

Cuaderno de Investigación

Nº 20-B

ONCE TEXTOS SOBRE LA PANDEMIA

Desde la Medicina, la Biología, la Psicología,
la Educación, los Estudios Culturales,
la Ciencia Política, la Sociología y la Filosofía



Susana Capobianco Sáinz
Diego Marcelo Ayo Saucedo
Leslie Jenny Castro Rojas
Franco Gamboa Rocabado
Domingo Enrique Ipiña Melgar
Blithz Yorgen Lozada Pereira





FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN

INSTITUTO DE ESTUDIOS BOLIVIANOS

ONCE TEXTOS SOBRE LA PANDEMIA

Desde la Medicina, la Biología, la Psicología,
la Educación, los Estudios Culturales,
la Ciencia Política, la Sociología y la Filosofía

DIEGO MARCELO AYO SAUCEDO

SUSANA CAPOBIANCO SÁINZ

LESLIE JENNY CASTRO ROJAS

DANIEL ELÍO-CALVO OROZCO

FRANCO GAMBOA ROCABADO

SISSI ANA MIROSLAVA GRYZBOWSKI GAINZA

DOMINGO ENRIQUE IPIÑA MELGAR

SISSI DONNA LOZADA-GOBILARD

BLITHTZ YORGEN LOZADA PEREIRA

STEFAN TERRAZAS VILLEGAS

GUIDO ZAMBRANA ÁVILA

2022

**ONCE TEXTOS
SOBRE LA PANDEMIA:
VOLUMEN II**

**DESDE LOS ESTUDIOS CULTURALES,
LA CIENCIA POLÍTICA,
LA SOCIOLOGÍA Y LA FILOSOFÍA**

Directora del IEB: Beatriz Rossells Montalvo

Autores: Susana Capobianco Sáinz
Diego Marcelo Ayo Saucedo
Leslie Castro Rojas
Franco Gamboa Rocabado
Enrique Ipiña Melgar
Blithz Lozada Pereira

Diseño gráfico y diagramación: Fernando Diego Pomar Crespo
Editorial: Instituto de Estudios Bolivianos
Área de investigación: Teoría y Filosofía

Colección: Cuadernos de Investigación

Depósito legal: 4-1-189-14 P.O.

ISBN: 978-99954-49-37-7

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Mayor de San Andrés

2022

La pandemia del coronavirus nos revela que el modo como habitamos la Casa Común es pernicioso para la naturaleza. La lección que nos trasmite suena así:
Es imperativo reformatear nuestra forma de vivir en ella, como planeta vivo.
Ella nos avisa que, así como nos estamos comportando no podemos continuar.
En caso contrario, la propia Tierra se librá de nosotros, seres excesivamente agresivos y maléficos para el sistema-vida.

Leonardo Boff

El león y la pantera son inofensivos; en cambio, las gallinas y los patos son animales altamente peligrosos, decía una lombriz a sus hijos.

Bertrand Russell

...pronto los que eran prisioneros de la peste comprendieron el peligro en que ponían a los suyos y se resignaron a sufrir la separación.
En el momento más grave de la epidemia no se vio más que un caso en que los sentimientos humanos fueron más fuertes que el miedo a la muerte entre torturas.

Albert Camus, *La peste*, 1947.

A los docentes y estudiantes de la Universidad Mayor de San Andrés, que pese a las dificultades y a las situaciones graves producidas por la pandemia, siguen enseñando y aprendiendo forjando mejores días para Bolivia.

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	11
Dra. Beatriz Rossells Montalvo Directora del Instituto de Estudios Bolivianos	
INTRODUCCIÓN	15
Blithz Y. Lozada Pereira, Ph. D. Editor del <i>Cuaderno de Investigación N° 20</i>	
PRÓLOGO	35
Dr. Francesco Zaratti Sacchetti	
PRIMER VOLUMEN DEL CUADERNO N° 20	
§ 1. DESDE LA MEDICINA	43
Reflexiones éticas y bioéticas en torno a la pandemia COVID-19 Dr. Daniel Elío-Calvo Orozco	
§ 2. DESDE LA MEDICINA	79
La medicina física y la rehabilitación frente a la COVID-19 Dr. Guido Zambrana Ávila	
§ 3. DESDE LA BIOLOGÍA	95
La biología detrás de la pandemia Coronavirus, humanos, mutaciones y vacunas Dra. Sissi Donna Lozada-Gobilard	
§ 4. DESDE LA PSICOLOGÍA	115
Dinámica familiar en contextos de pacientes con COVID-19 atendidos en el hogar Dra. Sissi Ana Miroslava Gryzbowski Gaínza	
§ 5. DESDE LA EDUCACIÓN	131
Políticas comunicacionales y educativas para contrarrestar la desinformación de la COVID-19 Lic. Stefan Terrazas Villegas, M. Sc.	

SEGUNDO VOLUMEN DEL CUADERNO N° 20

- § 6. DESDE LOS ESTUDIOS CULTURALES** 11
La ciudad post COVID-19
Impacto de la pandemia sobre la planificación urbana
Lic. Susana Capobianco Sáinz, M. Sc.
- § 7. DESDE LA CIENCIA POLÍTICA** 33
Pandemia, clase media y violencia en Bolivia en 2022
Diego Marcelo Ayo Saucedo, Ph. D.
- § 8. DESDE LA CIENCIA POLÍTICA** 59
La soberanía estatal durante la pandemia
Lic. Leslie Jenny Castro Rojas, M. Sc.
- § 9. DESDE LA SOCIOLOGÍA** 75
Efecto colateral de la COVID-19
Lento deceso de los intelectuales de la era digital
Dr. Franco Gamboa Rocabado
- § 10. DESDE LA FILOSOFÍA** 87
La situación existencial frente a la pandemia
Dr. Domingo Enrique Ipiña Melgar
- § 11. DESDE LA FILOSOFÍA** 103
La pandemia para la filosofía de la historia
Blithz Yorgen Lozada Pereira, Ph. D.

§ 11. Desde la Filosofía

LA PANDEMIA PARA LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

The Pandemic for the Philosophy of History

BLITZ Y. LOZADA PEREIRA, PH. D.¹

RESUMEN

Contraponiendo el enfoque analítico al enfoque especulativo de la historia, el texto estudia los cuatro paradigmas de la filosofía especulativa de la historia: la concepción teleológica, la inspiración utópica, el terror distópico y la visión cíclica. Al final, muestra su preferencia por la última. Cada enfoque es visto de forma general y aplicándose a la temática de la pandemia del siglo XXI. No se trata solo de la constelación implícita de la COVID-19 dentro de la filosofía dura: sino, la presentación explícita de cómo la pandemia sería objeto de atención dentro de una amplia variedad de consideraciones culturales e intelectuales como son el discurso ficcional narrativo de la literatura y el monumental impacto de la filmografía distópica contemporánea.

PALABRAS CLAVE

Pandemia // Filosofía de la historia // Filósofos clásicos // Utopía y distopía // Ensayo crítico

ABSTRACT

Contrasting the analytical approach to the speculative approach of history, the text studies the four paradigms of the speculative philosophy of history: the teleological conception, the utopian inspiration, the dystopian terror and the cyclical vision. In the end, it shows its preference for the latter. Each approach is seen in a general way and applied to the theme of the 21st century pandemic. It is not only about the implicit constellation of COVID-19 within the hard philosophy: but, the explicit presentation of how the pandemic would be the object of attention within a wide variety of cultural and intellectual considerations such as the narrative fictional discourse of the literature and the monumental impact of contemporary dystopian filmography.

¹ Nacido en Oruro en 1964. Es Subdirector y Miembro de Número de la Academia Boliviana de la Lengua y Miembro Correspondiente de la Real Academia Española. También Miembro de Número de la Academia Boliviana de Educación Superior. Docente emérito de la Carrera de Ciencia Política y Gestión Pública en la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la UMSA; y de las carreras de Historia y Filosofía en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Investigador emérito del Instituto de Estudios Bolivianos. Ha publicado 29 libros y escrito 90 artículos para revistas especializadas incluidos textos periodísticos en formato físico y electrónico. Es *Philosophical Doctor* en Gestión del Desarrollo y Políticas Públicas por la UMSA. Se ha titulado en la Maestría en Gestión de la Investigación Científica y Tecnológica de la UMSS y el CEUB, y en la Maestría en Filosofía y Ciencia Política del CIDES. Diplomado en Educación Superior, tiene también el Diplomado Superior en Ciencias Sociales de la FLACSO. Licenciado en Filosofía con estudios de economía. En su larga carrera profesional ha ocupado importantes funciones directivas en instituciones educativas. Obtuvo varios premios y fue miembro de los comités ejecutivos de la Confederación Universitaria Boliviana y de la Central Obrera Boliviana.

KEYWORDS

Pandemic // Philosophy of History // Classical philosophers // Utopia and dystopia // Critical essay

INTRODUCCIÓN

El estudio de la filosofía de la historia identifica dos enfoques que, aunque no son excluyentes, evidencian dos perspectivas teóricas distintas sobre la historia. Por una parte, está el enfoque *analítico* radicado en reflexiones y proposiciones de contenido epistemológico y orientado a dar sustento al trabajo deseablemente *científico* de los historiadores. Por otra parte, se encuentra el enfoque *especulativo* que, aunque querría evitarlo, no es posible que no recaiga en consideraciones metafísicas sobre la Gran Historia.

La filosofía analítica de la historia formula varios interrogantes con el propósito de establecer los fundamentos del trabajo de los historiadores anidado en el archivo. La pregunta más relevante es, sin duda, la que inquiere acerca del contenido *científico* de la disciplina. Es decir, la pregunta: “¿la historia es una *ciencia*?”² –considerando tanto sus métodos como los resultados que ofrece– es el cuestionamiento fundamental al que se suman otras preguntas que interrogan, por ejemplo, sobre lo siguiente: ¿los enunciados que afirman los historiadores pueden ser considerados *verdaderos*?, ¿son proposiciones científicas?, ¿es posible alcanzar conocimiento *científico* de hechos singulares irrepetibles?, ¿pueden los historiadores liberarse de su subjetividad, intereses extra-académicos e ideología para ver el pasado?, ¿es posible esperar objetividad en la historia?, ¿es verosímil hablar de “explicación histórica” como conocimiento fiable y verdadero?, en fin, ¿cómo podrían los historiadores alcanzar explicaciones causales suficientes y verosímiles de los hechos?

Cabe destacarse que el enfoque *analítico* se ha desarrollado con intensidad en el siglo XX, existiendo actualmente distintos contenidos intelectuales que aportan a tratar la problemática epistemológica. A diferencia de este despliegue, fue la tradición filosófica clásica desde la Antigüedad, la que dio lugar a la filosofía *especulativa* de la historia, incluso con visiones verdidas desde la religión en el siglo VII antes de nuestra era.

Entre los principales filósofos *analíticos* de la historia de los siglos XIX y XX mencionados por Robin George Collingwood³, cabe señalar; de Inglaterra, a Francis Herbert Bradley y

² Para Aristóteles, la historia tenía solo utilidad práctica; Jean le Rond d’Alembert y Arthur Schopenhauer negaron calidad científica al trabajo del historiador; en tanto que Leopold von Ranke y Hugh Trevor-Roper la reconocieron como arte y ciencia simultáneamente. Los positivistas, en general, desde Auguste Comte, demeritan su valor científico; en tanto que los idealistas como John Bagnell Bury y Robin George Collingwood, la consideran una ciencia plenamente. Lo propio se da con matices, en autores como Fernand Braudel, Lucien Febvre, Marc Bloch, Edward Hallett Carr, Edward Palmer Thompson, Eric Hobsbawm, Peter Gay, Robert Fogel, Fritz Fischer, Karl Dietrich Bracher, Carlo Cipolla, Jaume Vicens Vives y Julio Caro Baroja. Por su parte, la UNESCO ha establecido que la historia es un campo científico, lo propio aparece en el *Manual de Frascati*. Según la UNESCO, la historia cuenta seis disciplinas y 28 sub-disciplinas, asignándole el código amplio N° 55 de división de las ciencias.

³ Cfr. *Idea de la historia*, pp. 136 ss.

Michael Joseph Oakeshott; de Alemania, a Wilhelm Windelband, Heinrich Rickert y Wilhelm Dilthey; de Francia, a Raymond Aron y, de Italia, a Benedetto Croce.

En general, *especular* filosóficamente sobre la Gran Historia, ha inducido a que varios autores de renombre mundial, basándose en conocimientos positivos, por ejemplo, establezcan cuál sería el sentido y el final de la historia de la humanidad a escala global. Tal es la perspectiva de reflexión con contenido *teleológico* de la filosofía *especulativa* de la historia a la que se adhiere un conjunto grande de filósofos, especialmente desde el siglo XVIII hasta la actualidad; aunque se debe señalar como origen de la *teleología*, el pensamiento cristiano en clave teológica formulado el siglo V de nuestra era. Por lo demás, es evidente que esta perspectiva como las otras de contenido *especulativo*, incurren invariablemente en conceptos ontológicos que suponen visiones y creencias metafísicas sobre el ser y la totalidad.

Es conveniente indicar, entre las visiones *especulativas* en clave *teleológica*, por ejemplo, las que abogan por los fines liberales de la historia universal, el Estado benefactor o mínimo, las metas ilustradas globales, la consumación de la libertad, los reinos de justicia e igualdad y los estados mundiales de paz perpetua y autoconciencia absoluta; incluso, el comunismo universal y el estadio científico-positivo de la humanidad.

Aparte del enfoque *teleológico*, (con autores, por ejemplo, como Aurelius Augustinus, Voltaire, Karl Marx y Jürgen Habermas) entre las perspectivas de especulación filosófica con notorios contenidos metafísicos, se cuenta la visión utópica de aspiración de la humanidad (por ejemplo, de Platón y de Herbert Marcuse) las advertencias de catástrofes a escala mundial formuladas en perspectiva distópica (por ejemplo, de Georges Orwell, de Herbert George Wells y de Kazúo Ishiguro) además de los pensadores de visión cíclica (por ejemplo, Friedrich Nietzsche, Oswald Spengler y Arnold Toynbee) visión cristalizada, por poner el caso, en el eterno retorno de lo mismo en la historia universal.

Con base en la presentación de las ideas de algunos autores que representan las cuatro perspectivas *metafísicas* sobre la historia, a continuación, se desarrollan los contenidos *especulativos* de sus filosofías de la historia, ubicando por glosa o inferencia, el lugar teórico que le correspondería a la pandemia del siglo XXI, dentro de tales perspectivas.

LA VISIÓN TELEOLÓGICA DE LA HISTORIA

Al lado de los pensadores franceses ilustrados del siglo XVIII, corresponde al filósofo Voltaire (François-Marie Arouet) la creación del concepto “filosofía de la historia”. En 1765, Voltaire publicó su *Ensayo sobre la historia general y sobre las costumbres y el espíritu de las naciones*; y, posteriormente, para difundir sus ideas, escribió un texto breve e independiente que fue titulado *Filosofía de la historia*, y que se publicó como “Introducción” a su obra. Por su parte, correspondió a los filósofos alemanes de los siglos XVIII y XIX, incluir en sus sistemas tan monumentales como abarcadores, a la historia como objeto de estudio. No se trata de establecer pautas para el mejor desarrollo de la actividad específica del historiador; sino, reflexionar sobre la Gran Historia; es decir, comenzaron a filosofar sobre el conjunto inconmensurable de hechos, cognoscible solo parcial y fragmentariamente por los profesionales

especialistas, que se constituyó en objeto de la reflexión especulativa en la que no fue posible evitar contenidos metafísicos.

Fueron los filósofos ilustrados de Alemania, incluido Gottfried Wilhelm Leibniz y, especialmente, Immanuel Kant, Johann Gottfried von Herder, Johann Gottlieb Fichte y Georg Wilhelm Friedrich Hegel⁴ —añadiéndose con posterioridad a la lista, Karl Marx y Friedrich Engels— quienes no solo construyeron una visión unitaria de la Gran Historia universal; sino que establecieron exégesis de sus orígenes, elaboraron sus sistemas como si enunciaran la verdad absoluta respecto del pasado de la humanidad, y explicaron completa e incontrovertiblemente su presente, presentando sus profecías del futuro como algo que se cumpliría de manera necesaria e ineluctable.

Los grandes filósofos clásicos de la tradición alemana enunciaron de forma genuina, el sentido, valor, finalidad y contenido que sus reflexiones filosóficas habrían descubierto en la Gran Historia. Sin embargo, sus sistemas se constituyen en variaciones de una matriz muy antigua, que rebosaron de contenidos metafísicos, religiosos, seculares o ateos. Se trata del modelo agustiniano que se constituyó desde el siglo V de nuestra era, en paradigma *teleológico*; es decir, a pesar de que estuvo inspirado en contenidos bíblicos precisos, dio lugar a que se desarrollase una multiplicidad amplia de filosofías de la historia.

William Henry Walsh en su libro de 1951, *Introducción a la filosofía de la historia*, señala que la filosofía de la historia con contenido teleológico se dio especialmente en el contexto de la Ilustración francesa y alemana, correspondiéndoles a Herder, Kant, Hegel, Marx y a Auguste Comte en los siglos XVIII y XIX, constituirse en los representantes más conspicuos de dicha tendencia. Tal posición ratificó lo enunciado poco tiempo antes por el filósofo e historiador inglés, Robin George Collingwood que, en 1946, publicó *Idea de la historia* remarcando los cinco pensadores señalados, a los que añadió los nombres de Johann Christoph Friedrich Schiller, Fichte y Schelling⁵.

⁴ Paul Raabe y Wilhelm Schmidt-Biggemann citan una veintena de pensadores y personajes ilustrados prominentes en Alemania durante el siglo XVIII. Aparte de Leibniz, Herder y Kant, entre los más destacados que escribieron libros relacionados con la historia y la filosofía, se señalan los siguientes: Christian Wolff, maestro de Kant y pensador influyente sobre el despotismo ilustrado, el idealismo alemán, el materialismo y la filosofía de Rousseau; sostenía que el hombre debe perfeccionarse y lograr la felicidad para sí mismo y sus semejantes. En segundo lugar, Christian Thomassius que defendió la filosofía como un medio para el bien común, la felicidad y el bienestar, siendo instrumento para el progreso sin atadura a la tradición. En tercer lugar, Sigmund Jacob Baumgarten que editó dieciséis volúmenes de *Historia General del Mundo*, obra que fue posteriormente completada por su asistente. En cuarto lugar, Johann Georg Hamann, —maestro de Herder, Hegel, Johann Wolfgang von Goethe y Friedrich Wilhelm Joseph Schelling— postulaba la Historia como revelación divina, defendiendo un pietismo que estimuló el romanticismo alemán en contra de la Ilustración. También cabe indicarse a Gotthold Ephraim Lessing que defendió un “cristianismo de la razón” contra la ortodoxia religiosa y a Moses Mendelssohn que escribió una historia del pueblo judío y tradujo al alemán obras judías sagradas. En lo que concierne al “rey filósofo”, Federico II, el Grande, fue el déspota ilustrado que modernizó Prusia convirtiéndola en un imperio; en tanto que, en Austria, influido por el enciclopedismo, correspondió a José II, 40 años después de Federico II, buscar consolidar un Estado centralizado con el alemán como lengua administrativa. Respecto de los científicos ilustrados más notables destaca el primer físico experimental, Georg Christoph Lichtenberg. Cfr. *La Ilustración en Alemania*, pp. 18-22.

⁵ Cfr. de W. H. Walsh, *Introducción a la filosofía de la historia*, pp. 142 ss.; y de R. G. Collingwood, *Idea de la historia*, pp. 92 ss.

Brevemente, es posible indicar las características generales del paradigma *teleológico*. En primer lugar, visualiza la historia desde un enfoque universal; lo regional, local, particular e incluso individual, confluirían en un solo movimiento global: es la historia de todos desde los albores de los tiempos. Tal consideración, en segundo lugar, se unifica en un solo origen. No se trata de los antecedentes de tal o cual civilización, imperio, cultura o cualesquiera agregados humanos; sino del origen común de la humanidad que en varios sistemas no presenta rasgos encomiables ni halagüeños. En tercer lugar, es recurrente la emergencia de tribulaciones en el proceso o el devenir de la totalidad. Sin embargo, la Gran Historia se aproximaría indefectiblemente a un *telos*, es decir, a su propósito u objetivo que daría sentido a la existencia de la humanidad en conjunto.

El paradigma *teleológico* incorpora en cuarto lugar, determinados momentos o categorías de división que conceptualizarían el devenir histórico de manera ordenada y secuencial, necesariamente, en una articulación de proceso. En quinto lugar, es recurrente encontrar en los distintos sistemas *teleológicos*, algún cisma o clivaje que marcaría una notoriedad trascendental en la Gran Historia, refiriendo alguna centralidad de protagonistas con relevancia universal, que desplegarían roles mesiánicos. En sexto lugar, también se encontrarían según los momentos y las categorías del sistema, sujetos relevantes con roles significativos; entidades, instituciones o expresiones culturales que marcarían las épocas; tanto como actores históricos que representarían papeles secundarios.

Respecto del *telos*, cabe indicarse, en séptimo lugar, que se lo alcanzaría solo después de tribulaciones. No es un logro automático en el devenir, sino traumático; no es la sumatoria de requisitos satisfechos, sino la meta alcanzada después del recorrido consternado de la humanidad. No se trata de un logro simultáneo e idéntico de todos los protagonistas de la Gran Historia; sino, la realización progresiva en tanto uno y otro actor –individual o colectivo– alcanza el *telos*, inevitablemente, algunos antes que otros. Se trata del ineludible final de la historia que, consumado en su plenitud, detiene el tiempo; es decir, en tanto el tiempo ya no es el horizonte de ocurrencia de los acontecimientos, el *telos* logrado *congela* lo alcanzado: implica la inmovilidad generalizada, la negación del cambio y, curiosamente, el retorno al *momentum* anterior a cuando el tiempo dio inicio al movimiento.

