

Etnopsiquiatría e Historia. Una apreciación distinta de la historia (1a. parte de 2)

Dr. Alejandro Patiño Román*

Area of Human Genetics, medical Research Council (MRC), Faculty of Medicine of the University the Edimburgo, Scotland, U.K.; Profesor Titular "C" en la Licenciatura de Medicina de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

RESUMEN

El propósito de este trabajo deviene de insertar a la Etnopsiquiatría como un instrumento intelectual para mayor comprensión de espacios históricos, para ello es necesario hacer un recorrido de los diferentes conceptos de historia, por lo cual se incluyen más de 2,500 años de discusión entre los autores más conspicuos en Occidente, empezando desde la Época Griega hasta el Postmodernismo. La complejidad de la palabra "historia" es de tal magnitud que merece un esfuerzo pensante de los historiadores y filósofos; sin embargo, el surgimiento de la Etnopsiquiatría nos conduce a una interpretación más amplia de las consecuencias del contacto entre dos o varias culturas que enriquecen la visión de las experiencias de los pueblos. Los objetivos de este trabajo son desvelar aquello que ha quedado en la obscuridad en la secuencia histórica, en otras palabras se trata de generar una confluencia interdisciplinaria de la cultura y la animalidad del ser humano que se refleja en muchos momentos de la historia... y que por sublimación y científicidad nos dejan con una visión incompleta de nuestra condición histórica y existencial, de nuestro mundo: biológico y cultural. Se agregan, además, aspectos metodológicos de aplicación Etnopsiquiátrica para diagnosticar y tratar médicaamente las secuelas históricas de estos conflictos.

*Ethnopsychiatry and history.
A different history appreciation (1st. part 2)*

ABSTRACT

The purpose of this work derives from the idea to insert Ethnopsychiatry, as an intellectual instrument for purposes of great importance, facilitating our understanding of major gaps in History. A history that spans more than 25,000 years and encompasses major discussions between major authors of the Western World. Said communications can be traced beginning with the ancient Greeks and continuing through the post modern era. The emergence of Ethnopsychiatry during this time greatly enhanced the writings and teachings of the Historians and Philosophers and facilitated our understanding of these teachings and broadened our appreciation of the consequences when two or more cultures interacted. This study will point out deficiencies seen purely in historical studies of the past that have kept us in the dark with respect to the interdisciplinary confluence of our cultures and the animality of the human being that is seen in many moments of history. Sublimation and Science have left us with an incomplete vision of the historical and existential condition of our world, that is, Biological and Cultural. Additionally, this study demonstrates methodological aspects in the application of Ethnopsychiatry that assist in diagnosis and medical therapies for dealing with conflicts that have resulted from past studies of a purely historical context.

Palabras clave: Etnopsiquiatría, historia, medicina, leyenda, antropología, interdisciplina, valores.

INTRODUCCIÓN

Por la complejidad del tema a tratar utilizaré como marco teórico el pensamiento histórico y antropológico que le dará sentido a la Etnopsiquiatría y Etnopsicología al interior de la historia y filosofía.

Más adelante se desarrollarán las consecuencias históricas de dicho proceso que involucra en gran medida a la salud del género humano y conduce al saber médico a formar parte estructural del proceso histórico.

La idea sobre el concepto historia, a pesar de su larga tradición, en Occidente, desde Heródo-

to,* no implica que exista una unidad congruente de todos los hechos humanos y trascendentales sobre lo que significa la palabra historia. Nadie puede negar la continuidad del fenómeno caracterizado por la conducta humana a través del tiempo, pero existen diversas interpretaciones de grandes pensadores que exhiben contradicciones en cuanto a la valoración de los hechos, por lo tanto hablar de historia nos coloca inevitablemente ante un problema: ¿existe una ciencia que nos pueda proponer las leyes, regularidades y perspectivas sobre lo que es la historia?

Ante tantas escuelas de pensamiento la respuesta nos ubica frente a incógnitas no resueltas. Se trata de una investigación permanente que, con frecuencia, nos deja perplejos ante la interpretación de los hechos y genera preguntas importantes sobre nuestra condición humana.

Ciertamente para cualquier estudioso la historia tiene diferentes rostros y unificarlos en una totalidad parece ser una tarea imposible... Los hechos, las creencias, la constitución de mitos, religiones y de los deseos "universales", sin extenderme más, nos configuran una tarea casi imposible para hablar, como académicamente se dice, de una historia universal. En las distintas etapas cronológicas siempre se reconstruyen interpretaciones distintas de los hechos o mitos narrados acerca del pasado. Esto nos obliga a la construcción de una filosofía de la historia, en otros términos a formar ideas y conceptos generales de lo que llamamos historia.

Así nace una nueva ciencia llena de preguntas sobre la naturaleza de nuestra continuidad en el tiempo. Su perspectiva natural es explicar relativamente y con conceptos resueltos, nuestro pasado y presente, dedicando todo un esfuerzo intelectual y de investigación a nuestras perspectivas, por ello la tarea parece complicada.

Uno de los aspectos más importantes es la reconstrucción del pasado y encontrar los enlaces de los cambios implica campos oscuros, no bien estudiados, que pueden conducirnos a conclusiones poco objetivas; sin embargo, podemos apoyarnos de la Historiografía, la descripción de los hechos, no siempre precisa, pero que es una referencia útil para hablar de historia.

Para hablar sobre el concepto historia, es evidente que lo importante es comprenderla. Creo que estas breves ideas nos conducen a reflexionar sobre la complejidad del tema que este ensayo propone.

El radio de acción del pensamiento histórico se amplió notablemente desde la idea del "hombre salvaje" hasta concebir una sociedad racional y civilizada. Una de las primeras obras de la expresión de este pensamiento se encuentra en el trabajo de Herder,¹ escrito entre 1784 y 1791, quien siempre consideró la existencia de un sistema permanente de evolución armónica entre el hombre y su entorno físico; es un sistema solar en constante evolución cuyo punto nodal era el pasado, el presente se irá integrando en armonía para formar una totalidad.

En este trabajo se ven con claridad las ideas de las ciencias naturales para desarrollar una perspectiva histórica. Todo inclina a pensar que su percepción de la historia sería como un sistema físico u orgánico que presenta una matriz para su desarrollo.

Esa matriz sería el teatro de la vida, siendo la vida un espectro que va de lo terrestre a la vida animal y a la vida humana como una especialización ulterior de lo simple a lo complejo. No puede dejar de detectarse una visión romántica de la historia, bajo este punto de vista, se trata en realidad de una mecánica divina en búsqueda de la perfección, anulando accidentes y dudas fundamentales sobre nuestro origen, nuestro dudoso futuro y nuestra finitud. Es una teleología que confundiría a cualquier pensamiento moderno.

Herder deja al margen una propiedad humana importantísima, que es su diversidad, a pesar de ser de la misma especie. Los cambios históricos dentro de esta variabilidad generan un conflicto no imaginado por las ciencias naturales y este conflicto no puede ser analizado con la misma metodología. Su diversidad se expresa en una nueva categoría que es la cultura: lenguaje, creencias, etnología, perspectivas del futuro y todo lo que no tiene que ver con la natura.

Precisamente selecciono, en primer lugar, a este autor que es de vital importancia en el pensamiento de la historia porque la diversidad cultural es parte de la columna vertebral para comprender la Etnopsiquiatría, que implica los efectos humanos del choque de culturas y cuyos efectos se pueden apreciar en la actualidad y que seguirán gestándose en la globalización, aspecto fundamental de los contenidos en este ensayo.

Los objetivos de este ensayo tratan de develar aquello que ha quedado en la oscuridad en la se-

* Heródoto. Historiador griego (Halicarnaso c. 484-Turios c. 450 a. J.C.). En sus historias pone de manifiesto la oposición entre el mundo bárbaro y la civilización griega.

cuencia histórica; y cito a Yves Pelicier² (profesor en París, 1992): “Toda cultura es un doble juego con el tiempo. Ella dispone las cosas y los signos que ella crea en el intervalo inmenso que separa al hombre del dominio de la naturaleza, por un lado y del conocimiento científico por otro. Toda cultura es el fruto de esa espera, pero hay diferentes esperas. A esa diversidad de esperas, tal como ahora podemos sospecharlo y temerlo, implica una manera posiblemente única de dominar y conocer. Así, pues, las culturas son provisionarias por más duraderas que puedan parecer a una escala de vida humana. En un lugar, en un momento de la historia de un grupo humano, ella es el ropaje que viste su animalidad”.

En otras palabras, se trata de generar una confluencia de la cultura y la animalidad del ser humano que se refleja en muchos momentos de la historia y que, por sublimación y exceso del pensamiento científico, nos deja con una visión incompleta de nuestra condición histórica y existencial, nuestro mundo: biológico y cultural.

Me gustaría señalar que siempre se ha querido buscar una intención racional en la historia humana, una forma de destino provocado por el hombre. Los resultados han sido contradictorios, lo que nos obliga a una búsqueda bibliográfica y de interpretaciones permanente.

Agrego que a los objetivos de esta investigación inserto una disciplina temática que aparece, en sus principios, después de la Segunda Guerra Mundial y que se desarrolla con una interdisciplinariedad impresionante, para constituirse como tema en los años ochenta del siglo pasado y que, con su visión y práctica, ha Enriquecido la valoración histórica, generando una apreciación más amplia de la misma, apoyada en el encuentro de distintas culturas no conocidas que generan un malestar inmenso en poblaciones y países enteros.

Es importante señalar que para la comprensión de la Etnopsiquiatría se requiere la construcción de un marco teórico de amplitud extensa, en función que su objetivo central trata de los conflictos de deformación y de salud cuando dos culturas o más entran en contacto, generando conflictos que podemos observar hasta nuestros días.

Por lo tanto, he diseñado la exposición del concepto Historia en forma cronológica, desde los griegos hasta el Postmodernismo, seleccionando los autores más importantes que representan a sus épocas e insistiendo sobre la importancia de la interdisciplina. Esto nos dará una visión general de este esfuerzo científico con la profundidad adecuada que este ensayo

implica, por lo cual no puedo dejar de lado las reflexiones filosóficas y antropológicas que apoyarán la claridad y complejidad del tema expuesto.

Insisto que no se trata de una síntesis de la Historiografía, esto se lo dejo a las encyclopedias o tratados sumamente extensos, lo que deseo enunciar es la filosofía de la historia por los pensadores más conspicuos europeos que dedicaron gran parte de su tiempo a la construcción de conceptos, modelos y esencias de lo que llamamos historia, con el objeto de construir la “ciencia de la historia”.

Los primeros pasos

En el desarrollo de la idea sobre la historia y sobre la filosofía, Knox,³ en Oxford (1939), comienza su prefacio para *The idea of History*, y centra su tesis en la “conversión radical”; para cubrir el objetivo del presente trabajo, nos limitaremos a exponer la evolución que junto con Collingwood⁴ proponen sobre la historia. Ambos, cuando analizaron los vínculos entre estas disciplinas, intentaron un acercamiento entre filosofía e historia y pensaron en una dimensión filosófica de la historia. Ellos concibieron que para la compresión de la historia se requería de un ámbito más amplio del que ofrecía su tiempo, así que apoyados por Vico,⁵ Hegel,⁶ Croce⁷ y Ruggiero,⁸ que son pilares fundamentales para darle un espacio amplio a la interpretación de los hechos históricos, constataron que la relación entre ambas disciplinas era necesaria para la formulación de una “conciencia histórica”. Esto no dejaba fuera a la descripción de los hechos, pero los conjugaba en conceptos abstractos. Los hechos válidos no gozan de una existencia independiente, lo que implica para su interpretación, la asistencia de otras disciplinas para construir la conciencia arriba mencionada.

