócrates (Canfora, 2014, 173-200).

⁷⁷⁹ Las escrituras caligráfica y tipográfica (Ong, 1987, 79). De la Gramática de Port Royal al método analítico de Condillac (Uitti, 1977, 55-96).

Revolución Neolítica; al desbande del politeísmo y el pasaje al monoteísmo con la Revolución Axial (siglos VIII a.C. al III a.C.); a la salida de los templos-estados de la antigüedad arcaica (siglo VIII a.C.) y su transición a las ciudades-estado de la antigüedad clásica (siglo V a.C.); al repliegue del paganismo helenizado y su pasaje al cristianismo teocrático (siglos III al V d.C), y a la salida del teocratismo feudal y su pasaje al ascetismo intramundano protestante -incluidas las crisis de los siglos XIV y XVII y la misma revolución industrial. Estas salidas traumáticas fueron hitos terminales que colisionaron con procesos políticos de reversión o regresión histórica como los que se dieron con los Natufienses durante el pasaje del paleolítico al neolítico en el Asia Menor, o con las Invasiones Bárbaras al final de la antigüedad (de godos y de hunos), o con el esclavismo moderno y la represión indígena en la Conquista de América, o con el nazi-fascismo en Europa en la era contemporánea, o con el restauracionismo ruso (Putinismo) en la era post-*Glasnost*.

Los elementos comunes que integraron las distintas épocas de la contemporaneidad y de la modernidad fueron la violencia estatal y económica y el trauma histórico colectivo. Con estos elementos en común se vuelve factible comparar la tragedia de la contemporaneidad con la tragedia de la antigüedad. En la antigüedad pagana, el síntoma más paradigmático de la interacción de la violencia estatal con la religión fue la deificación o divinización de los emperadores romanos y su desempeño inhumano en la represión de los monoteísmos judío y cristiano.⁷⁸⁰ Y en la primitividad y la antigüedad arcaica, las crisis más parecidas se dieron con la Revolución Paleolítica cuando el *homo sapiens* desplazó al *neandertal*, con la Revolución Neolítica cuando la sequía acabó con la sabana del Sahara, y con la Revolución Axial cuando Nabucodnosor ambicionó para sí una monarquía universal destruyendo por primera vez el Templo de Jerusalem en desmedro de la monarquía de Judá que hacía un culto de la Revolución Axial o Monoteísta.

En estas comparaciones de grandes tragedias en la historia de la humanidad, amén del lenguaje, de la religión, de la violencia y del trauma histórico, destinados a lograr la unidad de un sistema de poder monárquico o republicano, se ponen de relieve los roles jugados por la magia, la mitología, las racionalidades animista, politeísta y monoteísta, el ascetismo intramundano del protestantismo calvinista extendido a la vida cotidiana, y los sucesivos saberes (científicos y religiosos) que fueron emergiendo en los distintos ciclos civilizatorios de la Primitividad, la Antigüedad, la Modernidad y la Contemporaneidad. La distancia entre las mismas puestas de manifiesto en las tragedias mencionadas son las que para Castoriadis dejaron en evidencia la insuficiencia teórica que existe para explicar las crisis discursivas, y la pérdida de la palabra y del saber (científico y religioso) que emergieron en la traumática memoria del mundo, las mismas a las que Goethe, Weber, Einstein, Freud, y Walter Benjamin habrían querido arribar. Por último, como epílogo final, sustentamos la necesidad imperiosa de desenjaular los conocimientos y desredentorizar los territorios.

⁷⁸⁰ La diferencia en la deificación entre los emperadores romanos y los faraones egipcios (Halbertyl y Margalit, 2003, 282).

Referencias

Abadi, Florencia (2014): Conocimiento y redención en la filosofía de Walter Benjamin (Buenos Aires: Miño y Dávila);

Agamben, Giorgio (2001): Infancia e historia (Buenos Aires: Adriana Hidalgo);

Agamben, Giorgio (2002): L'aperto. L'uomo e l'animale [Bollati Boringhieri, Torino];

Agamben, Giorgio (2006): El tiempo que resta. Comentario a la Carta a los Romanos (Madrid: Trotta);

Agamben, Giorgio (2008): El Reino y la Gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno. Homo sacer, II, 2 (Buenos Aires: Adriana Hidalgo);

Agamben, Giorgio (2009): Signatura rerum. Sobre el método (Buenos Aires: Adriana Hidalgo);

Agís Villaverde, Marcelino (2001): Lenguaje, Pensamiento e Identidad. La Visión Romántica, Identidad y cultura. Reflexiones desde la filosofía, 2001: 153-184

Águila, Rafael del (2004): Sócrates furioso. El pensador y la ciudad (Barcelona: Anagrama);

Aguilera, Antonio (2002): Huellas, marcas, indicios: las voces silenciadas (variaciones sobre el concepto de historia de Benjamin), en Manuel Cruz, compilador, Hacia dónde va el pasado. El porvenir de la memoria en el mundo contemporáneo (Barcelona: Paidós), 93-124:

Aguilera López, A. Jorge (2013): La Revolución Militar durante la primera mitad del siglo XVI: Creación, organización, financiación y composición de los tercios de Carlos V (Universidad de Barcelona);

Aglietta, Michel y André Orléan (1990): La violencia de la moneda (México: Siglo XXI);

Ainsa, Fernando (1997): Invención literaria y “reconstrucción” histórica en la nueva narrativa latinoamericana, en Karl Kohut, ed. La invención del pasado. La novela histórica en el marco de la posmodernidad (Frankfurt y Madrid: Iberoamericana), 111-121;

Aizpún Bobadilla, Teresa (2019): El alma romántica y el pensamiento mágico: Novalis, Contrastes. Revista Internacional de Filosofía 24 (2), 2019

Alcalá, Ángel (2006): De la polémica entre Calvino y Servet al reconocimiento en las Constituciones modernas: el derecho a la libertad de conciencia, Revista de la Inquisición, 2006, 12: 55-97

Alsina Calvés, José (2015): La cuarta Teoría política y la emergencia del neoliberalismo, LA RAZÓN HISTÓRICA. Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas;

Alútiz Colorado, Juan Carlos (2002): Las Fuentes Normativas de la Moralidad Pública Moderna. Las Contribuciones de Durkheim, Habermas y Rawls. Tesis Doctoral, Universidad Pública de Navarra, Pamplona

Alvar Ezquerro, Jaime (2009-2010): La construcción del imaginario en la Antigüedad: Las criaturas de la noche, ARYS, 8, 17-34;

Alves de Souza, Darli (2006): O Desencantamento do Mundo, Último Andar (Sao Paulo), 15, 153-162;

Anguiano Roch, Eugenio (2017): Gran revolución cultural proletaria de China, 1966-1976, Cuadernos de Trabajo. México: Centro de Estudios China-México-UNAM

Apellániz, Juan María (2001): La abstracción en el arte figurativo del Paleolítico: Análisis del componente abstracto en la figuración naturalista del grafismo paleolítico, Universidad de Deusto

Apud, Ismael (2011): Magia, ciencia y religión en Antropología Social. De Tylor a Levi-Strauss Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences, vol. 30, núm. 2, 2011

Arango, Joaquín (1980): La teoría de la transición demográfica y la experiencia histórica, REIS: Revista Española de Investigaciones Sociológicas, N° 10, 1980, págs. 169-198;

Arato, Andrew y Paul Breines (1986): El joven Lukacs y los orígenes del marxismo occidental (México: FCE);

Arcas Campoy, María (2002): Miedo, muerte y vida en la escatología de la Guerra Santa, en Francisco Diez de Velasco, Miedo y Religión (Madrid: Ediciones del Orto), 63-70;

Arce Carrascoso, José Luis (1999): Teoría del Conocimiento. Sujeto, Lenguaje, Mundo (Madrid: Síntesis)

Arce Ruiz, Óscar (2005): Cazadores y recolectores. Una aproximación teórica, Gazeta de Antropología, 21, 22;

Arellano Hernández, Antonio (1995): La identidad social en Habermas (o la posibilidad de establecer una moral universalista compatible con un concepto de yo que asegure la libertad y la individualización), Ciencia Ergo Sum, 305-311;

Arendt, Hannah (2004); La Condición Humana (Buenos Aires: Paidós):

Arjona Pachón, Gabriel Enrique (2013): Democracia y liberalismo político. La perspectiva de Martha Nussbaum, Colombia Internacional, 78, 145-180;

- Armitage, David (2015): AHR Roundtable Civil Wars, from Beginning . . . to End?, *American Historical Review*, v.120, n.5, 1829-1837;
- Arnold, David (2000): La naturaleza como problema histórico. El medio, la cultura y la expansión de Europa (México: FCE);
- Assmann, Jan (1997): *Moses the Egyptian: The memory of Egypt in Western monotheism* (Cambridge: HUP);
- Assmann, Jan (2012): Cultural Memory and the Myth of the Axial Age, in Bellah, R. N. & Joas, H. (eds.), *The Axial Age and Its Consequences*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University, 366-407;
- Auerbach, Erich (1996): *Mimesis* (México: FCE).
- Bacarlett Pérez, María Luisa; y Fuentes Rionda, Roberto Juventino (2007): Descartes desde Canguilhem: el mecanicismo y el concepto de reflejo, *Ciencia Ergo Sum*, vol. 14, núm. 2, julio-octubre, 2007, pp. 161-171 Universidad Autónoma del Estado de México
- Bancalari Molina, Alejandro (2007): El *orbis romanus* y su control ecuménico y global durante el Principado: mito o realidad, en Cecilia Ames y Marta Sagristani, comp., *Estudios Interdisciplinarios de Historia Antigua I* (Córdoba: Encuentro Grupo Editor), 351-364;
- Bandi, Hans-Georg (1985): El sistema de tres períodos en la investigación prehistórica desde los orígenes hasta la actualidad, *Cuadernos de prehistoria y arqueología castellanenses*, N°. 11, 1985, págs. 7-16;
- Baquer, Miguel Alonso (1992): La ética de la conquista y la moral de los conquistadores, *MIUTARL4. Revista de Cultura Militar* n.~ 4. Edil. Universidad Complutense. Madrid, 1992;
- Bárcena, Halil (2008): Sufismo más allá del sufismo (o de cómo arder, arder, arder), en Javier Melloni, editor, *El no-lugar del encuentro religioso* (Madrid: Trotta), 95-116;
- Barck, Karlheinz (1993): Escritura/escribir como transgresión: Walter Benjamin y su construcción de historia(s), en Gabriela Massuh y Silvia Fehrmann, *Sobre Walter Benjamin. Vanguardias, historia, estética y literatura. Una visión latinoamericana* (Buenos Aires: Alianza Editorial), 173-188;
- Barrionuevo, Sergio Javier (1989): El platonismo de Leo Strauss y su recepción neoconservadora, *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 22 (2), 425-443;
- Barroso, Milagos M. (2016): El Falsacionismo Popperiano: un intento inductivo de evadir la inducción, *EPISTEME NS, VOL. 36, N° 1*, 2016, pp. 29-39;
- Bartolomé, Miguel (2015): El regreso de la barbarie. Una crítica etnográfica a las ontologías “premodernas”, *Trace 67, CEMCA*, 121-149;

Bassin, Mark (2005): Blood or Soil? The *Völkisch* Movement, the Nazis, and the Legacy of *Geopolitik*, en How Green were the Nazis? Nature, Environment, and Nation in the Third Reich (Ohio University Press), chapter 8;

Bauman, Zygmunt (1997): Modernidad y Holocausto (Madrid: ediciones Sequitur);

Bauman, Zygmunt (2014): Buscar en la moderna Atenas una respuesta a la pregunta de la Antigua Jerusalén, en Zygmunt Bauman y Gustavo Dessal, El Retorno del péndulo. Sobre psicoanálisis y el futuro del mundo líquido (Buenos Aires: FCE), 93-130;

Bech, Josep M. (2000): La Filosofía y su historia. Dificultades teóricas y perspectivas críticas en los múltiples caminos actuales de la historia del pensamiento (Barcelona: Ediciones de la Universitat de Barcelona);

Béjar, Helena (2000): El corazón de la república. Avatares de la virtud política (Barcelona: Paidós);

Bellah, Robert N. (2017): La religión en la evolución humana. Del Paleolítico a la era axial, Reis, n.163, 155-172;

Benacchio, Franko (2019): Una aproximación a la idea de polis y justicia en Homero y Hesíodo, Byzantion nea hellás, no.38, Santiago dic. 2019;

Benítez, Javier (2008): La Apología de Platón o la defensa del mal ciudadano, Foro Interno, 8, 39-67;

Benítez Prudencio, José-Javier (2007): Sócrates, ¿Un modelo para la democracia?: Relevancia teórica de la ciudadanía socrática, Revista de Estudios Políticos, n.137, págs. 155-182;

Benítez Prudencio, José-Javier (2009): Martha Nussbaum, Peter Euben y la educación socrática para la ciudadanía, Revista de Educación, 350, septiembre-diciembre, 401-422;

Benhabib, Seyla (2006): Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global (Buenos Aires: Katz);

Bentley, Jerry H. (1996): Cross-Cultural Interaction and Periodization in World History, AHR Forum, American Historical Review, v.101, n.3, junio de 1996;

Berciano Villalibre, Modesto (1998): Debate en torno a la Posmodernidad (Madrid: editorial Síntesis);

Beriain, Josetxo (1996): La integración en las sociedades modernas (Barcelona: Anthropos);

Beriain, Josetxo (2005): Modernidades en disputa (Barcelona: Anthropos);

Berlin, Isaiah (1983): Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas (México: FCE);