En octavo lugar, finalmente, mientras las historias parciales se encaminan cada una al *telos* anunciado, mientras confluye cada una con las demás en lo que sería el *telos* universal, los actores mantienen esperanza en que el final de la historia ofrece sentido a la parte y al todo, sea a nivel colectivo como a nivel individual. La *teleología* da lugar a múltiples meta-relatos, es decir, discursos que hablan de algo diferente a lo existente, del futuro ideal que se dará ineluctablemente después del presente y sobre el que vale la pena *esperar*, con la certeza de que sin importar lo que suceda, la historia *progresará*.

Es sorprendente que el paradigma *teleológico* de tanta y tan grande influencia en la filosofía de la historia se haya diseñado inicialmente como un modelo *teológico*. Sin embargo, fue así, lo que se confirma en gran medida no solo en la filosofía, sino en la cultura occidental anclada en la concepción de san Agustín de Hipona. Por otra parte, parece poco verosímil que

el discurso religioso convertido en teología, haya influido y hasta determinado, que un conjunto diverso de filosofías de la historia, se hubiesen desarrollado siguiendo tal estructura general. Sin embargo, tales consideraciones permiten comprender cómo, por ejemplo, la matriz de desarrollo del materialismo histórico de Karl Marx y Friedrich Engels desbordante de ateísmo, esté preñada de consideraciones ontológicas, contenidos teleológicos, roles mesiánicos y mensajes veladamente soteriológicos y escatológicos.

Similares consideraciones se presentan no solo respecto de los filósofos alemanes ilustrados de los siglos XVIII y XIX, sino también en los pensadores del siglo XX, sean nativos de Alemania o de otros países. Las filosofías de la historia evidenciadas en las obras de Jürgen Habermas y de Francis Fukuyama, por ejemplo, son casos por antonomasia. Y lo son más porque en ambos filósofos, uno alemán y el otro estadounidense, resuenan remozados, los conceptos clave de Kant y de Hegel, respectivamente. Asimismo, tanto se identifican pensadores del siglo XX y de la actualidad, propulsores de contenidos neokantianos y neo-hegelianos remozados, como hay una gran variedad de corrientes aún en el siglo XXI, de filosofías de la historia actualizadas por el neo-marxismo, el neopositivismo y las filosofías neo-agustiniana y neo-tomista. En suma, la clave *teleológica* moderna no se ha restringido a la Ilustración, dibujando la “filosofía del sentido histórico”, dándose una amplia variedad de filósofos de antes y de hoy con variantes en sus meta-relatos, por ejemplo, aparte de los clásicos señalados anteriormente, de Montesquieu y Jean-Jacques Rousseau.

Pero, en general, con variaciones que pueden ser de magnitud, la actitud enunciativa de los filósofos teleológicos clásicos expresa gestos presumidos y soberbios. En sus obras resuenan las palabras, actitudes y sobreentendidos de los grandes creadores de sistemas omni-comprehensivos: *Yo sé cómo comenzaron y progresan el universo y la historia; yo sé adónde van y cómo acabarán la sociedad y el género humano; sé cuál es el clivaje o cisma primordial de la humanidad y sé que, al final, todo tiene sentido, incluido yo mismo, y que, ante la verdad definitiva proclamada por mí, a mis epígonos solo les cabe estudiarla y repetirla.*

Asimismo, en el eco de los grandes sistemas se escuchan mensajes implícitos o explícitos sobre la historia: *Solamente mi división de categorías, etapas, edades o modos de la historia universal es la correcta y necesaria; aunque yo no describa con detalle el telos global, tengo la certeza de que se realizará más temprano que tarde; yo sé quiénes tienen el rol mesiánico que nos conducirá al final universal, progresiva e ineluctablemente; mi visión es la única verdadera, porque conozco el ser de las cosas; yo sé y puedo explicar por qué sucede lo malo, terrible e indeseable en la historia –incluida, al parecer por inferencia, la pandemia del siglo XXI– y, finalmente: yo entiendo cómo se articula lo individual, local y regional con el mundo y el universo.*

Probablemente, sea Hegel el filósofo en el que se halle expresiones de máximo envanecimiento y egolatría. Y la razón de este extremo es que el filósofo de Stuttgart cancela la posibilidad de prosecución de la historia, negando cambios futuros significativos tendientes a alcanzar el *telos*, sencillamente porque este ya se habría realizado. Es decir, el propósito de ser de la historia, su final y sentido, según él, se habrían logrado a plenitud con Napoleón en el mundo político y, en absoluto, con el mismo Hegel en el mundo filosófico.

Resuena en el sistema hegeliano, el mensaje sobre el desenvolvimiento dialéctico de la filosofía y sus constructores: *Quienes pregonan falsedades o verdades parciales, solo merecen mi desprecio*, porque serían incapaces de descubrir la realización plena del espíritu como conciencia absoluta, pese a concebirse a sí mismos como sabios superiores al resto de pensadores. Pero, estos petulantes no podrían entender el sentido, el final ni el devenir de la historia; serían incapaces de ver la identidad de los actores y los protagonistas, la razón del mal ni el acabose del tiempo. Estarían ciegos para ver la totalidad del ser y el pensar, sin poder encontrar la consumación política de la humanidad y la enunciación verbal de la verdad completa y global, sin objeciones, parcialidad ni unilateralidad.

Respecto del lugar teórico que ocuparían la enfermedad, la peste y la pandemia del siglo XXI en la filosofía teleológica clásica de la historia, se infiere que el sentido global de realización de la humanidad implica superarlas, dominarlas y gestionarlas, privándoles de cualquier impacto negativo significativo, sea social, humano, existencial o político. Sin embargo, es conveniente estudiar tal problemática del mal y su sanación, como parte de algunos sistemas filosóficos clásicos que se analizan a continuación.

La historia y el saber absoluto en la filosofía de Hegel

Hegel supuso que la construcción y conclusión de su sistema filosófico sintetizó el desarrollo dialéctico de las ideas desde los primeros pensadores griegos. Valoró en sumo grado, a Heráclito⁶, pero solo desplegándose la filosofía dialécticamente desde la Antigüedad hasta la Ilustración y el idealismo alemán, habría sido posible que Hegel, según él mismo, ponga en evidencia la estructura del ser, del pensar, de la realidad y de la Idea, identificando su propia filosofía con la plasmación escritural del espíritu, completa y definitiva, que patentizaría la verdad absoluta como pináculo sintético del saber universal⁷.

Que Hegel haya escrito o enunciado la verdad absoluta en contextos temporales y espaciales determinados, permite colegir una doble relación del pensador con el *tiempo*. Por una parte, él estuvo *en* el tiempo como escenario existencial; es decir, el filósofo alemán descubrió progresiva y sistemáticamente la verdad profunda de la totalidad –la Lógica, la filosofía de la

⁶ En las *Lecciones sobre la historia de la filosofía* (Tomo I) se encuentran las siguientes aseveraciones de Hegel sobre Heráclito: “[...] no hay, en Heráclito, una sola proposición que nosotros no hayamos procurado recoger en nuestra *Lógica*”, p. 258. Antes, el filósofo alemán afirmó: “Es una gran conciencia la que se adquiere al comprender que el ser y el no ser son, simplemente, abstracciones carentes de verdad y que lo primordial verdadero está solamente en el devenir”, p. 263. También escribió: “[...] en cuanto que Heráclito no se detiene en la expresión lógica del devenir, sino que da a su principio la forma del ser, necesariamente tenía que ofrecérsele en primer término, para expresar esa idea, el concepto del tiempo, ya que este es, en el plano de lo intuible, la primera forma del devenir [...] La verdad de Heráclito consiste en haber sabido comprender la esencia de la naturaleza, es decir, en haberla expuesto como algo infinito en sí, como un proceso en sí misma”, pp. 265-6.

⁷ Si bien el filósofo de Stuttgart trata de modo sucinto la filosofía oriental (china e hindú) dice: “En general, solo cabe distinguir, en rigor, dos épocas de la historia de la filosofía: la filosofía griega y la filosofía germánica [...] El mundo griego desarrolló el pensamiento hasta llegar a la idea; el mundo cristiano-germánico, por el contrario, concibe el pensamiento como espíritu; idea y espíritu son, por tanto, los criterios diferenciales”. En suma, como en la historia universal, la dialéctica de la filosofía incluye la época oriental, la griega y la germánica. *Ídem* (Tomo I), p. 97.

naturaleza y la filosofía del espíritu- comprendiendo sus movimientos en los momentos que él vivió *en* el tiempo. La necesidad de que tales cambios acontecieran, no obstante, habrían estado determinados *antes*, según el apodíctico dictamen ontológico dado desde *el reino de las sombras*: el mundo lógico de la Idea⁸.

Las síntesis *dialécticas* habrían dado lugar a que, como expresión del hombre y de la sociedad –el *espíritu*. como tercer momento de la Idea- aparezca *en* la historia, el filósofo Georg Wilhelm Friedrich Hegel. El pensador alemán habría explicitado el orden y el sentido de las cosas, mostrando la disposición de los entes y la nada en los lugares y momentos de cada uno, explicitando la estructura y trascendencia del todo y de las partes –tal sería la verbalización de la Idea como espíritu-. Así, la construcción de la verdad absoluta autogenerada por la Idea que Hegel refiere gracias a la metáfora del “círculo de círculos”⁹, realizaría *en* el tiempo, la tarea del filósofo consistente en consumir el tránsito de lo infinito a su verbalización finita fundamental.

Por otra parte, habida cuenta de que el *tiempo* destruye la regularidad y estabilidad de los hechos, considerando que forma el devenir como designio ineluctable de los entes, del ser y de la nada; entendiendo que el tiempo relativiza corrosivamente cuanto aparece *en* él; el sistema hegeliano únicamente escaparía a su poder corrosivo y podría realizar su *sentido* consistente en explicarlo todo –lo que falte e incluso el futuro- si y solamente si se lo concebiría *fuera* del tiempo. Es decir, la verdad absoluta se aplicaría sin ambages tanto al presente como al pasado y al futuro, consagrándose la filosofía hegeliana como el círculo que gira enroscado sobre sí mismo¹⁰, independientemente de los antecedentes de su constitución, como epítome plena, excelsa y *extemporánea* del espíritu absoluto que filosofa y como reflejo perfecto de la capacidad humana de comprender la totalidad.

⁸ Cfr. *Lecciones sobre la historia de la filosofía* (Tomo I) p. 34, donde Hegel afirma: “[...] si despojamos los conceptos fundamentales de los sistemas que desfilan por la historia de la filosofía simplemente de aquello que afecta a su forma externa, a su aplicación a lo particular y otras cosas por el estilo, obtendremos las diferentes fases de determinación de la idea misma, en su concepto lógico. Y, a la inversa, si nos fijamos en el proceso lógico por sí mismo, enfocaremos el proceso de desarrollo de los fenómenos históricos en sus momentos fundamentales; lo que ocurre es que hay que saber reconocer, identificar, estos conceptos puros por debajo de las formas históricas”, p. 34.

⁹ Cfr. *Ciencia de la lógica*, donde Hegel escribió lo siguiente: “[...] el comienzo de la filosofía es el fundamento presente y perdurable en todos los desarrollos sucesivos; lo que permanece inmanente de modo absoluto en sus determinaciones ulteriores [...] En efecto, mediante este avance el comienzo pierde lo que tiene de unilateral, es decir, la cualidad de ser en general un inmediato y un abstracto: se convierte en un mediato, y la línea del movimiento científico progresivo toma, por consiguiente, la forma de un círculo”, p. 67. Véase también la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*: “Y porque el círculo singular es en sí mismo totalidad, rompe también los límites de su elemento y funda una esfera ulterior. Por ello se presenta la totalidad como un círculo de círculos cada uno de los cuales es un momento necesario, de tal manera que el sistema de sus elementos propios constituye la idea total, la cual aparece también de este modo en cada círculo singular”, pp.117-8 (§ 15).

¹⁰ Cfr. *Ciencia de la lógica*, donde Hegel escribió lo siguiente: “[...] la ciencia se presenta como un *círculo* enroscado en sí mismo, en cuyo comienzo, que es el fundamento simple, la mediación enrosca al fin; de este modo este círculo es un *círculo de círculos*, pues cada miembro particular, por ser animado por el método, es la reflexión sobre sí, que, por cuanto vuelve al comienzo, es al mismo tiempo el comienzo de un nuevo miembro. Las ciencias particulares son fragmentos de esta cadena, y cada una de ellas tiene un *antes* y un *después*; o, para hablar con más exactitud, tiene solo un *antes* y en su conclusión misma *indica* su *después*”, p. 740.

Estando tanto *dentro* como *fuera* del tiempo, la filosofía hegeliana instituye que la Idea, auto-realizada cognoscitivamente mediante él, alcanzaría el *telos* de sí misma, filosóficamente al verbalizar su final, propósito, meta y sentido¹¹. Respecto de la historia universal, siendo parte del espíritu objetivo, seguiría también el curso *dialéctico* del tránsito indefectible para cada parte de la totalidad. El movimiento afirmativo de la *tesis* (mundo oriental) continuaría con su negación: la *antítesis* (mundo griego y romano); superándose el enfrentamiento en la *síntesis* (mundo germánico). Así, como en cada resquicio de la Idea, el espíritu en la historia afirmaría e, indefectiblemente, negaría lo fáctico de manera destructiva, lo relativizaría, dando lugar a que surjan nuevos hechos y realidades que, sin embargo, estarían también destinados a perecer y renacer en nuevas *síntesis*.

El encadenamiento *dialéctico* de los hechos de la historia que comienza en China y termina en la Revolución Francesa, supone la *síntesis* de todas las *síntesis* precedentes con la mediación de casi infinitos enfrentamientos entre las *tesis* y las *antítesis* de la historia. Tal cúspide de la espiral dialéctica se expresaría filosóficamente en la perfección de la auto-conciencia absoluta verbalizada por Hegel y, políticamente, realizada con Napoleón que, como “el espíritu a caballo”¹², representaría el empeño por crear un Estado homogéneo, racional y universal en Europa, eliminando los sistemas semi-feudales, monárquicos y absolutistas, patentes, por ejemplo, en vastas regiones de Alemania.

Hegel convirtió la dialéctica de Fichte en la estructura ontológica de la Idea. Partiendo del “mundo de las sombras” de la Lógica (*tesis*) el sistema hegeliano termina en el espíritu absoluto con la consagración de la filosofía en el pináculo de la autoconciencia (*síntesis*). Media entre ambas, la naturaleza como *antítesis* de la Idea, cristalizando lo material ilimitado y cosificando el espacio y el cuerpo del mundo natural. En los tres momentos de la súper-tríada hegeliana, se desplegaría la dialéctica estructural como movimiento de la Idea ontológicamente determinado. Y como no puede ser de otra manera, el saber absoluto que descubriría los *saltos* por oposición, lucha y superación de contrarios¹³, presentaría invariable-

¹¹ Así termina Hegel su obra *Ciencia de la Lógica*: “[...] el concepto se eleva como existencia libre, que ha efectuado el retorno a sí desde la exterioridad; acaba en la ciencia del espíritu su liberación por sí mismo, y halla el supremo concepto de sí mismo en la ciencia lógica, como el puro concepto que se comprende a sí mismo”, p. 741.

¹² Dos prologuistas a dos libros que presentan la obra de Hegel, señalan que el joven filósofo alemán vio y se impactó por la entrada triunfal de Napoleón en Jena, después de que el emperador francés derrotara al ejército prusiano dirigido por Federico III en la batalla del 14 de octubre de 1806. En menos de tres semanas Napoleón tomaría Berlín y el joven Hegel, al verlo en Jena habría manifestado que se trataba del “espíritu a caballo”; es decir, de quien destruiría el viejo régimen. Siendo el “alma del mundo” (o “espíritu del mundo”, *Weltgeist*) Napoleón ejecutaría su destino. Hegel esperaba que el Gran Corso liquide la vieja Constitución prusiana y fijara las condiciones políticas para que Alemania tuviese relevancia universal. Al respecto, véase la “Introducción” de José María Ripalda a *Escritos de juventud*, p. 11; y la “Introducción” de Dalmacio Negro Pavón a *La Constitución de Alemania*, p. LXVIII.

¹³ Hegel emplea el término *Aufheben* como un concepto clave de la dialéctica. Explica el uso del término en una nota de su obra *Ciencia de la Lógica*: “El eliminar [*Aufheben*] y lo eliminado (esto es, lo ideal) representa uno de los conceptos más importantes de la filosofía, una determinación fundamental, que vuelve a presentarse absolutamente en todas partes, y cuyo significado tiene que comprenderse de manera determinada, y distinguirse especialmente de la nada. Lo que se elimina no se convierte por esto en la nada.

mente exposiciones triádicas con tripe división en todos los niveles constitutivos de la realidad hasta el *macroscópico* global que ordena la totalidad como una esfera perfecta. Previamente, los niveles *meso* y *micro*, relativamente, detallarían el proceso irrefrenable del devenir *dialéctico*. De esta manera, por ejemplo, la filosofía de la naturaleza concibe la superación de las contradicciones físicas y mecánicas en síntesis vitales y dinámicas.

La *tesis* es una posición de algo dentro de una dimensión y nivel determinados, posición que es descubierta por la filosofía, acotando sus particularidades. Tal situación, sin embargo, deviene; es decir, forzosamente, se forma la negación de la determinación inicial del objeto: aparece su contra-término o *antítesis* que instituye las peculiaridades antagónicas a las iniciales. Entre la *tesis* y la *antítesis* fluye la oposición y lucha de contrarios, una busca sobreponerse a la otra, sin producirse ninguna aniquilación ni triunfo concluyente. Del enfrentamiento surge la superación de las características de una y otra, anulándose ambas y regenerándose en formas de nivel superior. Tal es la *síntesis* que, momentáneamente, anula la conflagración; pero que, afirmándose como una nueva *tesis* de nivel superior, pronto reiniciará el proceso descrito con la formación de la *antítesis* respectiva y, posteriormente, con una nueva superación dialéctica (otra *síntesis*) que pronto se convertirá en la tercera *tesis*, y así sucesivamente, una y otra vez, desde el principio hasta el final.

En su obra de 1812, *Ciencia de la Lógica*, Hegel señala que la *súper-tesis* –la que corresponde a la *Lógica*- incluye la primera estructura triádica con tres pilastras específicas que determinan lo que acontecerá a cada parte de la totalidad. Se trata del *ser*, la *nada* y el *devenir* que aparecen como el flujo dialéctico de la *cualidad* del ser¹⁴. En el orden ontológico preestablecido expresado cognoscitivamente como doctrina del ser, doctrina de la esencia y doctrina del concepto, la primera manifestación contradictoria y de *superación-eliminación* del ser corresponde a la *cualidad*, la *cantidad* y la *medida*. La dialéctica de la *cualidad* incluye la irrupción sintética del *devenir* como el momento que supera y elimina la contradicción entre el *ser* y la *nada*. Lo que es, se anonada, deja de ser por lucha de contrarios, resolviéndose tal extrañamiento, ulteriormente, gracias a la filosofía del devenir. Es decir, el designio del cambio se

La nada es lo inmediato; un eliminado, en cambio, es un mediato; es lo no existente, pero como resultado, salido de un ser. Tiene por lo tanto la determinación, de la cual procede, todavía en sí. La palabra *Aufheben* [eliminar] tiene en el idioma [alemán] un doble sentido: significa tanto la idea de conservar, *mantener*, como, al mismo tiempo, la de hacer cesar, *poner fin*. El mismo conservar ya incluye en sí el aspecto negativo, en cuanto que se saca algo de su intermediación y por lo tanto de una existencia abierta a las acciones exteriores, a fin de mantenerlo. —De este modo lo que se ha eliminado es a la vez algo conservado, que ha perdido solo su intermediación, pero que no por esto se halla anulado—. Las mencionadas dos determinaciones del *Aufheben* [eliminar] pueden ser aducidas lexicológicamente como dos *significados* de esta palabra”, pp. 97-8.

¹⁴ La triada estructural referida en la *Ciencia de la Lógica* incluye la “Doctrina del ser”, la “Doctrina de la esencia” y la “Doctrina del concepto”. Cada uno de estos momentos –tanto ontológicos como epistemológicos- tiene su propia *dialéctica*. En el caso de la “Doctrina del ser”, su *tesis* constitutiva es la “Cualidad”; la “Existencia” es la *antítesis* y “El ser-para-sí”, la *síntesis*: cada momento tiene su propia *dialéctica*. La triada de la “Cualidad” es, como *tesis*, “Ser”; “La nada” es la *antítesis* y el “Devenir”, la *síntesis*: cada uno con su propia *dialéctica*. Para que el “Devenir” dé lugar al salto a la “Existencia” se ha realizado la triada “Unidad del ser y la nada” (*tesis*) “Momentos del devenir: nacer y perecer” (*antítesis*) y la *síntesis*, “El eliminarse del devenir”. En total, Hegel refiere 135 procesos dialécticos casi perfectos solo del mundo lógico de las sombras: 42 en la “Doctrina del ser”; 42 en la “Doctrina de la esencia” y 51 en la “Doctrina del concepto”. Véase el **Índice** de *Ciencia de la Lógica*, pp. 743-54.

instituye para todo, desde el mundo de las sombras hasta el saber absoluto; y, sin embargo, el pensamiento y la verdad se expresan también de manera concluyente. En suma, lo característico *cualitativamente* de que algo sea es que se transforma, anonadándose previamente; de manera que el cambio dé paso, con posterioridad, a que se cristalice su dimensión cuantitativa que, al final, puede medirse.

Cinco años más tarde, en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, publicada en 1817, la *súper-tesis* antes referida por Hegel, mantiene las tres doctrinas indicadas, aunque con variaciones de titulación. La dialéctica del ser, la nada y el devenir no aparece en parágrafos propios, aunque el contenido del sistema es el mismo. La *súper-tesis* desplegada en esta obra que abarca incluso hasta la súper-tríada del saber absoluto; en lo que concierne al mundo de la *Lógica*, afirma, como superación *sintética* a partir del establecimiento de cómo el ser *es*, la verbalización de los conceptos que dan cuenta de él, gracias a la infaltable mediación *anti-tética* de la cristalización de las esencias. Lo que *es* realiza su *esencia* que individualmente y a nivel de agregado, se puede expresar con *conceptos*.

