

Reflexiones sobre el sentido de la Historia

Este ensayo plantea el estudio de dos concepciones diferentes en la manera de entender el curso de lo temporal. Una, cíclica, que corresponde a las culturas de mentalidad arcaica o tradicional, y otra, lineal, perteneciente a los pueblos de concepción «histórica». Explica también cómo a partir de la perspectiva lineal del tiempo y de la Historia se configura la noción de progreso.

Hugo Francisco Bauzá *

EN las llamadas sociedades arcaicas o tradicionales se aprecia un marcado temor (*phóbos*) al fluir de lo temporal o, en otras palabras, a la Historia. Esa circunstancia determina en ellas no sólo una rebelión contra el tiempo concreto, sino también una actitud orientada hacia la recuperación del tiempo de los orígenes. Derivado de esto surge en ellas la imperiosa necesidad de abolir el tiempo profano, lo que logran mediante la imitación de determinados modelos paradigmáticos —la repetición de hazañas de dioses, héroes u otros seres benefacto-

* Doctor por la Université de Paris IV-Sorbonne y Doctor en Letras por la de La Plata (Argentina). Profesor de la Univ. de Buenos Aires.

res—, o a través de otras formas de actualización de los mitos primordiales mediante ritos, la oración u otras acciones tenidas por sagradas.

Conviene puntualizar que la reiteración de esos arquetipos esenciales y la adhesión del género humano a ese marco mítico no se dan en toda la existencia del hombre. Su inserción en ese ámbito ocurre sólo en determinados —y muy significativos— momentos de su existencia: en ritos de tránsito o pasaje, en el nacimiento de los hijos, frente a la pérdida de los seres queridos, durante la caza o la pesca o en la guerra, por citar sólo los ejemplos más conocidos.

En ese aspecto M. Eliade (1) ha subrayado que este tipo de sociedades ha puesto siempre de manifiesto una actitud rebelde contra todo intento de historia autónoma, es decir, la que se edifica con absoluta independencia de una posible realidad trascendente.

Esa circunstancia determina que los actos sustanciales de los individuos de esas sociedades que hemos denominado arcaicas o tradicionales, pretendan imitar lo acaecido *in illo tempore*, esto es, en el tiempo mítico de los orígenes. En consecuencia, la clave en la existencia de esos seres será la búsqueda de los arquetipos fundamentales que subyacen a las acciones de todo individuo y que son los que, en esa cosmovisión, determinan y regulan el curso de la Historia. Esta, por tanto, no se desarrolla en un proceso orientado hacia el futuro sino que, inversamente, se repliega y orienta hacia un pasado al que consideran fontal y paradigmático.

Las acciones de esos seres en tanto que repiten con minuciosa exactitud los actos primigenios, los reviven míticamente, es decir, los recuperan en un tiempo que se halla al margen del histórico cronológicamente mensurable.

Respecto de esa peculiar cosmovisión el estudioso rumano que hemos mencionado acota que ese rechazo del tiempo profano —por carecer de modelo transhistórico— implica una cierta «valoración metafísica de la existencia humana» (2). En ese aspecto M. Eliade subraya también que las sociedades occidentales en pro de la resolución de determinados problemas no deberían desdeñar ni las reflexiones y soluciones propuestas por el pensamiento oriental, ni las sugeridas por la ontología arcaica que abogan en favor de la sacralidad de los orígenes.

Contrario sensu, a partir del Renacimiento y, más específicamente, a

(1) *El mito del eterno retorno*, trad. R. Anaya, Buenos Aires, Emecé, 1968, pas.

(2) *Op. cit.*, pág. 9.

partir de determinadas cosmovisiones filosóficas posthegelianas —i. e., el historicismo, el marxismo o incluso el existencialismo ateo—, se postula la noción del hombre «histórico», entendiendo por tal el que, cotidianamente por medio de cada uno de sus actos —y prescindiendo de cualquier interpretación trascendente—, se considera el artífice de la Historia.

1. La ciclicidad temporal

PARA el hombre tradicional cualquiera de las acciones que ejecuta carecen de valor autónomo si éstas no repiten míticamente determinados actos sagrados dado que lo que él hace, ya ha sido hecho con antelación: ese acto primigenio se erige, en consecuencia, en paradigmático.