- Berman, Marshall (1988): *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad* (Madrid: Siglo XXI);
- Bernstein, Richard J. (2002): *Freud y el legado de Moisés* (México: Siglo XXI);
- Bey, Facundo (2019): Lecturas críticas de Karl Löwith y Leo Strauss al concepto de lo político de Carl Schmitt. *Revista Filosófica Symploké*, núm. 10, 2019, pp. 21-28.
- Bianchi, Agustín Gabriel y Gross, Mayra Abril (2017): Pensar el Renacimiento y su relación con la tradición clásica: origen histórico, uso tradicional y uso crítico del término. XVI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad Humanidades. Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata.
- Bilbeny, Norbert (2007): *La identidad cosmopolita. Los límites del patrimonio en la era global* (Barcelona: Kairós);
- Bird-David, Nurit (1999): “Animism” Revisited: Personhood, Environment, and Relational Epistemology, *Current Anthropology*, Vol. 40, No. S1, Special Issue Culture—A Second Chance? (February 1999), pp. S67-S91;
- Bloom, Harold (2005): *¿Dónde se encuentra la sabiduría?* (Buenos Aires: Taurus);
- Bloom, Harold (2010): *Ensayistas y profetas. El canon del ensayo* (Madrid: Páginas de espuma);
- Blumenberg, Hans (2008): *La Legitimación de la Edad Moderna* (Barcelona: Pre-textos);
- Bodei, Remo (1995): *Geometría de las Pasiones. Miedo, Esperanza, Felicidad: Filosofía y Uso Político* (México: FCE);
- Bohleber, Werner (2019): Recuerdo, trauma y memoria colectiva: la batalla por la memoria en psicoanálisis, *Mentalización. Revista de psicoanálisis y psicoterapia*, 12, abril de 2019;
- Borovinsky, Tomas (2014-2015): Carl Schmitt y Jacob Taubes: lógica apocalíptica, secularización, política. *Revista Anacronismo e Irrupción*, Volúmen 4 – N° 7 59 – 85
- Bosch Gimpera, Pedro (1989): *El problema indoeuropeo* (México: FCE);
- Bourdieu, Pierre (1999): *Meditaciones pascalianas* (Barcelona: Anagrama);
- Bramwell, Anna (1985): *Blood and Soil: Richard Walther Darré and Hitler’s Green Party* (Bourne End, Buckinghamshire: Kensal Press);
- Brenna B., Jorge E. (2009): De la tragedia al malestar en la cultura: Georg Simmel y Sigmund Freud. *Argumentos (Méx.)* [online]. 2009, vol.22, n.60, pp.59-78;
- Brewer, Anthony (2008): Adam Smith’s stages of history, *Discussion Paper No. 08/601*

Britos, María del Pilar (2011): La arqueología del saber: una relectura de las tensiones epistemológicas de las ciencias humanas, *Revista Colombiana de Filosofía de la Ciencia*, v.XI, n.22, 57-72;

Brubaker, Roger (1987): *The Limits of Rationality. An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber* (London: Allen & Unwin);

Burke, Peter (2009): La historia del futuro, 1500-2000, *Historia y Sociedad*, n.16, 11-22:

Cacciari, Massimo (2009): *Íconos de la ley* (Buenos Aires: ediciones de La Cebra);

Cacciari, Massimo (2015): *El poder que frena. Ensayo de teología política* (Buenos Aires: Amorrortu);

Calhoun, Craig (2007): *Nacionalismo* (Buenos Aires: Libros del Zorzal);

Callinicos, Alex (1993): *Contra el postmodernismo. Una crítica marxista* (Bogotá: El Áncora editores);

Calvente, Sofia (2015): ¿Progreso o decadencia? Apuntes sobre la postura de David Hume en la disputa antiguos-modernos. X Jornadas de Investigación en Filosofía, 19 al 21 de agosto de 2015, Ensenada, Argentina.

Cambiasso, Mariela (2011): La teoría de la estructuración de Anthony Giddens: un ensayo crítico. VI Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Campbell, Duncan (2003): *Greek and Roman Artillery 399 BC – AD 363*, Oxford: Osprey;

Campos Daroca, Javier (2009): *Edades y razas de la utopía griega* (Coimbra, Portugal: Imprensa da Universidade de Coimbra);

Campos Pérez, M^a Paz (2013-2014): "Eutanasia" y Nazismo", tesis de maestría, Grado en Enfermería, Universidad Pública de Navarra, 2013- 2014

Canfora, Luciano (2014): *El mundo de Atenas* (Barcelona: Anagrama);

Cantimori, Delio (1985): *Los Historiadores y la Historia* (Barcelona: ediciones península);

Cañizares-Esguerra, Jorge (2017): How the "Reformation" Invented Separate Catholic and Protestant Atlantics, *Archiv für Reformationsgeschichte*, Año: 2017, Volumen: 108, Páginas: 245-254

Cardini, Franco (1982): *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval* (Barcelona: Península);

Cardona Zuleta, Luz Margarita (2011): La noción republicana de virtud: de la virtud moral a la virtud cívica* FORUM Nro. 2 julio - diciembre de 2011 / Revista del Departamento de Ciencia Política, Universidad Nacional, Sede Medellín

Careaga, Gabriel (1990): Crisis de la Modernidad: un asalto a la razón, Revista mexicana de ciencias políticas y sociales, v.36, n.140, págs. 11-20

Carrière, Jean Claude (1999): Las preguntas de la Esfinge, en J. C. Carrière, J. Delumeau, U. Eco y S. Jay Gould, El fin de los tiempos (Barcelona: Anagrama), 127-214;

Casas Jiménez, José de Jesús (2011): Vigencia del descubrimiento freudiano. Un renacimiento de la escritura, Ciencia, UAQ, 4 (1), 3-12;

Cassandro, Michele (1999): Crédito, banca e instrumentos de pago en la Italia medieval, Edad Media: revista de historia, Nº 2, 1999, 13-33;

Cassirer, Ernst (1971, 1976): Filosofía de las Formas Simbólicas (México: FCE);

Castillejo Cuéllar, Alejandro (2006): Raza, alteridad y exclusión en Alemania durante la década de 1920, Revista de Estudios Sociales (Bogotá), n.26, 126-137;

Castillo Sarmiento, Alma Yislem; John Hermógenes Suárez Gélvez, y Jemay Mosquera Téllez (2017): Naturaleza y sociedad: relaciones y tendencias desde un enfoque eurocéntrico, revista luna azul, 2017; 44: 348-371;

Castoriadis, Cornelius (1989, 1993): La institución imaginaria de la sociedad, vol.II, El imaginario social y la institución (Buenos Aires: Tusquets);

Castoriadis, Cornelius (2012): La ciudad y las leyes. Lo que hace a Grecia, 2 Seminarios 1983-1984 La Creación humana III (México: FCE);

Castro, Barry (2005): The Division of labor and the Noble Lie: A reflection on the relationship of economic necessity to consciousness in Plato, Smith, Frost, and Roddenberry, Grand Valley Review, v.28, n.1, 41-54;

Castro Martínez, Pedro V., Trinidad Escoriza Mateu, María Inés Fregeiro Morador, Joaquín Oltra Puigdomenech, y María Encarnación Sanahuja Yll (2003): Trabajo, producción y “neolítico”, III Congreso Neolítico Peninsular, Santander, 2003;

Catalán, Miguel (2004): Genealogía de la noble mentira, Amnis. Revue de Civilisation Contemporaine de l'Université de Bretagne Occidentale, 4;

Cello, Lorenzo M. (2015): Civilisation in the Scottish Enlightenment, E-International Relations;

Certeau, Michel de (1985): La escritura de la historia. México, Universidad Iberoamericana, 1985,

- Chacón Contreras, Yamira y Ada Angulo de Escalante (2018): Homero: El primer maestro de la humanidad, *Revista Internacional de Investigación y Formación Educativa*
- Chapman, Thomas y Philip G. Roeder (2007): Partition as a solution to wars of nationalism: the importance of institutions, *American Political Science Review*, v.ºº, n.4, 677-691;
- Chapoutot, Johann (2008, 2012, 2013): *El Nacionalsocialismo y la Antigüedad* (Madrid: Abada editores);
- Childe, V. Gordon (1936, 1954): *Los Orígenes de la Civilización* (México: FCE);
- Choza, Jacinto (2016): *El culto originario: La religión paleolítica* (Sevilla: Thémata);
- Choza, Jacinto y Ananí Gutiérrez Aguilar (2019): Antropología del pecado, la muerte y los espíritus, *THÉMATA. Revista de Filosofía* Nº 60, julio-diciembre (2019) pp.: 113-154;
- Ciardello y Micaela (2014): Ideología, crítica y modernidad tardía en Habermas y Giddens. Un intrincado vínculo reflejado en y habilitado por el discurso, VIII Jornadas de Sociología de la UNLP, Departamento de Sociología de la Facultad de Humanidades de la UNLP
- Cincunegui, Juan Manuel (2013): Jürgen Habermas y Charles Taylor sobre el proyecto de la modernidad, *Praxis. Revista de Filosofía*, n.70, 71-96;
- Cisneros Sosa, Armando (1999): Interaccionismo simbólico, un pragmatismo acrítico en el terreno de los movimientos sociales *Sociológica*, vol. 14, núm. 41, septiembre-diciembre, 1999, pp. 104-126
- Clarcken, Rodney (2010): Socratic knowledge, Confucian virtue and Buddhist emptiness: Guiding principles for education, *Online Submission*, Paper presented at the Michigan Academy of Science, Arts & Letters Conference (Grand Rapids, MI, Mar 26, 2010);
- Cohen, Abner (1981): *The Politics of Elite Culture: Explorations in the Dramaturgy of Power in a Modern African Society* (Berkeley: University of California Press);
- Colonna, Roberto (2019): La influencia del historicismo crítico en *La disputa del Nuevo Mundo* de Antonello Gerbi, *Cuadernos Americanos: Nueva Epoca*, Año 2019, Vol. 4, Número 170, 103-113;
- Corbin, Henri (2005): *El imán oculto*. Madrid: Editorial Losada;
- Corchia, Luca (2019): The Uses of Mead in Habermas' Social Theory. Before the Theory of Communication Action, in "Italian Sociological Review", IX, 2, 2019, pp. 209-234;
- Coriat, Benjamin (1982): *El taller y el cronómetro. Ensayo sobre el taylorismo, el fordismo y la producción en masa* (Buenos Aires: Siglo XXI);

Coronado, Guillermo (1996): El mecanicismo como paradigma "exitoso", *Revista de Filosofía*, v.XXXIV, 83-84, 349-353;

Corsellas, Maximiliano Sebastián (2019): El conocimiento simbólico y el mito del fuego en las culturas antiguas: aportes desde la imaginación creadora de Gastón Bachelard, [en línea]. *Tábano*. 2019, 15;

Corsín Jiménez, Alberto (2019): In Relation: An interview with Marilyn Strathern, *Disparidades*, 74 (1), 1-23;

Cosentino, Juan Carlos (2007): Sueño: Discurso y escritura, *Revista del Departamento de Psicología*, v.19, n.2, 297-316;

Courtney, W. L. (1885): Socrates, Buddha, and Christ, *The North American Review*, v.140, n.338, 63-77;

Cousiño, Carlos (1998): La Jaula de Hierro (Acerca de Max Weber)* *Estudios Públicos*, 71 (invierno 1998);

Cremschi, Sergio (2017): Adam Smith on savages, *Revue de philosophie économique*. - Paris : Vrin, Vol. 18.2017, 1, p. 13-36;

Cruz Mina, María (2003): La "Inopinable" opinión pública de los Doctrinarios, *Historia Contemporánea*, 27, 695-717

Cuatrecasas, Juan (1967): Mitopoyesis del origen del fuego: su significación antropológica. [En línea] *Revista de Psicología*, 5, p. 21-26.

D'Agostino, Agustina M. E. (2014): Imaginarios sociales, algunas reflexiones para su indagación, *Anuario de Investigaciones*, v.XXI, 127-134;

Dal Lago, Alessandro (1990): La Ética de la Debilidad. Simone Weil y el nihilismo, en Gianni Vattimo y Pier Aldo Rovatti editores, *El Pensamiento Débil* (Madrid: Cátedra), 128-168;

Decter, Jonathan (2020): Suvivals, Debris, and Relics: E.B. Tylor, the Orientalist Inheritance, and Medieval Polemic, *History of Humanities*, v.5, n.1;

Delumeau, Jean (1999): El apocalipsis recreado, en J. C. Carrière, J. Delumeau, U. Eco y S. Jay Gould, *El fin de los tiempos* (Barcelona: Anagrama), 69-120;

Denitch, Bogdan (1995): Nacionalismo y etnicidad: la trágica muerte de Yugoslavia, *Siglo XXI*, 1995

Descola, Philippe (2012): Más allá de naturaleza y cultura (Buenos Aires: Amorrortu);

Deutsch, Karl W. (1969): Los nervios del gobierno. Modelos de comunicación y control políticos (Buenos Aires: Paidós);

De Toro Vial, José Miguel (2015): Las seis edades del mundo llegan a su fin... Nuevas propuestas sobre la periodización de la historia en la cristiandad occidental (siglo XII), *Revista Chilena de Estudios Medievales*, n.7;

Dianteill, Erwan y Michael Löwy (2009): *Sociologías y religión. Aproximaciones disidentes* (Buenos Aires: Manantial);

Díaz-Montiel, Zulay C. y Álvaro B. Márquez-Fernández (2006): La Modernidad en Habermas: Del “sistema” (represor) al “mundo de Vida” (liberador), *Revista de Artes y Humanidades UNICA*, v.9, n.21, 71-97;

Didi-Huberman, Georges (2006): *Ante el tiempo. Historia del arte y anacronismo de las imágenes* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo);

Diggins, John P. (1983): *El Bardo del Salvajismo. Thorstein Veblen y la Teoría Social Moderna* (México: FCE);

Dobles Oropeza, Ignacio (2003): Walter Benjamin. Las tesis sobre la historia y la influencia del surrealismo, *Ciencias Sociales*, 100, 49-60;

Dohe, Carrie B. (2016): *Jung's Wandering Archetype: Race and religion in analytical psychology*. Routledge

Domingo Centeno, Miguela (1996): La Ilustración y el Romanticismo como cuna del Idealismo, *Endoxa: Series Filosóficas*, Nº 7, 1996, págs. 201-215

Dube, Zorodzai (2013): Jesus' Death and Resurrection as Cultural Trauma, *Neotestamentica* 47.1 (2013) 107–122;

Duch, Lluís (1998): *Mito, Interpretación y Cultura* (Barcelona: Herder);

Dugin, Aleksandr (2013): *Cuarta Teoría Política*. Barcelona, Nueva República;

Duplá Ansuategui, Antonio (2015): La Roma del fascismo, en Laura Sancho Rocher, coord., *La Antigüedad como paradigma. Espejismo, mitos y silencios en el uso de la historia del mundo clásico por los modernos* (Prensas de la Universidad de Zaragoza), 137-160;

Durão, Marcelo y Rodrigues Da Cunha (2021): O espelho criativo: Friedrich Meinecke e a reinterpretação do naturalismo de J.W. Goethe na gênese do historicismo alemão, *Revista de História da UEG*;

Eco, Umberto (1990): El antiporfirio, en Gianni Vattimo y Pier Aldo Rovatti editores, *El Pensamiento Débil* (Madrid: Cátedra), 76-114;

Eco, Umberto (1999): A todos los efectos, en J. C. Carrière, J. Delumeau, U. Eco y S. Jay Gould, *El fin de los tiempos* (Barcelona: Anagrama), 215-268;

Edelstein, Ludwig (1967): *The idea of progress in classical antiquity* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1967).