La historia sea, probablemente, la mejor ejemplificación de cómo la Idea plasmándose en el espíritu, realiza la *dialéctica*. Nada en la historia; pueblos ni individuos; hechos ni procesos; grandes o pequeños eventos; formas de gobierno ni relaciones económicas; nociones sobre la moral ni deberes jurídicos; pautas éticas de la vida familiar, la sociedad civil o el Estado; expresiones artísticas; formas de sentir y creer la religión e incluso los propios sistemas filosóficos, nada sería definitivo. La **primera categoría** que rige el acontecer histórico sería la *variación*: todo estaría signado como afirmación relativa, sumergiéndose en el cambio y la temporalidad. Sin embargo, no se trata de cambios azarosos y descaminados, sino de transformaciones dictadas por el orden ontológico del devenir que hace de la historia el escenario de *rejuvenecimiento* del espíritu –la **segunda categoría**– esto es, de la superación-eliminación de hechos y procesos, encaminándolos a un final universal del que solamente la *razón* –la **tercera categoría** de la historia– podría dar cuenta¹⁵.

Y es que, a diferencia de la “simple historia” (la narración con base en testimonios directos) y la “historia reflexionada” (la que encuentra proyecciones de los acontecimientos) Hegel proclamó la “historia filosófica”; es decir, aquella que *piensa* universalmente el conjunto de los hechos de la historia global descubriendo cómo se encaminarían al final¹⁶. En el “mundo

¹⁵ En la “Introducción general” a las *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*, Hegel señala lo siguiente: “La primera categoría surge a la vista del cambio de los individuos, pueblos y Estados, que existen un momento y atraen nuestro interés, y en seguida desaparecen. Es la categoría de la *variación* [...] Pero otro aspecto se enlaza en seguida con esta categoría de la variación: que una nueva vida surge de la muerte [...] El *rejuvenecimiento* del espíritu no es un simple retorno a la misma figura; es una purificación y elaboración de sí mismo [...] Así es como en la historia vemos al espíritu propagarse en inagotable multitud de aspectos, y gozarse y satisfacerse en ellos [...] Esta consideración nos conduce a la tercera categoría, a la cuestión de un fin último en sí y por sí. Es esta categoría de la *razón* misma, que existe en la conciencia, como fe en la razón que rige el mundo”, pp. 47-8.

¹⁶ *Ídem*, pp. 41-3: “[...] la filosofía de la historia no es otra cosa que la consideración *pensante* de la historia [...] el único pensamiento que aporta es el pensamiento de la *razón*, de que la razón rige el mundo y de que, por tanto, también la historia universal ha transcurrido racionalmente [...] que esa idea es lo verda-

germánico”, que es la *síntesis* de la historia universal (*tesis*: “el mundo oriental” y *antítesis*: el “mundo greco-latino”) Hegel advierte en las últimas *síntesis* de dicho mundo, cómo el espíritu se desarrolló configurando al pueblo francés en lo político y al alemán en lo filosófico (con gran expectativa en el imperialismo económico del pueblo norteamericano) para que realicen y transmitan al resto de la humanidad, la labor *racional* de consumir la plenitud política, la intensa libertad y el saber absoluto.

La *Lógica* del mundo de las sombras habría forzado el *extrañamiento* de la Idea, dando lugar a la aparición de la naturaleza (*antítesis* de la súper-tríada)¹⁷ de la que, la *súper-síntesis* sería el mundo del espíritu¹⁸. Tanto en su *Filosofía del derecho*, publicada en 1820, como en su *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, publicada tres años antes, Hegel reiteró que la historia universal sería parte del “espíritu objetivo” (superación de lo subjetivo, cristalizado en la existencia humana como fuerza del ser devenida en colectividad o manifestación social). Se trata de la *síntesis* que teoriza sobre la realidad del Derecho, la Eticidad y el Estado, entendiendo que, la historia en sentido estricto, comienza con la aparición del Estado (en el “mundo oriental”, primero en China y, posteriormente, en India, Persia, Asia occidental y Egipto). La *dialéctica* de “La eticidad” —o de la ética- establecida en la *Filosofía del derecho* señala como *tesis* “La familia”; “La sociedad civil” como *antítesis* y, finalmente, “El Estado” como *síntesis*. La dialéctica de este incluye “El derecho interno del Estado” (*tesis*) “El derecho externo del Estado” (*antítesis*) y como *síntesis*, “La historia universal”.

La historia es la realización del espíritu dibujada con las peculiaridades de cada pueblo, según su propio espíritu (*Volksggeist*). Si bien Hegel, por ejemplo, refiere que el espíritu se trasladó dialécticamente desde China hasta Egipto y después a Grecia; su visión universal

dero, lo eterno, lo absolutamente poderoso; que esa idea se manifiesta en el mundo y que nada se manifiesta en el mundo sino ella misma, su magnificencia y su dignidad; todo esto está, como queda dicho, demostrado en la filosofía y, por tanto, se *presupone* aquí, demostrado”.

¹⁷ La *antítesis* de la súper-tríada hegeliana que corresponde a la “Filosofía de la naturaleza”, señalada en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, incluye la siguiente triada *dialéctica* de momentos ontológico-epistemológicos: A la *tesis* “La mecánica” (con su *dialéctica* “Espacio y tiempo”, “Materia y movimiento: mecánica física” y “Mecánica absoluta”) sigue la *antítesis* “Física” (con su *dialéctica* “Física de la individualidad general”, “Física de la individualidad particular” y “Física de la individualidad total”) y, finalmente, la *síntesis*, “Física orgánica” (con su *dialéctica* “La naturaleza geológica”, “La naturaleza vegetal” y “El organismo animal”). Para que se dé el salto a la “Filosofía del espíritu” la dialéctica de “El organismo animal” incluye “La figura”, “La asimilación y el “Proceso de engendrar” (este último concluye con “La muerte del individuo de sí mismo”). En total, Hegel refiere 30 procesos dialécticos casi perfectos, solo del mundo de la naturaleza. Véase el **Índice** de la obra referida, pp. 311-2 de la edición de Porrúa.

¹⁸ La *síntesis* de la súper-tríada hegeliana que corresponde a la “Filosofía del espíritu”, señalada en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, incluye la siguiente triada *dialéctica* de momentos ontológico-epistemológicos: A la *tesis* “El espíritu subjetivo” (con su *dialéctica* “Antropología”, “Fenomenología del espíritu” y “Psicología”) sigue la *antítesis* “El espíritu objetivo” (con su *dialéctica* “El derecho”, “La moralidad” y “La eticidad”) y, finalmente, la *síntesis*, “El espíritu absoluto” (con su *dialéctica* “El arte”, “La religión revelada” y “La filosofía”). En total, Hegel refiere 33 procesos dialécticos casi perfectos solo del mundo del espíritu. Véase el **Índice** de la obra referida, pp. 312-4 de la edición de Porrúa. Sin embargo, partes delimitadas de la “Filosofía del espíritu” han sido exhaustivamente desarrolladas por Hegel en sendos libros o en lecciones universitarias publicadas. Por ejemplo, cabe señalar los 135 tratamientos dialécticos de la *Fenomenología del espíritu* (**Índice**, pp. 477-83) los 30 tratamientos de *Filosofía del derecho* (**Índice**, pp. 345-7) y las exposiciones de 108 divisiones *dialécticas*, aunque no siempre triádicas, de las *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* (**Índice**, pp.7-10).

no implica necesariamente que un mundo termine para que comience otro en la línea regular del tiempo. El devenir de la historia que supone la “eliminación” de algunos pueblos, es el tránsito de lo universal a lo particular. Las formas universales ya radicarían en cada hombre, encarnándose en uno y otro pueblo. Dan lugar a la aparición de hechos y figuras individuales que deben surgir por el orden ontológico universal, expresando la genuinidad de cada tiempo. Así, se trate de cualesquiera genios o algún personaje histórico, aparecerían y actuarían en la historia porque son parte de una composición mayor, con tribulaciones y superaciones *dialécticas* marcadas por el espíritu del tiempo (*Zeitgeist*).

El despliegue universal del espíritu radicaría en el protagonismo de ciertos pueblos de la historia, dando lugar, posteriormente, a su aletargamiento, esclerosis y petrificación. Tal adormecimiento implicaría que se endurezcan y osificaran en una situación de vigilia permanente, cediendo el protagonismo global a otros pueblos más vivaces, plenos y rebosantes de movimiento, pueblos ubicados más en la vanguardia del recorrido de la humanidad hacia el final de la historia.

Que Hegel *piense* la historia significa que devela su curso con afirmaciones, variaciones, rejuvenecimiento y síntesis de una totalidad unitaria y dialéctica en la que cada parte tiene sentido solo relacionada con el conjunto. Que en la historia se advierta pasión, egoísmo, dominación y enajenación, sería propio de su movimiento, evidenciando al hombre los desgarramientos que él mismo podría precipitar frente al *otro*. Cuando las pasiones, intereses egoístas y propósitos innobles relievaban los procesos, Hegel recurre al concepto kantiano de “astucia de la razón”, de modo que la violencia, las guerras, la muerte, la destrucción, la miseria y las enfermedades serían experiencias necesarias en el recorrido universal. Al cobrar conciencia de que es posible superarlas, se daría la acelerada marcha al *telos* de la libertad. Tal sentido daría cuenta de la conveniencia de lo indeseable, de la razón de la violencia, de la banalidad del odio y de la posibilidad de superar el desgarramiento, recuperando desde la perspectiva eurocéntrica, lo racional identificado con lo real.

Hegel creyó que temprano, incluso en su tiempo, la historia universal ya habría alcanzado el *telos*, y no solo en los tres ámbitos del *espíritu absoluto* (el arte, la religión y la filosofía) sino en la cúspide dialéctica, por ejemplo, de los regímenes políticos y económicos. De la preeminencia de regímenes teocráticos que aplastaron toda forma de libertad individual en el mundo oriental; regímenes desiguales, de esclavitud y abuso discrecional del poder; el curso dialéctico del espíritu en la historia habría cristalizado, por ejemplo, las monarquías europeas y, finalmente, la democracia. Fue la Revolución Francesa la que habría superado el régimen de servidumbre entre el siervo y el señor, propio del mundo cristiano; y habría afirmado la individualidad libre de ciudadanos iguales, el Estado universal y homogéneo, con patencia de derechos políticos y la conculcación de la esclavitud.

Por necesidad lógica, los tres momentos del espíritu absoluto –el arte, la religión revelada y la filosofía– habrían alcanzado en la *historia*, según Hegel, el *telos* de su despliegue consumando el orden ontológico del espíritu y la Idea. Los tres serían modos *dialécticamente* constituidos: la filosofía como *síntesis* del arte y la religión; y el arte, como salto desde el espíritu

objetivo. Además, cada uno tendría su propio despliegue histórico, gracias al que el espíritu alcanzaría certeza de sí mismo¹⁹. Por ejemplo, la *dialéctica* del arte ha supuesto consumir el arte romántico a partir de los orígenes históricos del arte simbólico en el mundo oriental. Tales orígenes se caracterizan por el exceso de fantasía, por la desmesura de representaciones fabulosas de animales, por la reducción de la idealidad a lo sensible y por una multiplicidad proficua de desorden que terminaría obnubilando a la divinidad.

Para Hegel, la enfermedad es la antítesis a la salud cuya superación y eliminación *sintética* pone en escena la sanación. Debido a que los descubrimientos referidos al contagio por bacterias (Ignaz Semmelweis) la muerte de las bacterias por ebullición (Louis Pasteur) y la teoría de los gérmenes (Robert Koch) se dieron recién en la década de 1860, es comprensible que en su obra de 1817, la *Enciclopedia*, Hegel pensara que la enfermedad se ocasionaría por causas inorgánicas solamente²⁰.

También se comprende que haya creído que ningún medicamento se digeriría, que serían venenosos para el organismo y que la muerte sobrevendría, eventualmente, por la incapacidad de superar el poder negativo de la enfermedad. Aquí, cabe remarcarse que el profesor alemán falleció en Berlín a los 61 años por una epidemia de cólera que se produjo en Europa en 1831. Desde 1817 hasta 1923 hubo siete pandemias de la enfermedad y hoy, es posible tratarla a tiempo y existe vacuna, aunque sea endémica en varios países africanos. Si bien Georg Wilhelm Friedrich Hegel trató la enfermedad en general en el párrafo de la “Física orgánica” –es decir, la biología- su texto rebosa de especulaciones metafísicas y *dialécticas*, expresadas en el lenguaje peculiar del filósofo de Stuttgart²¹.

¹⁹ “La conciencia subjetiva del espíritu absoluto es en sí misma esencialmente proceso cuya unidad inmediata y sustancial es la *fe* en el testimonio del espíritu como *certeza* de la verdad objetiva”, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 581 (§ 555). En la misma obra, Hegel señala lo siguiente sobre las tres cristalizaciones del espíritu absoluto: “El arte bello [...] posee la autoconciencia del espíritu libre y posee, por tanto, como condición suya, la conciencia de la insuficiencia de lo sensible y meramente natural frente a lo espiritual, hace de lo natural mera expresión de lo espiritual, y es solo la forma interior la que [en él] se exterioriza” p. 586 (§ 562). Respecto de la religión revelada, Hegel señala: “En el concepto de la religión verdadera, es decir, de aquella cuyo contenido es el espíritu absoluto, reside esencialmente que ella sea *revelada*, y precisamente, revelada *por Dios*”, p. 587 (§ 564). Finalmente: “Este concepto de la filosofía es la idea que *se piensa*, la verdad que sabe (§ 236), lo lógico, con el significado de que ello es la universalidad *acreditada* en el contenido concreto como realidad efectiva suya”, p. 602 (§ 574). Cada una de estas formas del espíritu absoluto habría seguido en la historia, sus procesos de realización *dialéctica*, alcanzando la plenitud. En el arte, el ideal se haría “perceptible” en el recorrido desde el arte simbólico como *tesis*, el arte clásico como *antítesis* y el arte romántico como *síntesis*. Respecto de la religión, el espíritu se habría sentido primero como religión natural (*tesis*), después como religión del arte (*antítesis*) y al final, como religión revelada (*síntesis*). Asimismo, de esta última, siendo el protestantismo expresión del cristianismo, lograría el *telos* como culminación del judaísmo y del islamismo. Finalmente, sobre la *dialéctica* de la filosofía, incluiría el mundo oriental, el mundo griego y el mundo germánico, instituyendo el sistema hegeliano como la culminación plena del saber absoluto.

²⁰ En la “Filosofía de la naturaleza”, en la parte de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* dedicada a la “Física orgánica”, Hegel escribió: “El fenómeno propio de la enfermedad consiste [...] en que la identidad del entero proceso orgánico se presenta como curso sucesivo del movimiento vital a través de sus distintos momentos, sensibilidad, irritabilidad y reproducción, es decir, se expone como *fiebre*, la cual empero, como curso de la *totalidad* frente a la actividad aislada, es igualmente el intento y comienzo de la *sanación*”, p. 427 (§ 372). En la década de 1850 John Snow explicó que la peste de cólera en Londres se habría originado por una “miasma”, es decir, una nube, efluvo de impurezas dañinas y de infección.

²¹ En la *Fenomenología del espíritu*, publicada en 1807, Hegel escribió lo que se podría aplicar a una enfermedad viral pandémica: “Sólo cuando la infección se ha difundido ya, es para la conciencia que se confía

En el atiborrado, conflictivo y, sin embargo, estrictamente ordenado despliegue *dialéctico* del espíritu, cristalizado tanto individual como colectivamente en la sociedad y la historia; que una pandemia asalte a la humanidad apenas representaría una aventura más de la *dialéctica*, aventura que podría cobrar la vida nada menos que de la “mente de Europa”, aunque no por eso, debería dejar de ser considerada como pasajera. La enfermedad es vista por Hegel como la *antítesis* de la salud, dando lugar a la *síntesis* con la sanación; pero también piensa la enfermedad en contraposición a la vida y como antesala de la muerte.

Que Hegel infiera tesis de su propio método dialéctico sobre la enfermedad, ostentando un alto grado de especulación metafísica, se explica también por los escasos conocimientos médicos y científicos hasta la segunda década del siglo XIX, cuando imperaban todavía visiones pre-modernas, por ejemplo, sobre la medicación. Respecto a la pregunta de si las pestes o pandemias se darían en momentos posteriores a la historia de Hegel; es decir, *después* de la consumación del *telos* como saber absoluto, cabe conjeturar que, consecuente con su carácter racionalista, el pensador alemán esperaría que el conocimiento científico que su época pergeñaba, superaría más temprano que tarde, tales estados humanos indeseables. Así, es posible concluir que, revelando una visión ontológica de la historia con contenido *metafísico*, Hegel articularía una especulación *teleológica* en clave *panteísta* que, finalmente, capearía la situación de enfermedad de la humanidad.

El racionalismo secular de Voltaire

A diferencia de Hegel y antes de él, a mediados del siglo XVIII, para Voltaire, el concepto “filosofía de la historia” que él creó, no denotaría construcciones sistemáticas ni monumentales referidas a la Gran Historia universal. En su obra, el filósofo francés conceptualizó los hechos humanos iluminándolos *racionalmente* y contraponiéndolos a esa detestada y ridiculizada visualización de la “teología de la historia” que concebía la omnipresencia de Dios en todo acontecimiento humano, con los judíos como protagonistas centrales. Es decir, Voltaire reflexionó filosóficamente sobre los hechos, ofreció una visión histórica racional y secular de los contextos de las diversas razas, de los rasgos de las culturas y de las civilizaciones desde la Antigüedad hasta el siglo XVIII. No obstante, curiosamente, creyó que varios pasajes, tanto de la *Iliada* como de la *Biblia*, narrarían acontecimientos que sucedieron.

Si bien expresó los prejuicios de su tiempo contra los judíos, su rechazo más vehemente fue al pueblo que se concebía a sí mismo como elegido por Dios. Pese a su tolerancia, no admitía el discurso de que un contenido o creencia religiosa orientase el curso de los acontecimientos

despreocupada a ella [...] todo medio no hace más que empeorar la enfermedad, pues ha calado en la médula de la vida espiritual, a saber, la conciencia en su concepto o en su pura esencia misma; no queda, por eso, en la conciencia fuerza alguna capaz de dominar la enfermedad. Como esta afecta a la esencia misma, es posible rechazar sus manifestaciones todavía aisladas y atenuar los síntomas superficiales. Y esto es enormemente ventajoso para la dolencia, la cual, así no disipa inútilmente su fuerza ni se revela indigna de su esencia, lo que sucede cuando irrumpe en síntomas y en erupciones sueltas contra el contenido de la fe y contra la conexión de su realidad exterior. En vez de esto, siendo ahora un espíritu invisible e imperceptible, penetra a través de las partes nobles hasta el tuétano y no tarda en apoderarse a fondo de todas las vísceras y de todos los miembros del ídolo carente de conciencia”, p. 321.

históricos. Desde una concepción ilustrada, asumía que el hombre es el constructor de su destino, y que solo él sería capaz de mejorar y embellecer la vida, desarrollar la ciencia, la industria, las artes y las convenciones políticas para el progreso social.

Como historiador, consideraba que era imprescindible excluir del discurso narrativo, todo contenido del que no se tenga absoluta certeza. Su libro *Historia de Carlos XII* no es un panegírico del virtuoso rey de Suecia que, sin embargo, llevó a su país a la derrota. Voltaire pensaba que, consultando a los testigos y conociendo las obras de grandes escritores, el historiador podría reconstruir razonablemente los grandes cambios. En su obra *El siglo de Luis XIV*, el filósofo francés mostró que el reinado del Rey Sol anunciaría en la historia, el progreso de la humanidad, especialmente en la política, la religión y la literatura; de manera similar a como se dio notable progreso gracias a Pericles, Julio César y Augusto, y gracias a los protagonistas del Renacimiento.

Sin embargo, en su *Ensayo sobre las costumbres* de 1765, Voltaire rechazó el eurocentrismo y las concepciones religiosas de cristianismo. No condenó la esclavitud, pero la denunció porque no incorporaría los derechos de los esclavos; asumió que algunas civilizaciones no cristianas fueron superiores política y moralmente a Occidente y, contra la “historia erudita” y la concepción agustiniana de la historia de contenido teológico, defendió la idea de que la Gran Historia sería inabarcable, quedando a los historiadores, a lo sumo, la tarea de seleccionar según su propia teoría, los usos y las costumbres de las naciones que expresen el espíritu ilustrado. Así, remarcó por ejemplo los intereses económicos de la Iglesia en las Cruzadas, en contra de las teorías que las presentaban como un designio divino.

Consecuente con la Ilustración, varios contenidos de la obra literaria de Voltaire, expresan sus concepciones filosóficas de la historia. Por ejemplo, en *Cándido* rechaza la suposición de Leibniz referida a que el hombre viviría en el mejor de los mundos posibles. Asimismo, varias de sus tragedias refieren personajes que existieron, por ejemplo, *La henriada* se refiere a Enrique IV que fundó la monarquía de los Borbones en Francia y dio fin a las guerras religiosas, sin dejar de abogar contra el fanatismo y la intolerancia.

Siendo la historia la construcción subjetiva que ofrecen los historiadores; sin embargo, se considera que sus relatos son *verdaderos*. La filosofía tendría que cernir del conocimiento del pasado, las supersticiones, fábulas, prejuicios e intereses religiosos y políticos; posibilitando ofrecer relatos ecuanímenes y verosímiles. Tales narraciones para Voltaire, sin embargo, no estarían exentas de suposiciones acerca del progreso dirigido por la Ilustración, por lo que, *técnicamente*, se considera la filosofía de la historia del pensador francés, una concepción *especulativa* ostentosa de una *teleología* racionalista secular progresista.

Aunque Voltaire pensaba que la filosofía es un remedio eficaz contra la tendencia de pretender conocer el futuro, acerca de la posibilidad de ejercicio racional de la medicina perfeccionó una visión ilustrada que dejaba entrever una posición optimista respecto del futuro de

la ciencia y la cultura²². Pese a que sostuvo una crítica corrosiva a los médicos de su época, tildándoles de practicar una abrumadora charlatanería, rebotante de prejuicios constantes y de supersticiones religiosas; sería posible que, la noble vocación del facultativo sin codicia ni ambiciones personales, dé lugar a un ejercicio profesional estimado. En suma, la Ilustración sería el escenario que motivaría un mundo diferente con profesionales ocupados en restituir la salud a los enfermos siguiendo los principios de humanidad y solidaridad, constituyéndose en las personas más apreciadas de la sociedad. Igual, se puede conjeturar que, en su concepción *teleológica*, el final de la historia incluiría después de la desolación, causada tal vez por alguna pandemia, la solución y dominio pleno de las enfermedades.