Tal circunstancia da origen, en la mentalidad de esos pueblos, a determinadas acciones singulares —*katábasis* «descensos» iniciáticos, *anábasis* «ascensos», revelatorios, ceremonias de tránsito o pasaje— o bien a rituales que repiten escrupulosamente lo hecho en una dimensión transhistórica por determinados seres *meta-humanos*.

De ese modo nos encontramos en el Oriente con numerosos testimonios elaborados sobre la base de arquetipos —así, por ejemplo, el caso de ciudades reales fundadas por los hindúes—, las que han sido construidas tomando como base la ciudad celestial. Algo similar ocurre, en la cultura incaica, con la ciudad de Cuzco «ombligo», considerada como verdadero *axis mundi*.

Precisamente por su ligazón con un arquetipo transhistórico estas ciudades son tenidas por sagradas. De igual modo diversas culturas —muchas de las cuales no parecen ofrecer entre sí ninguna relación— conciben como sagrados determinados puntos del espacio por efecto de una hierofanía. Amén del citado ejemplo de la tradición hindú, pensamos en otros procedentes del ámbito greco-latino, del de los celtas o bien otros testimonios provenientes de la cultura de los aborígenes de la América del Sur.

Esa circunstancia referida al espacio hace *pendant* con una temporal —originaria y, en consecuencia, de carácter fundacional—.

Del mismo modo como se habla de un arquetipo espacial, se habla también de uno temporal; así, por ejemplo, la mítica Edad de Oro.

En la mentalidad arcaica los ritos y ceremonias ejecutados por el hombre apuntan a repetir de manera idéntica —y con carácter simbólico— el acto fundacional, sea ya por el tránsito del caos al cosmos —i. e., de lo inconfigurado a lo armoniosamente configurado, tal como sucede en la cosmovisión helénica—, ya el de la creación en las culturas fundadas en la tradición vetero-testamentaria.

De tal manera, dice el ya citado Eliade, «la *realidad* se adquiere exclusivamente por *repetición* o *participación*; todo lo que no tiene un modelo ejemplar está «desprovisto de sentido», es decir, carece de realidad» (3).

Ese proceder del hombre arcaico que lo muestra adscrito a un pasado paradigmático, pone de relieve, por un lado, su preocupación por abolir el tiempo profano y, por el otro, su terror ante el transcurrir de lo temporal. En consecuencia, su actitud ante la Historia es meramente pasiva a diferencia de la mentalidad «histórica» —entendiendo por tal la que se configura a partir del Renacimiento— en la que el hombre se siente agente de la Historia. El hombre moderno se halla atento y abierto ante problemas tales como lo irrepitable del tiempo, la novedad o incluso la diferencia de puntos de vista en el juicio sobre los acontecimientos históricos, problemas estos que, en verdad, eran impensables para el hombre antiguo, salvo contadas excepciones.

Sobre la base de tal disyunción apreciamos, respecto del tiempo, dos consideraciones divergentes:

Para la mentalidad tradicional el tiempo se desenvuelve de acuerdo con una sucesión regular —perfectamente mensurable— de grandes ciclos cósmicos; esa sucesión parece darse en forma indefinida. La mentalidad «histórica», en cambio, abandonando la perspectiva cíclica, propone una lineal de lo temporal; en consecuencia, ya no posa su mirada sobre un pasado arquetípico, sino que se orienta hacia el futuro.

La formulación de la concepción cíclica se aprecia en la base de la primigenia *Weltanschauung* indoeuropea, circunstancia que se explica por la presencia de esa cosmovisión en diferentes culturas adscritas a un determinado tipo de mentalidad —cf., entre otras, la hindú o la griega, por sólo citar dos ejemplos más significativos—.

Se expresa esa concepción cíclica por medio del nombre de cuatro metales tradicionales (oro, plata, bronce y hierro) cuya secuencia muestra la sucesiva degradación del tiempo y de la Historia.

(3) *Op. cit.*, pp. 39-40.

Cumplido el ciclo nominado con esos metales, mediante una conflagración —*ekpyrosis*, diluvio u otro tipo de cataclismo— o bien por el nacimiento de un niño tenido por divino (4), sucede una *metacósmesis*, es decir, una renovación.