Eisenstadt, Shmuel N. (1999): Weber's Analysis of Islam and the specific pattern of Islamic Civilization, en Toby E. Huff y Wolfgang Schluchter, editors (New Brunswick: Transaction Publishers), 281-294;

Eisenstadt, Shmuel N. (2017): La era axial: la emergencia de las visiones trascendentales y el ascenso de los clérigos (1982), *Sociología Histórica*, 7/2017: 385-406;

Elía, Agustín Isaías de (2008): Historias y tradiciones de viejas estancias argentinas (Buenos Aires: Asociación de Amigos de la Chacra de los Tapiales);

Elíade, Mircea (1960): El Chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis (México: FCE);

Eliot, Thomas (1924): The Relations between Adam Smith and Benjamin Franklin before 1776, *Political Science Quarterly*, Vol. 39, No. 1 (Mar., 1924), pp. 67-96;

Elizalde, Josefina (2009): La participación política de los intelectuales durante la transición democrática: el Grupo Esmeralda y el presidente Alfonsín [en línea], *Temas de historia argentina y americana*, 15

Erickson, Stephen A. (2006): The Philosophy of History in Hegel, Heidegger and Jaspers, *Existenz. An International Journal in Philosophy, Religion, Politics, and the Arts*, v.12, n.1-2, 31-36;

Esposito, Roberto (1996): *Confines de lo político. Nueve pensamientos sobre política* (Madrid: Trotta);

Esposito, Roberto (1999): *El origen de la política ¿Hannah Arendt o Simone Weil?* (Barcelona: Paidós);

Esposito, Roberto (2006): *Categorías de lo impolítico* (Buenos Aires: Katz);

Fascioli, Ana (2009) : El concepto de sociedad civil en J. Habermas, *Revista ACTIO*, n.11, 33-47 ;

Fazio, Hugo (2006) : La historia global: ¿Encrucijada de la contemporaneidad?, *Revista de Estudios Sociales*, 23, p. 59-72;

Feld, Steven (2001): El sonido como sistema simbólico: el tambor kaluli, *Las culturas musicales: lecturas de etnomusicología / coord. Por Francisco Cruces Villalobos*, 2001, págs. 331-356;

Fernández, Gonzalo (2007). Las grandes periodizaciones de la Historia Universal. *Boletín Millares Carlo*, núm. 2, 119-138;

Fernández, Oscar (2006): ¿Tercera Revolución Industrial? Reflexiones desde la lógica del "empirismo convencional", *Economía y Desarrollo*, No. 2 / Vol. 140 / Jul.-Dic. / 2006 E

- Fernández Lorenzo, Manuel (1980). Periodización de la historia en Fichte y Marx, *El Basilisco*, n.10, 22-40;
- Ferrer i Mallol, Maria Teresa (2006): Corso y piratería entre Mediterráneo y Atlántico en la Baja Edad Media, en *La Península Ibérica entre el Mediterráneo y el Atlántico: siglos XIII-XV : Cádiz*
- Fidanza, Eduardo (2005): La jaula de hierro cien años después Consideración acerca de una metáfora perdurable *Estudios Sociológicos*, vol. XXIII, núm. 69, septiembre-diciembre, 2005, pp. 845-855;
- Finley, Moses I. (1986): *El nacimiento de la política* (Barcelona: Crítica);
- Ford, Andrew L. (2009): Plato's two Hesiods, en G. R. Boys-Stones & J. H. Haubold (eds.), *Plato and Hesiod*. Oxford University Press. pp. 133--154 (2009).
- Forti, Simona (2001): *Vida del espíritu y tiempo de la polis. Hannah Arendt entre filosofía y política* (Madrid: ediciones Cátedra);
- Foucault, Michel (1968): *Las Palabras y las Cosas* (Siglo XXI);
- Fowden, Garth (2016): Late Antiquity, Islam, and the First Millenium: A Eurasian perspective, *Millennium* 13 (1):5-28 (2016)
- Frade Blas, Mario (2015): *Hans Blumenberg y Carl Schmitt: secularización política y reocupación retórica*, Tesis doctoral (Madrid, Universidad Carlos III);
- Fraga, Eugenia (2014). Los fundamentos epistemológicos del proyecto teórico de Talcott Parsons. VIII Jornadas de Sociología de la UNLP, 3 al 5 de diciembre de 2014, Ensenada, Argentina
- Franco, Francisco (2002): Algunas consideraciones sobre la religión en Tylor y Lévy-Bruhl, *anuario GRHIAL*. Universidad de Los Andes. Mérida. Enero-Diciembre, N° 1, 2007, pp. 17-46;
- Franzé, Javier (2004): *¿Qué es la política? Tres respuestas: Aristóteles, Weber y Schmitt* (Madrid: Catarata);
- Franzé, Javier (2006): Verdad y política: la crítica de Eric Voegelin a Max Weber sobre la relación entre ciencia y valores, *Astrolabio. Revista Internacional de Filosofía*, n.3, 31-60;
- Friedman, Jonathan (2001): *Identidad cultural y proceso global* (Buenos Aires: Amorrortu);
- Frye, Northrop (1988): *El Gran Código. Una lectura mitológica y literaria de la Biblia* (Barcelona: Gedisa);
- Fumaroli, Marc (2013): *La República de las Letras*. (Barcelona: Acantilado);

- Galimidi, José Luis (2004): *Leviatán Conquistador. Reverencia y legitimidad en la filosofía política de Thomas Hobbes* (Rosario, Santa Fe: Homo Sapiens);
- Gallego, Julián (2003): *La democracia en tiempos de tragedia. Asamblea ateniense y subjetividad política* (Buenos Aires: Miño y Dávila);
- Galli, Carlo (2011): *La mirada de Jano. Ensayos sobre Carl Schmitt* (México: FCE);
- Gallo, César (2003): *Crecimiento y desigualdad: Actualidad de una paradoja*, Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales, vol. 9, núm. 3, septiembre-diciembre, 2003, pp. 57-79;
- Gambarotta, Emiliano (2014): *Hacia una teoría crítica reflexiva. Max Horkheimer, Theodor W. Adorno y Pierre Bourdieu* (Buenos Aires: Prometeo);
- Gamboa Mendoza, Jorge Augusto (2010): *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la conquista: del sihipkua al cacique colonial, 1537-1575*. Bogotá: ICANH, 2010
- Garavito Zuluaga, Juan Pablo (2007): *Freud y Simmel o dos paseantes por la metrópolis moderna*, Universitas Philosophica, vol. 24, núm. 48, junio, 2007, pp. 29-69;
- García Carrasco, Joaquín (1993): *Acción pedagógica y acción comunicativa. Reflexiones a partir de textos de J. Habermas*, Revista de Educación, núm 302 (1993). págs. 129.164;
- García Castro, Juan Antonio (1988): *Mitos y creencias de origen prehistórico: «Las Piedras de Rayo»*, Espacio, Tiempo y Forma, Serie I, Prehistoria, t. I, 1988, págs. 427-443;
- García-Granero, Marina y César Ortega Esquembre (2019): *¿Teoría crítica o inmunización del sistema? Acerca de la dicotomía habermasiana entre sistema y mundo de la vida*, Tópicos (México) no.56 México ene./jun. 2019
- García Moreno, Luis (2006): *Los bárbaros y los orígenes de las naciones europeas*, Cuadernos de historia de España, v.80 Buenos Aires ene./dic. 2006
- García-Sánchez, Rafael; Sergio Cerezuela Bastida; Francisco Joaquín Jiménez González (2018): *El principio formal femenino en la arquitectura funeraria arcaica y antigua*, Cuadernos de Música, Artes Visuales y Artes Escénicas / Volumen 13 - Número 1 / Enero - Junio de 2018 / ISSN 1794-6670/ Bogotá, D.C., Colombia / pp. 135-148;
- Garrido Vergara, Luis (2011): *Habermas y la Teoría de la Acción Comunicativa, Razón y Palabra. Primera Revista Electrónica en América Latina especializada en Comunicación*, n.75
- Garriga, Carlos (2004): *Orden Jurídico y poder político en el Antiguo Régimen*, Revista de historia internacional, 16;
- Gauchet, Marcel (2005): *El desencantamiento del mundo. Una historia política de la religión* (Madrid: editorial Trotta);

- Gauchet, Marcel (2007): La condición histórica (Madrid: editorial Trotta);
- Gauchet, Marcel y Gladys Swain (2000): El verdadero Charcot (Buenos Aires: Nueva Visión);
- Geertz, Clifford (1987): La interpretación de las culturas (Barcelona: Gedisa);
- Geertz, Clifford (1994): Observando el Islam (Buenos Aires: Paidós);
- Gellner, Ernst (1997): Antropología y Política. Revoluciones en el bosque sagrado (Barcelona: Gedisa);
- Geymonat, Ludovico (1985): Historia de la Filosofía y de la Ciencia (Barcelona: Crítica);
- Giddens, Anthony (1977): El capitalismo y la moderna teoría social (Barcelona: Labor);
- Giddens, Anthony (1988): ¿Razón sin revolución? La *Theorie des kommunikationen Handellns* de Habermas, en Habermas y la Modernidad (Madrid: Cátedra), 153-194;
- Giddens, Anthony (1996): Más allá de la izquierda y la derecha. El futuro de las políticas radicales (Madrid: Cátedra);
- Giddens, Anthony (1997): Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea (Barcelona: Península);
- Ginzburg, Carlo (2010): El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso, lo ficticio (Buenos Aires: FCE);
- Ginzburg, Carlo (2021): Aún aprendo. Cuatro experimentos de filología retrospectiva (Buenos Aires: FCE);
- Ginzo Fernández, Arsenio (1990): Estudio preliminar de *Sobre la religión* de Friedrich D. E. Schleiermacher (Madrid: Tecnos);
- Giordano, Pedro Martín (2011): Del Mago a la Doctrina: Buscando los Orígenes del Proceso de Racionalización, IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011.
- Girardet, Raoul (1999): Mitos y mitologías políticas (Buenos Aires: Nueva Visión);
- Giri, Saroj (2016): Tracing Radical Subjectivity Contra Stalinism, and Why This Takes Us to Fanon, Crisis & Critique / Volume 3, n.1;
- Givone, Sergio (1991): Desencanto del mundo y pensamiento trágico (Buenos Aires: Visor);
- Gnoli, Gherardo (1995): El Irán antiguo y el zoroastrismo, en R. Boyer, et. al. Tratado de antropología de lo sagrado (Madrid: Trotta), 141-194;