Respecto de las enfermedades infecciosas y las epidemias en la historia, Voltaire rechaza las suposiciones fanáticas basadas en las supersticiones religiosas. Critica, por ejemplo, la creencia en que la ira de Dios castigaría a la humanidad imponiéndole pestes virulentas incluso al grado de destruirla. La visualización filosófica de la peste se despliega como un fenómeno causado por acontecimientos culturales como la comunicación entre las razas o el surgimiento de imperios, estando también relacionado con hechos naturales²³.

Sin embargo, admite que tanto el hambre como la peste serían calamidades para la humanidad provenientes de la Providencia. Con todo, congruente con la Ilustración, en sentido metafórico, el pensador francés afirmó: “El espíritu filosófico, que no es sino el desarrollo de la razón, proporcionó a las personas honradas el único antídoto que erradica las enfermedades epidémicas”²⁴.

Pese a su concepción racional, Voltaire confesó que tenía la superstición de que quejándose de las enfermedades que padecía, las alejaba y gracias a que intuía la muerte, creyó que logró rehurla hasta los 83 años. Es curioso que, por una parte, padeciendo varias enfermedades, racionalmente, haya sistematizando de manera metódica y rigurosa, los síntomas de los trastornos gastrointestinales que le aquejaban, de gota, escorbuto, reumatismo, fiebre, bronquitis, constipación y de viruela que padeció a los 30 años. Incluso de los frecuentes

²² Cfr. la entrada **Médicos** en el *Diccionario filosófico* de Voltaire, donde interroga: “[...] ¿puede haber hombre más estimado en el mundo que el médico bueno, que en su juventud estudió la naturaleza, conoció detalladamente el cuerpo humano, los males que le atormentan, los remedios que pueden aliviarlo, y ejerce su ciencia desconfiando de sí mismo, cuidando por igual a pobres y a ricos, que recibe sus honorarios con verdadero pesar y los emplea en socorrer al menesteroso?”, p. 874.

²³ En *Filosofía de la historia*, Voltaire escribió: “La peste, la viruela, que las caravanas árabes transmitieron en su momento a los pueblos de Asia y Europa, fueron desconocidas durante mucho tiempo. Así, el género humano en Asia y en los bellos climas de Europa se multiplicaba más fácilmente que en los demás sitios. Es cierto que las enfermedades de accidentes y muchas heridas no se curaban como en nuestros días, pero la ventaja de no ser atacado jamás por la viruela o por la peste, compensaba todos los peligros ligados a nuestra naturaleza, de modo tal que, entre unas y otras cosas, es de suponer que el género humano en los climas favorables, disfrutaba antaño de una vida más sana y feliz que la que vivió desde el establecimiento de los grandes imperios”, § 2. **De las diferentes razas de los hombres**, p. 11. Más adelante, en § 19. **De Egipto**, p. 100, escribió: “Observemos, sobre todo, que la peste, ese azote ligado al género animal, reina al menos una vez cada diez años en Egipto; debía de ser mucho más destructiva cuando las aguas del Nilo, estancándose en la tierra, agregaban su infección a este contagio horrible: así, la población de Egipto debió ser muy débil durante muchos siglos”.

²⁴ *Diccionario filosófico*, Véanse las entradas **Confesión** y **Guerra**, pp. 421 y 681, respectivamente.

problemas de dientes que ocasionaron que los perdiera todos. Por otra parte, tal vez, por la acritud de su estado, haya recurrido a conjurar las enfermedades con una solución casi mágica, quejándose y visualizando la muerte.

Racionalmente, pese a estar ante los mejores médicos de la época, a los facultativos los consideraba unos asnos que recetaban medicamentos que no conocían para curar enfermedades que no entendían a personas que les eran perfectos desconocidos. Se auto-medicaba y él decidía qué terapia aplicarse a sí mismo, después de que los médicos se la indicaban a partir del conocimiento que obtuviesen del registro personal de sus síntomas. En suma, pareciera que, ante la calamidad de salud que golpea personalmente a cualquier ser humano y estando frente a la muerte que arrolla de súbito –de manera similar a la pandemia de la COVID-19 en el siglo XXI- ningún individuo por muy ilustrado que sea y se considere a sí mismo, deja de recurrir a subterfugios sobrenaturales, conjuras místicas, contenidos religiosos, creencias mágicas y otros recursos similares, difícilmente justificables por la razón. En tal cuadro, ante la fría Ilustración, agujonea la búsqueda de consuelo, de alguna esperanza o de un mínimo de seguridad que palie los temores, la angustia y la desesperación que irrumpen en la existencia humana.

Gracias a su concepción ilustrada, Voltaire rechazaba los tratamientos de enemas, vomitivos y sangrías de los facultativos de su época. Entre las críticas e ironía desplegadas por el pensador francés contra los médicos y la medicina, destaca que pensaba que ambos distraían al enfermo en tanto que la naturaleza lo curaba; pero, cabe destacarse que pese a tal posición, asumía también que en la historia universal existían conocimientos útiles de muy diversa procedencia y expectable proyección²⁵. Además, fue recurrente en su vida que procuraba racionalizar situaciones contingentes personales, como que careciese de barba, lo que consideraba que era una ventaja; lo propio pensaba sobre el insomnio que le impedía dormir más de cinco horas diarias, del frío que sentía permanentemente y de la frugalidad obligada de las comidas que ingería.

La teología agustiniana de la historia como matriz occidental

En la segunda década del siglo V de nuestra época, Aurelius Augustinus, obispo de Hipona, fundamentó la *teleología* de la historia con una sistematización religiosa patrística, creyendo que universalmente, los acontecimientos humanos seguirían un curso lineal hacia el único *final*. Su concepción tuvo enorme influencia en el pensamiento de filósofos de renombre mundial, en especial, desde el siglo XVIII hasta la actualidad, encontrando en las críticas postmodernas a los *meta-relatos*, la principal resistencia teórica a aceptar el pretencioso sentido universal dictado por la fe religiosa lineal.

²⁵ Cfr. la entrada **China** en el *Diccionario filosófico* de Voltaire, donde afirma: “[...] ni sus médicos ni los nuestros curan las enfermedades mortales y que las pequeñas dolencias las va curando la naturaleza por sí misma, lo mismo en China que aquí; pero todo esto no impide que los chinos, hace cuatro mil años, cuando nosotros ni siquiera sabíamos leer, conociesen todas las cosas esencialmente útiles de las cuales hoy tanto nos vanagloriamos”, p. 480.

El *telos* (τέλος, “objetivo”) sería el propósito alcanzable del transcurrir global en la marcha del *procurus historiae*. Según San Agustín, al cristiano creyente, su fe le daría sentido para que conciba el devenir y cualquier evento –aunque pareciese un castigo de Dios, por poner el caso, la destrucción de ciudades, la calamidad de las pestes o las desgracias de cualquier laya- como necesarios para el bien ulterior, siendo parte del Plan de Dios para el mundo.

San Agustín remarcó el carácter de la historia *universal*, afirmando su *procurus* (el *curso* hacia adelante) es decir, su “progreso” como el encaminamiento al final revelado, particularmente en el Génesis y el Éxodo del *Antiguo Testamento*. Su visión, incluye contenidos de Heródoto, de los historiadores antiguos griegos y latinos y la cronología de Eusebio sobre la fecha de creación del mundo²⁶; taxativamente afirmó un solo inicio y un final universal (*alfa* y *omega* de la totalidad) que permitirían el despliegue del plan divino. Pero, el “tránsito” de la humanidad estaría escindido por un cisma estructural: la encarnación de Jesús de Nazaret que representaría el acontecimiento transcendental de la historia. Que el cristiano crea tales contenidos, que tenga fe en la salvación eterna de su alma y que espere la consumación del Reino de Dios, serían regalos divinos; es decir, albricias o gracias.

La historia local de los pueblos debía articularse a escala universal porque el futuro de la humanidad sería global, no parcial. La meta conjunta daría sentido a lo local, de manera que lo *último* anunciado por la escatología cristiana (ἔσχατος, *eschatos*) sería establecido como el límite que fundamente las esperanzas de *salvación* (σωτηρία, *sotería*). Como testigo del saqueo de Roma por las huestes visigodas de Alarico el año 410, en el contexto del cristianismo legal gracias al Concilio de Nicea, San Agustín escribió durante 15 años (412-426) su principal obra: *La ciudad de Dios*. Pensó su historia inmediata uniendo lo humano y lo divino, lo sagrado y lo profano, lo contingente y lo eterno. Buscaba refutar la condena pagana que acusaba al cristianismo de ser responsable de la caída de Roma, debido a que la nueva religión habría motivado el abandono de tributo a las deidades antiguas. Como lo hizo antes contra el maniqueísmo hipócrita que aparentaba abstinencias supersticiosas para engañar a los ignorantes y calumniar a la Iglesia, Agustín taxativamente explicó que fue el ansia de someter la que motivó las grandes conquistas de Roma, motivando una progresiva pérdida de su moralidad y precipitando el fin del imperio²⁷.

²⁶ Entre las curiosidades que caracterizan al teólogo arriano Eusebio de Cesarea, se cuenta que “calculó” la fecha de creación del mundo. Karl Löwith en *El sentido de la historia: Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia* (p. 184) señala que Eusebio habría contado 5611 años desde la creación hasta la caída de Roma en manos de los godos, lo que implicaría que Jesús de Nazaret habría nacido el año 5200 después de la creación.

²⁷ Cfr. en la obra *La ciudad de Dios*, la primera parte del Libro IV, **La grandeza de Roma como don divino**, señala: “Al comenzar a tratar de la Ciudad de Dios, juzgué un deber responder a sus enemigos que, andando a la caza de goces terrenos [...] le echan en cara a la religión cristiana, única, saludable y verdadera religión. Y porque, como está entre ellos el vulgo ignorante, que encona su odio más contra nosotros como apoyado en la autoridad de sus sabios, y se persuade que las cosas insólitas de estos tiempos se hallan sin precedentes en los anteriores [...] fue necesario demostrar, basados en los libros que nos legaron sus autores para conocimiento de la historia de los tiempos pretéritos, que fueron, por cierto, muy otros de lo que ellos piensan. Al mismo tiempo fue necesario enseñarles que los falsos dioses a los que rendían públicamente culto, o aun ocultamente se lo rinden, son los mismísimos inmundos espíritus y demonios malos y falaces [...]”, pp. 268-9.

La gracia de creer en la salvación ulterior sería una albricia divina a los fieles, otorgándoles la certeza (*pistis*) en algo invisible que pese en sus vidas. Sería lo que dé esperanza en el futuro, permitiendo ver la bondad de la creación como magnánima, sabia, esplendorosa y bella. Pese a la impureza y el mal imperantes en el mundo (*Mundus est immundus*²⁸) desde el pecado original, el cristiano vería la historia esperando un bien superior: la salvación para quienes cumplan las obligaciones religiosas y morales, contra la abominable y hostil doctrina del mundo antiguo referida a los ciclos eternos²⁹.

San Agustín piensa que antes de consumarse el Reino de Dios como *telos* de la historia universal, sobrevendría a la humanidad una etapa de tribulaciones. Se trata del precio que habría que pagar, marcado por las guerras, el hambre y la peste. Es decir, si bien el discurso del *final* indicaría que las enfermedades se erradicarían, aunque el paraíso como *omega* pintaría una humanidad inmune, saludable y plétórica; antes se produciría un conjunto de golpes certeros y mortales como, por analogía, la pandemia del siglo XXI. Siendo la peste parte del núcleo apocalíptico del plexo religioso, da lugar a articular explicaciones (incluidas las visiones sobre la pandemia del coronavirus) recurriendo, por ejemplo, al fatalismo *teleológico* que, en definitiva, cercena la libertad humana. El mal que ocasionaría la enfermedad debería tener algún sentido, no podría ser casual y tendría que servir para un bien mayor, presente en la mente de Dios desde el principio de los tiempos³⁰, porque Él habría tenido *siempre* la presciencia de que debía llegar inexorablemente, *aquí y ahora*.

En la etapa de los últimos tiempos, en la antesala del final acribillado por tribulaciones, Cristo tendría una rotunda victoria, especialmente, sobre el jinete pálido del Apocalipsis que representaría a la peste y al poder de la conquista. La lectura teológica señala que sería el mismo Anticristo travestido de jinete. Los estragos que las pestes habrían ocasionado en la historia –no solo la actual en la tercera década del segundo milenio– sino, por poner los casos de la peste bubónica del siglo XIV y la gripe española de principios del siglo XX; aplicando la patrística agustiniana, podrían interpretarse como las pandemias que anticiparían un mundo cundido por la violencia, la guerra, la muerte y el hambre. Sin embargo, ante tal

²⁸ “¿Quién se ha de consagrar a estos dioses selectos para vivir después de la muerte felizmente, si, consagrado a ellos antes de morir, no puede vivir honestamente, sometido a tan feas supersticiones y rendido a tan inmundos demonios? Todo esto, dice, se refiere al mundo. Considere no sea más bien a lo inundo”, *La ciudad de Dios*, Libro VII, Cap. XXVII, p. 493.

²⁹ Karl Löwith en su obra, *El sentido de la historia*, dice que San Agustín se habría empeñado en destruir la concepción cíclica antigua que establecía el desarrollo de la vida y la concepción del mundo “en círculo”. Opuesta a esta idea, el padre de la Iglesia habría defendido la doctrina *correcta* que conduciría a una meta futura. Representantes antiguos del círculo serían Heráclito, Empédocles, Aristóteles, Eudemo, Nemesio, Marco Aurelio y Séneca (p. 187). En el Cap. XIV del duodécimo libro de *La ciudad de Dios*, San Agustín criticó a los filósofos del retorno señalando lo siguiente: “Ignoran el origen del género humano y desconocen el destino final de esta nuestra mortalidad, porque son incapaces de penetrar las profundidades de Dios y cómo siendo Él eterno, y sin principio, dio comienzo a los tiempos y creó en el tiempo al hombre, sin que a ese le precediese otro [...] es un misterio profundo el que Dios, habiendo existido siempre, quisiera crear en el tiempo al primer hombre, que antes no había creado, y que, sin embargo, su consejo y voluntad permanecieran inmutables”, pp. 818-9.

³⁰ En *La ciudad de Dios*, San Agustín escribió: “[...] voy a tratar de aquellos males... cuales son el hambre, la enfermedad, la guerra, la expoliación, el cautiverio, la muerte y otros por el estilo [...] Los malos solamente conceptúan entre los males a estos [...]”, Libro III, Cap. I, p. 199-200.

cuadro de desolación, los cuatro jinetes serían final y definitivamente aplastados por Jesús de Nazaret que, en su corcel blanco, los enfrentaría y derrotaría dejando para el final, el enfrentamiento contra el jinete del caballo pálido, es decir, el jinete de la peste: el Anticristo. Se trata del tiempo de tribulación extrema con terror *escatológico* que consumaría el acabose del mal, salvando a los fieles como ciudadanos del Reino de Dios y condenando a los pecadores no arrepentidos a morar eternamente en la *ciudad diabólica*.

Teológica y filosóficamente, en un instante Dios creó el tiempo y el mundo. No cabría, por lo tanto, un “antes” del *alfa* de la historia universal –sagrada y profana- ni un “después” de su *omega*. Comprender la historia universal con un *final* global, sería viable desde un principio común marcado por la creación, aunque mancillado por el pecado original. La desobediencia y la soberbia serían las acciones pecaminosas de Eva y Adán, quedando después, indeleblemente unidas a las trasgresiones sexuales. La periodización de la historia universal de San Agustín, posterior a la irrupción del mal en el mundo por incitación de la serpiente, tendría un cuadro invariable. Dios buscaría sin éxito que el hombre se redima, una y otra vez, pero el pecado volvería con más fuerza, después de Eva y Adán, con Noé, Abraham y David, en medio de maldiciones, crímenes, adulterio, idolatría, falta de fe, engaños y castigos terribles como el diluvio universal y el exilio judío en Babilonia.

Cristo cambió tal tendencia y habría salvado a la humanidad del pecado, constituyéndose en el centro de la historia que conjugaría en su presente, el pasado y el futuro, dando plenitud al mensaje de reconciliación de los hombres con Dios. Sin embargo, la omnisciencia divina no requeriría que el tiempo transcurra para conocer al detalle las acciones humanas³¹. Dios no esperaría *en* el tiempo, saber qué sucederá; Él conocería hasta el minúsculo ápice de la historia, incluso del último día cuando el tiempo muera y algunos cristianos alcancen la vida eterna. Su presciencia le habría mostrado la necesidad de inmolación de su hijo desde el principio de los tiempos, para que trascienda su presente y con su resurrección, salve a la humanidad redimida.

Cristo trascendería su presente y consumaría la redención de la humanidad anterior y posterior a Él. Perdonaría el pecado original que ensuciaría al género humano y, anunciando su retorno al mundo después de la resurrección, instaría a los cristianos a prepararse para el Juicio Final, buscando dar plenitud a las acciones humanas y a la vida comunitaria de la Iglesia, históricamente primero proscrita y perseguida, y después reconocida y triunfante.

La vida cristiana posterior a la resurrección de Cristo, especialmente, de la Iglesia legal, dibujaría la vivencia *en la ciudad de Dios*, guiada por el orden divino, ocupada en atender las

³¹ Varios son los libros de *La ciudad de Dios* en los que Aurelio Agustino de Hipona expone la concepción cristiana y teleológica de la historia. Cabe señalar, por ejemplo, los siguientes: Libro XII: **Los ángeles y la creación del hombre**; Libro XV: **Las dos ciudades en la tierra**; Libro XIX: **Fines de las dos ciudades** y el Libro XXII: **El cielo, fin de la Ciudad de Dios**, Respecto de la creación del tiempo, aparte de lo referido, véase el § 14 del Libro XI de *Las confesiones* (pp. 478-9) donde San Agustín escribió: “No hubo, pues, tiempo alguno en que tú no hicieses nada, puesto que el mismo tiempo es obra tuya. Mas ningún tiempo te puede ser coeterno, porque tú eres permanente, y este, si permaneciese, no sería tiempo [...] sé que si nada pasase no habría tiempo pasado; y si nada sucediese, no habría tiempo futuro; y si nada existiese, no habría tiempo presente”.

necesidades del alma, impulsando el amor y valorando la redención que invita a dar testimonio de vida comunitaria. Se trataría de un reino en construcción, peregrina hacia el *telos* espiritual y místico de la historia, y anticipación del *final* de los tiempos. En ella imperaría la “común-uniión” de los fieles, fortaleciéndose los lazos de fe en un orden de justicia fundado en las leyes eternas y divinas (*Ordo ordinans*, “orden que dirige”). Es la *ciudad* de cristianos que obran por fe siguiendo el Plan de Dios y esperan salvarse y resucitar. Opuesta a esta ciudad, en la *ciudad terrena* abundarían el orgullo y la ambición. Se trata de un lugar de corrupción y odio, sin el don de la gracia y sin vestigio alguno de que anticipe una comunidad espiritual. Recrearía el pecado, gobernándose por leyes humanas instituidas por sus propios jueces y por pautas de conducta dictadas por el cuerpo orientado a su regocijo propio, recayendo en el pecado una y otra vez (*Ordo ordinatus*, “orden dirigido”). Se trata de la *ciudad* condenada a ser abandonada por Dios el día del Juicio Final.

A los 33 años, San Agustín se bautizó y perdió a su madre, Santa Mónica. El siguiente año, el 388, perdió a su único hijo, Adeodato. Ambos fallecimientos, es probable que expliquen por qué *La ciudad de Dios* tenga más de medio millar de referencias a la muerte. El teólogo de Hipona murió en la ciudad que regentaba como Obispo, el año 430 de nuestra era, tres meses después de que los vándalos comenzaran a saquearla; pero, no vio la rendición de su ciudad. Ante el saqueo, Agustín se negó a escapar, sufriendo fiebre y pesares, entre gemidos, penitencia y lágrimas, mortificándose en soledad y reclusión, y dedicado casi totalmente a la oración³². Rezaba por la liberación de Hipona y porque su grey tuviese la fuerza de enfrentar el saqueo. Después de casi cuatro décadas de servicio a la Iglesia, el primer doctor, santo y padre del cristianismo, murió a los 76 años, habiendo pedido que se conserve su biblioteca libre del terror de los bárbaros, precautelaba así el porvenir de su ciudad a la que contribuyó a cristianizar y civilizar; solicitud comprensible si se tiene en cuenta que no poseía mucho puesto que fue pobre voluntariamente.

La influencia del paradigma *teleológico* de San Agustín se dio en una cantidad considerable de pensadores de muy diversa confesión filosófica. Cabe citar, por ejemplo, a Joaquín de Fiore, a los pensadores de la contrarreforma católica liderada por los jesuitas, a múltiples expresiones protestantes modernas y a algunas tendencias de la Iglesia del siglo XX. El obispo de Hipona influyó también en filósofos que secularizaron los contenidos de su filosofía, reproduciendo la misma matriz, incluso con discursos ateos, como son los casos, por ejemplo, de la visión materialista de la historia y del positivismo; aparte de la influencia en los pensadores señalados en la primera parte del presente ensayo.

³² En el primer libro de *La ciudad de Dios*, (Cap. XXVII) San Agustín escribió: “Réstanos una causa [...] por la que se considera útil que uno se dé la muerte [...] por no precipitarse en el pecado, ora por el halago del deleite, ora por la fiereza del dolor [...] la más propicia ocasión de matarse es cuando, purificados con el baño de la santa regeneración, recibieron la remisión de todos los pecados [...] Y si hubiere alguno que opinare que ello se debe intentar y aconsejar, de este tal yo digo que no solo perdió el seso, sino que está loco. ¿Con qué cara puede decir a un hombre, [...] *mátate una vez absuelto de todos tus pecados, porque no tornes a cometer otros tales o peores mientras vivieres en un mundo tan seductor, con tantos y tan impuros deleites, tan furiosas y tan nefandas crueldades, tan hostil de errores y de temores?* Y, pues que decir esto es maldad, maldad será también darse la muerte”, pp. 113-5.