En ese punto las opiniones divergen. Una considera que el cosmos se regenera de manera idéntica y, en consecuencia, se reinstaura la edad de oro tal como había sido en los inicios. Otra línea de pensamiento, en cambio, postula sí la reinstauración de un *aurea aetas*, pero no exactamente idéntica a la fontal, sino con algunas notas negativas que se habrían incorporado con el paso del tiempo, entendiendo el transcurrir de éste como una suerte de degradación o desgaste natural de la materia. Para esa cosmovisión el transcurso del tiempo y el desenvolvimiento de la Historia no estarían adscritos a una ciclicidad absoluta, sino que se inscribirían en una suerte de espiral que se expande en una dirección cada vez más distante del punto de partida.

2. El tiempo lineal

EN la misma Antigüedad clásica hubo también pensadores que, de manera simultánea con la perspectiva cíclica del tiempo que hemos esbozado, formularon una visión lineal. Esa circunstancia permite apreciar, dentro de lo antiguo, la convivencia de dos líneas de pensamiento divergentes y bien polarizadas que suelen ser distinguidas con los nombres de «pesimista» y «optimista».

La primera introduce al hombre, de modo fatal e ineluctable, en la ciclicidad temporal; la segunda, en cambio, por medio de la facultad creadora del espíritu, le permite superar la mera condición natural y transformarse en una suerte de co-creador de la Historia.

Ha sido A. Momigliano (5) quien, entre los modernos, ha destacado en el marco del clasicismo greco-latino, la coexistencia de esas dos concepciones respecto de lo temporal: la cíclica, a la que juzga generalizada principalmente entre poetas y ciertos filósofos, y la lineal, sostenida en especial por los historiadores.

Por su parte también Vidal-Naquet distingue dos tipos de tiempo a

(4) *Ad hoc* cf., por ejemplo, en la Antigüedad clásica el mensaje de la *Bucólica IV* de Virgilio o, en la tradición testamentaria, la parusía.

(5) «Time in Ancient Historiography», en *History and Theory*, 6 (1966), pp. 1-23.

los que denomina: el de los dioses y el de los hombres, estructurados éstos sobre la base de dos coordenadas diferentes (6).

En esa misma línea de pensamiento se encuentra el parecer de J. C. Bermejo Barrera, que habla también de dos tipos de tiempo, según se aluda a hombres o a dioses. Frente a la referida ciclicidad este *scholar* añade, con razón según nuestra opinión, que «las nociones de eternidad e infinitud del tiempo ya están presentes en el propio Homero, puesto que, además de superar el tiempo a través de la labor poética, considera que los dioses olímpicos son inmortales y que no han sido engendrados, son *aieigénestai*» (7).

Por otra parte de igual modo R. Mondolfo ha apuntado que entre los filósofos presocráticos —especialmente entre los que se ocupan de la *physis*, es decir, los fisiólogos— y también entre los órficos se aprecia, paralela a la noción de linealidad temporal, la idea de infinito; ello sucede cuando estos pensadores identifican el éter infinito —i. e., el elemento que envuelve al mundo— con la divinidad suprema (8).

También J. de Romilly, al referirse a la cosmovisión temporal del mundo helénico, acota que el tiempo cíclico «a pu constituer une doctrine réelle chez certains philosophes, mais que cette doctrine demeure étrangère a la pensée grecque commune, et en particulier aux historiens» (9).

En el orden filosófico cabe destacar que la idea de ciclicidad temporal tuvo su fundamento, entre otras circunstancias, en la reflexión de los astrónomos de Mileto fundada en la observación del movimiento regular de los astros. Se añade a ello la observancia de los fenómenos de la naturaleza, así, por ejemplo, la sucesión periódica de los días, las semanas, los meses, los años, el curso de las estaciones, etc.

De ese modo el mundo, que en griego no en vano se denominó *kósmos* «orden», parece erigirse como paradigma de periodicidad recurrente —lo que implica en cierta manera un grado de «estabilidad»— frente a la «inestabilidad» e inseguridad del género humano.

(6) «Tiempo de dioses y tiempo de hombres», en *Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego. El cazador negro*, trad. M. A. Galmarini, Barcelona, Península, 1983, pp. 61-85.

(7) *Replanteamiento de la Historia*, Madrid, Akal, 1989.