- Goberna Falque, Juan R. (2003): What's culture? Cien años de controversias en la Antropología anglo-sajona (1871-1971), *Gallaecia*, Nº 22, 2003, 531-554;
- Goldmann, Lucien (1985): *El hombre y lo absoluto. El dios oculto* (ediciones Península);
- Gómez Espelosín, Francisco Javier (2013): *Memorias perdidas. Grecia y el mundo oriental* (Madrid: Akal);
- Gómez Orfanel, Germán (2004): Soldados y ciudadanos, según Carl Schmitt, *Revista de Estudios Políticos*, n.123, 251-270;
- Gómez-Heras, José María G. (1989): *El apriori del mundo de la vida. Fundamentación fenomenológica de una ética de la ciencia y de la técnica* (Barcelona; Anthropos);
- Gonda, Joseph (2021): A New Interpretation of the Noble Lie, *Plato Journal: The Journal of the International Plato Society*, 21;
- González Adánez, Noelia (2004): “La monarquía inglesa en la crisis del Antiguo Régimen: polémicas e identidades políticas en la segunda mitad del siglo XVIII”, *Historia constitucional: Revista Electrónica de Historia Constitucional*, Nº. 5, 2004
- González Muñoz, Fernando (2007): La conexión nestoriana. La visión occidental de las relaciones entre nestorianismo e Islam, en *De cultura, lenguas y tradiciones: II Simposio de Estudios Humanísticos* (Ferrol, 14-16 noviembre de 2006) / Paz Romero Portilla (aut.), Manuel-Reyes García Hurtado (aut.), 2007, 122-135;
- Gould, Stephen Jay (1999): El año 2000 y las escalas del tiempo, en J. C. Carrière, J. Delumeau, U. Eco y S. Jay Gould, *El fin de los tiempos* (Barcelona: Anagrama), 15-68;
- Granada, Miguel Ángel (2009): El desarrollo de las concepciones de la relación entre Antigüedad, Edad Media y presente en el Renacimiento: desde Petrarca hasta Giordano Bruno, *Ingenium. Revista de Historia del Pensamiento Moderno*, n.1, 13-29;
- Greenblatt, Stephen (2011): *The Swerve: How the Renaissance began* (London: Bodley Head);
- Greppi, Andrea (2006): *Concepciones de la democracia en el pensamiento contemporáneo* (Madrid: Trotta);
- Griffioen, S. (2019). Secularization between Faith and Reason: Reinvestigating the Lowith-Blumenberg Debate. *New German Critique : an Interdisciplinary Journal of German Studies* , 46(1 (136)), 71-101.
- Gruber, Howard E. (1984): *Darwin sobre el hombre: Un estudio psicológico de la creatividad científica* (Madrid: Alianza Universidad);
- Gruzinski, Serge (2018): *El águila y el dragón. Desmesura europea y mundialización en el siglo XVI*, FCE, México, 2018;

Guijarro, Víctor (2003-2004): Las Relaciones Ciencia-Tecnología después de Merton, Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales, n.6, 25-46;

Guntin, Marcos; y Biscia, Rodolfo (2012): Hans Blumenberg, Descripción del ser humano (edición póstuma a cargo de Manfred Sommer), Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, Prismas - Revista de Historia Intelectual, vol. 16, núm. 1, junio, 2012, pp. 233-236;

Gusi Jener, Francesc.(2006): La concepción simbólica en las estructuras funerarias megalíticas: una arquitectura concebida para la Diosa Madre neolítica. Una hipótesis especulativa pero plausible. Quaderns de prehistòria i arqueologia de Castelló, 2006, núm.25, p.91-107;

Guthrie, William H. C. (1953): Los Filósofos Griegos (México: FCE);

Gutiérrez Herrera, Lucino; Buelna Serrano, María Elvira; Ávila Sandoval, Santiago (2004): Razón y racionalidad en el discurso histórico, Análisis Económico, v.XIX, n.41, 117-152;

Habermas, Jürgen (1975): Perfiles filosófico-políticos (Madrid: Taurus);

Habermas, Jürgen (1987): Teoría de la Acción Comunicativa. Tomo II. Crítica de la razón funcionalista (Madrid: Taurus)

Habermas, Jürgen (1988): La lógica de las Ciencias Sociales (Madrid: Tecnos);

Habermas, Jürgen (1990): Conocimiento e interés (Buenos Aires: Taurus);

Habermas, Jürgen (1991): Escritos sobre moralidad y eticidad (Buenos Aires: Paidós);

Habermas, Jürgen (2006): Entre naturalismo y religión (Barcelona: Paidós Básica);

Habermas, Jürgen (2011): Lo político: el sentido racional de una cuestionable herencia de la teología política, en Eduardo Mendieta y Jonathan Vanantwerpen, editores El Poder de la Religión en la Esfera Pública (Madrid: Trotta), 23-38;

Haindi U., Ana Luisa (2010): La Peste Negra, Arqueología, historia y viajes sobre el mundo medieval, N°. 35, 56-69;

Halbental, Moshe y Avishai Margalit (2003): Idolatría. Guerras por Imágenes: Las raíces de un conflicto milenario (Barcelona: Gedisa Editorial, 2003);

Hansen, Mogens Herman (2016). «El juicio de Sócrates desde el punto de vista ateniense» (PDF). Universitas Philosophica 33 (67): 31

- Hanson, Victor Davis (2006). *Matanza y cultura. Batallas decisivas en el auge de la civilización occidental* (México; FCE, Turner);
- Harada O., Eduardo (2004): Karl Popper y el problema de la objetividad de las ciencias sociales, *Magister*, No. 120, julio de 2004, 5-12;
- Harari, Yuval Noah (2014): *Homo Sapiens. De animales a dioses* (Debate, 2014);
- Hayek, Friedrich A. (1989): Comte y Hegel, *Revista Libertas*, VI: 11;
- Heckscher, Eli F. (1943): *La época mercantilista : historia de la organización y las ideas económicas desde el final de la Edad Media hasta la sociedad liberal* (México: FCE);
- Hedin, Astrid (2004): *Stalinism as a Civilization: New Perspectives on Communist Regimes*, *Political Studies Review*: 2004, v.2, 166–184;
- Hernando Álvarez, Clara (2013): *El silencio de Altamira y los sonidos del Côa*, *Complutum*, 2013, Vol. 24 (1): 41-58,
- León Florido, Francisco (2017): *El debate sobre la modernidad de la filosofía medieval Cauriensia*. *Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas*, v.12;
- Held, David (1992): *Modelos de democracia* (México: Editorial Patria);
- Herce, Rubén (2014): *Monogenismo y poligenismo. Status Quaestionis*, *Scripta theologica: revista de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra*, v.46, fasc. 1, pp. 105-120;
- Herf, Jeffrey (1990): *El Modernismo Reaccionario. Tecnología, cultura y política en Weimar y el Tercer Reich* (México: FCE);
- Hernando Gonzalo, Almudena (1999): *El neolítico como clave de la identidad moderna: la difícil interpretación de los cambios y los desarrollos regionales*, *II Congreso del Neolitic a la Peninsula Ibérica SAGVUNTVM-PLAV*, Extra-2: 583-588;
- Herrera Ospina, José de Jesús (2015): *La relación paganismo-cristianismo en la “Confessio fidei” de Pedro Abelardo*, *Perseitas* (Medellín, Colombia), v.2, n.3, , 122-137;
- Herrero, Montserrat (2015): *La política revolucionaria de John Locke* (Madrid: Tecnos);
- Hilb, Claudia (2000): *Maquiavelo, la república y la “virtú”*, en *Fortuna y Virtud en la República Democrática. Ensayos sobre Maquiavelo*. Tomás Várnagy, CLACSO, Buenos Aires, 127-147;
- Hilb, Claudia (2005): *Leo Strauss: el arte de leer. Una lectura de la interpretación straussiana de Maquiavelo, Hobbes, Locke y Spinoza* (México: FCE);
- Hill, Christopher (1974): *Puritanism, Capitalism and the Scientific Revolution: Balliol College, Oxford ; Edition*

Hodacs, Hanna y Mathias Persson (2019): Globalizing the savage: From stadial theory to a theory of luxury in late-18th-century Swedish discussions of Africa, *History of the Human Sciences* 1–15

Holt, Randall Joseph (2016): Reasoning with Savages: The Anthropological Imagination of the Scottish Enlightenment, Tesis doctoral, UCLA, 2016;

Hoppit, Julián (2011): The Nation, the State, and the First Industrial Revolution

Hoyos, Andrés (1997): Historia y ficción: dos paralelas que se juntan, en Karl Kohut, ed. *La invención del pasado. La novela histórica en el marco de la posmodernidad* (Frankfurt y Madrid: Iberoamericana), 122-129;

Hoyos-Valdés, Diana (2018): Budismo y filosofía moral occidental, *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos* (Colombia), v.14, n.2, 38-51

Hubeňák, Florencio (1996): Historia política y profecía: Roma y los grandes imperios antiguos a la luz de las predicciones del profeta Daniel, *Hispania Sacra*, v.48, n.97;

Hughes, John y Wes Sharrock (1987): *La filosofía de la investigación social* (México: FCE);

Hutchison, Coleman (2015): *A History of American Civil War Literature*. Cambridge University Press.

Ibarra, Laura (1995): El pensamiento mítico y las formas de concebir el poder político, *Espiral*, v.II, n.4, 69-78;

Infelise, Mario (2004): *Libros prohibidos. Una historia de la censura* (Buenos Aires: Nueva Visión);

Jamme, Christoph (1999): *Introducción a la filosofía del mito en la época moderna y contemporánea* (Barcelona: Paidós);

Jay, Joseph y Norbert A. Wetzel (2013): Ernst Rüdin: Hitler's Racial Hygiene Mastermind, *Journal of the History of Biology*, Vol. 46, No. 1 (Spring 2013), pp. 1-30

Jay, Martin (2003): *Campos de fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural* (Buenos Aires: Paidós);

Jiménez Colodrero, Andrés (2007): La historia romana en Montesquieu. Sobre el comercio, las élites y algunos problemas conexos, en Eduardo Rinesi, editor *Tiempo y política. El problema de la historia en Montesquieu* (Buenos Aires: Gorla), 65-108;

Johansson K., Patrick (2013): Presagios del fin de un mundo en textos proféticos nahuas. *Estudios de Cultura Náhuatl*. vol.45 Ciudad de México ene./jun. 2013;

Jordán Montes, Juan F. (2001): Los animales en el arte rupestre pos-paleolítico de la península Ibérica. Emblemas, epifanías, alegorías y ausencias, *Anales de Prehistoria y Arqueología*, v.17-18;

Judet de La Combe, Pierre (2016): Le mythe hésiodique des races, oeuvre de langage, L'Homme. Revue Francaise d'antropologie, 218;

Juranville, Alain (2004): Inconsciente y justicia, en Yves Charles Zarka, dir. Jacques Lacan. Psicoanálisis y política (Buenos Aires: Nueva Visión), 97-118;

Kagan, Donald (2003): Sobre las causas de la guerra y la preservación de la paz (México: FCE);

Kalberg, Stephen (1980): Max Weber's Types of Rationality: Cornerstones for the Analysis of Rationalization Processes in History, The American Journal of Sociology, Vol. 85, No. 5 (Mar., 1980), pp. 1145-1179;

Kamen, Henry (1977): El Siglo de Hierro. Cambio social en Europa, 1550-1660 (Madrid: Alianza Universidad);

Kaminski, Juliane y Sarah Marshall-Pescini (2014): The Social Dog: Behaviour and Cognition (Elsevier);

Kantorowicz, Ernst H. (1985): Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval (Madrid: Alianza);

Kashyap, Shubhankar (2022): Tracing Hobbes in Realist International Relations Theory, E-International Relations;

Keller, Héctor Alejandro (2003): La doctrina de la signatura en una comunidad Mbya guaraní de San Pedro, Misiones, Argentina, Comunicaciones Científicas y Tecnológicas, Argentina, Instituto de Botánica del Nordeste, Facultad de Ciencias Agrarias, Universidad Nacional del Nordeste;

Kelly, Jason M. (2009): Anti-slavery movement, Britain, The International Encyclopedia of Revolution and Protest. Ness, Immanuel (ed). Blackwell Publishing, 2009. Blackwell Reference Online

Kershaw, Ian (2004b): La Dictadura Nazi. Problemas y perspectivas de interpretación (Buenos Aires: Siglo XXI);

Khalil, Elias I. (2000): Beyond natural selection and divine intervention: The Lamarckian implication of Adam Smith's invisible hand, Journal of Evolutionary Economics, 10(4), 373 – 394;

Kiernan, Ben (1996). The Pol Pot Regime, Race, Power, and Genocide in Cambodia under the Khmer Rouge, 1975-1979. Chiang Mai, Tailandia: Silkworm ed.

Kierstead, James (2019): Karl Popper's *The Open Society and its Enemies*, and its Enemies, The Journal of New Zealand Studies 28 (2019): 2–28;

Kirmayer, Laurence J.; Joseph Gone; y Joshua Moses (2014): Rethinking Historical Trauma, Transcultural Psychiatry, 2014 Jun;51(3):299-319

Korsbaek, Leif (2011): Los filósofos escoceses y el nacimiento de una ciencia social y política, tal vez una antropología, *Revista de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades*, n.13, 1-36;

Koselleck, Reinhart (1993): *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos* (Buenos Aires: Editorial Paidós);

Koselleck, Reinhart (2001): *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia* (Barcelona: Paidós);

Koselleck, Reinhart (2007): *Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués* (Madrid: Trotta);

Kotkin, Stephen (1997): *Magnetic Mountain: Stalinism as Civilization*. University of California Press, 1997;

Kracauer, Siegfried (2010): *Historia. Las últimas cosas antes de las últimas* (Buenos Aires: Las Cuarenta);

Krylova, Anna (2000): *The Tenacious Liberal Subject in Soviet Studies*, *Kritika: Explorations in Russian and Eurasia History* ; Volume, 1 ; Issue, 1.