Pero, la estructura del paradigma agustiniano de la historia que instituye un evidente antropocentrismo judío, ha inspirado también a suponer que la ciencia y la tecnología ocasionarían una destrucción imparable del medioambiente con desastres ecológicos a escala mundial, creando un entorno global donde la vida se cobijaría con precariedad, sin detenerse la producción de armas de destrucción masiva y, definitivamente, donde no se emplee el conocimiento para enfrentar los problemas de la situación deplorable en la que se encuentra al menos la mitad de la población del planeta.

Por otra parte, en el escenario de la actual pandemia del siglo XXI, discursos radicados en el *telos* de la libertad, rechazan la vigilancia y el castigo de los individuos que no resguardan la salud pública previniendo el contagio del coronavirus. Denuncian la violencia *política*, las medidas públicas ante *crisis*, recomendadas por la ciencia y, en extremo de las teorías conspirativas, ven a la COVID-19 como un arma de destrucción, secreta e incontrolada. Sería un gran peligro para la humanidad y la historia. Así, China habría precipitado un desastre global en un momento en el que la humanidad no podía controlar, al menos plenamente, los problemas emergentes de la tragedia planetaria, incitándose el victimismo, las movilizaciones insensatas, la violencia criminal y las exageraciones *distópicas*.

UTOPIÍA Y DISTOPÍA

Los profetas hebreos del siglo VIII antes de Cristo desplegaron un pensamiento *utópico* de vida eterna, paralelo a sus advertencias *distópicas*. Si bien referían la salvación y el Reino de Dios, denunciaban con energía y misticismo su presente intolerable, advirtiendo a los hebreos de los efectos terribles del pecado. Aterrorizaban profetizando sucesos catastróficos, entre trances y éxtasis, como si fuesen mediadores de un poder espiritual sobrehumano que desplegaba el doble movimiento del discurso tanto *utópico* como *distópico*³³.

La *distopía* no hacía referencia solamente a la condenación de los pecadores irredentos, sino a la abrumadora realidad de pecado imperante entre los judíos. Los profetas censuraban la moral de su pueblo que condenaría sus almas al fuego eterno del infierno. Pero, a renglón seguido, anunciaban una *utopía* idealizada para quienes se arrepientan y expíen sus faltas. Los “profetas del pueblo” como Jeremías, Jonás e Isaías condenaban el orgullo de los judíos, su desmesura, injusticia e idolatría; demandando una purga espiritual³⁴ que evite efectos catastróficos como el mal de las enfermedades. Su prédica *distópica* abarcaba a la humanidad. Los hombres y las naciones serían juzgados por su calidad moral, siendo destinatarios del apocalipsis o la salvación. Las personas justas y arrepentidas, sometidas a la ley divina y que profesen una vida buena, pletórica de fe y amor esperando al Mesías; agradecerían a Dios, serían salvos y después de mil años, en el Juicio Final, gozarían de la gracia, libres del mal y llenos de espiritualidad. En el mundo de las tribulaciones, impureza y maldad, la esperanza en el ungido (*Christos*, el elegido por Dios) les alentaría a luchar contra lo que se

³³ Véase, al respecto, de Israel Mattuck, *El pensamiento de los profetas*, pp. 17 ss.

³⁴ *Ídem*. Cap. XII, pp. 165 ss.

oponga al bien, especialmente con la prédica *utópica* y la advertencia *distópica* como preconizaban los profetas hebreos³⁵.

Las *distopías* como el revés de las *utopías*

En la Baja Edad Media, nutrido con la teología agustiniana de la historia, el abad franciscano del siglo XII, Joaquín de Fiore, desarrolló una concepción *utópica* señalando el sentido y fin del mundo que se daría en el futuro. La periodización joaquinista de la historia refiere tres edades coincidentes con la Trinidad: del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Paralelamente al anuncio del Reino de Dios, su visión mística rebotó de contenidos *distópicos*.

La Edad del Espíritu Santo se relacionaba con el milenarismo medieval que anunciaba el fin del mundo. Joaquín de Fiore calculó 42 generaciones bíblicas que debían durar el mismo tiempo, siendo el año 1260 –después de más de un siglo de su nacimiento– el momento de precipitación del cambio de era: de la Edad del Hijo a la Edad del Espíritu Santo. La última sería una idealizada “Edad de los Monjes”, pletórica de fraternidad y carente de cualquier querrela, enfermedad o guerra. La vida célibe de los monjes en muchos monasterios la representaría, abriéndose la inteligencia de los hombres bajo el imperio del amor, la quietud y la paz. Así, el *progreso* universal supondría el tránsito desde el matrimonio (Edad del Padre) y la vida clerical (Edad del Hijo) a la vida monacal de la “Edad de los Monjes”.

Las profecías joaquinistas del medioevo referidas al fin del mundo, con desgracias apocalípticas que sucederían hacia el año 1260, dieron lugar a que se generara, por ejemplo, la aparición en Italia, de los primeros *flagelantes*. Aterrorizados y entre grandes masas de gente, surcaban los campos e invadían las ciudades europeas, flagelándose, cantando salmos de penitencia, anunciando la muerte, el terror, el hambre, la histeria y el desasosiego universal y anunciando que la “Edad de los Monjes” había comenzado. Posteriormente, en el contexto de la peste negra ostensible en 1348, otros flagelantes y grupos de fanáticos intensificaron la auto-tortura: usaban látigos con puntas de metal para sufrir e incrementar el dolor de su *dorso desnudo* con la intención de redimirse del pecado. Seguir la pasión de Cristo les evitaría la furia de Dios que castigaba a la humanidad con la peste; es decir, expiarían sus pecados y los de la humanidad.

Ocasionalmente, para que la flagelación no disminuya, el *maestre* flagelaba a los miembros reproduciéndose reacciones populares como recoger la sangre consideraba sagrada y protectora de la peste negra. Pero, en 1350, el Papa Clemente VI prohibió el movimiento flagelante como herético. El apoyo popular se desvaneció por ataques a templos católicos, el hostigamiento a sacerdotes, el incentivo del antisemitismo y por transgredir el orden medieval. Ufanándose de que hacían milagros y curaban enfermos, los flagelantes acabaron semidesnudos en actos de libertinaje. Varios líderes fueron ejecutados, disolviéndose la hermandad

³⁵ Jacques Derrida interpreta el concepto kantiano de “mistagogos escatológicos”. Se trata de quienes habrían descubierto un misterio profundo y secreto, instando a los hombres a la reconversión, reconduciéndose según el fin extremo, el límite o lo último inminente: “aquello que viene *in extremis* a clausurar una historia”. Cfr. *Sobre un tono apocalíptico adoptado recientemente en filosofía*, pp. 21 ss.

en Europa, menos en Alemania. Las secuelas de hambre y miseria, hicieron imposible que continuaran las prácticas de los flagelantes, dando lugar, sin embargo, a que floreciera el Renacimiento y el *quattrocento* italiano.

Varios discursos combinan la esperanza *utópica* con la advertencia *distópica* presente y futura. Son movimientos religiosos y de actores que en tres milenios visualizan las pestes, los riesgos de pandemia y los virus como causas de la destrucción del hombre, quedando unidos a temores religiosos, prédicas radicales y un conjunto extremo de posiciones marcadas por la desgracia colectiva, el pesimismo, los castigos divinos, las calamidades y los peores desastres que podrían dibujarse en el cuadro del final de la humanidad.

El despliegue histórico e intelectual de las utopías

Desde los albores de la humanidad, las religiones, los mitos y otros entramados intelectuales, conciben el futuro idealizándolo, con fábulas y creaciones, conceptos y narraciones, mensajes e imágenes; verbalizando el destino de los hombres, el sentido de la vida y el valor de la existencia individual y colectiva en el mundo. Son varios los escritores, especialmente autores de novelas, que han desplegado en sus obras una visión *utópica* de la historia. Cabe referirse, por ejemplo, a los anuncios religiosos del paraíso o de los reinos de Dios mentados por los profetas hebreos del siglo VIII antes de Cristo³⁶; a la concepción platónica del filósofo rey, además de las ideas de Evémero y Yámbulo en la Grecia antigua; a los escritores y activistas de los siglos XVI y XVII: Thomas Moro, Francis Bacon, Tommaso Campanella, François Rabelais, Jonathan Swift y Thomas Müntzer; también a los filósofos socialistas de los siglos XVIII y XIX: Louis Jean Joseph Charles Blanc, Claude-Henri de Rouvroy, conde de Saint-Simon, François Marie **Charles Fourier**, Étienne Cabet, Robert Owen y William Morris; y a los pensadores y autores de los siglos XX y XXI, entre ellos, Herbert Marcuse, Ernst Bloch y Wilhelm Reich³⁷.

El origen del concepto “visión *utópica* de la historia” refiere al escritor, filósofo y político, Thomas Moro, que a inicios del siglo XVI, en 1516, publicó su novela en latín, ampliamente

³⁶ Se trata, en particular, de los profetas hebreos mayores: Jonás, Isaías, Jeremías y Daniel. También de las imágenes recurrentes del centro del mundo en las religiones monoteístas: el jardín del edén judío, el paraíso cristiano y la Yanna musulmana. En la tradición hebrea, *e'den* significa “delicias” y las palabras sumerias *eden* o *edin* significan “llanura” o “tierra sin cultivar”. La palabra *paraíso*, de origen persa (*pair-daeza*) refería un jardín dividido en cuatro secciones. El paraíso musulmán, la Yanna, reservaría a cada mártir que murió en la guerra santa, la compañía eterna de 72 vírgenes. La visión *utópica* está referida, por otra parte, con nociones, lugares y momentos históricos que se han convertido en símbolos de ideales y tradiciones compartidas, imágenes míticas y referencias a mundos de exuberancia y felicidad infinita. Son ejemplos de esto, los siguientes: el milenarismo medieval (doctrina que afirma que Cristo reinará sobre la Tierra mil años, antes del combate final contra el mal) el País de la Cucaña (en la Edad Media, refería un lugar de alimento abundante con ríos de vino y leche, montañas de queso y carne cocinada que pendía de los árboles) Shangri-La (lugar paradisiaco y recóndito del Himalaya en la novela *Horizontes perdidos* de James Hilton) y Xanadú (capital espléndida del imperio mongol). Véase al respecto, la obra de Arthur Leslie Morton, *Las utopías socialistas*, pp. 11 ss.

³⁷ En el contexto del mayo francés de 1968 se han dado múltiples creaciones *utópicas* de distintos intelectuales, filósofos, políticos, escritores, artistas y de quienes fundamentaron creativamente dicho movimiento cultural. Cabe también referirse a la utopía concreta y a la utopía genetal, además de la amplia filmografía y las llamadas “micro-utopías en paquete” (*changeist*).

conocida con el título: *Utopía*³⁸. Desde entonces se identificó el género *utópico* como la narración ficcional que implícitamente denunciaría la realidad en la que vive el autor –por ejemplo, Inglaterra– y que, explícitamente, vaticinaría su deseo de un mundo onírico ideal.

Moro describió con detalle la organización y la vida cotidiana en su isla perfecta. No existía dinero ni propiedad privada, no se acumulaba riqueza y por el desconocimiento del crimen, tampoco había cerraduras. Los ciudadanos realizaban tareas solidarias para la comunidad en un contexto moral de buenas costumbres, sin explotación de ningún tipo; todos cumplían una organización rígida de trabajo con disciplina e igualdad, disfrutando de los productos y del tiempo de ocio. Los magistrados y los sacerdotes se elegían democráticamente sin que fueran una clase privilegiada; en tanto que el gobierno lo formaban los mejores hombres, difundiendo la política e ideología de la isla, e incluso actuando contra los tiranos de la región³⁹. Es comprensible tal descripción al considerar, por oposición, las condiciones políticas y económicas de Inglaterra en el régimen feudal agonizante a inicios del siglo XVI y ante el preámbulo de circunstancias dramáticas de explotación que se cristalizarían posteriormente con la consolidación del capitalismo. Thomas Moro murió en 1535, después de renunciar al cargo de Canciller; fue decapitado a los 57 años por orden de Enrique VIII que previamente lo encarceló para torturarlo. Su producción intelectual hostigó a la Reforma y su actuación política mantuvo fidelidad con la Iglesia de Roma, con las normas jurídicas y con los principios morales sin someterse a los afanes del rey.

Respecto de la concepción de la pandemia del siglo XXI, la perspectiva ingenua de la visión *utópica* de la historia, la constela de manera similar a la *teleología*: en la utopía universal, la humanidad sería inmune al dolor de las enfermedades, gozaría de salud plena e indefinida y desplegaría una vida pletórica de felicidad. Entre los rasgos del *no-lugar* ideal –la *utopía*– destacaría la superación absoluta de cualquier problema de salud relacionado con la indefensión masiva del hombre ante las enfermedades y la pobreza.

Influidos por Moro, varios autores expresaron sus sueños de paraísos criticando la realidad en la que vivían. Presentaron países, reinos, islas o mundos con rasgos ideales y expresiones *utópicas*. Son ejemplos de tal influencia, Tomasso Campanella, con su obra *La ciudad del Sol*; Francis Bacon con *La nueva Atlántida*; además de las novelas de Jonathan Swift y William Morris, evidenciándose en general, una recurrente clave *socialista*⁴⁰ del pensamiento *utópico*. Cabe remarcar que los autores *utópicos* no indican estrategia *política* alguna para alcanzar la sociedad que describen con prolijidad. Aunque expresen las aspiraciones profundas y anhelos de la mayor parte de la sociedad en la que viven, solo narran tales sueños. Posteriormente, hasta el siglo XIX, las elaboraciones intelectuales *utópicas* enfatizaron más el socialismo y criticaron explícitamente, las contradicciones sociales del capitalismo. Tales son los casos de Henry de Saint-Simon, Charles Fourier y Robert Owen.

³⁸ Arthur Leslie Morton dice que la obra *De Orbe Novo* de Peter Martyr, que idealizaba la vida de los indígenas de las Antillas, fue anterior a 1516. Cfr. *Las utopías socialistas*, pp. 44 *passim*.

³⁹ Véase la descripción de *Utopía* en el libro de Jean Touchard, *Historia de las ideas políticas*, pp. 211 ss.

⁴⁰ Cfr. el libro referido de Arthur Leslie Morton. Especialmente, los capítulos 3 y 6, pp. 60 ss. y 151 ss.

Como ejemplo del pensamiento *utópico* antiguo, destaca Platón en la Grecia clásica del siglo IV antes de nuestra era. En su obra *La república*, el filósofo ateniense desplegó la organización ideal de la ciudad-Estado perfecta. La regiría el *filósofo-rey* acompañado por sus pares filósofos con poder –que podrían ser mujeres- amando las ideas, recordando mejor que nadie las esencias del sumo bien, la justicia y la verdad, y realizando plenamente el bien común. El modelo platónico maravilloso restringe prerrogativas al poder militar y político para evitar abuso y enriquecimiento. A los guardianes –los políticos de alma *racional* y los militares de alma *irascible*- les prohíbe formar familia y tener propiedad privada. El grupo castrense se realizaría explayando valentía y experticia bélica, logrando honor y gloria, y compartiendo la vida en común con sus iguales. La educación, finalmente, sería el medio para encontrar la primacía o subordinación del sujeto independientemente de su procedencia –el Estado o las familias de campesinas y artesanos- a los principios *racionales* y *heroicos*. Si en el niño y el joven prevalecería el amor a las ideas o el apego a la disciplina en pos del bien común, renunciando a la familia y a la propiedad privada, se ubicaría en una ocupación funcional de *guardián* dada la naturaleza de su alma.

Platón escribió *La república* desde el año 390, es decir, quince años después de la rendición de Atenas ante Esparta en la Guerra del Peloponeso. Atenas perdió una guerra de tres décadas, entre otras razones, por la epidemia del año 430 que, en cuatro años, causó la muerte de cien mil griegos (cuatro mil hoplitas atenienses, trescientos soldados de caballería y miles de ciudadanos y marineros de Atenas) incluido Pericles y su familia. La epidemia impidió por dos décadas que los espartanos invadiesen Atenas por temor a contagiarse; su asedio provocó hambruna e insalubridad y, al final, Esparta impuso los “treinta tiranos”, doblegando la democracia directa ateniense a la discrecionalidad castrense espartana. Platón no era amigo de la democracia, la rechazaba por la manipulación de la opinión pública, el simplismo de la multitud, la falta de escrúpulos, sensatez y honestidad de los líderes plebiscitarios y por el voto de manada. Al contrario, simpatizó con el eficiente sistema castrense espartano de diarquía oligárquica y gerontocracia; valoró la militarización de parte de la ciudadanía, el laconismo lacedemonio, la disciplina y la subordinación unidimensional; en definitiva, aplaudió al primer ejército profesional en la historia de la humanidad que consolidó un régimen discrecional. Siguiendo tal subjetividad, esbozó su *utopía* política a imagen y semejanza del sistema cultural de Esparta, victoriosa en la guerra. Platón murió en su ciudad natal a los 81 años de edad, en un contexto de dedicación tanto a escribir sus últimos libros como a impartir lecciones a sus discípulos.

Un ejemplo interesante del discurso *utópico* en el siglo XX, es el proclamado “final de la utopía” del escritor judío alemán, Herbert Marcuse. El filósofo criticó a la sociedad industrial avanzada de los años 60 en las formas de capitalismo y socialismo. Hizo hincapié en las contradicciones monstruosas y a veces invisibles, que reprimen al individuo aplastando su existencia y libertad. Son notables sus críticas a la *ideología del despilfarro* del capitalismo que diseña una ética de consumo, trabajo y descanso y diversión –marginales pero útiles para la reposición psíquica-. El cuadro de las sociedades industriales que muestra es extremo, con dominio sobre el individuo en *exceso*, con colonización eficiente y mensajes rebosantes de represión de sus instintos y su *psique* para acomodarse y *ascender*.

El capitalismo instrumentalizaría el consumo al límite, comercializaría y descarriaría la libido y multiplicaría las formas de satisfacción de las pulsiones sexuales. Pero también reprimiría la libido, asfixiando cualquier cambio y encubriéndola detrás de manifestaciones inocuas y folklóricas de opulencia, políticamente impotentes. Marcuse criticó la estrategia tecnológica depredadora de la naturaleza, contaminante del medioambiente y destructora del entorno ecológico; postulando que las energías materiales y espirituales, intelectuales y corporales, económicas y culturales deberían dirigirse a atender el entorno natural. Señaló con claridad las ficciones del sujeto sobre su creencia de que sería *libre*, viviendo en contextos de necesidades falsas e irrefrenables; criticó cómo la sociedad idiotizaría y frustraría al individuo en un orbe de actuación planificada sin libertad, de productividad unida a la escasez y de autodeterminación ficticia con trabajo alienado y ocio embrutecedores. Del orbe socialista criticó cómo conculcó las esperanzas de superación mediante la libre competencia, justificando su obsolescencia con burócratas acartonados y corruptos: los nuevos amos de irrestrictos privilegios y dictadores inescrupulosos angurrientos de poder.

Marcuse descubrió su visión *utópica* a los intelectuales y estudiantes como actores principales del cambio por la liberación del cuerpo social, instintiva y espontáneamente. Hizo anuncios románticos con actitudes proféticas y candorosas sobre cómo *debería ser* la historia. Instó a una actitud instintiva e intelectualmente reactiva, focalizada en el Gran Rechazo. Implicaría ver la historia y la sociedad en un horizonte de esperanza y realización filosófica trascendente, solidaria con los marginales, los desdeñados, las minorías, los parias y los que sufren. *Utópicamente*, habría que erotizar el cuerpo y la vida, instituir al amor como principio, buscar la felicidad en la realización de la sexualidad, practicar la libertad, afirmar la autenticidad en la diferencia, dar rienda suelta a la imaginación, teñir la propia existencia de actitudes lúdicas con olores libidinosos, gratificaciones sensuales y lúbricas y priorizar la vivencia estética lasciva, la fantasía y el culto del cuerpo. Marcuse, de nacionalidad también estadounidense, murió a los 81 años de edad, no pudo recuperarse de una cirugía cardíaca; habiendo sido un pensador de gran influencia sobre la juventud y los grupos marginales y habiendo servido a Alemania en la Primera Guerra Mundial.

Novelas *distópicas* y filmografía de pesadilla

Varios discursos *utópicos* encubren, de una u otra forma, *distopías* consumadas durante el siglo XX. Es decir, las “utopías negras” o discursos *distópicos*, las críticas y advertencias carentes de esperanza en el futuro, se constituyen en premoniciones del porvenir oscuro, inminente, indeseable y catastrófico, si la humanidad seguiría la tendencia dibujada en el presente. Tal la advertencia en estilo fantástico y género literario: si la realidad de hoy no cambia, sería inevitable el peor mañana imaginable. Las *distopías* de la literatura ficcional y fílmica, advierten sobre lo que se precipitaría relativamente de inmediato, fatal y globalmente, describiendo el fin del mundo y la extinción de la humanidad y enunciando con pesimismo, lo que debería cambiar ahora y que no lo hará.

Los orígenes de las “utopías negras” se dio con escritores como Herbert Georges Wells, Aldous Leonard Huxley y Georges Orwell (Eric Arthur Blaire). Posteriormente, se cuentan varios premios Nobel de Literatura y una rica herencia cinematográfica en las últimas décadas con autores de ciencia ficción. Entre los más importantes están Kazúo Ishiguro y William Gerald Golding que en 2017 y 1983, obtuvieron el Premio Nobel respectivamente. También Philip Kindred Dick, Jack London (John Griffith Chaney), Yevgueni Ivánovich Zamiatin, Pierre Boulle, Stephen Edwin King, Isaac Yúdovich Asimov, Ray Bradbury, Ursula Kroeber Le Guin, Harry Harrison (Henry Maxwell Dempsey) y Kris Marker.