(8) Cf. Cap. II «La infinitud de la sustancia primordial: Anaximandro y la cuestión de la relación entre finitud y rotación», en *El infinito en el pensamiento de la Antigüedad clásica*, Buenos Aires, EUDEBA, 1971, pp. 217-38.

(9) «Cycles et cercles chez les auteurs grecs de l'époque classique» en *Hommages à Claire Préaux: Le Monde Grec*, Bruxelles, 1987, p. 140.

Si bien en el ámbito helénico apreciamos la coexistencia de ambas cosmovisiones respecto de lo temporal, cabe referir que en el mundo latino, a pesar de estar adscrito como el griego a la mentalidad indoeuropea, se observa, en cambio, una preferencia por la concepción lineal. Tal concepción determina el curso de la Historia según otra dirección, la que se desenvuelve de manera independiente de los posibles ciclos de la *physis*.

El cambio de actitud obedece a un sincretismo de causas en las que se entremezclan razones filosófico-religiosas e histórico-políticas, entre las más sobresalientes. De entre las primeras mencionamos (10):

a) La influencia del profetismo vetero-testamentario; según éste el tiempo tuvo un comienzo y, necesariamente, tendrá un fin; por tanto, el tiempo no es ya concebido de manera cíclica, sino lineal.

b) Derivada de lo anterior, la incorporación de una actitud escatológica en cuanto al futuro de la Historia.

c) La consideración de la noción de *arché* «principio», procedente de la cultura del *Antiguo Testamento* y ajena al pensamiento griego originario.

d) La presencia, en Roma, de diferentes cultos de Oriente que contribuyeron a cambiar la mentalidad occidental, como refiere Cumont (11).

De entre las causas histórico-políticas apuntamos:

a) La pervivencia de la concepción imperialista de Alejandro, la que dará fundamento al programa político de J. César.

b) La formulación de la noción de Historia universal, concebida a partir del modelo romano. En ese orden Virgilio y T. Livio han subrayado el papel singular de Roma en la consolidación de la idea de Historia universal. Su fundación —a los ojos del poeta y del historiador— es única e irrepetible y se erige como *axis mundi* de un orbe que es ahora universal y que tiene a Roma como centro.

c) Vinculado con el programa político de J. César, la divinización del *Genius* de su sobrino nieto —Julio César Octaviano—, quien, a partir del 27 a. C., con el propósito de instaurar el Principado, ostentará el carismático *cognomen* de *Augustus* «el engrandecido» (12).

(10) Hemos tenido oportunidad de profundizar esta cuestión en *El imaginario clásico: Edad de Oro, Utopía y Arcadia*, Universidad de Santiago de Compostela, en prensa.

(11) *Las religiones orientales y el paganismo romano*, trad. J. C. Bermejo Barrera, Madrid, Akal, 1987.

(12) *Ad hoc* cf. R. Schilling, «*Genius et Ange*», en *Rites, cultes, dieux de Rome*, Paris, Ed. Klincksieck, 1979, pp. 415-41.

Un significativo pasaje de la *Eneida* —nos referimos al diálogo entre Venus y Júpiter—, ante la queja de la diosa por los padecimientos a que ve sometido a su hijo Eneas (I 229-253), el olímpico, a la par de referirle el futuro que aguarda al héroe y a quienes los siguen en su empresa, le revela:

His ego nec metas rerum tempora pono: Imperium sine fine dedi (I 278-9)

«A éstos no les impongo ni límites de las cosas, ni tiempos:/ les he dado un imperio sin fin», con lo que el poeta subraya una nueva dimensión de lo temporal y, en consecuencia, una nueva perspectiva de la Historia.

Esta visión lineal —y no ya cíclica— del tiempo se verá luego fortalecida por el cristianismo; así, por ejemplo, San Agustín rechaza de plano los ciclos cósmicos y temporales dado que si éstos existieran, Cristo debería nacer y morir en cada uno de ellos, lo que, por cierto, es absolutamente incompatible con la doctrina que preconiza.