Kupchan, Charles A. (2020): *Isolationism: A History of America's Efforts to Shield Itself from the World*, New York: Oxford University Press;

Lafont, Cristina (1997): *Lenguaje y apertura del mundo. El giro lingüístico de la hermenéutica de Heidegger* (Madrid: Alianza);

Lanceros, Patxi (2014): *Orden sagrado, santa violencia. Teo-tecnologías del poder* (Madrid : Abada editores) ;

Lara de la Fuente, Daniel (2019): *Reseña de La religión en la evolución humana de Robert Bellah*, *Revista Española de Sociología*, v.28, n.3, 157-161;

La Rubia de Prado, Leopoldo (2009): *Nexos antropofilosóficos. La abstracción en el arte prehistórico y las vanguardias*, *Gazeta de Antropología*, 2009, 25 (2), artículo 32;

Lavazza, Hugo (2016): *Más allá de la naturaleza y la cultura*, *Apuntes de Investigación del CECYP*, 27 : 233-239;

Lefort, Claude (2004): *La incertidumbre democrática. Ensayos sobre la política* (Barcelona: Anthropos);

León-Domínguez, U. y J. León-Carrión (2019): *Modelo neurofuncional de la conciencia: bases neurofisiológicas y cognitivas*, *Rev.Neurol* 2019;69:159-166

Lepenes, Wolf (2008): *La seducción de la cultura en la historia alemana* (Madrid: Akal);

Lewellen, Ted C. (2009): *Antropología Política* (Barcelona: ediciones Bellaterra);

Lewis, Martin W. y Kären E. Wigen (1997): *The Myth of Continents. A Critique of Metageography* (University of California Press);

Leyton, César y Marcelo Sánchez Delgado (2014): *El huevo de la serpiente al sur del mundo: desarrollo y supervivencia de la ciencia nazi en Chile (1908-1951)*, *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, 66 (2), 1-13;

Lichtheim, George (1972): *Lukacs* (Barcelona: Grijalvo);

Linares, Jorge Enrique (2009): *El triunfo de la muerte: genocidios y otras matanzas masivas en el siglo XX*, en Mario Barbosa y Zenia Yébenes, coords., *Silencios, discursos y miradas sobre la violencia* (Rubí, Barcelona: Anthropos), 127-168;

Lindholm, Charles (1997): *Carisma. Análisis del fenómeno carismático y su relación con la conducta humana y los cambios sociales* (Barcelona: Gedisa);

Lomba Falcón, Pedro (2012): *Marranismo y disidencia. Un origen hispánico de la crítica moderna*, *Δαιμόν. Revista Internacional de Filosofía*, nº 57, 2012, 67-80

López Arribas, Pedro (2002): *El origen de la democracia moderna*, *Cuadernos republicanos*, Nº 49, 2002, 135-158;

López Barja de Quiroga, Pedro (2015): *Leo Strauss y la Antigüedad neocon*, en Laura Sancho Rocher, coord., *La Antigüedad como paradigma. Espejismo, mitos y silencios en el uso de la historia del mundo clásico por los modernos* (Prensas de la Universidad de Zaragoza), 187-212;

López Casquete de Prado, Manuel (2018): *La quiebra antropológica de la economía neoclásica*, *Revista de Fomento Social*, 73, 547-573

López Jara, José (2018): *La Muerte Negra* Biblioteca Gonzalo de Berceo, Universidad de Valladolid

Loroux, Nicole (2012): *La invención de Atenas. Historia de la oración fúnebre en la "ciudad clásica"* (Buenos Aires: Katz);

Löwy, Michael (2012): *Walter Benjamin: aviso de incendio* (Buenos Aires: FCE);

Lublinskaya, A. D. (1983): *La crisis del siglo XVII y la sociedad del absolutismo* (Barcelona: Crítica);

Lucas, Ernest C. (1989): *The Origin of Daniel's four empires scheme re-examined*, *Tyndale Bulletin* 40.2, 184-202;

Lugo-Ortiz, Agnes (2012): *Poder, resistencia y dominación en las Américas esclavistas: apostillas a Michel Foucault (paradojas y aporías)*, *Revista de Estudios Sociales*, 43, 74-93;

- Luomi, Mari (2008): *Sectarian Identities or Geopolitics? The Regional Shia-Sunni Divide in the Middle East*, The Finnish Institute of International Affairs, 56 Working Papers 2008;
- Luri, Gregorio (2015): *¿Matar a Sócrates? El filósofo que desafía a la ciudad*, (Ariel);
- Lutz, Bruno (2008): Reseña de “El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos”, *Argumentos*, v.21, n.57, 213-218;
- Machamer, Peter K. (2004): Las Revoluciones de Kuhn y la Historia “Real” de la Ciencia: El caso de la revolución galileana, en Wenceslao J. González, ed., *Análisis de Thomas Kuhn: Las revoluciones científicas* (Madrid: Editorial Trotta), 253-274;
- Macías, Julián (2011): “Noble mentira” y bien común. La justificación platónica del uso de la mentira como herramienta de gobierno del filósofo, *Stylos*, n.20, 147-156;
- MacIntyre, Alasdair (1990): La relación de la filosofía con su pasado, en Richard Rorty, J. B. Schneewind, y Q. Skinner, comp. (1990): *La Filosofía en la Historia* (Barcelona: Paidós), 49-68;
- MacIntyre, Alasdair (2001): *Tras la virtud* (Barcelona: editorial Crítica);
- Madanes, Leiser (2001): *El árbitro arbitrario. Hobbes, Spinoza y la libertad de expresión* (Buenos Aires: EUDEBA);
- Maffesoli, Michel (2001): *El instante eterno. El retorno de lo trágico en las sociedades posmodernas* (Buenos Aires: Paidós);
- Mainero, Jorge (2002): Variaciones ovidianas: el mito de las edades en las *Metamorfosis*, Circe, Instituto de Estudios Clásicos, 7, 245-260;
- Maioli, Esteban (2011): La religión como objeto de estudio sociológico. Una revisión de la teoría sociológica de Emile Durkheim, Max Weber y Niklas Luhmann sobre la religión. IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires
- Malinowski, Bronislaw (1938, 1959): *Africa; and Memorandum XV, The International Institute of African Languages and Cultures*, en *Methods of Study of Culture Contact in Adrica* Oxford University Press for the International African Institute, 1959
- Mardones, José María (2006): Democracia y religión en un mundo laico, en Reyes Mate y José A. Zamora, editores, *Nuevas teologías políticas. Pablo de Tarso en la construcción de Occidente* (Barcelona: Anthropos), 209-228;
- Mársico, Claudia (2021): *El gobierno en tiempos tempestuosos. Escenas de la democracia ateniense y su relación con la crisis*
- Marramao, Giacomo (1998): *Cielo y tierra. Genealogía de la secularización* (Barcelona: Paidós);

- Marramao, Giacomo (2006): Pasaje a Occidente. Filosofía y Globalización (Buenos Aires: Katz);
- Martienssen, R. D. (1984): La idea del espacio en la arquitectura griega (Buenos Aires: Nueva Visión);
- Martínez Freire, Pascual (2004): La revolución cognitiva, en Wenceslao J. González, ed., Análisis de Thomas Kuhn: Las revoluciones científicas (Madrid: Editorial Trotta), 299-318;
- Martínez Maza, Clelia (2015): El legado confederal griego en la Constitución de los EE.UU., en Laura Sancho Rocher, coord., La Antigüedad como paradigma. Espejismo, mitos y silencios en el uso de la historia del mundo clásico por los modernos (Prensas de la Universidad de Zaragoza), 59-86;
- Martini, Maria (2012): La ciencia y sus límites : la historiografía de Steven Shapin . - 1a ed. - Buenos Aires : Fundación CICCUS, 2012.
- Mas Torres, Salvador (2015): Roma nacionalsocialista, en Laura Sancho Rocher, coord., La Antigüedad como paradigma. Espejismo, mitos y silencios en el uso de la historia del mundo clásico por los modernos (Prensas de la Universidad de Zaragoza), 161-186;
- Mata, Santiago (2017). Cómo el Ejército Americano Contagió Al Mundo la Gripe Española. Madrid: Ediciones Amanecer
- Mate, Reyes (1999): La incidencia filosófica de la teología política de J. B. Metz, en
- Mate, Manuel-Reyes (2006): Medianoche en la historia. Comentarios a la tesis de Walter Benjamin "Sobre el concepto de la historia". Madrid: Trotta.
- Matteucci, Nicola (2010): El Estado Moderno. Léxico y exploraciones (Madrid: Unión Editorial);
- Maura Zorita, Eduardo (2013): Las teorías críticas de Walter Benjamin. Temas contemporáneos (Barcelona: Ediciones Bellaterra);
- Mayos Solsona, Gonçal (1990): La Periodización Hegeliana de la Historia, Vértice del conflicto interno del pensamiento hegeliano, PENSAMIENTO. n. 183, v. 46;
- Mayr, Otto (2012): Autoridad, libertad y maquinaria automática en la primera modernidad europea (Barcelona: Acontilado);
- McCarthy, Thomas (1987): La Teoría Crítica de Jürgen Habermas (Madrid: Tecnos);
- McCarthy, Thomas (1988): Reflexión sobre la racionalización en *La Teoría de la Acción Comunicativa*, en Habermas y la Modernidad (Madrid: Cátedra), 277-304;
- McGee, Robert W. (1994): Secession Reconsidered," Journal of Libertarian Studies 11(1): 11-33;

McGinn, Bernard (1998): El fin del mundo y el comienzo de la cristiandad, en Malcolm Bull (comp.), *La teoría del apocalipsis y los fines del mundo* (Fondo de Cultura Económica), 75-108;

McGuire, James E. (2004): La Revolución de Newton: La perspectiva taxonómica de Kuhn, en Wenceslao J. González, ed., *Análisis de Thomas Kuhn: Las revoluciones científicas* (Madrid: Editorial Trotta), 275-298;

McKenna, J. W. (1979): The myth of Parliamentary sovereignty in late-medieval England, *The English Historical Review*, v.XCIV, n.CCCXXII,

Meek, Ronald L. (1981): Los orígenes de la ciencia social. El desarrollo de la teoría de los cuatro estadios (Madrid: Siglo XXI);

Meinecke, Friedrich (1943): *El Historicismo y su Génesis* (México: FCE);

Melero Martínez, José María (1999): El concepto de religión en Schleiermacher, *Ensayos. Revista de la Facultad de Educación de Albacete*, n.14, págs. 53-70;

Méndez, Sigmund (2006): Del Barroco como el ocaso de la concepción alegórica del mundo, *Andamios. Revista de Investigación Social*, vol. 2, núm. 4, 2006, pp. 147-180

Merh, Samuel A. y Max M. Krasnow (2017): Parent-offspring conflict and the evolution of infant-directed song *Evolution and Human Behavior*, 38 (5), 674-684;

Merrett, Robert (2005): Daniel Defoe and Islam, *Indigenism and Exoticism*, v.24, 19-34;

Merton, Robert K (1984): "Ciencia, tecnología y sociedad en la Inglaterra del siglo XVII", Alianza, Madrid

Meško, Marek (2016): How to reverse the decline of an empire? Two Byzantine case studies: Herakleios and Alexios Komnenos, *Graeco-Latina Brunensia* 21 / 2016;

Méndez Avellaneda, Juan M (2019): *Camila: la Antihistoria. Asesinato por partida triple* (Buenos Aires: Editorial Armerías);

Metz, Jean-Baptiste (1999): *Por una cultura de la memoria* (Barcelona: Anthropos), 157-190;

Meyer, Jean (1995): *Perestroika revisited*, Editorial: Centro de Investigación y Docencia Económicas.

Middleton, Lamar (1936): *The Rape of Africa* (New York: Harri- son Smith and Robert Haas, 1936

Milesi, Andrea (2013): Naturaleza y cultura: una dicotomía de límites difusos, en *De prácticas y Discursos. Cuadernos de Ciencias Sociales* (Universidad Nacional del Nordeste), año 2, n.2,

- Millán Campuzano, Marco Antonio (2006): Sistema y mundo de la vida en la acción comunicativa, Anuario de Investigación de la Comunicación CONEICC, n.XIII, capítulo 5, 123-135;
- Miranda, Carlos E. (1977): Bultmann y el problema de la desmitologización, Revista de Filosofía, v.15, N..1;
- Miralles, Carlos (1975): Hesíodo sobre los orígenes del hombre y el sentido de Trabajos y Días, Boletín del Instituto de Estudios Helénicos, v.9, n.1, págs. 3-36;
- Molero, José Antonio (2007): El Cisma de Oriente y Occidente. Una introducción, **en** Gibralfaro. Revista de Creación Literaria y Humanidades (Departamento de Didáctica de la Lengua y la Literatura. Facultad de Ciencias de la Educación. Universidad de Málaga, España);
- Momigliano, Arnaldo (1996): De Paganos, Judíos y Cristianos (México: FCE);
- Monod, Jean-Claude (2015): La querrela de la secularización. Teología política y filosofías de la historia de Hegel a Blumenberg (Buenos Aires: Editorial: Amorrortu);
- Montemayor, Jesús (2017): Historiographical Perspectives of the Third Reich: Nazi Policies towards the Arab World and European Muslims, NETSOL, v. 2, n.2, pp.16-30;
- Moon, David (1999): 'Reassessing Russian Serfdom' and The Russian Peasantry 1600–1930. The World the Peasants Made (London 1999);
- Moore, Charles (2011): El Discurso Higiénico en Las Memorias de Fray Servando Teresa de Mier Noriega y Guerra, Dieciocho, 34:2, 311-331;
- Mora Contreras, Leonardo (2010): La Brujería y la Caza de Brujas en los siglos XVI y XVII: Evolución de un proceso. Tiempo y Espacio, (11-12);
- Morais Vallejo, Emilio (2015): Vestigios góticos en la literatura arquitectónica del barroco, LIÑO 21. Revista Anual de Historia del Arte, 21-33;
- Moreno, Doris (2015): Visiones y quimeras Profecía y mesianismo en la España de Felipe IV: El caso del padre Francisco Franco (Zaragoza, 1648-1651), en Utopías, sueños y quimeras (España, siglos XVI y XVII)
- Moreno Cabrera, Juan Carlos (2003): “Síntesis y análisis en las lenguas: crítica de la tipología morfológica clásica y de algunas de sus aplicaciones sincrónicas y diacrónicas”. ELUA. Estudios de Lingüística. N. 17, pp. 465-504;
- Moro Albacete, Francisco (2017): Democracia y populismo en la Atenas de Pericles: una mirada desde la actualidad, Procesos Históricos, núm. 32, pp. 72-87, 2017
- Morris, Brian (1995): Introducción al estudio antropológico de la religión (Barcelona: Paidós);