Seguramente, en varios casos, las nobles intenciones de construir mundos *utópicos* habrían guiado las acciones políticas de reformadores que, procurando construir una sociedad mejor para sus semejantes y descendientes, diseñaron contextos jerárquicos y verticales, en los que el amor, la equidad y la fraternidad terminaron siendo mentiras que nadie se atrevería a cuestionar. Es decir, como descubren muchas narraciones de la literatura *distópica*, el producto efectivo de las *utopías* evidenciaría casos donde la supuesta igualdad y orden universal encubrirían sociedades de autómatas, sin conciencia ni voluntad. La automatización de la conciencia generaría conductas programadas; en tanto que la industria robotizada, la mecanización de procesos y el uso de robots e inteligencia artificial en la vida cotidiana, serían la causa para el sometimiento de la especie humana a las máquinas con afectación drástica e insalvable del medioambiente. Al respecto, por ejemplo, pretender controlar el clima daría lugar a acorralar al hombre a una sobrevivencia extrema en un planeta sin tierra y con carencias básicas como la falta de agua potable.

Las detestadas sociedades disciplinarias de líderes totalitarios, insoportables para los escritores de espíritu libre, pretenderían legitimar o imponer la vigilancia intrusiva, absoluta y consentida. El conocimiento y control de la población tendría la finalidad de predecir e intervenir la conducta; la realización erótica y sexual sería imposible, quizá solo para algunos; el trabajo con justa remuneración sería un eufemismo; la preservación de escenarios naturales se restringiría para algunas elites; la manipulación de las especies para su conservación podría descontrolarse y convertir a la Tierra en un planeta de animales evolucionados – incluyéndose a los virus- dando lugar a la destrucción biológica selectiva. Asimismo, el control unipolar del armamento fortalecería el dominio global de una superpotencia exclusivamente; la resiliencia global sería una ironía para quienes deban soportar el agotamiento inevitable de los recursos naturales; en tanto que los mentados, *reino de la libertad*, sociedad de *paz perpetua* y *humanidad feliz*, serían en realidad, el reino del totalitarismo, el imperio de las guerras de exterminio y el mundo de privilegios exclusivos para los políticos inescrupulosos, insultante por el contraste con la pobreza de sus pueblos.

Finalmente, respecto de la salud y la enfermedad, la *utopía* de la genética para mejorar las razas, en la realidad *distópica* efectiva, extinguiría las razas tildadas de “inferiores” e intensificaría el racismo; la creación de clones para la eternidad de la vida sería la pérdida del valor y sentido humano con degradación de la existencia a escala global; el dominio de la evolución estallarían con abominaciones genéticas monstruosas; los *ciborgs* terminarían siendo máquinas intervenidas con partes humanas; el mundo sin mal ni enfermedades escondería

pandemias selectivas, dirigidas y controladas; en tanto que la sociedad del ocio y el esparcimiento solo se daría para la minoría extrema de ricos y poderosos.

Herbert George Wells ha escrito novelas *distópicas* con descripciones proféticas sobre la tecnología, la política y los horrores de las guerras del siglo XX. Varias se convirtieron en películas como *La máquina de explorar el tiempo* y *El hombre invisible*. Adoptó una fisonomía pesimista más y más terrorífica. En obras como *El destino del homo sapiens* criticó a los líderes mundiales de la Segunda Guerra Mundial y expresó dudas sobre la sobrevivencia de la raza humana. Otras obras defienden los derechos de las mujeres, su crítica al capitalismo y la reacción del ciudadano inglés ante la guerra. La novela *La guerra de los mundos* publicada en 1898 y que posteriormente se divulgó en películas, programas de radio, videojuegos, series de televisión y *comics*; muestra a los humanos como pacíficos frente a los marcianos, sin que se dieran cuenta de que el plan alienígena consistía en conquistar la Tierra aplastando cualquier resistencia y a cuanto ejército que se le opusiese –como el británico-. Las armas de los marcianos que se construían en varias partes de Inglaterra, eran desconocidas y muy efectivas para derrotar militarmente a los terrícolas, ocasionando destrucción de pueblos íntegros y persiguiendo y capturando a quienes huyeran incluso de Londres. A los humanos detenidos, los marciales les succionaban la sangre hasta matarlos; sin embargo, sin poder resistir los estragos ocasionados por bacterias terrestres, todos los invasores habrían muerto. Wells trabajó desde los 15 años, murió retirado en su finca a los 76 con tuberculosis, achaques y problemas de riñones en 1946. Escribió más de ochenta novelas.

Aldous Leonard Huxley escribió en 1923, *Heno antiguo* y, posteriormente, *Contrapunto*. En ambas obras muestra el clima nihilista de los años 20. Su novela más importante es *Un mundo feliz* publicada en 1932, en la que exhibe una visión pesimista, deshumanizada y *distópica* del futuro. Describió una sociedad supuestamente *utópica*, en la que los habitantes vivían un mundo ilusorio, los seres humanos se cultivarían gracias a la tecnología reproductiva clasificándolos en castas y condicionándolos como robots, utilizando entre otros recursos, el empleo cotidiano de drogas y la hipnopedia. Es interesante que los actores de dicho mundo creerían que eran habitantes de una sociedad perfecta y feliz; una *utopía* incuestionable que; sin embargo, encubriría una *distopía* de terror como la *realidad* efectiva. Se trata de la *distopía* que eliminó la familia y el amor, la diversidad cultural y la religión, el arte y la literatura, la filosofía y la ciencia sin restricción, y, necesariamente, manipularía la conciencia, las emociones y la libertad. Huxley, en los años 50, publicó otras obras en las que narró sus propias experiencias con drogas alucinógenas; habiendo escrito también crítica científica, filosófica y social, y habiéndose interesado por el misticismo y la parapsicología. Murió por una sobredosis de ácido lisérgico administrada en dos inyecciones que le puso su última esposa, pese a la renuencia de los facultativos que le atendían, falleciendo plácidamente en total sosiego. Empleaba el LSD también para paliar el cáncer de laringe que le agobió después de una vida de enfermedades como la ceguera durante un año y medio a los 16 años, con efectos posteriores por largo tiempo; después, tres años antes de morir, se le diagnosticó un tumor en la lengua.

Eric Arthur Blair escribió con el pseudónimo de George Orwell. Enfermo, pasó varios años de pobreza tratando de afirmarse como escritor, primero en París y después en Londres. Nació en India en 1903, pero se nacionalizó británico, estuvo políticamente comprometido y sus obras ofrecen un brillante y apasionado retrato de su vida y época. Murió de tuberculosis en 1950, habiendo participado en la Guerra Civil Española y habiendo sido miembro de la Policía Imperial India. En su novela *Homenaje a Cataluña* hace responsable al Partido Comunista Español y a la Unión Soviética de la destrucción del anarquismo en España y el consecuente triunfo del falangismo de Franco. En *El camino a Wigan Pier* presenta una crónica desgarradora sobre la vida de los mineros sin trabajo en el norte de Inglaterra. Sus novelas satíricas de mediados del siglo XX, *Rebelión en la granja* y *1984*, condenan a las sociedades totalitarias como *distopías* monstruosas. La primera es una ingeniosa fábula alegórica de la traición de Joseph Stalin a la Revolución Rusa.

1984 ofrece una descripción aterradora de la vida bajo la vigilancia permanente del “Gran Hermano”, muestra cómo el Estado socialista inglés, ese año, habría conculcado la libertad. Al ciudadano de Oceanía con su capital, Londres, ya no se le permitiría pensar, amar, procrear, rebelarse ni odiar. Glosando el cinismo socialista, Orwell muestra cómo el Ministerio del Amor castigaría y torturaría para reeducar a los miembros del Partido Socialista Inglés; cómo el Ministerio de la Paz administraría la guerra permanente fuera del país para generar miedo y odio, justificando cualquier represión interna; cómo el Ministerio de la Abundancia gestionaría la escasez para el 85% de la población, el proletariado, que apenas sobreviviría en contraste con la prodigalidad para la elite burocrática del partido interior y exterior; y cómo, finalmente, el Ministerio de la Verdad manipularía, destruiría y fraguaría evidencia para crear la supuesta “verdad histórica” según intereses ideológicos. Se trata de la *distopía* extrema en la que “la guerra es la paz”, “la libertad es la esclavitud” y “la ignorancia es la fuerza”. El control ideológico sería ejercido con meticulosidad por el único partido político, usando las “tele-pantallas” y recurriendo al “doble-pensar”, a la “nueva lengua” y a la “policía del pensamiento”. Se trataría de acciones sistemáticas que no repararían en tergiversar el pasado cínica y cotidianamente, en reprimir cualquier tendencia prohibida o peligrosa, en torturar o reacondicionar la conducta, llegando a la *evaporación* de los revoltosos si antes no tuvo éxito el *lavado* de sus cerebros.

Las últimas décadas se han multiplicado exponencialmente las películas *distópicas*, recurriendo a una amplia variedad de hipótesis. Entre las de mayor *rating* es posible citar los *films* de hipótesis de sometimiento de los seres humanos al poder de robots, inteligencia artificial autoconsciente, elites de superhombres, simios evolucionados o de alienígenas extraterrestres. También son muy populares las hipótesis de regímenes totalitarios que destruyen la democracia y la libertad, generando sociedades de pesadilla. Aparte de los *best sellers* indicados con origen en la literatura universal, se han convertido en películas las obras que se señalan a continuación: *Doce monos* (de Terry Gilliam, 1995) producido con base en el cortometraje de ciencia ficción de Chris Marker titulado *La Jeteé (El muelle)*; la zaga *El planeta de los simios* basada en el libro de Pierre Boulle y *La naranja mecánica* (de Stanley Kubrick, 1971, escrita por Anthony Burgess) que muestra el deterioro psíquico al que puede dar lugar la sociedad de la segunda mitad del siglo XX.

Otras novelas que han dado lugar a *films* o a series de televisión con notorio impacto son las siguientes. En primer lugar, cabe referirse al escritor estadounidense, Jack London que, en su libro *La peste escarlata*, escrito en 1912, relata cómo en 2013 una peste incurable e incontrolable habría ocasionado la muerte de los contagiados, media hora después de presentarse los primeros síntomas. Era la peste que se habría expandido rápidamente a escala global contagiando también al personal de salud. El narrador de los acontecimientos vive el año 2073, sesenta años después de que la pandemia se iniciara, mostrando la novela, al protagonista y sus nietos vagando por el planeta destruido; cazando y colectando lo que podían para sobrevivir. El protagonista narra a sus nietos cómo habían llegado a la situación en la que se encontraban por una enfermedad que volvía rojas a las personas, especialmente la cara y entumeciéndoles las piernas. Se trataba de un mal a escala global, que habría ocasionado motines, pánico, muerte, violencia, destrucción y migración constante. Pese a que la peste asolaba en todo el mundo, los nietos del protagonista no le creían porque hablaba de gérmenes invisibles y se mofaban de los cuentos de su abuelo, en un contexto tribal y de muerte generalizada.

En segundo lugar, el escritor ruso Yevgueni Ivánovich Zamiatin, escribió su novela de 1924, *Nosotros*, aunque recién fue publicada en 1988 en ruso, por haber sido prohibida. La trama denuncia la *distopía* del régimen socialista de la Unión Soviética, aunque también refería el fascismo de Benito Mussolini. Con la justificación aparente de la descripción de una *utopía* –similar a la que Aldous Huxley presentaría en 1932- la novela critica la autoridad inflexible e imprescindible del Bienhechor que, habiendo destruido la individualidad y con el pretexto de la “comunidad” –el “nosotros”- convirtió a las personas en números, negándoles el derecho a la vida privada y forzándoles a que sean trabajadores rutinarios, controlados al detalle y encerrados en una jaula de cristal y acero, aquende los enérgicos e insurrectos nómadas. Como en la obra de George Orwell –según el escritor británico, el ruso habría influido en 1984- en la jaula, el amor y el sexo libre estaban prohibidos, porque implicarían la rebelión y el deseo de libertad que quedaban explícitamente proscritos. El Estado Único incluso practicaría cirugía cerebral para “eliminar” cualquier tendencia de fantasía individual o creatividad. Zamiatin fue perseguido por el régimen soviético que prohibió la publicación de sus obras y que se pronunciara su nombre. Murió en París en 1937, refugiado por la hostilidad del Estado gracias al apoyo de Máximo Gorki. Su deceso fue por un ataque cardíaco al enterarse de las prohibiciones del estalinismo de las que fue víctima, pese a que en su juventud militó con los bolcheviques. Tal fue la proscripción que el régimen ejerció que negó que se enviaran a su viuda cartas de pésame desde la URSS.

En 1936, el escritor checo Karel Čapek publicó su novela *La guerra de las salamandras* en la que advierte sobre la *distopía* del poder de los regímenes totalitarios de nazis y fascistas, la carrera armamentista y el desenfreno capitalista sin reparar en el medioambiente. La novela tiene múltiples personajes y voces, comienza con el descubrimiento en una isla del Océano Índico, de salamandras gigantes a las que la humanidad sometería para su beneficio. Caminarían erguidas, medirían poco más de un metro y siendo pacíficas, podrían aprender tareas técnicas hasta niveles complejos de ingeniería. Inicialmente un capitán las empleó para que extraigan perlas, pero, promovidas por el periodismo que descubrió

sus habilidades, terminaron siendo explotadas como trabajo esclavo en el mundo industrial previo a la Segunda Guerra Mundial. Se empleaban para labores submarinas, nutrir los ejércitos con armas y conocimientos nuevos y expandir los territorios para países y empresas. Su explotación a nivel global incluyó su crianza y entrenamiento para distintas tareas, enseñándoles inglés y generándose una explosión demográfica que facilitó grandes obras de ingeniería en el orbe. Surgieron experimentos con las salamandras, críticas morales a su explotación, demandas de “derechos” y formación ética, fricciones con los humanos e incluso, las salamandras contrataron abogados humanos y otras obtuvieron doctorados. Al final, se desataron conflictos abiertos con los humanos, visualizándose el peligro que representaban. Čapek falleció cuando tenía solo 48 años. Un resfriado que no fue atendido terminó con su vida tres meses antes de que la Alemania nazi invadiera Praga; su hermano, Josef, inventó la palabra “robot” y murió en un campo de concentración. En otras obras literarias, Čapek refiere cómo humanoides artificiales trabajaban para los hombres y, en *La peste blanca*, narra cómo una pandemia originada en China, mató a personas mayores de cuarenta años, generando caos social por la manipulación de la información, con reclusiones masivas de los sospechosos que presentaban signos de contagio, habiéndose reservado el Premio Nobel de Medicina a quien encontrase la cura.

En cuarto lugar, cabe señalar la novela *distópica* de William Golding publicada en 1954, *El señor de las moscas*. La trama muestra cómo en una isla desierta y ante la necesidad de sobrevivir, un grupo de niños civilizados y libres que llega por accidente, crea reglas para la cooperación. Aunque inicialmente les sirven, pronto son quebrantadas, prevaleciendo la ley del más fuerte en un contexto de temores, necesidades vitales y enfrentamientos de facciones. La novela exhibe las formas de la maldad –aún entre los niños– como parte de la naturaleza humana y ante la pérdida de la inocencia, muestra la rivalidad por el liderazgo y los problemas políticos emergentes cuando los protagonistas deben regular la vida colectiva sin control por sí mismos. Cada personaje representa las fuerzas y los roles sociales, advirtiéndose sugestivas contraposiciones entre el autoritarismo y la democracia, la violencia y la deliberación, el temor y la racionalidad, la fuerza y la enfermedad, la arrogancia y la inteligencia, el oportunismo y la timidez, la irracionalidad y la ecuanimidad. Es recurrente que, en estado *natural*, Golding presume que el hombre rechazaría la autoridad, sería proclive al caos y a la agresividad, y coadyuvaría a destruir cualquier orden racional, participativo y democrático. Se trata de la *distopía* bárbara impune, donde priman la manipulación y el terror, la discrecionalidad de la jerarquía y la violencia, en el imperio de los bajos instintos, la locura, las alucinaciones, la tortura y la muerte. William Golding participó en el Día-D, recibió el Premio Nobel de Literatura en 1983 y diez años después, a los 81 años de edad, murió víctima de un ataque cardíaco, habiendo publicado una vasta obra literaria con novelas pesimistas que muestran la degradación humana. Sin embargo, pese al carácter *distópico* de su obra, se negó a aceptar que en la historia triunfe finalmente el mal. Asumió que, pese a la pérdida de inocencia, pecado original, maldad y agresión; mientras existan hombres con ideales, altruistas, bondadosos, libres y que se conduzcan siguiendo el sentido común, la victoria final será del bien sobre el mal.

Finalmente, cabe referirse al premio Nobel de Literatura, Kazúo Ishiguro, que en su novela *distópica* publicada en 2005, *Nunca me abandones*, muestra el grado de desarrollo humano al que los clones –como donantes- podrían llegar, habiendo alcanzado un alto nivel de formación, por ejemplo, cultural y artística. Sin embargo, los clones no comprendían algo sino hasta la adolescencia y madurez, revelándoles que tomen una elección trascendental. Tendrían una vida pletórica en múltiples actividades, habrían descubierto el sexo y los juegos del amor, la vida y el poder; serían deportistas y su entorno les permitiría alcanzar logros para la entidad, mientras eran parte de una institución educativa hermética sin contacto con el exterior. Aunque se sabían estériles y huérfanos, y aunque se les repetiría que son excepcionales y que serían muy útiles en el futuro, no conocían los detalles de la decisión concerniente a *donar* sus órganos o reproducir el sistema de la entidad trabajando en ella cuando sean adultos (“cuidadores de donantes”). Además de un triángulo amoroso de la novela, los clones no sabrían las consecuencias de la donación de órganos a quienes los encargaron, diseñando su vida. Después de ciertas donaciones, terminarían muriendo dando sentido a su existencia. La novela motiva la pregunta sobre la esencia humana y de qué manera se podría comprender el alma; cuestiona cómo la riqueza de algunos puede llegar al extremo de diseñar el mundo a su medida para que las enfermedades, las dolencias y el mal funcionamiento de los órganos se resuelva, substituyéndolos y acudiendo a quienes habrían sido creados para tal fin: la cantera tecnológica de *repuestos* para otros. Permanece incierta la situación *distópica* para quienes no podrían pagar tales *servicios*.

Aunque es discutible que se trate de una novela *distópica*, por último, en sexto lugar, cabe añadir a esta nómina, *La peste* de Albert Camus, publicada en 1947. La novela pone en evidencia el peligro de la peste –al parecer, la bubónica- que asolaría a su paso, incluso a mediados del siglo XX. Si bien ante el brote de una epidemia en Orán, se advierten actitudes cobardes, egoístas, inmaduras, inmorales e irracionales, por ejemplo, de un personaje que intenta huir de Argelia; la novela muestra también gestos gallardos del protagonista, un médico. Este último, comprendiendo que la vida puede ser mala, absurda y corroída por el sufrimiento y la destrucción; afirma con sus decisiones, que los médicos deben enfrentar la peste honesta y valientemente, incluso a costa de su propia vida –puesto que la muerte acecería por cualquier movimiento insignificante y en cualquier momento-. Descubre en la intensidad del tiempo –en general, no advertida- las íntimas confesiones de la muerte de los otros que le hablan cara a cara, haciendo partícipe al lector del absurdo de la vida y de los cuestionamientos existenciales más profundos. El colofón de la novela sugiere un mensaje optimista tibio de Albert Camus: aun en las peores circunstancias de crisis moral, de control incisivo del Estado, de la depresión estatal y la desesperación generalizadas –por ejemplo, el mundo asolado hoy por la pandemia- aunque se carezca de convicción trascendente o esperanza religiosa; es posible que resurja la fe en la humanidad motivada por las acciones heroicas del propio ser humano. El escritor francés obtuvo el Premio Nobel en 1957, siendo el escritor más joven galardonado con tal premio. Murió tres años después en un accidente automovilístico en París a los 46 años.

Respecto de las pandemias, específicamente vistas por la perspectiva *distópica* de la historia; es decir, la suposición de que la propagación letal de algún virus ocasionaría la muerte de

gran parte de la humanidad, la catástrofe global y la destrucción del planeta; cabe señalar las siguientes películas *distópicas* en orden cronológico: *El séptimo sello* (de Ingmar Bergman, 1957), *Muerte en Venecia* (de Luchino Visconti, 1971), *La amenaza de Andrómeda* (de Robert Wise, 1971), *Epidemia* (de Wolfgang Petersen, 1995, con base en la novela de Richard Preston), *El huésped* (de Bong Joon-ho, 2005), *28 semanas después* (de Danny Boyle, 2005), *Niños del hombre* (de Alfonso Cuarón, 2006), *Soy leyenda* (de Francis Lawrence, 2007, basada en la novela de Richard Matheson), *Ceguera* (de Fernando Meirelles, 2008, basada en el libro de José Samarago), *Doomsday: El día del juicio* (de Neil Marshall, 2008), *Infectados* (de Álex Pastor & David Pastor, 2009), *Contagio* (de Steven Soderbergh, 2011), *Virus* (de Kim Sung-Su, 2013), *Inmune* (de Adam Mason, 2020), etc.

Finalmente, existen cientos de guiones para películas y series televisivas. Aparte de los *films* señalados, como ejemplos, basta indicar los siguientes: *Yo robot* y las sagas de *Terminator*, *Matrix* y *Los juegos del hambre*. También *El dador de recuerdos*, *Mundo de agua*, *Gatacca*, y *Minority Report*, además de las zagas de *Los hombres "X"* y *Ciudad del pecado*. Cabe también señalar *Elisium*, *El día de la independencia*, *Máquinas mortales*, *¿Qué le pasó a lunes?*, *"V" de vendetta*, *Metrópolis*, *THX-1138*, *Fahrenheit 451*, *Brazil*, *La muerte de la hierba* y *Trascendencia*. Además de las zagas de *Blade runner*, *Robocop*, *Mad Max*, *Divergente* y *Abre los ojos*. Finalmente, las series de *Black Mirror* y *El cuento de la criada*.