Cuando la historia trata de considerar los hechos en forma absoluta, se le denomina Realismo, es decir, tomar a los hechos por sí mismos, en su secuencia o pura narrativa del pasado, sin más reflexión. Esto tiene como consecuencia un dogmatismo: el mundo infinito de los hechos nunca puede ser conocido; y de esto surge inevitablemente el escepticismo, lo que implica una configuración de sólo una dimensión lineal, que imposibilita el análisis de causas complejas para llegar a un conocimiento más profundo que imprima en nuestras conciencias un universo más extenso y nos haga llegar al concepto abstracto de lo “concreto”.

Este rostro de la historia limita la interpretación y comprensión para determinar las causas

generadoras de nuestro devenir y obtener una visión mayor de nuestra condición humana. La narrativa de los hechos no tiene ningún fin por sí misma, pero ante la confluencia de otras disciplinas nos dará una imagen más certera del quehacer humano en un devenir continuo de varias dimensiones.

Pensemos en las variables políticas, económicas y de enorme potencial de poder, todas ellas como fuerzas que presionan a las poblaciones a conducirse en determinadas direcciones. El sobrevivir y la medicina nunca serán ajenas, podría decirse lo mismo de las artes y las creencias.

Ésos son los verdaderos objetivos de la historia, no sólo una simple narrativa del pasado sin motivos intencionados o inconscientes. Podemos poner como ejemplos el fenómeno de las cruzadas medioevas o el protestantismo europeo que no se han separado de la cristiandad.

Siguiendo la perspectiva cronológica, en Occidente, la historia mítica y científica atraviesa por una evolución importante del pensamiento histórico que es preciso subrayar. Desafortunadamente las reflexiones más importantes sobre el tema son europeas, básicamente; me refiero al pensamiento mediterráneo y mesopotámico, sin embargo, estas ideas tienen un contenido universal; pueden aplicarse a otras culturas, especialmente a Latinoamérica, donde coinciden las estructuras europeas y americanas.

La diferencia fundamental en la historia mítica se manifiesta, para describir los hechos, en la categoría de lo divino. El sistema jerárquico está predestinado por los dioses que interponen sus decisiones a la conducta de personas y poblaciones configurando la conducta humana. Nos encontramos con una mentalidad mítica, una sumisión humana ante las divinidades que perdurará por tiempos indefinidos (ilimitados). Se trata de una teocracia cuyos efectos existen hasta la actualidad (los grandes pensamientos religiosos), son un relato de los hechos conocidos para la información de personas que los desconocen. Para la historia mítica la humanidad sería un instrumento que registra su existencia.

Es importante señalar que los mitos tienen funciones importantes. W. Jaeger⁹ en su libro *Paideia o los Ideales de la Cultura Griega*, cuyo estudio es de vital importancia para comprender el mito (del griego: μυθος, fábula), señala que dicha categoría mental e histórica tenía una función social importantísima. Él sostiene que los mitos tienen una función pedagógica para cualquier cultura. Dado que la población en su gran mayoría era iletrada, los mitos cumplían la labor

de una gran biblioteca oral y teatral para ilustrar los valores más interesantes de una cultura: el origen, el tratado del bien y el mal, el tema de lo prohibido y los peligros fundamentales de la vida. En el mito se encuentra una gran sabiduría reflejo de la mentalidad de nuestros antepasados.

El culto a la psique o alma y las ofrendas tienen una naturaleza simbólica, lo que naturalmente significa su conocimiento mítico. Esta estructura es válida para este mundo como para el otro, los dos cargan una experiencia sensible incluyendo al orden social, sin embargo la naturaleza del pensamiento mítico tardará mucho en llegar a la maduración de diversidad, unidad y creación, como sucedió en Egipto y seguramente en todas las civilizaciones.

Sólo cuando el concepto psique, como mero soporte o causa de los fenómenos vitales, es aprendido como sujeto de la conciencia moral, como esfera ética, es cuando la unidad del yo adquiere supremacía sobre la pura representación del mundo exterior; así entramos al desarrollo puramente humano de la conciencia de los hechos históricos, aunque todavía configurados bajo las figuras e imágenes mitológicas. Tomemos como ejemplo todas las figuras mitológicas de la Grecia clásica y romana, que son cuna de la historia europea, así como la enorme cantidad de las figuras mexicas que ordenan la civilización de las culturas de Mesoamérica.

Buena parte de los arquetipos artísticos tienen sus orígenes en el mito, trascendiendo éste de los hechos a la historia del arte. En la escuela hipocrática de medicina, los alumnos tenían que aprender la relación que podía establecerse entre mito y enfermedad, si no eran reprobados en el ámbito de la relación médico-paciente, pues la mentalidad de los mismos era mítica. Efectivamente, la mentalidad mítica era necesaria para comprender a la naturaleza y al hombre. No hay ninguna forma de comprender a nuestros ancestros sin profundizar en la mentalidad mítica.

Ahora bien, si las ideas escritas nos informan sobre el pensamiento mítico o la historia mítica, es necesario comprender que el hombre no es estático sino un ser en constante movimiento. A través del enriquecimiento de sus experiencias empezaron a señalarse las características fundamentales de la creación científica de la historia, especialmente con la observación de la regularidad de la naturaleza y de los movimientos sociales.

Los trabajos de los escritores griegos del siglo V a.C., Heródoto y Tucídides nos abren un mundo

nuevo. Ellos tuvieron una conciencia clara, tanto de la historia y como de los actos humanos. La historia escrita no es leyenda, es investigación; un intento de dar respuestas a preguntas bien definidas acerca de los asuntos que confesadamente se ignoraban; no es una historia teocrática, es humana; tampoco es una historia mítica: los acontecimientos averiguados no son hechos sin fechas, sino acaecidos en el pasado fechado, es decir, hace cierto número de años.

La historia de Homero no es una investigación, sino una leyenda y en buena parte teocrática. En Homero los dioses comparécen para intervenir en los asuntos humanos, lo mismo sucede en el cercano Oriente. Lo que es extraordinario es que su pensamiento histórico contenga residuos de elementos que tenemos que llamar no históricos o miticos.

SLas cuatro características que dichos autores desarrollan sobre el concepto actual de historia son:

1. Que es científica, o sea, que comienza por hacer preguntas (busca el origen del problema), mientras que el escritor de leyendas empieza por saber algo y relatar lo que ya sabe.
2. Que es humanística, es decir, que plantea sucesos hechos por los hombres en un tiempo preciso en el pasado.
3. Que usa la razón para dar respuestas con fundamentos, testimonios o pruebas.
4. Que es una instancia de autorrevelación, pretende dar explicaciones sobre la conducta humana.

En realidad para los griegos la palabra Historia quiere decir investigación o inquisición. Se trata de una revolución literaria (Croiset¹⁰), por esto se llama a Heródoto el padre de la historia, porque busca la verdad. Heródoto afirma que se deben de "contar las hazañas de los hombres" para que no caigan en el olvido de la posteridad. Esto contribuye al conocimiento de lo humano. Se trata, en otras palabras, de encontrar las causas de la conducta humana, que incluye la salud: objeto de estudio de la medicina y Etnopsiquiatría. Tucídides siguió la escuela de Heródoto y la perfeccionó al decir: "hay que plantear problemas en vez de repetir leyendas"; tiene un nuevo sentido del tiempo y su corroboración.

Tengo que agregar que sé reconocer el gran avance de Heródoto y Tucídides al fundar un pensamiento histórico que superaba al precedente en años tan antiguos como el Siglo V a.C.; con esto dieron fundamento a la concepción científica. La historia, en efecto, es una ciencia

del obrar humano, el objeto que el historiador considera es todo cuanto han dicho los hombres del pasado, actos que pertenecen a un mundo cambiante, a un mundo en que las cosas llegan a su fin y dejan de existir. Ahora bien, en la metafísica griega predominante, las cosas de esa índole no debían conocerse y, por lo tanto, la historia tenía que ser imposible. A esto se le llamó rigurosamente metafísica antihistórica, por proponer aspectos vedados al conocimiento humano. Esta tesis iba a perdurar por mucho tiempo hasta la llegada de nuevas escuelas para develar estas incógnitas.

EVOLUCIÓN DEL CONCEPTO HISTORIA

Con Polibio,¹¹ la tradición helenística del pensamiento histórico pasa a manos de Roma (época Romana). El único desarrollo original que se le imprime desde entonces procede de Tito Livio,¹¹ quien concibió la grandiosa idea de una historia de Roma desde sus orígenes. Gran parte de la obra de Polibio se había llevado a cabo con base en el método descriptivo (inicios de la historiografía), y entrelazado con el mito, características comunes en los escritos del siglo V a.C., además de que contó con la colaboración de sus amigos del círculo de los Escipiones que habían alcanzado las etapas culminantes en la edificación del nuevo mundo romano. En el caso de Tito Livio el centro de gravedad se desplaza, no sólo a la introducción, sino a la obra entera, en el que se desarrolla el método de Heródoto. Él construyó una narración unitaria y continua, la historia de Roma.

Los romanos, confiados soberanamente en la propia superioridad sobre todos los demás pueblos, creían que su historia era la única valiosa, y por eso, según escribió Tito Livio, era para el romano, historia universal y no simplemente una historia particular entre muchas posibles.

De esta forma era la historia auténtica, y era ecuménica, como el imperio de Alejandro de Macedonia. Era el mundo. Tito Livio apenas tiene pretensiones científicas; no pretende originalidad, ni en la investigación ni en el método. Escribe como si la excelencia de su libro dependiera exclusivamente de sus cualidades literarias. Es humanístico; nuestra vanidad, dice, se siente halagada creyendo que tenemos un origen divino; pero la misión del historiador, pienso, no consiste en halagar la vanidad de su lector, sino en

¹⁰ Polibio. Historiador griego. Megalópolis, Arcadia, c. 200-c. 120 a. J.C. Es citado por Collingwood y otros historiadores como enlace entre Grecia y Roma.

describir los hechos y costumbres de los hombres.

Es obvio que la crítica metódica empleada por todos los historiadores modernos no había sido inventada. Finalmente se trata de un conjunto de leyendas sin máximas reflexiones.

Tácito[†] es una figura gigantesca, pero puede uno preguntarse lícitamente si es un historiador. Imita la visión provinciana de los griegos del siglo V a.C., sin limitar sus cualidades mítico-literarias. Su finalidad es pragmática en el uso de la historia, con el espíritu de un retórico más que el de un pensador serio.

Éstos son los historiadores más conspicuos que genera Roma. Falta mencionar a Virgilio que fue obligado, por el César, a escribir la Eneida, para que el origen de Roma recayera en Eneas, hijo de Priamo, rey de Troya; sin embargo, tampoco se le puede considerar un historiador, ya que su obra quedaría dentro del subgénero de la novela mítica.

En este ensayo pretendo hacer una síntesis filosófica de las principales escuelas del pensamiento histórico, con el fin de observar más adelante como la Etnopsiquiatría es una apreciación diferente de la historia.