3. La noción de progreso

DERIVADA de la idea de linealidad de lo temporal surge la noción de progreso. Durante siglos quienes se ocupan del estudio de la Antigüedad clásica negaron que tal noción se hubiera dado en el ámbito del pensamiento greco-latino. Empero, en las últimas décadas —especialmente a partir de las investigaciones de R. Mondolfo (13)— ha surgido un grupo de estudiosos que explica que dicha noción se dio en el clasicismo en aquellos pensadores adscritos a una concepción lineal de la Historia los que, como hemos puntualizado, coexistieron con otros afiliados en una cosmovisión cíclica.

Un muy comentado fragmento de Jenófanes que dice «Los dioses no revelaron a los hombres todas las cosas desde el principio, sino que, con el paso del tiempo, investigando descubren ellos lo mejor» (14), se nos

(13) Nos referimos a las reflexiones vertidas en *El pensamiento antiguo. Historia de la filosofía greco-romana*, Buenos Aires, Losada, 1974, espec. en «El precursor: Jenófanes de Colofón» (tomo I, pp. 74-8) y «El epicureísmo» (tomo II, pp. 299-303).

(14) Cit. por W.K.C. Guthrie, *Historia de la filosofía griega*, Madrid, Gredos, trad. A. Medina González, t. I, 1984, pp. 354-5. Al respecto cf. también con provecho W. Jaeger, *La teología de los primitivos pensadores griegos*, Madrid, FCE, trad. J. Gaos, 1982, pp. 43-59.

presenta como la primera reflexión sobre la idea de progreso conocida del mundo helénico.

De igual modo Anaxágoras admite de alguna manera la idea del progreso cuando, al explicar la constitución y ordenamiento de la *physis*, refiere que el hombre y los animales habrían tenido origen en el instante en que los elementos —confundidos en un primer momento— se habrían separado hasta dar origen al *kósmos*, según se aprecia en el fragmento 4.

También Protágoras entre los antiguos, concibe la noción de progreso, urdida a causa de la necesidad (15); a éste se le añade la de inteligencia que, entre los humanos, habría posibilitado las diferentes artes, lo que en la Antigüedad se constituyó en un *tópos*, tal como se aprecia, por ejemplo, en el *Prometeo Encadenado* de Esquilo donde el titán —una suerte de alegoría de la Inteligencia— revela a los hombres los diversos conocimientos. Se la halla también en Demócrito y, más tarde, entre los epicúreos y, dentro de éstos, especialmente en el poeta Lucrecio (V 926 ss.). En efecto, en *De rerum natura*, recurriendo al *communis locus* del descubrimiento de las diversas artes, el poeta acota:

*Nauigia atque agri culturas moenia leges
Arma uias uestes (et) cetera de genere horum,
Praemia, delicias quoque uitae funditus omnis,
Carmina picturas, et daedala signa polita,
Vsus et impigrae simul experientia mentis
Paulatim docuit pedetemptim progredientis.*

(V 1448-53)

«La navegación y el cultivo de los campos, las fortificaciones, las leyes, las armas, los caminos, las vestimentas y otras invenciones de este género, así como los goces de la vida y las delicias del lujo, los poemas, las pinturas y las estatuas pintadas con arte, las enseñó el ejercicio y la experiencia del espíritu siempre alerta, progresando paso a paso.»

En cuanto a Virgilio, en una de sus *Geórgicas*, alude a esas mismas reflexiones valiéndose de un peculiar ropaje mítico-poético. Ello sucede cuando refiere que Júpiter aguzó «con preocupaciones los corazones mortales pues no soportó que sus reinos se embotaran en pesado letargo» (*ibid.*, I 124-5) e impuso el *labor (...)* *improbis* «el trabajo tenaz» (124-5) merced al cual el hombre va apropiándose de las diferentes artes: la nave-

(15) *Ad hoc* cf. Platón, *Protágoras*, 320c-323b.

gación, la astronomía, la caza, la pesca, la herrería y los otros oficios (136-45). A esos testimonios que ponen de manifiesto la noción de progreso entre los pensadores del mundo antiguo corresponde añadir también los recogidos en el *Corpus Hippocraticum*, es decir, en la colección de textos científicos de carácter médico del siglo V a. C. (16).

De tales lucubraciones puede deducirse en primer lugar que diversos autores de la Antigüedad han tenido el convencimiento del originario carácter ferino de la vida humana —en particular Lucrecio—; en segundo, la conciencia de que el paso del tiempo constituye la condición *sine qua non* para la conformación de la cultura y, por último, la afirmación del poderío espiritual del hombre como artífice de esas creaciones.