LA CONCEPCIÓN CÍCLICA DE LA HISTORIA

Heródoto, en el contexto del pensamiento griego del siglo V antes de nuestra era, dio lugar al nacimiento de la historia como disciplina. Cabe destacar que no la visualizó como el trabajo especializado que debía dar cuenta de un conjunto articulado de acontecimientos orientados a una meta siguiendo un determinado sentido que le dé valor universal. El narrador de Halicarnaso superó la leyenda y el mito, asumiendo que en la *investigación* historiográfica se debe tener en cuenta que los hombres son los actores principales del acontecer, debiendo el historiador ofrecer relatos verosímiles que respondan adecuadamente a las preguntas que pudiesen surgir sobre el pasado. Así se configuró la visión *cíclica* que es ajena, en la Antigüedad occidental, a la suposición de que la historia sería un articulado universal que seguiría un rumbo lineal y convergente⁴¹.

Varios estudios muestran que entre los griegos prevaleció la idea espontánea del *eterno retorno*, influida por los ciclos siderales y meteorológicos⁴². Las observaciones de la repetición de las estaciones, el infinito fluir de los días y las noches, la renovación multiforme de la vida y la agricultura entre otros hechos, serían refractarios a la noción de *progreso* con sentido finalista, rechazándose la idea de que la historia *avance*. Al contrario, las contingencias sociales y políticas en los más disímiles contextos de las *polis* y que se repetirían de manera azarosa, dieron lugar a pensar que los procesos, las relaciones causales y el orden de las

⁴¹ Véase de Robin George Collingwood, *Idea de la historia*, p. 27.

⁴² Véase, por ejemplo, la obra referida de Karl Löwith, pp. 181 ss.

series políticas y culturales debía repetirse de alguna manera, tendría que seguir alguna secuencia y muy probablemente desenvolvería un movimiento *cíclico*.

Dado el carácter etnocéntrico de su visión cultural, la filosofía clásica griega y el pensamiento latino posterior, no desarrollaron una visión *universal* de la historia⁴³. A excepción de Plotino que intentó ver el Imperio Romano como un designio civilizatorio global⁴⁴, los historiadores y filósofos de la Antigüedad no pensaron la sucesión y relación de los acontecimientos como parte de un movimiento articulado, conexo ni sistémico; tampoco pretendieron encontrar un solo inicio compartido por todas las narraciones locales y no se les ocurrió el concepto de *progreso* como algún proceso global de la historia siguiendo una línea orientada a alcanzar la misma finalidad como consumación de su sentido.

En la cultura occidental, la visión *cíclica* de la historia se ha cristalizado de múltiples formas culturales, con precedencia de casi un milenio respecto de la *teleología* de San Agustín de Hipona. Actualmente, se considera como sustentadores de dicha concepción del mundo a la mayor parte de los llamados pueblos *primitivos*; en tanto que entre los filósofos se cuenta a los siguientes: De la antigua Grecia y Roma, además de Heródoto y su contemporáneo, Tucídides, cabe señalar a Heráclito, Empédocles, Aristóteles, Eudemo, Nemesio, Marco Aurelio y Séneca. En lo que respecta a los filósofos modernos, destacan Giambattista Vico, Friedrich Nietzsche, Oswald Spengler y Arnold Toynbee.

Entre los filósofos, el paradigma *cíclico* de la filosofía especulativa de la historia se expresa, por ejemplo, en el despliegue inocente y ambulatorio, por lo general, *azaroso* del devenir y de los mundos que se repiten siguiendo el *eterno retorno* de lo mismo o el *anillo de los anillos*, barriendo cambios *circulares*, en *espiral* o *sinusoidales* hacia ninguna meta. Inclusive teorías físicas del siglo XX como las que abogan por mundos paralelos o por viajes en el tiempo a través de túneles de gusano cristalizan la *visión cíclica* con connotaciones cosmológicas. A diferencia de la concepción *teleológica*, para la *visión cíclica* de la historia, tanto el acontecer local, sectorial, regional o *global*, no tendrían fin alguno; apenas se desplegarían *sin sentido* en una deambulación que recorrería caminos que se repiten una e infinitas veces en varios y múltiples contextos y niveles.

El símbolo del *uróboro*, la serpiente que se muerde la cola formando un círculo con su cuerpo, representa el *ciclo* de las cosas que termina y vuelve a comenzar. Es la representación de la vida y de la muerte, la expresión de que toda lucha y esfuerzo nunca concluye definitivamente; en tanto que, para la concepción estoica antigua, el *círculo* evocaría que todo lo sucedido volverá a acontecer en el mismo orden y secuencia, una y otra vez, indefinidamente, sin que nada nuevo aparezca. Mitos como el de Sísifo señalarían la imposibilidad del final, que cuando parece estar cerca, todo lo que pasó acaece de nuevo. Fenómenos naturales como los meteorológicos y astronómicos ejemplificarían también la repetición *cíclica*. Respecto del *anillo de los anillos*, evoca un eslabonamiento de múltiples círculos, unos dentro de

⁴³ Op. Cit. de Robin Georges Collingwood, pp. 50 ss.

⁴⁴ Cfr. de Denis Roussel, *Los historiadores griegos*, pp. 186 ss.

otros en escalas micro, meso y macro; desde lo infinitamente pequeño hasta la visión macrofísica del universo e incluso, de varios universos. Engarzados unos anillos con otros, estando unos dentro de otros, habría una infinidad de anillos más pequeños y otros mayores, dando lugar a la repetición circular de los acontecimientos.

Si bien ciertas secuencias estarían determinadas por el nivel y contexto de repetición, puesto que todo fluye en la visión *cíclica*, las contingencias históricas representarían la aparición azarosa de un acontecimiento como un albur. Es decir, en el *círculo de círculos* del *ciclo*, lo que se repetiría acontece siguiendo un orden de sucesión de contextos y niveles determinados, aunque azarosamente concurrentes. Lo que acaece, siendo aún fijado por el pasado que se repetirá de alguna manera, volverá a acontecer en el futuro; es decir, se dará una y otra vez sin pausa ni final. Así, por mucho que cualquier peste o pandemia aterrice a la humanidad, *pasará y volverá*, una y otra vez en el futuro infinito. Fluirá en la historia como un acontecimiento más, similar a algunos que ya pasaron e igual a otros en intensidad que sucederán mañana. De esta manera, tanto las características del fenómeno mundial de la pandemia, como las reacciones de la humanidad y la superación de la situación transitando a otros cualesquier escenarios, avalan la visión *cíclica circular* de la historia.

Existen pensadores, científicos, historiadores y filósofos que asumen que el despliegue de la historia podría representarse como la secuencia de acontecimientos siguiendo una figura *sinusoide*. En economía, por ejemplo, son conocidas las *teorías de los ciclos* con autores de prestigio mundial como Nicolai Kondratieff que publicó su obra antes de la crisis de 1929; Joseph Schumpeter, destacado en los años cuarenta; Ernest Mandel, en los ochenta e incluso Leo Nefiodow a mediados de la segunda década del milenio.

Nicolai Kondratieff refirió las *ondas largas* de la economía como los *ciclos* que abarcarían entre 47 y 60 años, relacionándose con las grandes inversiones de capital. La noción de “onda” es más flexible que la de “ciclo”, estableciéndose que las fluctuaciones económicas de los *ciclos largos* durarían décadas; los *ciclos cortos* serían de tres años y medio, y los *ciclos intermedios* durarían entre siete y once años. Por su parte, Joseph Schumpeter estableció que el estudio analítico, estadístico e histórico permitiría dar cuenta razonablemente de las oscilaciones de los *ciclos* en todas sus escalas, explicando los *ciclos industriales*, *comerciales* y *financieros* de diez años y las oscilaciones empresariales siempre regulares cada 40 meses, estudiadas durante más de un siglo. Finalmente, con base en el trabajo de Leo Nefiodow, es posible establecer desde 1780 hasta el presente, se habrían producido seis ondas de *prosperidad*, siendo la última la caracterizada por la tecnología medioambiental, la salud integral y la nano-tecnología. Sin embargo, la pandemia de 2020 habría precipitado la recesión de la economía⁴⁵. Contrarios a las mesetas de la *sinusoide* en sus puntos más altos, desde 1770 se habrían registrado siete valles de recesión con bajas de la curva hasta la depresión extrema de la economía. La crisis del coronavirus sería el valle de baja extrema que, considerando el promedio de los *ciclos*, duraría al menos, hasta 2025. Así, las olas de la pandemia de la COVID-19, siguiendo sus secuencias de contagios registrados (acrecimiento, meseta, declive

⁴⁵ Véase mi libro *Cultura política, ciencia y gestión de gobierno en América Latina*, pp. 82 ss.

y valle) expresarían una visión *cíclica* de la enfermedad, respaldada con datos estadísticos que construyen los cuadros *sinusoidales*.

A principios del siglo XX, Oswald Spengler ofreció una concepción orgánica de la historia. El diseño *sinusoidal* permite comprender sus ideas respecto del desarrollo de las culturas, concibiendo un eslabonamiento *cíclico* que incluye su nacimiento, crecimiento, juventud, plenitud, decadencia y muerte. Si bien las culturas tendrían tal despliegue independiente, presentarían también rasgos comunes en las distintas fases de su desarrollo. Su obra, *La decadencia de Occidente*, cuyo primer volumen fue publicado en 1918, evidenció que dicha cultura se encontraría en la última etapa de vida, como si fuese un organismo agonizante, por lo que sería plausible predecir los acontecimientos que sobrevendrían. Spengler desarrolló la “morfología comparativa de las culturas” habiendo contrastado contenidos espirituales (la religión, la filosofía y la ciencia) contenidos artísticos y contenidos políticos de las siguientes culturas: la antigua o apolínea; la cultura egipcia; la india; la babilónica; la china; la mágica y la cultura occidental o fáustica.

Respecto de la repetición de la historia siguiendo el movimiento indefinido en *espiral*, conviene señalar que se trata de una repetición *cíclica* por segmentos. Es una curva envolvente de un punto alejada progresivamente de él con semicírculos perfectos cada vez más grandes y que continúan indefinidamente. El movimiento de la espiral al ser construida, usualmente representa la evolución de algo dado, cada vez mayor y más complejo y desarrollado. Debido a que las curvas son semicírculos, hay nociones filosóficas sobre la historia que la representan en *espiral*, asumiendo que la repetición de segmentos se daría infinitas veces. Tal es el caso, por ejemplo, de la concepción *cíclica* de Giambattista Vico que establece la sucesión de las mismas *edades* en contextos históricos disímiles. Se trata, primero de la “Edad de los dioses”; en segundo lugar, de la “Edad de los héroes” y, finalmente, de la “Edad de los hombres”. No son tres momentos de la historia universal, sino los segmentos que se encontrarían, por ejemplo, en el periodo heroico de la antigua Grecia con Homero y el periodo heroico de la Edad Media⁴⁶.

Transcurridas las tres edades, siguiendo la *espiral* de la historia, en un momento posterior y en otro contexto, volverán a presentarse las tres edades en el mismo orden, sin que se dé, de modo alguno, un final o una meta global ni particular. La primera edad, la de los dioses, considerada la *infancia* del devenir particular, consiste en la primacía divina, la vigencia de gobiernos teocráticos y el poder sacerdotal; la “Edad de los héroes”, asumida como la *juventud* de toda historia particular, está signada por la arbitrariedad del poder y por la violencia. Finalmente, la “Edad de los hombres”, considerada la *madurez* de la historia particular estudiada, es una época en que prevalecería la moderación y la razón. En suma, la historia global se caracterizaría por la repetición de los segmentos en distintas épocas y contextos, reproduciéndose rasgos similares de realidades distantes en el tiempo y en el espacio, sin que

⁴⁶ La obra citada de Robin Georges Collingwood asevera: “Los rasgos comunes eran, por ejemplo, la existencia en una y otra de un gobierno de la aristocracia guerrera, de una economía agrícola, de una literatura de baladas, de una ética fundada en la idea de la hazaña personal y de la lealtad”, p. 73.

exista meta alguna a escala universal. El devenir fluiría en orden indefinidamente en *espiral* hacia ningún final, aunque sea curioso que esté marcado por la Providencia⁴⁷.

El eterno retorno de lo mismo según Friedrich Nietzsche

En contra de la *teleología* y la narración *utópica*, Friedrich Nietzsche, a través de su personaje, el profeta Zaratustra, ahondó con pasión el *eterno retorno*⁴⁸. Anunció el superhombre a los hombres que le escuchaban y, a sus *hermanos*, les reveló la muerte de Dios; reflexionando para sí mismo sobre el *eterno retorno*. Esto último implicó pensar la altura suprema, lo más profundo, el fondo de la realidad en lo más insondable del mar del tiempo.

El concepto de *eterno retorno de lo mismo* Nietzsche lo expresa también como el “anillo de los anillos”. Se trata del secreto de la historia consistente en que tanto los hechos grandiosos como los más insignificantes, retornarían; es decir, habiendo ocurrido un acontecimiento, un proceso o una sucesión del devenir, una vez; con seguridad que ya sucedieron antes y, también con absoluta certeza, volverán a darse en el futuro. El *eterno retorno* descubriría el misterio del tiempo, anularía la singularidad y enlazaría el pasado con el presente y el futuro, revelando la suprema y más honda verdad.

La concepción nietzscheana del tiempo, su teoría del *eterno retorno* como filosofía *cíclica* de la historia y su proclama de que Dios habría muerto, vulneraron los cimientos tradicionales de la filosofía occidental, constituyendo al pensador alemán en el destructor de la trascendencia, el detractor de la razón y el descubridor de la farsa del “mundo verdadero”⁴⁹. El retorno daría lugar a que, en el tiempo global, el presente se funda con el pasado como una serpiente que se muerde la cola sin devorarse hasta aniquilarse. Reaparecería en otros escenarios. Detrás y delante del *ahora* habría una eternidad en la que nada es nuevo; lo sucedido ya pasó y volverá a acontecer, y no solo como algo aislado, sino como una cadena de acontecimientos históricos que según el anillo donde se encuentren, evidenciarían que *antes* esa misma cadena ya sucedió y que volverá a acontecer en el futuro⁵⁰.

Nietzsche aplastó cualquier intento *teleológico* de cancelar el tiempo; también destruyó la concepción occidental en clave religiosa fundada en la teología agustiniana de la historia.

⁴⁷ Vico ofrece incluso una tabla cronológica en la que muestra cómo para los egipcios, las tres edades habrían acontecido durante cuatro mil años aproximadamente. Cfr. la obra de 1744, *Principios de la ciencia nueva*, pp. 62 ss.

⁴⁸ En *Así hablaba Zaratustra*, sus animales le hablan al profeta: “Pues tus animales, ¡oh! Zaratustra, saben muy bien quién eres y has de llegar a ser. ¡Mira que tú eres el que enseña el eterno retorno –tal es ahora tu destino!”; “El convaleciente”, § 2, pp. 571.

⁴⁹ En *El crepúsculo de los ídolos: Cómo se filosofa a martillazos*, Nietzsche dedica seis aforismos al Mundo-verdad. (“Cómo el Mundo-verdad vino a reducirse al cabo a una fábula”, pp. 1114-5). Previamente, en la segunda proposición, afirma lo siguiente: “Los signos distintos que se han atribuido a la verdadera esencia de las cosas, son los signos característicos del no ser, de la nada; por virtud de esta contradicción se ha construido el “mundo-verdad como mundo real y verdadero, cuando es el mundo de las apariencias en cuanto ilusión de óptica moral”.

⁵⁰ *Así hablaba Zaratustra*, “De la visión y del enigma”, § 2, pp. 524-6. Véase también mi artículo, “Retorno y modernidad: La crítica nietzscheana de nuestro tiempo”, pp. 251-319.

Debido a que el tiempo es infinito, suponer que existiría un inicio y un final de la totalidad, con un *alfa* y una *omega* del devenir, implicaría un *engaño*. Pensar la infinitud del tiempo obligaría a acoger al vacío como principio de la infinitud, sin límites, sin sentido universal ni determinación alguna. Se trataría del escenario de ocurrencia al que concurriría toda singularidad solo para descubrir que, al ser, *retorna*. En tanto que lo más pequeño del universo y de la historia, como lo que podría ser mayor y de máxima importancia, se repetiría –no una, sino muchas e incluso, *infinita* cantidad de veces- cabe enfatizarse que todo, absolutamente, retornaría engarzado a múltiples anillos formando *círculos de círculos*.

El filósofo de Röcken fue refractario también a cualquier discurso *utópico*. Aunque se interprete al superhombre y a la transmutación de los valores como una *utopía*; el sueño que describiría un estadio maravilloso y perfecto, Nietzsche fue enemigo de todo relato idílico del mejor mundo posible. Su constante *martillar* crítico y ácido, destrozó desde el moralismo antiguo hasta las variantes *utópicas* modernas –políticas y filosóficas- por ejemplo, del liberalismo y del socialismo del siglo XIX. Las *utopías* serían coartadas pletóricas de falacias de igualdad, justicia, libertad y fraternidad; cuando, en realidad, apenas encubrirían discursos enmascarando formas de desigualdad, dominio y explotación.

Entre los ejemplos de *retorno*, cabe referir como una oscilación de la historia, la disposición antigua que volvería a darse con una nueva transmutación de valores, volviendo a la estima antigua. Se trataría de apreciar la bondad moral unida con la fuerza física, el poder político articulado con la entereza psicológica, la riqueza material junto con la belleza, y la afirmación de los rasgos de las aristocracias griega, romana, escandinava, germánica, árabe y japonesa⁵¹. Pues bien, tal valoración se subvirtió por la prédica reactiva de los judíos y los cristianos, que ocasionó que el fuerte sea detestado, vituperado y condenado por el débil, asumido como víctima y por lo tanto como *superior* a su opresor. La primera transmutación de valores, terminó por imponer el resentimiento, la mala conciencia y el ideal ascético, domesticando las conciencias e imponiendo una moralidad de “instinto de rebaño traspuesto en el individuo”⁵². Sin embargo, Nietzsche piensa que la segunda transmutación de valores acontecería gracias a su prédica de *Anticristo*, retornándose a las apreciaciones antiguas. Así, sucesivamente, retornarán una y otra vez, tanto la primera como la segunda transmutación, variando el deambular de la historia a la deriva, cada vez en nuevos círculos repitiendo lo mismo. Tal, el *eterno retorno* en la historia que, como vaivén se desplazaría inexorablemente en la sociedad y la cultura, involucrando a las naciones, los grupos y los individuos, en lo más grande de sus existencias como en lo infinitamente pequeño.

⁵¹ En su obra que expone la oscilación *cíclica* de la historia, *La genealogía de la moral*, Nietzsche escribió lo siguiente: “Resulta imposible no reconocer, a la base de todas estas razas nobles, al animal de rapiña, la magnífica *bestia rubia*, que vagabundea codiciosa de botín y de victoria; de cuando en cuando esa base oculta necesita desahogarse, el animal tiene que salir de nuevo fuera; tiene que retornar a la selva: –las aristocracias romana, árabe, germánica, japonesa, los héroes homéricos, los vikingos escandinavos- todos ellos coinciden en tal imperiosa necesidad”, § 11, p. 47.

⁵² En su obra temprana, *La Gaia ciencia*, Nietzsche escribió: “La moral enseña al individuo a ser función del rebaño y a no atribuirse valor más que en concepto de tal función [...] La moral es el instinto de rebaño en el individuo”, § 116, pp. 222-3.

El vaivén de la historia que patentiza una y otra vez, el *eterno retorno*, expresa en la filosofía de Nietzsche, la voluntad de poder y el enfrentamiento de las *fuerzas activas* y asertivas de los señores poderosos que esclavizan, gobiernan y dominan, en contra de las *fuerzas reactivas* y agazapadas de los esclavos e individuos dominados y sometidos. Tal lucha de poder expresaría una disposición ontológica universal también de enfrentamiento. Por ejemplo, a nivel cósmico y físico –en el anillo macroscópico mayor (aunque hoy se pueda admitir el *multiverso*)- habría tensiones de fuerzas y dinámicas de cambios sin estadios definitivos. Los múltiples diagramas deslizarían fuerzas activas y superiores, dominantes y subordinantes, contrarias a las fuerzas reactivas e inferiores, dominadas y subordinadas que; no obstante, también se cristalizarían, ocasionalmente, como subversoras del orden temporal, generando una nueva realidad que tampoco sería definitiva. Así se anticiparía el *retorno* infinito tanto de un estadio de cosas como del contrario.

La visión *primitiva* del eterno retorno

Los estudios antropológicos y etnográficos de los pueblos llamados “primitivos” y de las sociedades “arcaicas” evidencian que, en tales contextos culturales, sería inconcebible cualquier visión *teleológica* de la historia. Es decir, asumirían la repetición de los acontecimientos rechazándolos como irreversibles y afirmarían que existiría una recreación o regeneración de los mismos; negando la acción corrosiva del tiempo, al grado de que siempre existiría conciencia individual y colectiva sobre el futuro que repetiría el pasado⁵³.

Los pueblos y sociedades mencionados, actualizarían con sus ritos, la renovación de sus identidades. Mircea Eliade llama “nostalgia del tiempo mítico”⁵⁴ a la activación ritual que anularía la historia linear rechazando el curso del devenir según una dirección determinada con un final y sentido universal. Las colectividades de referencia *regenerarían* ritualmente el tiempo, dando lugar a que *retornen* ciclos de distinta duración. Tales actos volverían a dar comienzo a procesos con nuevos movimientos. Se trata de la *abolición de la historia*⁵⁵, es decir, la repetición del acto cosmogónico como una nueva y necesaria *creación*; de manera que el rito haría que el tiempo *retorne*, la creación se *reditúe*, y se promueva la *regeneración* sagrada del mundo y de la vida, tanto de las personas como de la naturaleza.

Los ritos recordarían y reproducirían la acción originaria de los dioses, héroes y antepasados en los albores de los tiempos, dando lugar de nuevo, a la *creación cósmica* representada en la unión del cielo y la tierra. La regeneración del tiempo daría lugar a que las religiones y creencias míticas de las sociedades “primitivas” cancelen, según Eliade, la posibilidad de

⁵³ Cfr. al respecto, de Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno: Arquetipos y repetición*, pp. 28 ss. y 72 ss.