Mostyaev, Olexandr (2012): Stages of Civilization Process in Ukraine: Features of Periodization, Bulletin Taras Shevchenko National University of Kyiv, vol.16;

Muldoon, James (2014): Foucault's forgotten hegelianism, Parrhesia, n.21, 102-112;

Mullins, Daniel Austin; Daniel Hoyer; Christina Collins; Thomas Currie; Kevin Feeney; Pieter Francois; Patrick Savage; Harvey Whitehouse; y Peter Turchin (2018): A Systematic Assessment of the Axial Age Thesis for the Emergence of Moralizing Religious Thought, American Sociological Review, American Sociological Review 2018, Vol. 83(3) 596 –626;

Muñoz Castiblanco, Guillermo (2020): Estética amazónica y discusiones contemporáneas: El arte rupestre de la serranía de La Lindosa, Guaviare – Colombia, Revista de Investigación en el Campo del Arte, v.15, n.27;

Naddaf, Gerard (2002): Hesiod as a Catalyst for Western Political *Paideia*, The European Legacy: Toward New Paradigms 7:3, 343-361, 2002

Nakash, Yitzhak (2006): Reaching for Power. The Shia in the Modern Arab World (Princeton University Press);

Navarrete Alonso, Roberto (2015): Teología política y Modernidad: Peterson, Blumenberg y Schmitt, Daimon. Revista Internacional de Filosofía, n.65, 63-75;

Navarrete Alonso, Roberto (2012): Secularización, escatología y mesianismo: una revisión del debate entre Hans Blumenberg y Karl Löwith a propósito de la filosofía de la historia, BAJO PALABRA. Revista de Filosofía. II Época, Nº 7, (2012): 315-324;

Navarro Brotons, Víctor (2015): La polémica sobre la Inquisición y la ciencia en la España moderna: consideraciones historiográficas y estado actual de la cuestión P. 123-144;

Nisbet, Robert (1981): Historia de la Idea de Progreso (Barcelona: Gedisa);

Nocera, Pablo (2011): Presentación, en Gabriel Tarde: Las Leyes de Imitación y la Sociología (Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas), 13-120;

Noguera, José Antonio (1996): La teoría crítica: de Frankfurt a Habermas Una (traducción) de la teoría de la acción comunicativa a la sociología, Papers; revista de sociología, n.50 (Ejemplar dedicado a: Teoría sociológica), págs. 133-153;

Nosnik O., Abraham (1986): Las personas de James y Mead, Estudios, 7, 67-89;

Novak, Ben (2006): The problem with Hitler. The man nobody knows (Historia Actual Online);

Nussbaum, Martha C. (2006): El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza y ley (Buenos Aires: Katz);

Oakeshott, Michael (2008): Moral y política en la Europa moderna (Madrid: Síntesis);

- Ockenström, Lauri (2013): *Hermétic Roots of Marsilio Ficino's Anthropocentric Thought*, . Jrgonia. *Elektroninen Julkaisu*, 37-56
- Oncina Coves, Faustino (2015): *Democratismo y ateísmo en Lessing y Fichte*, en Jacinto Rivera de Rosales y Óscar Cubo editores, *La polémica sobre el ateísmo. Fichte y su época* (Madrid: Dykinson), 291-308;
- Ong, Walter (1982, 1987): *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra* (México: Fondo de Cultura Económica);
- Opitz, Peter J. (2009): *La tesis sobre la gnosis. Voegelin y la crítica de la modernidad*, en Voegelin, Eric (2009): *El asesinato de Dios y otros escritos políticos* (Buenos Aires: Hydra), 9-68;
- Orejudo Pedrosa, Juan Carlos (2017): *Leo Strauss y Hannah Arendt : historicismo y modernidad. Los valores trascendentes frente a la historia y la fragilidad de la acción humana*, *Revista Digital FILHA*. [en línea]. Diciembre 2017, número 17.
- Orellano, Jorge (2010): *¿Qué es filosofía política? de Leo Strauss. Apuntes para una reflexión sobre el conocimiento político*, *Politeia*, v.33, n.45, 115-134;
- Ortiz Leroux, Sergio. (2007): *República y republicanism: una aproximación a sus itinerarios de vuelo*. *Argumentos (Méx.)* [online]. 2007, vol.20, n.53,
- Orellano, Jorge (2010): *¿Qué es filosofía política? de Leo Strauss. Apuntes para una reflexión sobre el conocimiento político*, *Politeia*, v.33, n.45, 115-134;
- Ortiz Leroux, Sergio. (2007): *República y republicanism: una aproximación a sus itinerarios de vuelo*. *Argumentos (Méx.)* [online]. 2007, vol.20, n.53,
- Otálora Cotrino, Leonardo (2012): *Mitos y ritos modernos. La fabricación de creencias en los medios de comunicación*, *Alteridades*, 22 (44), 99-114
- Ovalle Pastén, Daniel (2019): *Actualidad en teoría de la historia. Una mirada desde las "relaciones con el pasado"*, *Autoctonía. Revista de Ciencias Sociales e Historia*, v.III, n.1, 16-27;
- Ozkan, Mehmet (2011): *El Oriente Medio en la política mundial: un enfoque sistémico*, *Estudios Políticos*, 38, 99-120;
- Páez, Darío D. y J. A. Adrián (1993): *Arte, lenguaje y emoción* (Caracas: Fundamentos);
- Páez Rovira, Darío y Nekane Basabe (1993): *Trauma Político y Memoria Colectiva: Freud, Halbwachs y la Psicología Política Contemporánea*, *Psicología Política*, n.6, 7-34;
- Pagden, Anthony (2015a): *La Ilustración y por qué sigue siendo importante para nosotros*. Madrid: Alianza Editorial, 2015

Paladino, Federico (2011): El mundo de la vida moderno frente a la globalización. Una lectura desde las sociologías de Jürgen Habermas y Anthony Giddens, X Jornadas de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, UBA;

Paredes Goicochea, Diego (2011): Hannah Arendt y el acontecimiento. El comienzo absoluto y su pasado, en Miguel Vatter, y Miguel Ruiz Stull, editores, Política y acontecimiento (México: FCE); 233-244;

Pasamar, Gonzalo (2000): La historia contemporánea. Aspectos teóricos e historiográficos (Madrid: Síntesis);

Passeron, Jean-Claude (1983): La teoría de la reproducción social como una teoría del cambio: una evaluación crítica del concepto de "contradicción interna", Estudios Sociológicos, I, 3, 417-442;

Pérez, Antonio (2018): En el Neolítico ¿Ya éramos creyentes? Archivo de la Frontera: Banco de recursos históricos

Pérez Sancho, Álvaro Benedicto (2015): Los sentidos de la historia. Una aproximación a la construcción de la historia desde el pensamiento teleológico, Tiempo Presente. Revista de Historia, n.3, 93-111;

Perrin, Michel (1995): Los practicantes del sueño. El chamanismo wayyu (Caracas: Monte Avilaa);

Peterson, Erik (1999): El monoteísmo como problema político (Madrid: Editorial Trotta);

Phelan, John Leddy (1972): El reino milenario de los franciscanos en el nuevo mundo. (México: UNAM);

Picó, Josep (1999): Cultura y Modernidad. Seducciones y desengaños de la cultura moderna (Alianza editorial);

Pierucci, Antônio Flávio (2003): O desencantamento do mundo: todos ao passo do conceito em Max Weber (Sao Paulo: USP, Curso de Pós-Graduação em Sociologia);

Piñeiro Groba, Miguel Ángel (2016): Cuidados psiquiátricos en las sociedades pre-industriales: *una aproximación a los orígenes de la psiquiatría* a través de la obra de Malinowski, Bateson y Mead, Tesis doctoral, Universidad de Alicante;

Piñeiro Groba, Miguel Ángel; Siles González, José; Cibanal Juan, Manuel Luis (2015): Salud Mental en sociedades ancestrales: Una aproximación mediante la obra de Malinowski, Mead y Bateson. Rev Presencia 2015 jul-dic, 11(22).

Pittaluga, Roberto (2020): En torno a los sentidos de “pasarle a la historia el cepillo a contrapelo”, en Actas del III Seminario Internacional Políticas de la Memoria, Recordando a Walter Benjamin. Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria”.

- Plácido Suárez, Domingo (2007): Poder y discurso en la antigüedad clásica (Madrid: Abada editores);
- Plessner, Helmuth (2017): La nación tardía. Sobre la seducción política del espíritu burgués (1935-1959), edición de Joachim Fischer y José Luis Villacañas (Madrid: Editorial Biblioteca Nueva);
- Pocock, J. G. A. (1975): El Momento Maquiavélico El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica (Madrid: Tecnos);
- Pocock, J. G. A. (1985): Virtue, Commerce, and History (Cambridge University Press);
- Pocock, J. G. A. (2011): Pensamiento político e historia. Ensayos sobre teoría y método (Madrid: Akal);
- Poltier, Hugues (2005): Claude Lefort. El descubrimiento de lo político (Buenos Aires: Nueva Visión);
- Ponzio, Augusto (1998): La Revolución Bajtiniana. El Pensamiento de Bajtín y la ideología contemporánea (Madrid: Ediciones Cátedra);
- Popkin, Richard (1998): El milenarismo del siglo XVII, en Malcolm Bull (comp.), La teoría del apocalipsis y los fines del mundo (Fondo de Cultura Económica), 133-157;
- Popper, Karl R. (1995): La responsabilidad de vivir. Escritos sobre política, historia y conocimiento (Barcelona: Paidós);
- Poyato, María del Carmen (2000): El natufiense en el mediterráneo oriental: un modelo de las sociedades postpaleolíticas en transición, Ediciones de la universidad de Castilla-La Mancha
- Prada García, Aurelio de (2021): Los prejuicios no percibidos y el caso Sócrates: un ejemplo paradigmático, Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho, n.45;
- Preus, J. Samuel (1987): Explaining Religion: Criticism and Theory from Bodin to Freud. New Haven: Yale University Press.
- Prigogine, Ilya e Isabelle Stengers (1994): La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia (Madrid: Alianza);
- Puente Ojea, Gonzalo (1979): Ideología e Historia. El fenómeno estoico en la sociedad Antigua (Madrid: Siglo XXI);
- Quesada Morillas, Yolanda (2011): La Expulsión de los Judíos Andaluces a finales del Siglo XV y su Prohibición de pase a Indias, En F. J. García Castaño y N. Kressova. (Coords.). Actas del I Congreso Internacional sobre Migraciones en Andalucía (pp. 2099-2106). Granada: Instituto de Migraciones.
- Quijano Ramos, Daniel (2011). Del Neolítico a las sociedades urbanas del Próximo Oriente: Mesopotamia y Egipto, Clío, 37;

Quintero, Pablo (2005). Naturaleza, cultura y sociedad. Haciendo una propuesta teórica sobre la noción de sociabilidad, *Gazeta de Antropología*, 21, artículo 21;

Rabiela Beretta, Aldo (2016-2017): Observaciones sobre la crítica de Habermas a Marx, *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, n-8/9, 285-311;

Rabotnikof, Nora (2005): En busca de un lugar común: el espacio público en la teoría política contemporánea (México: UNAM);

Radcliffe-Brown, A. R. (1986): *Estructura y función en la sociedad primitiva* (Barcelona: Planeta);

Rafter, Nicole (2008): *Criminology's Darkest Hour: Biocriminology in Nazi Germany*, *Journal of Criminology*, First Published August 1, 2008

Ramírez Martínez, Rosa María (2000): Razón y Racionalidad. Una Dialéctica de la Modernidad Convergencia. *Revista de Ciencias Sociales*, vol. 7, núm. 21,

Ramírez Vidal, Gerardo (2008): reseña de Pérez Cortés, Sergio, *Palabras de filósofos. Oralidad, escritura y memoria en la filosofía antigua* (México: Siglo XXI), *Revista Atlántica-Mediterránea de Prehistoria y Arqueología*;

Ramos Jurado, Enrique Ángel (1979-1981): Los Filósofos griegos y Hesíodo, *Habis*, N° 10-11, 1979-1980; y 12, 1981;

Ratto, Adrián (2018): El lugar del filósofo en la ciudad. La figura de Sócrates en los escritos de Diderot, *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, v.XXIII, n.2, 25-40;

Reichel Dolmatoff, Gerardo (1978): *EI Chamán y el jaguar. Estudio de las drogas narcóticas entre los indios de Colombia*. 266 pp. Siglo XXI Editores. México, 1978

Rella, Franco (1983). El descrédito de la razón, en Aldo Gargani, editor, *Crisis de la Razón. Nuevos modelos entre saber y actividad humana* (México: Siglo XXI), 135-162;

Requena, Mariano J. (2012): La libertad cuestionada: Expresiones esclavistas y disputa política en la Atenas clásica, *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, v. 44;

Rescher, Nicholas (1994): *Los límites de la ciencia* (Madrid: Tecnos);

Resico, Marcelo F. (2015): Neopatrimonialismo y patronazgo-clientelismo. Una revisión temática de la literatura, *Revista Cultura-Económica*, 33 (90, 60-75);

Ricciutti, Edgardo (2006): Ideología y política en el Estado fascista, *Politeia*, vol. 29, núm. 36, enero-junio, 2006, pp. 39-58

Rius i Gibert, Cristina (2019): La peste a lo largo de la historia, *Enfermedades Emergentes*, v.18 n.3 / 2019