No obstante los ejemplos precedentemente citados sobre la idea de progreso entre los pensadores de la Antigüedad clásica, debemos puntualizar que tal noción no coincide de manera precisa con la sustentada por los autores de la modernidad (17).

En el variado espectro semántico que ofrece el término progreso a lo largo de la historia del pensamiento hay que recordar que para los racionalistas de los siglos XVII y XVIII «el progreso es un avance indefinido hacia más y más racionalidad, más y más libertad, más y más felicidad» (18), o bien el caso de Hegel para quien «el progreso se dirige hacia una consumación y elaboración finales del principio establecido del entero curso de la historia» (19).

En el mundo moderno las corrientes de corte positivista postulan la *creencia* en un progreso inmanente e indefinido que sustituye la *creencia* en una Providencia de carácter trascendente.

(16) Véase *La medicina hipocrática*, con estudio preliminar de P. Laín Entralgo, Madrid, CSIC, 1976.

(17) Sobre el particular, a la ingente bibliografía corresponde añadir cuatro lúcidos ensayos que abordan ese problema: L. Edelstein, *The Idea of Progress in Classical Antiquity*, Baltimore, The John Hopkins Press, 1967; J. B. Bury, *Idea de Progreso*, trad. E. Díaz y J. Rodríguez Aramberri, Madrid, Alianza, 1971, R. Nisbet, *Historia de la idea de Progreso*, trad. E. Hegewicz, Barcelona, Gedisa, 1981 y A. Novara, *Les idées romaines sur le progrès d'après les écrivains de la République (Essai sur le sens latin du progrès)*, Paris, Les Belles Lettres, vols. I y II, 1982 y 1983. Sugestivo también el análisis de C. Baliñas en «La metáfora del Progreso», en *Simposio sobre «El pensamiento filosófico y político en la Ilustración francesa»*, Univ. de Santiago de Compostela, 1992, pp. 179-201, especialmente en lo que atañe al estudio sobre Lucrecio.

(18) K. Löwith: *El pensamiento de la Historia. Implicancias teológicas de la filosofía de la Historia*, trad. J. Fernández, Madrid, 1956, p. 69.

(19) K. Löwith: *op. cit.*, p. 69.

Lo extraño —y en gran medida paradójico— de quienes, fundados en una posición estrictamente inmanentista, sustentan en la modernidad de la doctrina del progreso es que en tanto que ésta aspira —de manera positiva— a prever lo por venir y prepararse para el futuro, tal doctrina asumió los atributos que el mundo antiguo reservaba a la *Tyche* o Providencia.

4. Consideraciones finales

LOS planteamientos precedentes citados nos incitan a reflexionar sobre el tiempo y la Historia, en especial en estos momentos en que nos hallamos en los albores de un nuevo milenio.

Ante todo debemos tomar conciencia de que en la actualidad, *mutatis mutandis*, perviven huellas de las dos diferentes lucubraciones tempo-cosmogónicas que hemos esbozado.

Así, por ejemplo, en diversas culturas del Oriente perdura la concepción según la cual el hombre se halla fatalmente inscrito en el marco de una *anakyklosis* «recurrencia de ciclos» de la que no le es posible escapar, a no ser por medio del recurso trascendente de la metempsicosis, vale decir, de las diferentes posibilidades de transmigración de su espíritu en un horizonte naturalmente *post mortem*, hasta que éste alcance la purificación definitiva.

En cuanto al ámbito occidental, el tema de la ciclicidad logró un renacer en el siglo pasado merced a las ideas de Nietzsche y a las lucubraciones de algunos científicos los que, partiendo de una teoría como la del Big Bang plantean, después de la «gran explosión», que el cosmos se expande de manera infinita, o se perfila como un universo cíclico en el que éste, en una suerte de diástole y sístole regulares, se dilata y repliega en un proceso que parece infinito; esto último recuerda los procesos de descomposición y recomposición cósmicos según habían sido formulados entre los antiguos, así, por ejemplo, por Empédocles quien habló de sucesivos reinados de *Neîkos* «odio» y *Phília* «Amor, por influjo de los cuales el Universo se descompone y recompone perpetuamente.