Después de las escuelas griegas, cuna de Occidente, aparecen en forma desorganizada pensamientos latinos que introducen la nueva configuración de la Edad Media. Quisiera enunciar, de manera sintética, lo que académicamente se ha llamado "El final del antiguo mundo". Sólo citaré títulos para todo lector que deseé investigar sobre esta etapa del pensamiento.

Dado que aún dentro del Imperio Romano empezó a desarrollarse la religión cristiana que iba a indicar el inicio de la Edad Media, no nos debe sorprender que la historia se mezclara con la religión para especular sobre los hechos del pasado. La Biblia[§] emerge con una potencia no imaginada para valorar estos dos mundos que sobreviven hasta nuestros días: la religión y la ciencia.

En la obra *El Otoño de la Edad Media* de Johan Huizinga,¹² el lector encontrará buena información acerca de la decadencia latina, donde visitará la lectura de sus más grandes exponentes, que imitan mucho la filosofía e historia griega.

La historiografía medieval se dedicó a elaborar la continuación de los conceptos helenísticos

y romanos. El método no fue modificado, el historiador medieval todavía depende de la tradición para obtener los hechos, y carece de armas conceptuales eficaces para criticar esa tradición. En esto está a la par con Tito Livio y exhibe las mismas debilidades y excelencias. Su único criterio es un criterio personal, que ni es científico, ni sistemático y que frecuentemente lo hace caer en el valor de la credulidad. Por otra parte, exhibe a menudo gran mérito estilístico y poder imaginativo.

Por ejemplo, el monje de San Albano que nos ha dejado la obra *Flores Historiarum*, atribuida a Mateo de Westminster^{||} (siglo XV), nos relata cuentos acerca del rey Alfredo y los pasteles, de Lady Godiva, del rey Canuto en la playa de Bosham y de tantos otros, que, aunque fabulosos, son joyas literarias imperecederas, no menos valiosas que la historia de Tucídides, por lo que no merecen estimarse como historia.

Hasta en la Edad Media el nacionalismo era una fuerza muy real; pero un historiador que adulaba las rivalidades y el orgullo nacional sabía que no cumplía con su deber. Su obligación no era alabar a Inglaterra o a Francia, sino narrar la gesta Dei. Lo que aconteció, pues, fue que el péndulo del pensamiento osciló del humanismo unilateral y abstracto de la historiografía greco-romana al teocentrismo, igualmente unilateral y abstracto del medioevo. Al hombre ya nada le queda por hacer, como se puede ver en el escritor Hipólito[¶].

Una de las ideas más notables se refiere a la sentencia de Fausto de Riez:¹³ "toda regla tiene una excepción es lo que confiere a la historia, la riqueza de lo impredecible". Esta idea prevalece hasta nuestros días y trasciende al entorno de su tiempo. Ve por primera vez la relatividad y confronta el absoluto. Los europeos lo ven como bárbaro pero se puede rescatar en el tiempo moderno.

La obra de San Agustín¹⁴ domina la cultura medieval, por su acierto constante de la expresión; su autoridad tendrá gran peso incluso entre sus predecesores. Se trata del siglo XIII, pero él conquista las ideas de Platón, de Avicena y Aristóteles. Interviene en la formación del espíritu escolástico. Se trata de un principio fundamental de especulación medieval: el lazo entre la fe y el saber (comprender para creer, creer

[†] Tácito. Historiador latino (c. 55-c. 120). Escribió *Anales*, *Historias*, *Germania*, entre otros, es considerado un maestro de la prosa latina.

[§] El Antiguo y Nuevo Testamento.

^{||} Monje benedictino del siglo XV, sus obras se publican por el arzobispo Parker en 1567.

[¶] San Hipólito, *Philosophoumena*. Escritor cristiano. c. 170 –en Cerdeña- 235.

para comprender), es nada menos que la dialéctica en la teología.

A través de estos fundamentos San Agustín ha sido considerado siempre un maestro de la espiritualidad. Dante¹⁵ lo coloca en uno de los puntos principales de la Rosa Celeste (Paraíso XXXII, ³⁵). Su grandeza radica en haber utilizado las principales instituciones del platonismo sin desarrollar un saber teórico-conceptual, que él veía con sospecha.

Aquí se ve con toda claridad que el pensamiento medieval tiene como fuente principal al pensamiento griego. Los romanos fueron un puente muy importante entre la antigüedad griega y el medioevo.

Debemos advertir que la Edad Media en Europa es la gran catedral de la construcción de la doctrina cristiana, una visión del mundo que todavía es fundamental para la concepción del mundo moderno. No sólo es una religión, sino una cosmovisión que sigue dominando en Occidente. El que esto escribe, intuye en esta concepción el principio de muchos conflictos históricos no resueltos hasta nuestros días.

Boecio (Manlius Severinus Boethius¹⁶) tiene un lugar importante en la historia del pensamiento cristiano. Es el último romano y el primer escolástico, escuela que predominó durante todo el medioevo, hacia 470, casi un siglo después de la división del imperio en Occidente. Fue cónsul y “maestro de palacio” del rey godo Teodorico, que lo hizo ejecutar hacia el 525, acusado de magia y conspiración. Su obra incluye comentarios de las obras clásicas y opúsculos de teología que no tienen los alcances de los tratados de San Agustín, aquél representa el fin de la cultura antigua.

Toda su obra procede de los comentarios de la cultura griega, como ocurrió en la mayoría de los autores medievales. La proposición más importante de la época fue la fundación del cristianismo. Así, podríamos decir que la Escolástica Cristiana dominó la filosofía y la historia de todo el medioevo, sus representantes principales fueron San Agustín y, posteriormente, Santo Tomás de Aquino¹⁷ (con su obra máxima: La Suma Teológica), quien construyó los principios fundamentales de la Iglesia Católica.

Los autores que intervienen en este movimiento histórico fueron Roberto Kilwardby, Gil de Roma, Godofredo de Fontaines, entre muchos otros, que no menciono en este ensayo, ya que sería un tratado que llevaría la vida de un especialista y que no es propósito de este trabajo. Uno de los pasajes bélicos que ilustran este periodo fueron las cruzadas, porque el imperio mu-

sulmán se había extendido dominando parte de Europa, y siempre fueron enemigos de los cristianos hasta los últimos siglos de la Edad Media.

En el Renacimiento la renovación del estudio, el desarrollo de la instrucción de los laicos (sobre todo en Italia), el interés por las disciplinas profanas, como el derecho y la medicina, hacen que el lazo existente entre las ciencias sagradas y las artes profanas se debilite. El conocimiento profano comienza a emanciparse y ya no sólo se le cultiva para comprender mejor la sacra página. El gusto de la dialéctica por sí misma se hace más vivo, se trata de una revolución de la epistemología, lo suficiente para que, por una transmutación del pro al contra, su aplicación al dogma se haga incluso inquietante.

Hay autores (Manegoldo de Lautenbach¹⁸ y Pedro Damián¹⁹) que se quejan de que en los tratados de lógica se vaya a buscar silogismos que están en contradicción con la revelación cristiana, como sería la concepción virginal de Cristo.

Se forman otros silogismos como: “sí la madera arde, se consume, y sin embargo Moisés vio una zarza arder sin consumirse”, donde se confrontan las leyes naturales con los milagros. Esto nos indica que empieza a formarse un nuevo pensamiento; se abre la puerta a una nueva cosmovisión. Se trata de la pasión por las disciplinas científicas con la fe. Adelardo de Bath²⁰ consideraba necesario luchar con sus propias armas contra los “seudo-dialécticos” que combaten en nombre de la lógica, el dogma de la Trinidad. En el siglo XI no se hace más que esbozar estos conflictos cuyo origen debe buscarse en la nueva práctica de la dialéctica.

Anselmo de Besata (Dümmler²¹) y Gerardo de Czanad (Vignaux²²) son, entre muchos, los que aportan una nutrida ideología sobre estos problemas que “se introducen en la nueva²⁷” época del pensamiento humano.

La Edad Media y el inicio del Renacimiento se entrelazan por tres siglos en un debate riquísimo y lleno de ideas. Cito al obispo Czanad, que había fundado una escuela que sería célebre para su tiempo, algunas de sus sentencias:

- Sin duda el divino Cefas es más profundo que Aristóteles.
- Pablo, más elocuente que todos los oradores; Juan, más excelso que todo el cielo; Santiago, más vivo que Plauto.

Así las cosas, se observa que la metafísica cristiana combate en el área de la física, ética y lógica, generando discusiones casi imposibles de valorar en épocas modernas, pero para el propó-

sito de este trabajo, lo que se quiere aducir son ilustraciones que reflejen las dificultades que tiene el hombre en el cambio de mentalidades, que nos hacen dibujar la psicología y mentalidad de las diferentes épocas en la historia. Una vez que las raíces culturales ahíncaen en el ser humano, desterrarlas resulta un evento violento. Parece que esto es una regularidad de nuestra historia.

Benedetto Croce²³ expone “que los requerimientos prácticos que laten bajo cada juicio histórico, dan a toda la historia contemporánea, por lejanos en el tiempo que puedan parecer, los hechos por ella referidos; la historia está en relación con las necesidades actuales y la situación presente en que vibran aquellos hechos”. Pienso que son transformaciones que gusten o no, provocan distintos sentimientos (resistencias) porque al final es un drama espiritual, pues se empieza a comprender parte de nuestra naturaleza humana. Después de amplias lecturas, el estado actual de mi mente está documentado para tratar de hacer juicios históricos.

Las obras de historia cuyos tipos de interpretación se ajustan a los hechos que han de ser interpretados, genera que lata una vida pura. Las imágenes son claras y persuasivas como lúcidos y convincentes los conceptos. Los hechos y la teoría se demuestran recíprocamente.

El término Renacimiento²⁴ es ambiguo, tanto que aún en la historia del arte exige finos matices; no pretende ser aquí más que un punto aproximado de referencia, una especie de concesión del lenguaje. Como veremos en la Florencia del siglo XV el antiguo paligenesia designó el retorno al mito a los orígenes arcaicos, a una “tradición” secreta cuyos más próximos eslabones habrían sido Platón y Plotino.

En realidad lo que predominó en esta era fue el tema de la astrología y la astronomía, pero esto está lejos de caracterizar a toda la ideología de los dos o tres siglos, a toda una ruptura con el medioevo, tan acertadamente descrita por Hui-zinga hasta la edad propiamente moderna.

Es cierto que el “humanismo” ha sido objeto de cientos de estudios exegéticos a veces contradictorios, que se van sucediendo hasta la ideología Sartreana,²⁵ pero no podemos negar que vino en cierta forma pronto, en donde el hombre se afirma autónomo y nace la angustia del error que parte al ser humano en un conflicto que no ha resuelto hasta nuestros días. Michel Foucault²⁶ lo ha llamado recientemente “prosa del mundo, el juego de las semejanzas (convivencia y emulación, analogía, simpatía), este juego constituye, hasta el primer tercio del siglo

XVII un sistema abierto que se desarrolló con la imprenta y que hace proliferar los espejos del mundo”.

Al finalizar la Edad Media una de las tareas principales del pensamiento europeo fue imprimir una nueva orientación a los estudios históricos. Los grandes sistemas teológicos y filosóficos que habían proporcionado la base para la determinación del plano general apriorístico de la historia.