- Rivas García, Ricardo M. (2008): Una relectura de la idea de progreso a partir de la ética del discurso, *Andamios*, vol.4 no.8, Ciudad de México jun. 2008;
- Rivera, Joseph (2021): Blumenberg's Problematic Secularization Thesis: Augustine, Curiosity and the Emergence of Late Modernity. *Religions* 12: 297;
- Rivera Arrizabalaga, Ángel y Mario Menéndez (2011): Las conductas simbólicas en el paleolítico. Un intento de comprensión y análisis desde el estructuralismo funcional, *Espacio Tiempo y Forma, Espacio Tiempo y Forma Serie Prehistoria y Arqueología*, , 4 (2011):11-42;
- Rivera García, Antonio (2012): Blumenberg y el Debate sobre la Secularización, *Eikasía* (2012): 237-244.
- Robinson, Andrew (2011): In Theory Bakhtin: Dialogism, Polyphony and Heteroglossia, *Ceasefire* 29 July 2011. Web
- Rocha Gutiérrez, Raúl Ernesto (2020): El replanteo de Habermas de un concepto clave de Weber. "Acción comunicativa": la propuesta habermasiana para superar limitaciones de la "acción social" weberiana, en *Feminismos, géneros y sexualidades: dilemas, desafíos y controversias actuales. Primera Parte*
- Roche Cárcel, Juan A. (2021): La originalidad de las civilizaciones axiales y el libre juego de la Historia, *Revista Española de Sociología*, n.30;
- Rocco, Christopher (2000): Tragedia e ilustración. El pensamiento político ateniense y los dilemas de la modernidad (Santiago de Chile: editorial Andrés Bello);
- Rodríguez Cuenca, José Vicente: (2006): Las enfermedades en las condiciones de vida prehispánica de Colombia Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2006
- Rodríguez Montes, Antonio (2013): La Sangría Terapéutica: Del Rito a la Ciencia, *Boletín de la Academia Malagueña de Ciencias*, N°. 15, 2013,
- Rojas Garcidueñas, Manuel (2006): Evolucionismo y creacionismo, *Ciencia UANL*, julio-septiembre, 2006;
- Rojas Zeledón, Ivette (2013): Iluminismo en la Música, *Revista Humanidades*, Vol. 3, pp. 1-7 / Universidad de Costa Rica, 2013;
- Romero, Javier y Ricardo Mejía Fernández (2019): La teorías antropológica de Jürgen Habermas: un naturalismo débil entre Kant y Darwin, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, v.46, 113-140;
- Roncagliolo, Rafael (2001): La crisis de la modernidad y la cultura de paz, *Diálogos de la comunicación*, n.61, 2001, págs. 9-18
- Rorty, Richard (1988): Habermas y Lyotard sobre la posmodernidad, en *Habermas y la Modernidad* (Madrid: Cátedra), 253-276;

- Ros Velasco, Josefa (2011): La antropología filosófica de Hans Blumenberg, Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas, 25, 271-284;
- Rosales-Jiménez, José (2010): La mayor catástrofe demográfica de la historia, Anales Médicos, Vol. 55, Núm. 4 Oct. - Dic. 2010 pp. 217 - 223
- Rosanvallon, Pierre (2015): El momento Guizot. El liberalismo doctrinario entre la Restauración y la Revolución de 1848 (Buenos Aires: Biblos);
- Rosen, Ralph (1997): Homer and Hesiod, en A New Companion to Homer, ed. Ian Morris y Barry Powell (Leiden), 463-488;
- Rossi, Paolo (2003): El pasado, la memoria, el olvido (Buenos Aires: Nueva Visión);
- Rostow, Walt (1960): The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto. Cambridge University Press. 1960
- Rotberg, Robert I., Christopher Clapham y Jeffrey Herbst (2007): Los Estados Fallidos o Fracasados. Un debate inconcluso y sospechoso (Bogotá: Siglo del Hombre editores);
- Roudinesco, Élisabeth (1994): Lacan. Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento (México: FCE);
- Rowett, Catherine (2016): Why the philosopher kings will believe the noble lie?, en Caston, V., ed. Oxford Studies in Ancient Philosophy 50:67-100 (2016);
- Rowland, Christopher (1998): “Los que hemos llegado a los fines de los tiempos: lo apocalíptico y la interpretación del Nuevo Testamento” en Malcolm Bull (comp.), La teoría del apocalipsis y los fines del mundo (Fondo de Cultura Económica), 51-74;
- Ruiz Stull, Miguel (2011): Lucrecio y el acontecimiento. Experiencia de comunidad y comunidad de experiencia, en Miguel Vatter, y Miguel Ruiz Stull, editores, Política y acontecimiento (México: FCE); 23-58;
- Runciman, Steven (1957): Byzantium, Russia and Caesaropapism, Canadian Slavonic Papers / Revue Canadienne des Slavistes Vol. 2 (1957), pp. 1-10
- Saguier, Eduardo R. (1991): El mercado del cuero y su rol como fuente alternativa de empleo. El caso del trabajo a destajo en las vaquerías de la Banda Oriental durante el siglo XVIII, Revista de Historia Económica, 1991, 9, 1, 103-126);
- Saguier, Eduardo R. (2021): “Del Antisemitismo Alemán al Genocidio Europeo. La fetichización del mito como huevo de serpiente”, <https://www.er-saguier.org>
- Sahuí Maldonado, Alejandro (2008): La libertad como "poder hacer". Arendt y el enfoque de las capacidades, En-claves del Pensamiento, vol.2 no.3 México jun. 2008
- Salas Astrain, Ricardo (2006): El Mundo de la Vida y la fenomenología sociológica de Schütz. Apuntes para una filosofía de la experiencia, Hermenéutica, n.15, 167-200;

Salazar Carrión, Luis (1999): Los usos de hobbes: Carl Schmitt, Signos Filosóficos, vol. I, núm. 2, 1999, pp. 97-116

Saler, Benson (1997): E.B. Tylor and the Anthropology of Religion, Marburg Journal of Religion: Volume 2, No. 1 (May 1997)

Sánchez Arteaga, Juan Manuel (2007): La racionalidad delirante: el racismo científico en la segunda mitad del siglo XIX, Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría, vol.27, no.2, Madrid 2007;

Sánchez Arteaga, Juan Manuel (2008): La biología humana como ideología: el racismo biológico y las estructuras simbólicas de dominación racial a fines del siglo XIX, THEORIA. An International Journal for Theory, History and Foundations of Science, 23(1), 107–124;

Sánchez Capdequí, Celso (2016): Ecos sociológicos de la axialidad griega. Relectura de Robert Bellah de un legado inagotable, Política y Sociedad, Vol. 53, Núm. 3 (2016): 713-732;

Sánchez Moreno, Iván (2010): El oído del odio. Elementos para la construcción de una psicología del gusto musical bajo el nacionalsocialismo, revista de historia de la psicología, Publicacions de la Universitat de València 2010, vol. 31, núm. 2-3, 137-150;

Sancho Rocher, Laura (2015): La historia de Grecia de Georges Grote y la Atenas de los liberales, en Laura Sancho Rocher, coord., La Antigüedad como paradigma. Espejismo, mitos y silencios en el uso de la historia del mundo clásico por los modernos (Prensas de la Universidad de Zaragoza), 87-120;

Sanfelippo, Luis César (2011): La utilización de la noción de “trauma” en la historiografía y la memoria social, III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVIII Jornadas de Investigación Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011.

Sanfelippo, Luis César (2012-2013): El trauma en la historia. Razones y problemas de una importancia conceptual, Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo, N° 40, 2012-2013 (Ejemplar dedicado a: El trauma, la culpa, el perdón), págs. 24-37;

Santillana Andraca, Arturo (2011): Del mundo de la vida al sistema: el poder integrador del poder, Andamios vol.8 no.16 Ciudad de México may./ago. 2011;

Santisteban Fernández, Antoni (2010): La formación de competencias de pensamiento histórico, Clío & Asociados, n.14, 34-56;

Saranyana, Josep Ignasi (2003): Sobre el milenarismo de Joaquín de Fiore. Una lectura retrospectiva, Teología y Vida, Vol. XLIV (2003), pp. 221-232;

Sartori, Giovanni (1988): Teoría de la democracia, 2. Los problemas clásicos (Madrid: Alianza);

Sathler, Luciano (2016): Hierocracia e inovacao, dinâmica do conceito na Sociologia da Dominacao, *Ciencias Sociais Unisinos*, v.52, n.1, 63-68;

Sazo M., Diego (2008): Entre el ocultamiento y el engaño. El rol de la mentira política en la República de Platón, *Revista Pléyade*, n.1, 21-39;

Schmidt, Klaus (2007). «Göbekli Tepe: santuarios de la Edad de Piedra en la Alta Mesopotamia» (pdf). N°11 BOLETÍN DE ARQUEOLOGÍA PUCP:

Schofield, Malcolm (2004-05): La Mentira Noble, *onomazei*, 1-2 (2004-2005): 81-104;

Schorr, David B. (2018): Savagery, Civilization, and Property: Theories of Societal Evolution and Commons Theory, *Theoretical Inquiries in Law*, v.19, n.2;

Schuman, H. y J. Scott, (1989): Generations and Collective memory, *American Sociological Review*, 54, 359-381;

Schwartz, Avshalom M. (): Falsehood and Lies in Plato's Political Thought, Sciacca, Enzo (1994): Interpretación de la democracia (Madrid: Universidad Complutense);

Sear, Rebecca (2015): Evolutionary Demography: A Darwinian Renaissance in Demography. en: James D. Wright (editor-in-chief), *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, 2nd edition, Vol 8. Oxford: Elsevier. pp. 406–412.

Sebastiani, Silvia (2011): Las escrituras de la historia del Nuevo Mundo: Clavijero y Robertson en el contexto de la Ilustración, *Historia y Grafía*, n.37, 203-236;

Seri, Andrea (2015): “El uso de la escritura cuneiforme para escribir el acadio”, *Clarusculo. Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural* 14: 1-29

Serrano Gómez Enrique (1994): Legitimación y Racionalización. Weber y Habermas: la dimensión normativa de un orden secularizador (Barcelona: Anthropos, México: Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa);

Shapin, Steven (1988): Understanding the Merton Thesis, *Isis*, Vol. 79, 594-605;

Shapin, Steve y Simon Schaffer (2005): El Leviathan y la bomba de vacío. Hobbes, Boyle y la vida experimental (Bernal : Universidad Nacional de. Quilmes);

Silva, Carmen; Toledo Marín, Leonel (2016): Robert Boyle y John Locke: mecanicismo, percepción y teoría de las ideas, *Revista Colombiana de Filosofía de la Ciencia*, vol. 16, núm. 32, enero-junio, 2016, pp. 103-127;

Silvestri, Adriana y Guillermo Blanck (1993): Bajtín y Vigotski: la organización semiótica de la conciencia (Barcelona: Anthropos);

Smith, Andrew (2015): Between facts and myth: Karl Jaspers and the actuality of the axial age, *International Journal of Philosophy and Theology*, v.76, n.4, 315-334;

Smith, Justin E. H. (2021): *Irracionalidad. Una historia del lado oscuro de la razón* (México: FCE);

- Smith, Paul D. (2018): *Hesiod and Geomythology*, *Logoi: The Oxford and Cambridge Undergraduate Classics Journal*,
- Solares, Blanca (1996): La teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas: tres complejos temáticos, en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 41, 1996, 163, 9-33
- Solé, María Jimena (2010): La polémica del spinozismo: muerte y resurrección de la Ilustración, en Juan Lázaro Rearte y María Jimena Solé, comp. *De la Ilustración al Romanticismo. Tensión, ruptura, continuidad* (Buenos Aires: Prometeo), 85-96;
- Soroujon, Gastón (2019): «Nombrar lo innombrable. La querrela en torno al concepto de Religión Política para definir los totalitarismos», *Estudios Sociales*, 56, 107-130;
- Steiner, George (1971): *La muerte de la tragedia* (Caracas: Monte Ávila);
- Steiner, George (1990): *Lenguaje y silencio. Ensayos sobre la literatura, el lenguaje y lo inhumano* (Barcelona: Gedisa);
- Strathern, Marilyn (1980): “No nature, no cultura: the Hagen case”, en Maccormack, C., y M. Strathern, eds., *Nature, Culture and Gender* (Cambridge University Press),
- Straus, Scott (2006). *The Order of Genocide: Race, Power, and War in Rwanda*. Cornell University Press
- Strauss, Leo (2007): *El renacimiento del racionalismo político clásico* (Buenos Aires: Amorrortu);
- Supiot, Alain (2007): *Homo Juridicus. Ensayo sobre la función antropológica del derecho* (México: Siglo XXI);
- Svenungsson. Jayne (2014): *A Secular Utopia Remarks on the Löwith–Blumenberg Debate*, en Elena Namli, Jayne Svenungsson y Alana Vincent (eds), *Jewish Thought, Utopia and Revolution*. Amsterdam and New York: Rodopi, 2014, 69–84.
- Svizzero, Serge (2017): *Persistent Controversies about the Neolithic Revolution*. *Journal of Historical Archaeology & Anthropological Sciences* , MedCrave, 2017, 1 (2), pp.00013;
- Svizzero, Serge y Clement Allan Tisdell (2016): *Economic evolution, diversity of societies and stages of economic development: A critique of theories applied to hunters and gatherers and their successors*. *Cogent Economics & Finance*, Taylor & Francis, 2016, 4 (1);
- Sznajder, Mario (2007): *Sindicalismo revolucionario y fascismo: ideología y estilo político*, *estudios sociales*, 33, 15-29;
- Sztompka, Piotr (2000): *The ambivalence of social change: Triumph or trauma?* WZB Discussion Paper No.,P 00-001;

Taccetta, Natalia (2012): Supervivencia e Imagen: Agamben-Warburg-Benjamin y la Historia, revista *Lindes. Estudios Sociales del Arte y la Cultura*, n.5;