⁵⁴ En el Prólogo a *El mito del eterno retorno*, el autor escribió: “Al estudiar esas sociedades tradicionales, un rasgo nos ha llamado principalmente la atención: su rebelión contra el tiempo concreto, histórico; su nostalgia de un retorno periódico al tiempo mítico de los orígenes, al Tiempo Magno”, p. 9.

⁵⁵ *Ídem*, p. 145: “[...] mientras que la Naturaleza se repite a sí misma, siendo cada nueva primavera la misma eterna primavera (es decir, la repetición de la creación), la “pureza” del hombre arcaico luego de la abolición periódica del tiempo y el restablecimiento de sus virtualidades intactas, le permite en el umbral de cada “vida nueva” una existencia continua en la eternidad y, por consiguiente, la abolición definitiva, *hic et nunc*, del tiempo profano”.

que el acontecer sea *histórico*. Los paraísos arquetípicos creados por las culturas de tales sociedades, instituirían el tiempo sin marcha irreversible de los hechos, sino solo como los instantes de constatación, por ejemplo, de los cambios biológicos. El tiempo no dañaría la certidumbre colectiva de que todo mal, pecado, enfermedad o acontecimiento indeseable con efectos adversos para las personas y los grupos, sería reversible y se conjuraría en procesos de ciclos radiantes de bienestar.

La vuelta del tiempo generaría la *hierogamia* o, la unión de lo sagrado con lo profano; reactivando el momento en que el caos salvaje se convirtió en el orden que dio determinaciones específicas a los objetos del mundo. La *regeneración del tiempo* constelaría la *repetición de la creación*⁵⁶. El rito situaría a la colectividad en un espacio-tiempo previo a la creación; la habilitaría a que *recree* el mundo haciendo del hombre participe del acto cosmogónico renovado. El retorno al tiempo mítico haría que las acciones originarias de sociedades arcaicas recreen el decurso del ciclo que comenzaría otra *vuelta* azarosa y contingente. Influiría en la agricultura y la fecundidad, dando lugar a que la colectividad intervenga en el futuro inmediato, por ejemplo, curando males, auspiciando matrimonios y nacimientos y, con la confesión de los pecados y las licencias sexuales, purificando a todos.

El *Año Nuevo* coincidiría con el momento liminal en el que el tabú deja de ser prohibido, quedando autorizada la ingesta de lo que, usualmente, se considera en el plano sagrado, dañino y prohibido. Las acciones rituales en conjunto trasladarían al agregado humano al instante de inicio mítico de sus identidades y de creación del mundo, reactivándose periódicamente el comienzo del cosmos. Auspiciado con gestos de ofrenda, irrumpiría un tiempo que ahuyente los males, expulse a los demonios, redima los pecados, promueva el bienestar y cure las enfermedades –eventualmente, en determinados contextos actuales, incluido el COVID-19-. Es el *llamado* con una conmovedora actitud ritual, a que se dé una nueva aurora auspiciosa para renacer el ciclo que sea benéfico.

Mircea Eliade realizó exhaustivas investigaciones de una gran cantidad de sociedades, pueblos y culturas⁵⁷. Sus monumentales publicaciones comparan las religiones, las creencias y los mitos; comparando, por ejemplo, las antiguas religiones hindúes con las creencias míticas que forjaron la identidad de la Grecia antigua. Asimismo, refiere y contrasta la religión hebrea más remota, con las concepciones de los persas, los babilónicos y de varias tribus africanas; interpreta las creencias compartidas de los pueblos nórdicos de Europa en paralelo con las ideas religiosas del sur de Asia. Su enfoque comparativo no presenta restricciones de espacio, contexto ni tiempo; poniendo en evidencia las similitudes y analogías entre las civilizaciones indoeuropeas (eslavos, iraníes, hindúes y grecolatinos) con otros grupos culturales habitualmente considerados “distintos”. Establece modelos cosmogónicos del

⁵⁶ *Ídem*, p. 63: “[...] todo lo demás no es sino la aplicación, en planos diferentes, y en respuesta a necesidades diferentes, del mismo ademán arquetípico, a saber, la regeneración del mundo y de la vida por la repetición de la cosmogonía”.

⁵⁷ Sobre el tema, véase la obra referida, *El mito del eterno retorno*. También obras monumentales como su *Tratado de historia de las religiones* publicado en 1949 y los tres volúmenes de *Historia de las creencias y las ideas religiosas* publicados en 1985.

mundo, destaca la noción de “abolición de la historia”, relleva la función de los mitos y de las leyendas primitivas, e interpreta el uso de la religión como manifestación de lo sagrado en el mundo profano.

Pandemia y ciclo cósmico en los Andes

Si bien los trabajos etnográficos efectuados en los Andes refieren un imaginario colectivo restringido a determinados contextos espacio-temporales, se debe considerar que existen contenidos recreados en la historia que, aunque varíen, tienen una base *lógica* recurrente o fundamentos *ideo-lógicos* similares. Esto se constata fehacientemente, por ejemplo, en los gestos subjetivos activados en los ritos, en la renovación de los símbolos dominantes de larga duración, en las prácticas tradicionales que develan la cosmovisión andina e incluso en la concepción de la enfermedad.

Los estudios etnográficos suponen que los aymaras y quechuas de hoy día, creen que la enfermedad que eventualmente les sobreviene, provendría de un castigo de la *Pachamama* o de otra deidad, por incumplir los ritos de reciprocidad. Se trataría una *venganza* de las entidades sagradas contra el hombre y, especialmente, en detrimento de la comunidad. Esta situación sería más grave todavía, si se tratase de las deidades más vengativas, por ejemplo, *Sajra, Pujiu, Gloria, Chullpas, Tata, Rayo, Machu, Supay, Mallku, Tiu* y otras fuerzas que exigirían estricto cumplimiento de la reciprocidad mediante la ofrenda ritual.

En los ritos preventivos y curativos –por ejemplo, las *milluradas*, la *siyawra*, la *q'owarada*, los *sahumerios*, la *kacharpaya* y las *challas*- se habrían incorporado invocaciones a deidades católicas constelando un imaginario anfibiológico de presencia ubicua y de carácter bivalente. Así, si bien existiría una gradación jerárquica de las deidades según su poder, no es apropiado reducir las fuerzas sagradas a un *continuum* con valores discretos, desde lo “benigno absoluto” hasta lo “maligno absoluto”⁵⁸. Aunque existan lugares o conductas específicas que provocarían enfermedades graves; pese a que habría espacios hostiles donde los males o accidentes serían más frecuentes y peligrosos; la *lógica* andina concibe la enfermedad como parte de la *reciprocidad negativa*. El hombre o la comunidad obtendrían lo que *se merecen* de las fuerzas sagradas del mundo, en especial, dado el incumplimiento de las normas morales o por la deficiente *entrega* de las ofrendas.

El mal restituiría un equilibrio cósmico perdido por la acción humana. Tal visión a escala global, concibe una pandemia, por ejemplo –o el castigo con lluvias, erupciones volcánicas o sequías- como la *reciprocidad negativa* de las fuerzas sagradas de la Madre Tierra que movilizan una reconvencción a gran escala para restaurar el equilibrio gracias a la *venganza* cósmica como recurso imprescindible. Si bien los aymaras o quechuas de la ciudad acuden a un facultativo porque creen que la enfermedad que les aqueja es “para el doctor”, siempre subyace la dimensión sagrada del mal que hay que restituir con el rito, repararlo con la parafernalia mágica o conjurarlo con la invocación de buenos augurios y buena suerte. En

⁵⁸ Véase mi libro *Cosmovisión, historia y política en los Andes*, pp. 147-8.

última instancia, sin embargo, es necesaria la actitud de dejar fluir el proceso de la enfermedad y su conjura. La etiología del mal, según los estudios etnohistóricos recientes, muestra que para el hombre andino que sustenta una *lógica tradicional*, el médico occidental no entiende la dimensión mágica de la enfermedad y menos aún las acciones culturales requeridas para sobrellevarla comprendiendo y actuando ante su presencia en el mundo.

Por otra parte, existirían enfermedades exclusivamente mágico-sagradas ante las que el facultativo occidental sería impotente. Se trata de maleficios del *chamakani* o del *laika*, evidenciados en el *susto*, la pérdida del *ajayu* o la enfermedad de los *chullpas* que exigirían un tratamiento sagrado con competencia mágica. En algunos casos, la intervención de un herbolario, naturista o *kallawaya* sería suficiente para que, con hierbas impregnadas de contenido sobrenatural por el rito, se produzca el restablecimiento de la salud como recuperación del equilibrio. Y ante situaciones extremas, se necesitaría la intervención especializada del curandero o *yatiri*. Se trata de expertos en “trabajar” contra las fuerzas poderosas de carácter genésico o tectónico activadas intencional u ocasionalmente.

Es comprensible que, en sociedades *arcaicas* pre-modernas, prevalezcan imágenes míticas del mundo contrarias a la razón civilizatoria, explicándose así algunas tendencias de conducta, por ejemplo, en el actual tiempo de pandemia. Sin embargo, en dichas sociedades también es posible encontrar *explicaciones* que, aunque inverosímiles, conducen a reflexionar, por ejemplo, sobre cómo el exceso de consumo destruye sistemáticamente el medioambiente precipitando enfermedades diversas. En suma, incluso los mitos arcaicos remanentes en el siglo XXI, permiten visualizar cómo aparecen pústulas en la piel de la Madre Tierra, siendo males virulentos, indeseables y ponzoñosos como el coronavirus.

En contextos culturales donde prevalezca cualquier mentalidad pre-moderna sobre la enfermedad, corresponde a las políticas de salud que buscan enfrentar la pandemia del coronavirus eficientemente, elaborar estrategias de comunicación alternativas. Si se trata de contextos donde gente sin formación básica ni sentido común cree, por ejemplo, que vacunándose contra la COVID-19 se convertirían en “hombres-lobo” o que el técnico salubrista les implantaría un *microchip* para detectar desde China, su historial personal y su movimiento futuro; es imprescindible diseñar contenidos alternos de comunicación.

Sería conveniente, por ejemplo, mostrar a la mentalidad *tradicional* que la cuarentena y el distanciamiento social serían parte de los ritos de purificación para restablecer el equilibrio perdido y actuar ante la reacción de la *Pachamama*; o que quedarse en casa, pese a las consecuencias económicas adversas y la reclusión a la que da lugar, sería parte del *pago* como *reciprocidad negativa* cíclica contra quienes deterioran y destruyen la *casa* de todos, debiendo emplearse fármacos que permitan *fluir* la enfermedad en caso de contagio. Sin embargo, lamentablemente, expresiones populistas rebosantes de osadía, irracionalidad y pragmatismo, sin sentido histórico; solo atinan a agravar la enfermedad, eliminando cualquier vestigio de la razón política y de actitudes civilizadas frente a la pandemia.

BIBLIOGRAFÍA

AGUSTINO DE HIPONA, Aurelio.

La ciudad de Dios. Trad. Lorenzo Riber. Revisión de Juan Bastardas. En dos volúmenes. Edición bilingüe. Biblioteca de Autores Cristianos. Barcelona, 1953.

Las confesiones. En *Obras de San Agustín*, Vol. II. Trad. Ángel Custodio Vega. Edición bilingüe. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1979.

BACON, Francis.

La nueva Atlántida. Trad. María del Carmen Merodio. Editorial Porrúa. México, 1980.

BAUER, Wilhelm.

Introducción al estudio de la historia. Trad. Luis de Valdeavellano. Bosch. Barcelona, 1970.

CAMUS, Albert.

La peste. Trad. Rosa Chacel. Ed. Sol 90, Colección de Premios Nobel, Buenos Aires, 2003.

ČAPEK, Karel.

La guerra de las salamandras. Trad. Ana Falbrova & Ciro Elizondo. Hiperión, Madrid, 2007.

COLLINGWOOD, Robin George.

Idea de la historia. Trad. Edmundo O'Gorman & Jorge Hernández. Editorial Fondo de Cultura Económica, Sección Obras de Filosofía, 6a reimpresión. México, 1979.

COMTE, Auguste.

Curso de filosofía positiva. Discurso sobre el espíritu positivo. Trad. José Manuel Revuelta. Hispanoamérica ediciones. Buenos Aires, 1985.

DE FIORE, Joaquín.

La exposición del Apocalipsis. Solo existe edición en latín: *Expositio in Apocalypsim*, Publicada en Venecia, 1527. Advent Source Collection, Minerva, Frankfurt am Main, 1964.

DELEUZE, Gilles.

Nietzsche y la filosofía. Trad. Carmen Artal. Ed. Anagrama. 2a ed. Barcelona, 1986.

DERRIDA, Jacques.

Sobre un tono apocalíptico adoptado recientemente en filosofía. Trad. Ana María Palos. Siglo XXI editores. México, 1994.

D'HONT, Jacques.

Hegel, filosofo de la historia viviente. Trad. Aníbal Leal. Amorrortu. Buenos Aires, 1971.

ELIADE, Mircea.

El mito del eterno retorno: Arquetipos y repeticon. Trad. Ricardo Anaya. Alianza Emecé. 3a edición. Madrid, 1980.

Historia de las creencias y de las ideas religiosas. En tres volúmenes. Trad. J. Valiente Malla. 3a ed. Ediciones Cristiandad. Madrid, 1978.

Lo sagrado y lo profano. Trad. Luis Gil. Editorial Labor. Punto Omega. Barcelona, 1985.

Herreros y alquimistas. Alianza Editorial. 4a reimpresión. Madrid, 1993.

ENGELS, Friedrich & MARX, Karl.

Obras escogidas. Editorial Progreso, Moscú, 1980.

FINK, Eugen.

La filosofía de Nietzsche. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Alianza. 3a ed. Madrid, 1980.

- FUKUYAMA, Francis.
El fin de la historia y el último hombre. Trad. Pedro Elías. Planeta. Barcelona, 1992.
- GOLDING, William.
El señor de las moscas. Trad. Carmen Vergara. Editorial Alianza, Barcelona, 2011.
- HABERMAS, Jürgen.
El discurso filosófico de la modernidad. Trad. Manuel Jiménez. Taurus, Madrid, 1988.
Teoría de la acción comunicativa (I): Racionalidad de la acción y racionalización social. Trad. Manuel Jiménez. Editorial Taurus. Madrid, 1974.
Ensayos políticos. Trad. Ramón García Cotarelo. Editorial Península, 1992.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich.
Lecciones sobre la filosofía de la historia universal. Alianza. Trad. José Gaos. Madrid, 1982.
Lecciones sobre la historia de la filosofía. En tres volúmenes. Trad. Wenceslao Roces. Fondo de Cultura Económica. Sección Obras de Filosofía, 5ª reimpresión. México, 1995.
Fenomenología del Espíritu. Trad. Wenceslao Roces. FCE, 4ª reimpresión. México, 1981.
Escritos de juventud. Trad. Zoltan Szanka & José María Ripalda. FCE, México, 1978.
Ciencia de la lógica. Trad. Augusta & Rodolfo Mondolfo. Hachette. Buenos Aires, 1976.
La Constitución de Alemania. Traducción, introducción y notas de Dalmacio Negro Pavón. Editorial Aguilar, Sección Iniciación Política. Madrid, 1972.
Enciclopedia de las ciencias filosóficas. Trad. Enrique Ovejero y Maury. Porrúa. México, 1971.
Filosofía del derecho. Trad. Augusta y Rodolfo Mondolfo. Nuestros Clásicos. México, 1975.
- HERDER, Johann Gottfried.
Ideas para una filosofía de la historia universal. Trad. Rovira Armengol. Editorial Losada. Buenos Aires, 1959.
- HERÓDOTO DE HALICARNASO.
Los nueve libros de la historia. Trad. y notas de Carlos Schrader. Introducción de Francisco Adrados. Biblioteca Gredos. Barcelona, 2006.
- HUXLEY, Aldous.
Un mundo feliz. Trad. Ramón Hernández & Miguel de Hernani. Edhasa. Barcelona, 2004.
- KANT, Immanuel.
Filosofía de la historia. Trad. Emilio Estiú. Editorial Nova. 2ª ed. Buenos Aires, 1964.
La paz perpetua. Trad. Ángel Sánchez Rivero. Editorial Espasa Calpe. Madrid, 1972.
- LÖWITZ, Karl.
El sentido de la historia: Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia. Trad. Justo Fernández. Editorial Aguilar. Colección Cultura e historia. Madrid, 1973.
- LOZADA PEREIRA, Blithz.
Cultura política, ciencia y gestión de gobierno en América Latina. Carrera de Ciencia Política y Gestión Pública, UMSA. La Paz, 2017.
 “Narrativa histórica y epistemología de la historia”. En *Marigalante, Revista boliviana de investigación histórica*. Año 2, N° 2. La Paz, 2017, pp. 11-36.
 “La historia, el lenguaje y la ciencia: Roland Barthes y Friedrich Nietzsche”. En *Estudios Bolivianos* N° 24. Revista del IEB, UMSA. La Paz, 2016, pp. 15-40.
Nuevas sugerencias intempestivas. Instituto de Estudios Bolivianos. La Paz, 2014.
 “La filosofía especulativa de la historia y la representación andina del tiempo”. Publicado en *Revista Kollasuyo* de la Carrera de Filosofía, UMSA, 6ª época N° 1. La Paz, 2011, pp. 30-49.

- “Especulación y análisis en la filosofía de la historia”. En *Memorias del IV Congreso Nacional de Filosofía: La reflexión en tiempos de crisis*. UMSA, La Paz, 2011, pp. 49-70.
- Filosofía de la historia 1: Ensayos sobre el retorno, la utopía y el final de la historia*. Editorial del IEB. Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, 2009.
- Cosmovisión, historia y política en los Andes*. Colección de la Maestría en Historias Andinas y Amazónicas. Producciones CIMA. La Paz, 2006.
- Sugerencias intempestivas*. Editorial del Instituto de Estudios Bolivianos. La Paz, 1998.
- “Retorno y modernidad: La crítica nietzscheana de nuestro tiempo”. En *Estudios Bolivianos N° 1*. Revista del IEB. UMSA. La Paz, 1995.
- MARCUSE, Herbert.
- Eros y civilización: Una investigación filosófica sobre Freud*. Trad. Juan García Ponce. Seix Barral ed. Barcelona, 1976.
- El final de la utopía*. Trad. Manuel Sacristán. Ariel quincenal. Barcelona, 1981.
- El hombre unidimensional: Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Trad. Antonio Elorza. Seix Barral. Libros de enlace, 9ª edición. Barcelona, 1972.
- Ensayos sobre política y cultura*. Trad. Juan Ramón Capella. Ariel. 3ª ed. Barcelona, 1972.
- MATTUCK, Israel I.
- El pensamiento de los profetas*. Trad. Elsa Cecilia Frost. FCE. Breviarios. México, 1971.
- MORO, Thomas.
- Utopía*. Trad. Joaquim Mafre Gavaldà. Editorial Planeta Agostini. Barcelona, 2003.
- MORTON, Arthur Leslie.
- Las utopías socialistas*. Trad. R. de la Iglesia. Martínez Roca. Novocurso. Barcelona, 1970.
- NIETZSCHE, Friedrich.
- Correspondencia de Friedrich Nietzsche*. Trad. de Eduardo Subirats. Labor. Barcelona, 1974.
- “Nietzsche en sus textos”. En *Revista de la Cultura de Occidente*, N° 113-5. Bogotá, 1969.
- Obras inmortales*. En cuatro volúmenes. Trad. Enrique Eidelstein, Miguel Ángel Garrido & Carlos Palazón. Editorial Olmak Trade S.L. Barcelona, 2014.
- La genealogía de la moral: Un escrito polémico*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Alianza Editorial. Colección Clásicos. 14ª reimpresión. Madrid, 1992.
- ORWELL, George.
- 1984*. Trad. Javier Vásquez Zamora. Salvat Editores. Barcelona, 1980.
- Rebelión en la granja*. Trad. Javier Vásquez Zamora. Salvat Editores. Barcelona, 1980.
- PLATÓN.
- Obras completas*. Traductores: J. Calonge Ruiz, Emilio Lledó Iñigo, Carlos García Gual & otros. Editorial Gredos en nueve volúmenes. Madrid, 1981-1999.
- RAABE, Paul & SCHMIDT-BIGGEMANN, Wilhelm (comp.).
- La Ilustración en Alemania*. Trad. Ernesto Garzón Valdez. Hohwacht Verlag, Bonn, 1979.
- ROUSSEL, Denis.
- Los historiadores griegos*. Trad. Néstor Míguez. Siglo XXI. Buenos Aires, 1973.
- SPENGLER, Oswald.
- La decadencia de Occidente: Bosquejo de una morfología de la historia universal*. Trad. Manuel García Morente. Cuatro Vol. Espasa Calpe. Madrid, 1934.
- TOUCHARD, Jean.
- Historia de las ideas políticas*. Trad. Javier Pradera. Tecnos. Madrid, 1988.

VICO, Giambattista.

Principios de ciencia nueva: En torno a la naturaleza común de las naciones. Trad. José Manuel Bermudo. Ediciones Orbis S.A. Hispamérica. Buenos Aires, 1985

VOLTAIRE

Filosofía de la historia. Trad. Martín Caparrós. Editorial Tecnos. Colección Clásicos del Pensamiento. Madrid, 1990.

Diccionario filosófico. Trad. José Areán Fernández & Luis Martínez Drak. Editorial Akal. Colección Básica de Bolsillo. Madrid, 2007.

Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones y sobre los principales hechos de la historia desde Carlomagno hasta Luis XIII. En dos volúmenes. Trad. Hernán Rodríguez. Estudio preliminar de Francisco Romero. Librería Hachette, Buenos Aires, 1959.

WALSH, William Henry.

Introducción a la filosofía de la historia. Trad. Florentino Martínez Torner. Siglo XXI. Colección Teoría y Crítica, 5ª edición, México, 1974.

WELLS, Herbert Georges.

La guerra de los mundos. Trad. Rafael Santervás Santamarta. Valdemar. Madrid, 2011.

ZAMIATIN, Yevgueni Ivánovich.

Nosotros. Trad. Juan Benúsiglio. Editorial Seix Barral, Buenos Aires, 1972.