Con el Renacimiento se volvió a la visión humanística de la historia fundada por los antiguos griegos. La exactitud en la investigación tenía importancia, porque ya no se pensó que las acciones humanas fueran insignificantes frente al plan divino. Una vez más el pensamiento histórico puso al hombre en el centro de sus preocupaciones. Sin embargo, y a pesar del nuevo interés que desesperaría a la cultura greco-romana, la concepción renacentista del hombre era muy diferente a la que tenía dicha cultura. Un ejemplo de esto puede verse en un escritor como Maquiavelo.²⁷ que a principios del siglo XVI expresó sus ideas acerca de la historia en la forma de un comentario a los primeros diez libros de Tito Livio.¹¹

Para el historiador renacentista el hombre no era el que había descrito a la antigua filosofía, por el contrario, se trata de un hombre que pretendía controlar sus actos y que labraba su destino con su intelecto; era un hombre a la manera de la concepción cristiana, una criatura de pasión e impulsos y, de esta manera, la historia se convirtió en la historia de las pasiones humanas, consideradas como la manifestación de la naturaleza del hombre.

Debemos considerar que durante la Edad Media, los centros de estudio eran los monasterios que guardaban las bibliotecas más nutritas sobre el pasado y el presente. Tiempo después aparecieron las universidades laicas que compitieron en el saber durante siglos; eran las dos únicas fuentes de investigación bibliográfica de cara a la consumación de los conocimientos más importantes. Tuve la oportunidad de estudiar en la Universidad de Edimburgo** y pude constatar el gran bagaje bibliotecario de esas instituciones. En la actualidad son las universidades, como punta de lanza, las que generan y apoyan las investigaciones científicas.

Los primeros resultados positivos del Renacimiento consistieron en la limpia de cuanto en la

** Fundada en el siglo XI.

historiografía medieval era fantástico y mal fundado. Se mostró, por ejemplo, por Juan Bodino^{††} a mediados del siglo XVI, que la traza comúnmente aceptada que dividía la historia en los períodos de los Cuatro Imperios,^{‡‡} no se fundaba en interpretaciones exactas de los hechos sino en un plan arbitrario sacado del Libro de Daniel²⁸ y fueron muchos los eruditos, la mayor parte de origen italiano, que se pusieron a la tarea de arruinar las leyendas donde varios países europeos habían escondido la ignorancia en que estaban acerca de sus orígenes. Polidoro Virgilio,²⁹ v. gr., a principios del siglo XVI, acabó con el viejo cuento que atribuía a Bruto el Troyano³⁰ la fundación de Bretaña y con ello sentó las bases para una historia crítica de Inglaterra.

Ya para los primeros años del siglo XVII, Bacon³¹ podía resumir la situación al dividir el mapa de Europa en los tres grandes reinos de la poesía, la historia y la filosofía, presididos, respectivamente, por las tres facultades, la imaginación, la memoria y el entendimiento. Es aquí cuando podemos equilibrar los tres grandes valores del Renacimiento y los que marcan para siempre el fin del medioevo en su totalidad. Se trata de un corolario visual que determinaría todo un nuevo sistema de vida humana. Se empieza a acariciar la perspectiva de predecir el futuro, aspecto que será ampliamente discutido en la modernidad.

Abriendo un breve paréntesis reflexivo, es necesario aclarar que lo que definimos como épocas históricas no tienen una fecha definida, sino un tejido sutil entre las culturas en contacto, que con el tiempo van configurando un perfil psicológico-cultural y que nunca inician o acaban en su totalidad con un rostro definido. Se trata de una continuidad permanente que para cualquier historiador resulta en una calamidad inexorable. Existen hechos históricos en donde especialistas se atreven a fechar los cambios, pero, para el que esto escribe, deja una duda permanente y me obliga a una investigación sin límites.

El aspecto constructivo del siglo XVII se concentró en los problemas de las ciencias naturales dejando a un lado los problemas históricos. Al igual que Bacon, R. Descartes³² distinguió entre poesía, historia, filosofía y agregó un cuarto término, la teología; pero dentro de estas cuatro categorías, fue en la filosofía, comprendida en sus

tres grandes ramas (matemáticas, física y metafísica), donde aplicó su nuevo método, porque únicamente en este campo tenía la esperanza de alcanzar un conocimiento seguro e indudable.

La poesía para Descartes era un don de la naturaleza (parecida a la palabra griega ποντιώποιεσις) más que una disciplina; la teología dependía de la fe y de la revelación; la historia, más interesante, más instructiva y más valiosa que serviría para tomar una actitud práctica en la vida, no podía, sin embargo, aspirar a la verdad, porque los acontecimientos que relataba jamás sucedieron exactamente de la manera en que los relataban. De esta suerte, la reforma que el conocimiento de Descartes se propuso instaurar y que de hecho logró, no comprendía al pensamiento histórico, porque para él, estrictamente hablando, la historia no era en absoluto una rama del conocimiento (Discurso del Método³³).

Ahora sabemos que el conocimiento absoluto es un dogma basado en la metafísica y que frena cualquier conocimiento científico, porque lo perfecto no existe fuera de la metafísica, ni en la cultura ni en la natura.

Descartes propone cuatro afirmaciones que hay que distinguir con claridad:

1. Evasión histórica, es decir, que el historiador es un viajero que de tanto vivir alejado de lo suyo se convierte en un extraño para su propia época.
2. Pirronismo histórico, es decir, que los relatos históricos no son narraciones fidedignas del pasado.
3. Idea anti-utilitaria de la historia, los relatos que no son fidedignos no pueden ayudarnos en la comprensión de lo que es realmente posible por lo que no sirven de guías para nuestros actos en el presente.
3. La historia provoca la creación de castillos en el aire, es decir, que los historiadores, aún en el mejor de los casos, desfiguran el pasado al presentarlo como algo digno y espléndido de lo que fue la realidad.

Estas afirmaciones fueron confrontadas, tiempo después, por E. Kant (Urdanoy³⁴) cuando los filósofos concibieron al conocimiento como dirigido hacia un objeto relativo al punto de vista

^{††} En el siglo XVIII acabó con el concepto de sustancia material manteniendo el dogma cristiano de que es el pensamiento de Dios el creador de todo, dando lugar a la tercera crisis de la historiografía europea.

^{‡‡} Isócrates. Orador griego (Atenas 436-id. 338 a. J.C.), entre sus obras se menciona el proponer la unión de los griegos y de los macedonios contra los persas.

personal del sujeto cognoscente. La revolución copernicana de Kant, desarrolló la teoría de que el conocimiento histórico “es posible porque el historiador no abandona su punto de vista”, y precisamente por esta razón es posible.

Sería imposible para la construcción del conocimiento eliminar la categoría del sujeto cognoscente. Es como preguntar ¿quién conoce?; con esto eliminaríamos la mentalidad humana dentro de la teoría del conocimiento. Por otro lado, podemos reconstruir relativamente el pasado sin llegar a la perfección, concepto que reitero no existe en la natura y la cultura. Se busca la verdad, pero una verdad relativa, y con eso ya tenemos un gran problema por resolver. Este conocimiento relativo de la historia podrá tener diferentes usos, como sucede con todos los conocimientos científicos. Eso dependerá de otros factores humanos y de las condiciones históricas que se den, agregando que las motivaciones pueden ser muy diversas, como analizaremos más adelante.

Ahora sabemos que Descartes, en sus intereses intelectuales, estaba orientado decididamente, con respecto a la historia, hacia una dirección de las matemáticas y de la física. Esto era imposible en su época, se refería al escepticismo histórico.

En el Anti-Cartesianismo el primer oponente de Emmanuel Kant fue G. Vico, quien trabajaba en Nápoles a principios del siglo XVIII. “Lo que necesitamos –afirmaba Vico– es un principio que nos invite a distinguir lo que puede conocerse de aquello que no puede conocerse, es decir, la doctrina de los necesarios límites del conocer humano.³⁵” Esto lo alinea con los filósofos ingleses Locke³⁶ y Hume,³⁷ quienes irían formando la escuela del Empirismo Inglés, en la que se afirma que “el sujeto que conoce haya fabricado aquello que se conoce”.

Ahora bien, esto no es “idealismo” en el sentido usual del término; la existencia del triángulo no depende del conocimiento que se tenga de él. Conocer las cosas no es crearlas; por lo contrario, nada puede ser conocido si antes no ha sido creado ya sea por la naturaleza o por el ser humano.

Se sigue el principio de verum factum: “en la historia muy marcadamente significa algo hecho por la mente humana, es especialmente propio para ser objeto del conocimiento humano”. Vico considera el proceso histórico como un proceso por el que los seres humanos construyeron sistemas de lenguajes, costumbres, leyes y gobiernos para extenderse en todo el espectro cultural.

Vico piensa la historia como historia de génesis y desarrollo de las sociedades humanas y de sus instituciones. Aquí tenemos por primera vez una idea completamente moderna de lo que constituye la materia de la ciencia histórica. Ya no existe una antítesis entre las acciones aisladas del hombre y el plan divino que comulgan unidad, como sucedió en la historiografía medieval.

El plan de la historia es completamente humano, pero no existe con una intencionalidad preestablecida. No es cognoscible por la mente humana en cuanto tal. Los factores que determinan su comportamiento son parte constitucional de la historia para tener y para construir los hechos de su conducta. Se parecen a los conocimientos descritos por Descartes en el ámbito de las matemáticas y la física; con una gran diferencia el historiador, que es capaz de reconstruir en su propia mente el proceso por las que han sido realizados los actos en el pasado, sin embargo, el historiador nunca se basa en el milagro: descansa en la naturaleza humana que lo vincula con los hombres cuyas obras examina.

Locke, Berkeley y Hume son el siguiente ataque al cartesianismo, y seguramente el más eficaz en función de las consecuencias del pensamiento histórico, fue marcado por la escuela de Locke, cuya culminación es Hume. Hablamos del Empirismo Inglés. No debemos olvidar que Locke llamó a su propio método el “método histórico llano”, en su ensayo Introducción, en donde trata las “nociones de las cosas” de la misma manera que Vico trata las maneras y costumbres. En el problema, como siempre, se impone el conflicto entre las ideas y las cosas. Nuevamente nos encontramos entre escuelas epistemológicas diferentes, pero en este caso junto con el apoyo de autores de la Ilustración francesa del siglo XVIII.

Hayamos, entonces, los primeros fundamentos positivos cuyo tono es marcadamente historicista. No existen ideas innatas y el conocimiento procede de la experiencia. Los modelos divinos ya no son considerados para la construcción de los conocimientos históricos. Parece que es el fin de la metafísica, cuando menos en el terreno histórico-científico.

Los puntos de Locke se sintetizan en el acercamiento de los hechos experimentados en la historia, sin dejar de ser asistidos por las ideas, sin embargo, las experiencias dirigen al pensamiento y no viceversa. Esto explica un grado de certidumbre sobre la condición humana, sus límites y potencialidades que nos permiten una aproximación del pasado, presente y perspectivas históricas.

En el caso de Hume, que se interesaba por la historia filosófica, trató de explicar los problemas que se suscitaban. Aquí los datos se le dan al historiador por percepción directa; a esto le llamó impresiones. Si el filósofo podía demostrar además, como lo hizo Hume, que todos los otros conocimientos no eran sino sistemas de creencias razonables, la pretensión de la historia al ser incluida en el mapa de los conocimientos quedaba plenamente justificada.³⁸

Por otra parte, Hume sabía muy bien que el pensamiento histórico de su época había tachado de dudosa la validez del conocimiento histórico, y cito textualmente de su obra: “algunos pueden concluir que, después de pasar por varias manos, los hechos históricos de la antigüedad, hayan roto la cadena de causas que perjudique la precisión”.