Tarquini, Claudia Salomon (2002): Rehenes, cautivos, aindiados y refugiados: funciones económico sociales de los alógenos incorporados por las sociedades indígenas en la región pampeano-nordpatagónica (Siglos XVIII y XIX), Tesis de Licenciatura;

Taubes, Jacob (2007a): Del culto a la cultura. Elementos para una crítica de la razón histórica (Buenos Aires: Katz);

Taubes, Jacob (2007b): la teología política de Pablo (Madrid: ediciones Trotta);

Taubes, Jacob (2010): Escatología Occidental (San Martín, Pcia. de Buenos Aires: Miño y Dávila);

Taylor, Charles (2011): Por qué necesitamos una redefinición radical del secularismo, en Eduardo Mendieta y Jonathan Vanantwerpen, editores *El Poder de la Religión en la Esfera Pública* (Madrid: Trotta), 39-60;

Thuillier, Pierre (1992): Las pasiones del conocimiento. Sobre las dimensiones culturales de la ciencia (Madrid: Alianza);

Todorov, Tzvetan (1993a): Las morales de la historia (Barcelona: Paidós);

Tomé, José Lorenzo (2004): Las identidades morales y políticas en la obra de Jürgen Habermas · Madrid: Editorial Biblioteca Nueva

Torbidoni, Juan (2020): Secularization, a valid category? A reappraisal of the Löwith-Blumenberg debate, *Tábano*, 16;

Toro Icaza, Benjamín (2020): El Templo de Jerusalén: del omphalos helenístico al foco de rebelión contra Roma, *Iter*, N°. 26, 2020 (Ejemplar dedicado a: Riqueza y pobreza en el mundo clásico y su proyección en el mundo actual), págs. 143-186;

Torres, Sebastián (2011): Contingencia y conflicto político en Maquiavelli, en Miguel Vatter, y Miguel Ruiz Stull, editores, *Política y acontecimiento* (México: FCE); 87-126;

Toulmin, Stephen (1977): La comprensión humana. I. El uso colectivo y la evolución de los conceptos (Madrid: Alianza);

Toumanoff, Cyril (2018): Caesaropapism in Byzantium and Russia, *Theological Studies*, 7. 213-243;

Traverso, Enzo (2018): Melancolía de izquierda. Marxismo, historia y memoria (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica);

Trevor-Roper, Hugh (1967, 2009): La crisis del siglo XVII. Religión, reforma y cambio social (Buenos Aires: Katz);

- Troude-Chastenet, Patrick (2004): La crítica de la democracia en los escritos personalistas de los años treinta: Espíritu y Orden nuevo, en Yves Charles Zarka, dir. Jacques Lacan. Psicoanálisis y política (Buenos Aires: Nueva Visión), 183-200;
- Uitti, Karl D. (1977): Teoría literaria y lingüística (Madrid: Cátedra);
- Ullmann, Walter (1983): Historia del pensamiento político en la Edad Media (Barcelona: Ariel);
- Ullmann, Walter (2003): Escritos sobre teoría política medieval (Buenos Aires: EUDEBA);
- Ungureanu, Camil C. (2013): Razón pública, religión y traducción: perspectivas y límites del postsecularismo de Habermas, Revista Española de Ciencias Políticas, n.32, 183-201;
- Unzueta Alberdi, Iñaki (2000): La crisis de la sociedad del trabajo-De Marx a la Escuela de Frankfurt (Bilbao: Universidad del País Vasco);
- Ur, Jason (2014): "Households and the Emergence of Cities in Ancient Mesopotamia." Cambridge Archaeological Journal 24 (02): 249–268;
- Uribarri, Gabino (1999): Introducción. Erik Peterson: teología y escatología, en Erik Peterson (1999): El monoteísmo como problema político (Madrid: Editorial Trotta), 9-46;
- Uribe Botero, Ángela (2013): El lugar del pasado en la ideología nazi, Estudios Políticos, 43, 76-91;
- Utrilla, P; y C. Mazo (1996): "Arte mueble sobre soporte lítico de la cueva de Abautz. Su aportación a los estilos del Magdaleniense Tardío". Complutum 6 (I), 41-62;
- Vacca, Giuseppe (1979): Temática de las formas y análisis de los procesos en el marxismo europeo de entreguerras. Karl Korsch (1923-1938), en Karl Korsch, Teoría marxista y acción política, Cuadernos de Pasado y Presente, n.84, 7-81;
- Vaney, Alejandra (2012): Leo Strauss y el Enigma de la Realidad, Contrastes. Revista Internacional de Filosofía, v. XVII, 287-305;
- Vargas, Mariela (2019): Mito y religión en la interpretación de la modernidad capitalista de Walter Benjamin, Ideas y Valores, v.LXVIII, n.171, 123-136;
- Vargas Campos, Ronulfo (2021): El imperativo entre sistema y mundo de la vida en Jürgen Habermas a propósito de su crítica a Talcott Parsons, Revista Comunicación, v.30, año 42, n.1, 17-31;
- Vattimo, Gianni (1985): El Fin de la Modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna (Barcelona: gedisa);
- Veblen, Thorstein (1986): El instinto del trabajo útil y el fastidio del trabajo, Reis, 1986, 343-354;

- Vegetti, Mario (2005): *La ética de los antiguos* (Madrid: Editorial Síntesis);
- Velasco, Juan Carlos (2003): *Para leer a Habermas* (Alianza Editorial);
- Venturi, Franco (2014): *Utopía y Reforma en la Ilustración* (Buenos Aires: Siglo XXI);
- Vergara Henríquez, Fernando J. (2011): Weber y Habermas o los umbrales de la modernidad progresista: constitución, interpretación y comprensión Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 16, núm. 52, enero-marzo, 2011, pp. 81-104;
- Vermeren, Patrice (2009): *Victor Cousin. El juego político entre la filosofía y el estado* (Rosario: Homo Sapiens);
- Vernant, Jean-Pierre (2001): *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua* (Barcelona: Ariel);
- Vieira Pintoa, Otávio Luiz (2019): *Connecting Worlds, Connecting Narratives: Global History, Periodisation and the year 751 CE*, *Esboços*, Florianópolis, v. 26, n. 42, p. 255-269, maio/ago. 2019;
- Vieweg, Klaus (2005): “El Gran Teatro del Mundo”. La filosofía hegeliana de la historia como consideración pensante del acontecer humano como intención racional, liberal y cosmopolita, *Estudios de Filosofía* (Medellín, Colombia), n.32;
- Villacañas Berlanga, José Luis (1993): *Tragedia y teodicea de la historia. El destino de los ideales de Lessing y Schiller* (Madrid: Visor);
- Villacañas Berlanga, José Luis (2017): Epílogo. La nación tardía y nosotros. El sentido de un concepto, en Plessner, Helmuth (2017): *La nación tardía. Sobre la seducción política del espíritu burgués (1935-1959)*, edición de Joachim Fischer y José Luis Villacañas (Madrid: Editorial Biblioteca Nueva), 207-238;
- Villacañas Berlanga, José Luis (2017a): *Imperio, Reforma y Modernidad. Vol I. La revolución intelectual de Lutero* (Guillermo Escolar);
- Villar, Claudia Mariela (1997): *El legado socrático: Algunas influencias en educación*, en *Memoria Académica*, v.1 (1), 163-188;
- Villar Quintana, Anthony (2021): *Pinturas rupestres de cazadores-recolectores en el nororiente peruano: cuencas del Marañón y Utcubamba*, *Revista Cuadernos de Arte Prehistórico*, n.11;
- Villarme, Stella (2001): *The Revolution of Thought: From mythology to hellenistic science*, Universidad de Alcalá;
- Villasana Villalobos, Ramiro (2021): *La periodización cicloide: Vico, Spengler y Toynbee*, *Revista de Filosofía*, v.5, n.1, 64-81;
- Villaverde Bonilla, Valentín (2017): *El análisis de la forma en las representaciones zoomorfas paleolíticas. Criterios y aplicaciones*, *Kobie. Redescubriendo el arte parietal*

paleolítico. Últimas novedades sobre los métodos y las técnicas de investigación, 115-134

Viniegra Velázquez, Leonardo (2014): El reduccionismo científico y el control de las conciencias, *Boletín Médico del Hospital Infantil de México*, 71 (4), 252-257;

Virno, Paolo (2003): *El recuerdo del presente. Ensayo sobre el tiempo histórico* (Buenos Aires: Paidós);

Vitiello, Vincenzo (1998): *Genealogía de la modernidad* (Buenos Aires: Losada);

Viveros, Edison Francisco (2019): El diálogo como fusión de horizontes en la comprensión hermenéutica de Gadamer, *Perseitas*, vol.7, , n.2, 341-354;

Voegelin, Eric (2006): *La nueva ciencia de la política. Una introducción* (Buenos Aires: Ed. Katz);

Voegelin, Eric (2009): *El asesinato de Dios y otros escritos políticos* (Buenos Aires: Hydra);

Von Martin, Alfred (1946): *Sociología del Renacimiento* (México: FCE);

Voropayeva, T. (2012): Theoretical and Empirical Studies of Dynamics of National and European Identity's Formation of Ukrainian Citizens (1991–2011), *Bulletin Taras Shevchenko National University of Kyiv*, vol.16;

Voss Kominek, Andréa Maila (2007): La Teoría Habermasiana: de sus herencias frankfurtianas a la superación del paradigma cartesiano, *Tecnología e Sociedade*, vol. 3, núm. 4, enero-junio, 2007, pp. 15-32;

Wachsmann, Nikolaus (2016): *Una historia de los campos de concentración* (Barcelona: Crítica);

Wachtel, Nathan (2009): *La lógica de las hogueras*, (Fondo de Cultura Económica)

Waldron, Arthur N. (1994): Introduction, en Bertold Spuler, *The Mongol Period; A History of the Muslim World* (Princeton, NJ), pp.vii-xxxiii;

Waldron, P. (2007) *The Governing of Tsarist Russia* (Palgrave Macmillan);

Walzer, Michael (2008): *La revolución de los santos. Estudios sobre los orígenes de la política radical* (Buenos Aires: Katz editores);

Weber, Max (1969): *La Ética Protestante y el espíritu del capitalismo* (Barcelona: Península);

Weber, Max (1944): *Economía y Sociedad* (México: FCE);

Weikart, Richard (2013): The Role of Darwinism in Nazi Racial Thought, *German Studies Review*, 36.3: 537-556;

Weindling, Paul (1993): Health, race, and German politics between national unification and Nazism, 1870-1945 (Cambridge: Cambridge University Press);

Weisz, Eduardo (2011): Racionalidad y tragedia. La filosofía histórica de Max Weber (Buenos Aires: Prometeo);

Wellmer, Albrecht (1988): Razón, utopía, y la dialéctica de la Ilustración, en Habermas y la Modernidad (Madrid: Cátedra), 65-110;

Wences, Isabel (2010): La relevancia sociológica de la Ilustración Escocesa, Revista Internacional de Sociología, v.68, n.1, 37-56

White, Hayden (1973, 1992): Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX (México: FCE);

Wickham, Chris (1989): La otra transición: del mundo antiguo al feudalismo, Studia historica. Historia medieval, n.7, 1989, pp. 7-36;

Williams, Michael C. (1996): Hobbes and international relations: a reconsideration, International Organization, v.50, n.2, 213-236;

Wohlfarth, Irving (1999): Hombres del extranjero. Walter Benjamin y el Parnaso judeoalemán (México: Taurus);

Wong Robles, Antonio y Luz Arbaiza Gonzales (2010). La mitología amazónica y su relación con la simbología Chavín, Investigaciones Sociales, 14 (24), pp. 1-10.

Woods, Eric Taylor (2019): Cultural trauma: Ron Eyerman and the founding of a new research paradigm, *American Journal of Cultural Sociology*

Yance Pérez, Orlando (1988): Apuntes para un Estudio de los Esquemas Económicos de la Sociedad Primitiva, Económicas CUC, v.15, n.1, págs. 34-38;

Yanguas, Narciso Santos (1981): La concepción de la historia de Roma como sucesión de edades en los historiadores latinos, Cuadernos de Filología Clásica, Vol XVII (1981-82), 173-184;

Yáñez Rojas, Eugenio (2014): La política en la actualidad: ¿más cerca de la virtud o del vicio?, Sapientia, v.LXX, Fasc. 236;

Yates, Frances A. (1986): Las últimas obras de Shakespeare. Una nueva interpretación (México: FCE);

Yelo Templado, A. (1981): Supervivencia del Culto Solar en la Roma de León Magno, Memorias de historia antigua, n.5, 1981 (Ejemplar dedicado al Paganismo)

Young, Glennys (2007): Fetishizing the Soviet Collapse: Historical Rupture and the Historiography of (Early) Soviet Socialism, *The Russian Review* 66 (January 2007): 95-122;

Zagorin, Pérez (1986): Revueltas y revoluciones en la Edad Moderna. II, Guerras revolucionarias / Pérez Zagorin . [1a. ed.] Madrid : Cátedra, 1986

Zapata, Luis Felipe (2009): Evolución, cerebro y cognición, Psicología desde el Caribe, núm. 24, pp. 106-119;

Zavala, Iris M. (1996): Escuchar a Bajtín (Madrid: Montesinos);

Zhukovskii, Ivan (2014): Nomenclatura y cambio de régimen en la URSS, La Razón Histórica, nº 26 (2014);

Zizek, Slavoj (1992): El sublime objeto de la ideología (México: Siglo XXI);

Zizek, Slavoj (2011): En defensa de causas perdidas (Madrid: Akal);

Zourabichvili, Francois (2014): Spinoza. Una física del pensamiento (Buenos Aires: Ed. Cactus);

Zvonimir Martinic D. (2009): La tragedia de Kosovo, Cuadernos Judaicos, N° 26-diciembre 2009