También la poesía de J. L. Borges conserva ecos de la referida ciclicidad; pensamos, por ejemplo, en la composición «La noche cíclica» (20), cuya primera estrofa reza:

(20) Incluida en *El otro, el mismo*, Buenos Aires, 1964.

«Lo supieron los arduos alumnos de Pitágoras:
 Los astros y los hombres vuelven cíclicamente;
 Los átomos fatales repetirán la urgente
 Afrodita de oro, los tebanos, las ágoras.»

No obstante esas pervivencias de la ciclicidad temporal, presentes en especial en el espíritu de los orientales y en el de algunos pensadores de nuestros días, en particular de físicos y astrónomos, la conciencia de una linealidad del tiempo —y en consecuencia de la Historia— es el común denominador de la mayor parte de las culturas.

Para esa forma de pensamiento la Historia no ha sido hecha de antemano a partir de un modelo o arquetipo trascendente, sino que está en un continuo proceso. La Historia está haciéndose y fluye viviente mientras redactamos estas páginas.

Su principal agente es el hombre y éste, en una desesperada pretensión de superar su condición de *ephémeros* «que sólo dura un día», intenta prever y orientar el curso de los acontecimientos.

De ese modo, al sentirse víctima del tiempo, aspira a domeñarlo imaginando una edad de oro situada en el futuro (tal el caso de los marxistas que auguran una *aurea aetas* sin clases sociales), ya el de determinadas religiones que, tras recordarnos una paradisiaca edad originaria, esperanzadas, aguardan una nueva parusía.

En el terreno de las reflexiones políticas, existen exegetas —pienso, por ejemplo, en el caso de Fr. Fukujama—, quienes al interrogarse sobre «el fin de la Historia» (21) pronuncian la conclusión de ésta, entendiendo por tal el fin del proceso de luchas políticas y de clases frente a la consolidación de un gobierno mundial único orientado sobre las bases de un capitalismo neo-liberal.

La reciente crisis acaecida en los estados que conformaban la URSS pareció conferir «brillo» a esas tesis que, como es lógico, día a día, están siendo cuestionadas (22).

De entre las críticas que se han formulado contra ese planteamiento, hay que atender al hecho de que la conclusión de una forma de gobierno no determina necesariamente la conclusión de un estado, ni mucho menos, por cierto, el fin de la Historia.

(21) «The End of History?», en *The National Interest*, Washington, 16 (Summer 1989), pp. 3-35.

(22) *Ad hoc* cf. las objeciones que A. García Calvo esboza contra tal tesis en «Tras el fin de la Historia», en *Claves*, 6 (octubre, 1990), pp. 1-11.

Por el contrario, ésta nos enseña que las formas de gobierno no mueren sino que, en los *corsi e ricorsi* de los tiempos, reaparecen muchas veces mudadas bajo otros ropajes. El historiador Polibio, fundándose en las teorías de los cambios de gobierno descritas por Platón y Aristóteles, bosquejó, hace casi dos milenios, la teoría de la *anakyklosis* «recurrencia» de las diferentes formas de gobierno (VI 9, 10).

El paso inmarcesible del tiempo, la alternancia —muchas veces regular— de las diversas formas de gobierno y la mudanza de los estados nos alertan de que la Historia no se detiene y que va construyéndose día a día, con el esfuerzo de los hombres, sin que aquélla parezca preocuparse por las lucubraciones trascendentalistas o inmanentistas de quienes reflexionan sobre su naturaleza y sentido.

El conocimiento de la Historia vale no sólo por lo que significa conocer el pasado sobre el que nos asentamos —y que en gran medida nos determina—, sino, principalmente, porque tal conocimiento nos pone al descubierto los errores que a lo largo de la humanidad se han cometido, como una advertencia para no volver a reiterarlos; en ese aspecto, desde Cicerón, se valora en la Historia el hecho de ser *magistra uitae*.

Resta referir que a pesar de las numerosísimas reflexiones que se han vertido sobre el sentido del tiempo y de la Historia —desde las materialistas a ultranza hasta las de cuño escatológico— cabe mencionar que ese sentido, como el del hombre, pertenece con exclusividad al ámbito del misterio y en aspecto «misterioso» radica precisamente el *quid* más sublime de la existencia.