Sin embargo, insiste en que los eslabones son innumerables, se trata, de eslabones que son todos de la misma clase y que dependen de la fidelidad de los impresores y copistas, no hay variación en los pasos. Conociendo a uno conocemos a todos y después de haber dado uno, ya no podemos tener escrúpulo para los restantes.

Simplemente se trataba de demostrar que la historia era un tipo de conocimiento legítimo y válido, y que no depende de ninguna hipótesis metafísica problemática. Berkeley³⁹ no da muestras en sus escritos filosóficos de que los problemas del pensamiento histórico le hayan preocupado, por lo que en este trabajo no será tratado.

En la Ilustración Voltaire³⁹ junto con varios pensadores, encabezan una nueva escuela de pensamiento histórico que se designa como la Ilustración, con la cual desean continuar con el pensamiento del siglo XVIII en el ámbito del humanismo. Se trata de una revolución no contra la religión constituida (el cristianismo), sino contra la religión como tal. Fue una cruzada contra el cristianismo que le combatía bajo la divisa *écrasez l'infâme*, entendiendo por *l'infâme* a la superstición permeable en la religión, es decir, la religión considerada como un referente en cuanto a lo atrasado y bárbaro en la vida humana.

La teoría filosófica en que se sustentaba ese movimiento consistía en pensar que ciertas formas de la actividad mental eran formas primitivas habitadas por hadas que envejecían o caían en la ruina al llegar la mente a su madurez. Vico⁴⁰ pensaba que la poesía es la manera natu-

ral que tiene para expresarse la mente salvaje o infantil; la poesía más sublime, cree Vico, es la poesía de las edades bárbaras o heroicas, como la poesía de Homero o de Dante;⁴¹ pero a medida que el hombre se desarrolla, la razón prevalece sobre la imaginación y lo pasional, la poesía queda entonces desplazada por la prosa.

Como etapa intermedia entre la manera poética o puramente imaginativa, la experiencia tiene que representarse así misma en una tercera manera: la mítica o semi-imaginativa. Esta etapa intermedia del desarrollo histórico se caracteriza porque interpreta la totalidad de la experiencia desde un punto de vista religioso; de esta suerte, Vico piensa que el arte, la religión y la filosofía son tres modos distintos que tiene la mente humana para expresar o formular ante sí misma la totalidad de su experiencia.

Estos tres modos no pueden convivir en paz, el uno junto al otro; están en una relación de sucesión dialéctica en un orden definido (los géneros), de donde se sigue que la actitud religiosa ante la vida está condenada a ser superada por una actitud racional y filosófica.

Se debe saber que ciertamente la primera escritura (grafos cuneiformes) tuvo figuras poéticas que duraron por siglos en distintas culturas del Medio Oriente y Grecia. No fue hasta el siglo VI a.C. que Isócrates⁴¹ con el surgimiento del logos griego y el surgimiento de los presocráticos, fundaron una nueva escritura llamada prosa, cuya estructura ampliaba el desarrollo del pensamiento escrito. En sus primeras instancias era bastante estricta y se dividía en períodos, lo que llamamos ahora párrafos, para extender figuras cerradas y bellas de la poesía a pensamientos más amplios y configurados. Esta es una suerte de evolución del lenguaje, que no impide la apreciación de la poética que sigue siendo importante en cualquier parte de nuestra cultura moderna. Se trata de otra forma de hablar de nuestras experiencias.

Precisamente las figuras poéticas nos cerraban el paso para la disertación de ideas que necesitaban un discurso más amplio, como es la prosa, para llegar al mundo de la explicación científica, aspecto fundamental para comprender la Etnopsiquiatría que está insertada en el proceso histórico. Dentro de nuestra mente básicamente se adquiere, con respecto al mito y religión, un respeto enorme para entender buena parte de la esencia de nuestra condición humana.

³⁸ Bodino. Cita 11. Cap. VII: “Confutatio eorum, qui quatuor monarchias... statuunt”.

³⁹ En el Libro de Daniel se hace referencia a cuatro imperios que se sucedieron en Oriente estos son: el caldeo, el persa, el macedonio y el seléucida o sirio. Hegel los divide en cuatro secciones: el Imperio oriental, el Imperio griego, el Imperio romano y el Imperio germánico.

Según R. G. Collingwood⁴³ ni Voltaire, ni Hume llegaron a formular conscientemente una teoría semejante a la que acabamos de enunciar. Para ellos la religión era algo carente de todo valor positivo. Se trataba de un instrumento para dominar a las mayorías.

En realidad la palabra barbarie que siempre se usó para definir a poblaciones sin civilización (*civitas*) y que no habían construido un lenguaje escrito; debemos matizarla en forma despectiva en el uso que se le daba en el pensamiento europeo, donde tenía un sentido emocional, mas no un sentido conceptual. Desgraciadamente, la perspectiva histórica de la Ilustración no era auténticamente histórica sino ideológica; en sus propósitos capitales era polémica y anti-histórica.

Las ideas de Hume y de Voltaire carecían de profundidad y penetración, por eso ellos mencionaron los períodos irrationales de la historia. Gibbon, un historiador típico de la Ilustración, estaba de acuerdo con esa manera de pensar hasta el grado de proponer que la historia podía ser todo menos una prueba de la sabiduría humana. Proponía, en contra de Montesquieu,⁴⁴ que la energía motivadora de la historia era la irracionalidad misma del hombre, por lo tanto, exhibe lo que él llama el triunfo de la barbarie y la religión. Curiosamente Gibbon asimila esto junto con sus predecesores, los humanistas del Renacimiento, y con sus sucesores, los románticos de finales del siglo XVIII. Se propone, en síntesis, junto con Condorcet⁴⁵ un modo racional en el gozo de la vida y de la libertad, en busca de la dicha.

No me cabe duda que la historiografía de la Ilustración es apocalíptica en grado extremo, como en efecto lo indica la misma palabra "Ilustración", sin embargo, pienso, que es un despertar del espíritu científico moderno.

Siguiendo la secuencia de este trabajo vemos como Hume junto con Vico fundan la noción en contra de una sustancia espiritual, siendo precursores filosóficos de la historia científica porque acabaron con los últimos vestigios de la era Greco-Romana. En la Ilustración se encuentra el último intento de establecer una ciencia de la naturaleza humana. Creían que dicha naturaleza obligaba al hombre a ir en contra de su propia conducta y, que nada podía modificarlo, esta idea era parte del pensamiento humano, pues, a la naturaleza humana se le concebía con una existencia permanente y como algo estático, un sustrato inalterable del curso de las mudanzas históricas y de todas las actividades del hombre. La historia nunca se repetía, pero la naturaleza humana permanecía eternamente inmutable. Se-

mejante supuesto aparece también en Montesquieu⁴⁶ y en todo el siglo XVIII.

La mente, que para E. Kant⁷⁷ es intuitivamente el origen del espacio y del tiempo, en cuanto entendimiento sobre el principio de las categorías con respecto a la razón, es el resultado natural de las ideas sobre Dios, la libertad y la inmortalidad. Resulta ser una inteligencia puramente humana-que siempre ha existido-. Las matemáticas, la filosofía natural y la religión natural dependen en cierto grado de la ciencia del Hom-Metafísico.¹¹¹

Tal error condujo (a los pensadores del siglo XVIII) a una visión falsa, no sólo del pasado, sino del futuro, porque los obligó a creer en el advenimiento de una utopía en la que se habrían resuelto todos los problemas de la vida humana, a través de la disolución de nuestra ignorancia, y con ello evitar la creación de un nuevo problema.

Una raza de hombres que llegaría a alcanzar el auto-conocimiento; que constituiría la meta de los pensadores del siglo XVIII. Estos hombres obrarían de un modo hasta ahora desconocido, y ese modo de obrar provocaría nuevos problemas morales, sociales y políticos, y el milenio estaría tan lejano como siempre.

El umbral de la historia científica inicia con el Romanticismo, pero antes de que fuera posible cualquier progreso ulterior en el pensamiento histórico se necesitaban dos factores para lograr el desarrollo: primero, había que ensanchar el horizonte de la historia a través de una investigación más tolerante con aquellas épocas que la Ilustración había tachado de obscuras y bárbaras, y a las que había dejado en las sombras; segundo, precisaba atacar la concepción de la naturaleza humana como algo uniforme e inmutable. Fue Herder,⁴⁸ el primero que llevó a cabo avances de importancia en estas dos direcciones; pero en lo relativo al primer factor le asistió la obra de Rousseau.

Rousseau⁴⁹ fue un hijo de la Ilustración, pero a través de su reinterpretación de los principios de ésta se convirtió en el padre del movimiento Romántico. Él pensó, políticamente, que la idea de una voluntad despótica, impuesta a un pueblo pasivo, generaría desdicha; propuso, por el contrario, una voluntad general del pueblo que, en conjunto, se encaminara a obtener intereses comunes; esto implicaba un pueblo ilustrado.

En la política práctica esto suponía un optimismo no muy distinto al de escritores como Condorcet.⁵⁰ En otras palabras, basaban sus es-

¹¹¹ Hombre-Metafísico.

peranzas en un proceso de educación popular. Esto podía aplicarse,矛盾地, no sólo a la historia reciente del mundo llamado "civilizado", sino también a la historia de todas las razas (etnias) y de todos los tiempos.

Todos estos pensamientos se hacían ininteligibles a todas las ideas expuestas anteriormente en este trabajo. Se pasaba de la historia de la razón humana a la historia de la voluntad humana. Rousseau llegó a afirmar (en su libro *Discurso sobre las Artes y las Ciencias*⁵¹) que el salvajismo primitivo es superior a la vida civilizada. Estas ideas ejemplifican el arquetipo franco del Romanticismo histórico.

Esta tendencia se desarrolla a causa de otra tendencia del Romanticismo, a saber, la concepción de historia como progreso en función de la educación y la raza humana. El que esto escribe, piensa que el tiempo y la historia, por lo tanto, nunca han retrocedido de una época a otra, lo que coloca al Romanticismo en ideales irracionalistas e imposibles. Esto aparece en el Contrato Social I, VIII, que ejemplifica lo anotado arriba. Lo importante de estas ideas es que rescataron y ensancharon las investigaciones históricas que enriquecieron la conciencia del hombre de esta época.

Con Herder y Rousseau se presenta la primera y en algunos aspectos la más importante expresión de esta nueva actitud ante el pasado. Fue la obra de Herder, *Ideen zur Philosophie der Menchengeschichte* (Ideas para la Filosofía de la Humanidad), escrita en cuatro volúmenes publicados entre 1784 y 1791, donde Herder ve la vida humana como estrechamente relacionada con su escenario en el mundo natural. El carácter general de este mundo, tal como él lo concibió, era el de un organismo dispuesto de tal modo que pudiera desarrollar dentro de sí organismos superiores.

"El universo físico es una especie de matriz dentro de la que, en una región especialmente favorecida, se cristaliza una estructura peculiar: el sistema solar.¹" La tierra sería el teatro adecuado a la vida y en tal sentido todas las formas imaginables: minerales, organismos geográficos (los continentes) y todo lo que involucra el escenario y diversidad de la vida en constante evolución. El hombre, finalmente, sería el animal perfecto incluso en su amor sexual, que es lo mismo que el florecer y fructificar de las plantas, llevado a una potencia superior a una evolución superior.

No es difícil imaginar que esta sublimación figurativa del hombre influyera a todas las artes del mundo europeo, especialmente al Romanti-

cismo Alemán. Las obras de F. Hölderlin, Novalis, los hermanos Schlegel y J. L. Tieck entre otros, fundaron todo un movimiento poético basado en las ideas de Herder.

Fue un proceso impactante en todo el abanico de las artes: en la música y en la plástica, que llegaron a tocar, en su primera etapa, al mismo Goethe (en su libro *Werther*) y a Schiller. Lo mismo sucedería en Francia (Gerard de Nerval), e Inglaterra (Byron); este proceso se expandió a España tardíamente (Campomor) y posteriormente a Latinoamérica (Neruda). Todos idealizaron y sublimaron al extremo la cultura griega que siempre fue la cuna de occidente. Cito algunos, pero todos aquellos que tengan una conciencia de ese periodo podrán comprender que murieron jóvenes al no juntar su vivencia subjetiva con la realidad. El mismo Goethe sacudió malhumorado la cabeza ante la muerte de jóvenes talentos diciendo: "si el mundo encuentra interés en que cerebros confusos se aniden ahí ¿dónde estaría la claridad y la medida?, nosotros no queremos ser cómplices de la desgracia."⁴

Este pensamiento y sentimiento genera una etapa jamás concebida. Los pensadores y artistas se compadecen ante el sufrimiento humano y se identifican con una belleza que nunca alcanzarían. Es una realidad que muchos se suicidaron por ejemplos Johann Ludwig Tieck y Friedrich Hölderlin en Alemania, Gerard de Nerval en Francia, entre otros, al no encontrar una respuesta en la realidad. Goethe, siempre se sorprendió ante la delincuencia de no observar la realidad; esa ideología extrema los iba a matar y dijo con precisión, "tanto extremo es peligroso para ellos y sus seguidores."⁴ Goethe se deshizo del Romanticismo con su libro *Fausto*,⁵² un paso que la historia seguiría. La condición humana seguía siendo un misterio. Pienso que la cultura tiene un poder para matar a veces a uno, otras a muchos.

La posición general de Herder ante la naturaleza es francamente teleológica. Piensa en cada etapa de la evolución como si la naturaleza la hubiese concebido a manera de preparación para la siguiente. Ninguna de ellas es un fin en sí misma, pero con el hombre el proceso llega a una culminación, pues es un fin en sí mismo: porque el hombre, en su vida racional y moral, justifica su propia existencia.

Puesto que el propósito de la naturaleza al crear al hombre es crear un ser racional, la naturaleza humana se desarrolla a sí misma como un sistema de potencias espirituales cuyo pleno desarrollo está todavía en el futuro. Así pues, el hombre es un eslabón entre dos mundos, el mun-

do natural en el que ha crecido y el mundo espiritual que, a decir verdad, no cobra existencia a través de él, puesto que existe eternamente en forma de leyes espirituales, pero realizado en la tierra.

En cuanto el ser natural, se divide en las diversas etnias de la humanidad, cada una de ellas estrechamente relacionadas con su medio ambiente geográfico y cada una con características físicas y mentales moldeadas por ese ambiente. Cada etnia, una vez moldeada, es un tipo específico de humanidad que tiene características permanentes, propias, que no dependen de su relación inmediata con su ambiente sino con sus propias peculiaridades congénitas.

Hay que entender que Herder es un pensador del siglo XVIII y en ese tiempo se tenían conocimientos muy limitados de lo genético y lo congénito. La diversidad étnica es mucho más flexible que lo propuesto por Herder y se puede comprobar en la actualidad generando un mundo biológico y mental mucho más amplio que el propuesto por él.

Lo que hay que entender en Herder es su concepto de que la diversidad etnológica tiene como función la creación de un organismo más elevado que precisamente es el histórico. Un mal entendido en este tema podría ser peligroso y deshonesto, por lo que repito, la culminación es el organismo histórico, reflejo único en la tierra que es donde vive el hombre.

Según R. G. Collingwood, Herder no era un pensador cauto; saltaba a las conclusiones por métodos analógicos sin ponerlos a prueba y no era crítico de sus propias ideas. Por ejemplo, no es realmente cierto que Europa sea la única raíz privilegiada en su desarrollo histórico y no debe de aceptarse su visión de la diversidad de etnias sin escrutinio.

Herder, al parecer fue el primer pensador que reconoció, de manera sistemática, que hay diversidad entre diferentes clases de hombres y que la naturaleza humana no es uniforme sino diversificada; esto complica un análisis histórico al ampliar todo el abanico cultural para valorar los hechos históricos. Si aceptamos estos principios nos será más natural observar la cantidad de diferencias entre las civilizaciones en la historia.

Se podría decir, por lo tanto que Herder es el padre de la Antropología, expresando que:

- Distingue varios tipos físicos de seres humanos.
- Estudia las maneras y costumbres de estos tipos como expresiones de peculiaridades psicológicas que se dan con las físicas.

Reconoce por primera vez que la naturaleza humana no era un dato sino un problema.

No era algo uniforme en todas partes, sino algo variable, cuyas características especiales exigían una investigación aparte en casos diferentes. En contra de la Ilustración, en lugar de tener una sola naturaleza humana fija, tenemos ahora la idea de varias naturalezas humanas fijas.

En nuestros tiempos hemos visto sobradamente las perversas consecuencias de esta teoría como para estar en guardia contra ella. La teoría racial de la civilización ha dejado de ser científicamente respetable. Hoy día sólo la conocemos como sofismas para exacerbar la soberbia y el odio nacionales. Sabemos que la Antropología Física y la Antropología Cultural son estudios diferentes y encontramos difícil de concebir cómo pudo haberlos confundido nadie en consecuencia, no nos inclinamos a agradecer a Herder que haya echado a andar tan perniciosa doctrina. Más adelante retomaremos el tema cuando hablemos de Antropología Filosófica y Psiquiatría Transcultural.

Es necesario apuntar la enorme diferencia con el pensamiento de Rousseau, cuyo acento en la justicia es importantísimo, en el ámbito universal para el desarrollo de la civilización y la cultura humana en contra de la taxonomía que propone Herder, que ya ha sido criticada oportunamente en este trabajo.

Herder publicó su volumen en 1784 a los cuarenta años. Kant, quien lo había tenido como discípulo, evidentemente leyó el libro tan pronto como apareció. Kant (Copleston⁴⁵) disentía de él en muchas de sus doctrinas que criticó acremente en una reseña que apareció un año más tarde. E. Kant, quien tenía ya sesenta años, consideró a Rousseau como el "Newton del mundo moral", muy por arriba de Herder.

Kant empieza su ensayo Idea para una Historia Universal desde un Punto Cosmopolita⁴⁶ diciendo que aunque como noumenon (del griego νοῦς, inteligencia, espíritu, mente) o cosa en sí, los actos humanos se determinan por leyes morales, sin embargo como fenómenos, desde el punto de vista de un espectador, se determinan de acuerdo a leyes naturales de ciertas causas. La historia, al narrar el curso de las acciones humanas, la trata como fenómenos y por lo mismo las ve como sujetas a leyes naturales. Descubrir estas leyes es ciertamente difícil o prácticamente imposible. Sin embargo, vale la pena considerar si el curso de la historia puede o no mostrar un desarrollo en la humanidad semejante al que la biografía revela en un solo individuo.

Aquí, Kant está utilizando la idea romántica de la educación de la humanidad no como un dogma o principio aceptado, sino como lo que él llama idea en su propio lenguaje técnico, es decir, como un principio guía de la interpretación a cuya luz consideramos los hechos para ver si mejora nuestra comprensión de ellos. En estos casos la estadística sería un instrumento adecuado para descubrir las tendencias de las poblaciones y tratar con ello de comprender las causas que pueden comportarse como determinantes. En algunos casos encontraríamos racionalidad y en otros no.

Hemos visto que los filósofos del Siglo XVIII, en general, presentan un concepto de mente equívoco al asimilarla a la naturaleza. En particular, hablaban de la naturaleza humana como si fuera una clase especial de naturaleza cuando, por el contrario, hablaban en realidad de la mente, o algo radicalmente distinto de la naturaleza. Kant trató de evitar este error con su distinción, basada en Leibniz,⁵⁵ entre fenómenos y cosas en sí (ideas). Pensaba que la naturaleza produce naturaleza y que tiene características gracias a las cuales la reconocemos, como es el hecho de ser un fenómeno (del griego φαινω φαινομενη, lo que aparece), es decir, el hecho de que se le mire desde afuera, desde el punto de vista del espectador.

Los fenómenos no son ideas, de otra manera confundiríamos sujeto y objeto. Si queremos ver a la historia científicamente, debemos observarla como un fenómeno pensado o interpretado por un sujeto. De esta forma como la historia se ve desde fuera, como la ve el historiador, esta naturaleza como cualquier otra cosa, y por la misma razón, o sea, porque se le mira, se convierte, de esa manera, en fenómeno.

El autor de este ensayo no puede considerar que el plan de la naturaleza es sustancialmente de la misma calidad que el de la historia, seguro hay enlaces importantes, pero las leyes de la natura y de la cultura no necesariamente conducen a un mismo punto. Sus diferencias se pueden observar en el desarrollo de su lenguaje y sus precisiones son, en el caso de la natura, indiscutibles.

Se puede resumir que en el pensamiento de Kant la naturaleza es creadora de todas las criaturas, pero permanece anónima; aunque la presencia de la mente y la creación generan la particularidad del hombre, es decir, las plantas y los animales tienen filogenia, el hombre tiene historia. La racionalidad kantiana es el motor de avance de la mentalidad humana para concebir a la naturaleza y el fenómeno histórico, idea que

es compartida por grandes pensadores de todas las épocas, pero tenemos que aceptar que es sistematizada.

Casi todos los pensadores europeos que fincaron su atención en la historia y la filosofía expresan cierta "melancolía" ante el pasado, pero advierten que son exageradas las esperanzas para el futuro. El que esto escribe piensa en un equilibrio entre el pesimismo y la esperanza, un espacio exagerado exige una división del panorama de la historia sin poder fundamentar con precisión perspectivas del tiempo humano. Los valores más altos generados por tantos pensadores están plasmados en sus libros, y me propongo una lectura libre: la vida quiere vivir.

Después de Kant continúan sus alumnos más cercanos como Schiller,⁵⁶ que además de haber sido historiador, fue poeta; Fichte, Schelling,⁵⁷ que siguieron desarrollando y enriqueciendo las ideas kantianas. El último vendría a ser el que generó, a pesar de ser más joven, nuevas ideas: Hegel.

La culminación del movimiento histórico que empezó con Herder en 1784, vino con Friedrich Hegel,⁵⁸ con su obra Filosofía de la Historia. Se trata de una obra profundamente original y revolucionaria, donde la historia aparece por primera vez en el escenario del pensamiento filosófico, pero la filosofía de la historia no es para él una reflexión filosófica de la historia, sino la historia misma elevada a una potencia superior y vuelta a la filosofía distinta de la mera mente empírica, es decir, historia no simplemente comprobada como hechos, sino comprendida por la aprehensión de las razones por las que acontecieron los hechos tal como sucedieron.

Esta historia filosófica sería una historia universal de la humanidad, desde los tiempos primitivos hasta la civilización de nuestros días. El asunto de esta historia es el desarrollo de la libertad, que es idéntica a la razón moral del hombre tal como se muestra en un sistema externo de relaciones sociales, de manera que la pregunta que debe responder la historia filosófica es: ¿cómo cobró existencia el Estado?, pero el historiador nada sabe del futuro; la historia no culmina en una utopía futura sino en el presente actual.

La libertad del hombre es lo mismo que la conciencia de su libertad, de tal modo que el desarrollo de la libertad es un desarrollo de la conciencia, o desarrollo lógico. La historia de la filosofía muestra no simplemente un proceso humano, sino un proceso cósmico. Estas ideas están expresadas en Kant, Schiller, Fichte y Schelling; de esta manera cada uno de los ras-

gos característicos de la filosofía de la historia en Hegel están tomados de sus antecesores, sin embargo el filósofo combinó sus puntos de vista con extraordinaria habilidad en una teoría coherente.

Según él, la historia nunca se repite, la naturaleza en sí tiene un movimiento que no viaja en círculos sino en espirales y las repeticiones aparentes siempre se diferencian por haber adquirido algo nuevo. Así, las guerras reaparecen de tiempo en tiempo en la historia, pero cada nueva guerra es en algunos aspectos una nueva especie de conflicto, debido a las lecciones aprendidas por los humanos en la guerra anterior.

Hay que señalar que posteriormente, en el Siglo XIX, vendría la teoría de la evolución de Darwin en donde la naturaleza se comporta en evolución, pero aceptamos que los movimientos naturales son sustancialmente distintos a los de la historia; por lo tanto, debemos aceptar con Hegel, que no hay historia excepto la de la vida humana. La naturaleza tiene filogenia.

Sustenta Hegel: "Toda la historia es la historia del pensamiento. En tanto que las acciones humanas son meros sucesos, el historiador no puede comprenderlos; estrictamente hablando, no puede ni siquiera asegurar que hayan ocurrido. Sólo son cognoscibles para él como la expresión exterior de pensamientos". Aquí ciertamente Hegel estaba en lo justo; no es saber lo que hizo la gente sino comprender lo que pensaban, lo que constituye la tarea apropiada del historiador.

La voluntad del hombre no es sino el pensamiento del hombre expresándose exteriormente en acción. La realidad es siempre un hombre que es al mismo tiempo racional y apasionado, nunca puramente lo uno o lo otro, siendo las pasiones las de un ser racional y sus pensamientos los de un ser apasionado y, además, sin pasión no hay razón ni acción. La pasión misma a manera de instrumento, la usa el hombre para sus fines.

La historiografía del Siglo XIX no abandonó la creencia de Hegel de que la historia es racional. Entre sus discípulos Baur,⁵⁹ se especializó en la doctrina cristiana y Karl Marx en la historia de la actividad económica. El capitalismo en Marx o el protestantismo en Ranke⁶⁰ son una "idea" en el verdadero sentido hegeliano: un pensamiento, una concepción de la vida del hombre mantenida por el hombre mismo y, de esta suerte, afin a una categoría kantiana, pero una categoría históricamente condicionada: una manera de acuerdo con la que llega a pensar la gente en cierta época y de acuerdo con la que organiza su

vida entera, sólo para encontrarse con la idea que le cambie la vida, mediante una dialéctica propia, en otra idea diferente y que la manera de la vida que expresaba ya no se sostenga, sino que se desquebreje y se transforme en la expresión de una segunda idea que remplazará a la primera.

Hablando de historia, la posición de Hegel es política y la de Marx es económica. Marx como Hegel, insistían en que la historia humana no es un conjunto de historias diferentes y paralelas, económica, política, artística, religiosa y aún más, sino una sola historia. La concebían no como una unidad organizada en la que cada hilo del proceso de desarrollo conservaba su propia continuidad así como sus conexiones íntimas con los otros, sino como una unidad en la que había un hilo continuo (en Hegel el hilo de la historia política, en Marx el político-económico). Esto comprometió a Marx con la paradoja de que si algún pueblo tiene, por ejemplo, ciertos puntos de vista filosóficos, no los tiene por razones filosóficas, sino tan sólo por razones económicas. Todas las variables mencionadas son meros ejercicios de ingenio donde, el real e importante problema de descubrir la conexión entre el Cuaquerismo y la banca se elimina al decir que, en efecto, el Cuaquerismo es solamente la expresión de cómo los banqueros piensan acerca del quehacer de la banca.

Vemos en estas ideas totalizadoras y complejas dos sistemas de pensamiento opuestos. Pero el desarrollo filosófico es tan complejo y vasto que en este ensayo señalaremos los trazos, en forma sintética, para no rebasar los propósitos de este trabajo.

Marx es el autor de la famosa sentencia donde menciona que había tomado la dialéctica de Hegel y la "había puesto cabeza abajo". Siguiendo a R. G. Collingwood, afirma que él no quiso decir al pie de la letra lo que afirmaba. La dialéctica de Hegel empieza con el pensamiento, sigue con la naturaleza y acaba en la mente (que es el conocimiento). Marx no invirtió este orden. Se refería solamente al primero y segundo término, no al tercero y quería decir que mientras la dialéctica de Hegel empezaba con el pensamiento y seguía con la naturaleza, su propia dialéctica empezaba con la naturaleza y seguía con el pensamiento.

El Positivismo puede definirse como la filosofía actuando al servicio de la Ciencia Natural, así como en la Edad Media la filosofía actuaba al servicio de la Teología. Los positivistas tenían su propia noción, más bien superficial, de lo que era la Ciencia Natural. Pensaban que consistía

en dos cosas: la primera, comprobar los hechos; la segunda, fijar leyes.

Los hechos los descubría inmediatamente la percepción sensorial. Las leyes se establecían generalizando por inducción a partir de estos hechos. Bajo esta influencia surgió una nueva especie de historiografía que puede llamarse Historiografía Positivista. Empezaron a buscar con entusiasmo, en la primera parte del programa positivista, todos los datos históricos que pudieron. El resultado fue un enorme aumento de conocimientos históricos, en cantidad de narraciones dispersas sin fundamento hasta un grado sin precedentes. Esto era una enorme masa de materiales cuidadosamente tamizados, como un gran expediente de nominas de reservas y franquicias; el corpus de inscripciones, nuevas ediciones de textos históricos y fuentes de todos los órdenes, el aparato entero de la investigación arqueológica.

Los mejores investigadores, como Mommsen⁶¹ o Maitland,⁶² se convirtieron en grandes maestros del detalle. Desafortunadamente, se hizo de lado la idea de la historia universal como sueño vano y el ideal de la literatura histórica fue la monografía. Sin embargo, las leyes poco a poco quedaron olvidadas; empezaba a desvanecerse la filosofía de todo este esfuerzo.

Fue en esta situación cuando Augusto Comte⁶³ exigió que se utilizaran los hechos históricos como materia prima de algo más importante y más genuinamente interesante que ellos mismos. Toda ciencia natural, decían los positivistas, empezaba por comprender hechos y luego procedía a descubrir sus conexiones causales al aceptar esta información.

Comte proponía que hubiera una nueva ciencia llamada Sociología, que empezaría por descubrir los hechos de la vida humana (que sería la tarea de los historiadores) y luego procedería a descubrir las conexiones causales entre los hechos; de esta suerte, el sociólogo sería una especie de Super-Historiador, que elevaría a la historia al rango de ciencia, al pensar científicamente en torno a los mismos hechos sobre los que el historiador sólo pensaba empíricamente.

Para los positivistas el proceso histórico era de idéntica especie al proceso natural, por eso los métodos de la ciencia natural eran aplicables a la interpretación de la historia. A primera vista, parece como si este programa barriera, de tajo, todos los avances que el Siglo XVIII había conquistado tan laboriosamente en la comprensión de la historia. No era el caso.

La nueva negación positivista de una distinción entre la naturaleza e historia, no implicaba en realidad un rechazo de la concepción de la historia del Siglo XVIII, tanto como una crítica de la concepción dieciochesca de la naturaleza; señal de esto fue que el pensamiento del Siglo XIX en general, aunque hostil a mucho de la filosofía hegeliana de la historia, era más fundamentalmente hostil a su filosofía de la naturaleza. Hegel, como hemos visto, consideraba las diferencias entre organismos superiores e inferiores como lógicas, no como temporales, rechazando la idea de la evolución.

En la generación posterior a su muerte, se comenzó a pensar en la vida de la naturaleza como en una vida progresiva y, hasta este punto, como una vida semejante a la de la historia. En 1859, año en que Darwin publicó *El Origen de las Especies*, esta concepción no era nueva. Muchos pensadores consideraron a la naturaleza como un proceso temporal; de este modo se abandonó, para siempre, la vieja idea de la naturaleza como un sistema estático.

El efecto de este descubrimiento fue aumentar enormemente el prestigio del pensamiento histórico. Con Darwin, el punto de vista científico capitulaba ante el histórico. Ambos estaban ahora de acuerdo en concebir su materia como progresiva, ahora se podría utilizar la evolución como término genérico que abarcaría por igual el progreso histórico y el natural. La victoria de la evolución significaba, en los círculos científicos, que la reducción positivista de la historia a la naturaleza estaba cualificada por una reducción parcial de la naturaleza a la historia.

En consecuencia, los historiadores de la segunda mitad del Siglo XIX más capaces y competentes hicieron de lado, tranquilamente, las pretensiones de la sociología comtiana, y llegaron a considerar que les bastaba con descubrir y exponer los hechos mismos: en las famosas palabras de L. Ranke:⁶⁴ “Er will bloss sagen, wie es eigentlich gewesen” (“El va a decir obviamente lo que realmente fue”. 1824). La historia, como el conocimiento de los hechos individuales, se separaba gradualmente en cuanto estudio autónomo de las ciencias naturales y en cuanto conocimiento de leyes generales. Este pensamiento aceptó la primera parte del positivismo (la recopilación de los hechos) y declinó la segunda (el descubrimiento de leyes históricas).

Es importante señalar que estos encuentros teóricos de gran importancia y profundidad se daban en un periodo amplio en donde la filosofía y la ciencia parecían no encontrar una armonía, en función de que se encontraban en un periodo

que transformó al mundo y que los ingleses llamaron La Revolución Industrial, que iba a configurar un nuevo sentido a la civilización. Los medios de producción se trasformaron radicalmente y se formó, en Europa, una gran potencia económica que influenció a todo el planeta. La filosofía y la ciencia seguirían su rumbo en el tiempo, pero apareció una nueva categoría que todavía influye cotidianamente en la vida humana: la tecnología.

Con todo propósito hago un breve salto en el estudio de la historia para mencionar hechos importantes de la primera parte del Siglo XX: la Revolución Mexicana, que abre la puerta a los conflictos sociales de dicho siglo; la Revolución Soviética, la Primera y la Segunda Guerra Mundial, donde empezaron a aparecer aisladamente nuevas ideas sobre el pensamiento histórico.

En el Posmodernismo la tendencia de análisis pretende que lo histórico sea una forma de pensamiento exclusivamente moderna que va dejando de tener sentido en un mundo posmoderno. La unívoca correspondencia entre modernidad, progreso e historia como modo de comprensión de lo social, nos habla de la incertidumbre actual de tal perspectiva. Se piensa oponer a la razón, entendida como una inviolable antropológica, la discontinuidad de las formas de nacionalidad. Se trata de cuestionar una racionalidad, “una racionalidad que aspira a lo universal, aunque se desarrolle en lo contingente, que afirma su unidad y que no procede, por tanto, más que por afirmaciones parciales, que se valida a sí misma por su propia soberanía, pero que no puede disociarse de su historia, de las inercias, de la gravedad o de las coerciones que la someten.”⁶⁵

Piensan en una “micro-historia” fundada por la escuela italiana. Se trata, según ellos, de la “nueva historia cultural”; por esto, el nuevo tipo de relato que se está escribiendo en el seno de estas corrientes lleva impreso las marcas imborrables de los nuevos discursos de constructores de la concepción ilustrada de la ciencia y de la historia.

Todas estas ideas están llenas de resonancias foucilianas como en sus obras: *El Mundo como Representación, Historia Cultural: Entre Práctica y Representación*.⁶⁶ No hay un sentido estable, universal, fijo. La historia está investida de significaciones plurales y móviles, construidas en el reencuentro entre una proposición y una recepción. El relativismo, ruptura y variación, acaban desplazando, en definitiva, afirma el Posmodernismo, a la objetividad, continuidad y necesidad de la historia. Se cambia el concep-

to de causa por el de automatismo en el ámbito histórico-cultural.

Con esta breve exposición termino la panorámica expuesta en el índice sobre las escuelas más representativas del pensamiento histórico, señalando que, a mi juicio, el Posmodernismo tiene más preguntas que respuestas, algunas más brillantes que otras, como resultado de una evolución inmensa de la tecnología y los medios de comunicación del Siglo XX. Considero que nos encontramos en una etapa de transición histórica que se expresa en esta corriente y que no interviene en forma fundamental para los propósitos de este ensayo.

Con lo expuesto anteriormente, he construido la plataforma histórico-teórica para entender con mayor profundidad la inserción de la Psiquiatría Transcultural o Etnopsiquiatría, que forma parte estructural de la historiografía y de la condición humana que ha generado la necesidad de una nueva temática para concebir los accidentes históricos que prevalecen en nuestros días, como resultado de toda una dinámica histórica que generó problemas poblacionales y nacionales todavía no resueltos.

REFERENCIAS

1. Herder JG. *Ideen zur Philosophie der Menschengeschichte*, (obra de cuatro tomos traducida al inglés no al español). Alemania: 1784-1791.
2. Pellicer Y. *Introduction à Psychiatrie et Société: Textes réunis en hommage à Jean Sivadon*. España: Ed. Erès, Toulouse; 1981.
3. Knox TM. *The Idea of History*. Inglaterra: Oxford; 1943.
4. Collingwood RG. *Idea de la Historia*. México: Ed. Revisada. Fondo de Cultura Económica; 2004.
5. Vico G. *Obras. Oraciones Inaugurales. La Antiquísima Sabiduría de los Italianos*. España: Anthropos; 2002.
6. Hegel GWF. *Filosofía de la Historia*. Berlín, Alemania: 1822-1823.
7. Croce B. *La Historia como Hazaña de la Libertad*. México: Fondo de Cultura Económica; 1992.
8. Ruggiero G. *Análisis Preliminar*. Italia: 1927. (escrito como nueva introducción del trabajo de Collingwood titulado: *Idea de una Filosofía de algo y, en particular, de una Filosofía de la Historia*).
9. Jaeger W. *Paideia*. México: Fondo de Cultura Económica; 1998.
10. Croiset A. *Histoire de la Littérature Grecque*. Vol. II. Oxford. USA. 1912, p. 589.
11. Floro. *Epítome de la Historia de Tito Livio*. España: Gredos; 2000.
12. Huizinga J. *El otoño de la Edad Media*. España: Alianza. 1967.
13. Reiz de Fausto. *De gratia et libero humanae mentis arbitrio*, en PL, tomo 58 – *Adversus eos qui dicunt esse in creaturis aliquid incorporeum* (Ed. de A. G. Elg), Upsala. 1946.
14. Przywara E. *El pensamiento de San Agustín* (Antología). Lima: 1946.
15. Dante A. *Divina Comedia*. España: Galaxia Gutenberg; 2003.
16. Boecio (Manlius Severinus Boethius). Obra, en PL, tomo 63-64: *Philosophiae consolationis libri quinque*. Bider. Turnhout. 1957. La consolidación de la filosofía. España. 1955.
17. Santo Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. 16 Vols. España: BAC; 1947.

18. Lautenbach, de Manegoldo. Obras (sección: La mística y la fe), en PL, tomo 155.
19. Damián P. De divina omnipotencia y otros opúsculos. Italia: Brezzi; 1943.
20. Bath de Adelardo. De eodem et diverso. Willmer, en Beiträge, IV, 1, Münster. 1903.
21. Dümmler E. Anselm der Peripatetiker. Halle; 1872.
22. Vignaux P. El Pensamiento en la Edad Media. México: 1954.
23. Croce B. La Storia ridotta sotto il concetto generale dell' Arte. Bari: Primi Saggi; 1919.
24. Bodino J. Methodus ad facilem historiarum cognitionem. 1566.
25. Sartre JP. Being and Nothingness. Philosophical Library. New York. USA: 1956.
26. Foucault M. La Inquietud de la Historia. Argentina: Manantial; 2007.
27. Maquiavelo N. Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio. España: Alianza; 2009.
28. Biblia-Libro de Daniel-Reinos Universales. Dan. 2: 31-49: 1. Los grandes reinos del mundo simbolizados en la imagen de un hombre. v. 31-33; Isa. 37:16; 2. Todos los reinos hechos por los hombres están sujetos a la destrucción. v. 34-35; Dan. 2:44; 3. Se necesita un hombre de Dios para entender las cosas de Dios. v. 36; Dan. 5:11-12; 4. Babilonia fue un gran imperio. v. 37-38; Isa. 13:19; 5. El segundo y tercer reino iban a crear reinos inferiores. v. 39; Dan. 8:20-21; 6. El cuarto reino fue Roma simbolizado por las piernas de hierro. v. 40-41; Luc. 2:1 y 7. Los 10 dedos representan los fragmentos del antiguo imperio romano. Europa no se ha unido desde la caída de Roma. Mat. 24:6-7. BAC. España. 1962.
29. Polidoro V. The i tatti Renaissance library. USA: Harvard University Press; 2002.
30. Chinchilla P. Libro de la Historia Troyana. España: Complutense; 1999.
31. Bacon F. Instauratio Magna; Novum Organum; Nueva Atlántida. México. Porrúa; 2000.
32. Clifford GA. Descartes: La Vida de René Descartes y su Lugar en su Época. España: Pre-Textos; 2007.
33. Descartes R. Discurso del Método. Argentina: Losada; 2004.
34. Urdanoy T. Historia de la Filosofía IV: siglo XIX: Kant, Idealismo y Espiritualismo. España: Biblioteca de Autores Cristianos; 2001.
35. Berlín I. Vico y Herder. Cátedra. España. 2000.
36. Locke J. Ensayo sobre el Entendimiento Humano. México: Fondo de Cultura Económica; 1999.
37. Hume D. Investigaciones sobre el Conocimiento Humano: Investigaciones sobre el Principio de la Moral. España: Tecnos. 2007.
38. Hume D. Sobre las Falsas Creencias. Argentina: El Cuenco de Plata. 2009.
39. Voltaire. Filosofía de la Historia. España: Tecnos; 2009.
40. Vico G. En Principios de una Ciencia Nueva Relativa a la Naturaleza común de las Naciones. Nápoles. Italia: 1725.
41. Auerbach ED. Poeta del Mundo Terrenal. El Acantilado. España: 2008.
42. Guillén de la N.M. La Antídosis de Isócrates: apología de una nueva retórica. Revista de Retórica y Teoría de la Comunicación 2003; III(5): 135-40.
43. Collingwood RG. The Idea of History. Manuscritos de 1936. Págs. 8 y 11. Estás conferencias. Manuscrito revisado en 1940. Pág. 8. Oxford. Inglaterra. 1936.
44. Montesquieu. Voltaire... est comme les moines, qui n' écrivent pas pour le sujet qu' ils traitent, mais pour la gloire de leur ordre. Voltaire écrit pour son couvent, Pensées diverses. Eures. París 1866; II: 427.
45. Condorcet, marqués de Jean. La Ilustración Olvidada: La Polémica de los Sexos en el siglo XVIII. España: Anthropos; 1993.
46. Montesquieu. Del Espíritu de las Leyes. España: Tecnos; 2007.
47. Kant E. Filosofía de la Historia. México: Fondo de Cultura Económica; 1997.
48. Rodríguez BA. Identidad Lingüística y Nación Cultural en JG. Herder. España: Biblioteca Nueva; 2008.
49. Rousseau JJ. Contrato Social. México. México: Porrúa; 2006.
50. Coutel C. Condorcet: Instituir al Ciudadano. Argentina: Del Siglo; 2005.
51. Rousseau JJ. El Contrato Social: Discurso sobre las Ciencias y las Artes; Discurso sobre el Origen y los Fundamentos de la Desigualdad entre los Hombres. Argentina: Losada; 2003.
52. Goethe JW. Fausto. España: Alianza; 2006.
53. Copleston F. Historia de la Filosofía T. 06: de Wolff a Kant. España: Ariel; 2004.
54. Kant E. Idea para una Historia Universal desde un punto de Vista Cosmopolita. Argentina: Prometeo; 2008.
55. Kant E. Crítica del Juicio. España: Tecnos; 2008.
56. Argudin L. La Espiral y el Tiempo: Juicio, Genio y Juego en Kant y Schiller. México: UNAM; 2008.
57. Colomer E. Pensamiento Alemán de Kant a Heidegger. T. 02: El Idealismo: Fichte, Schelling y Hegel. España: Herder; 2006.
58. Hegel GWF. Introducción a la Filosofía de la Historia Universal. España: Istmo; 2005.
59. Green BJ. Hearing the New Testament: Strategies for Interpretation. USA: Paternoster Press; 2007.
60. Ranke L. Pueblos y Estados en la Historia Moderna. México: Fondo de Cultura Económica; 1987.
61. Mommsen T. El Mundo de los Césares. México: Fondo de Cultura Económica; 1993.
62. Maitland FW. The Collected Papers of Frederic William Maitland. Downing Professor of the Laws of England. Vols. I-III. H. A. L. Fisher. Inglaterra: Cambridge; 1911.
63. Comte A. El Discurso sobre el Espíritu Positivo. España: Revista Occidente; 2009.
64. Navarro J. Fichte, Humboldt y Ranke sobre la idea y las ideas Históricas. Anuario Filosófico. Vol. 30. No. 2. España: Universidad de Navarra Pamplona; 1997, p. 405-26.
65. Chartier R. El Presente del Pasado: Escritura de la Historia, Historia de lo Escrito. México: Universidad Iberoamericana; 2005.
66. Chartier R. El Mundo como Representación, Historia Cultural: Entre Práctica y Representación. España: Gedisa; 1992.

Recibido: Abril 12, 2010.

Aceptado: Agosto 25, 2010.