

## SOCIOLOGÍA E HISTORIA\*\*

DOI: 10.24142/unaula.n45a3

LUIS ANTONIO  
RESTREPO ARANGO\*

\* El profesor Luis Antonio Restrepo Arango fue Fundador y Profesor de la Facultad de Sociología de la Universidad Autónoma Latinoamericana, a la que estuvo vinculado a través de sus cátedras y programas de extensión académica. Fue Profesor de la Facultad de Ciencias Humanas y Económicas de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín.

\*\* Esta conferencia fue dictada en la Cátedra Abierta organizada por la Facultad de Sociología de la Universidad Autónoma Latinoamericana el 28 de octubre de 1999.

Vamos a utilizar un método que podríamos llamar genealógico para ir estableciendo las precondiciones de estas relaciones entre Sociología e Historia que son tempranas, sí uno no piensa en forma escolar que la Sociología nació a comienzos del siglo pasado cuando Augusto Comte bautizó un tipo de disciplina con el nombre de Sociología. En esta oportunidad vamos a hacerlo desde la perspectiva de la Historia. Siempre que se hace una comparación entre disciplinas, se tiene que hacer desde algún punto de vista, aunque sin perder el ideal de un cierto equilibrio. Vamos a jugar también con una cuestión compleja, la historia que se hace hoy y sus relaciones con la historia que se hizo ayer, que no es exactamente la misma.

Sin muchos prolegómenos, recordemos que las sociedades siempre han dado alguna versión del pasado, por la vía oral o escrita, si ésta existe. Este es un fenómeno profundo, antropológico, que está ligado al fenómeno de la memoria: el mito. El mito es una forma articulada profundamente en el imaginario que sirve de explicación de aquello que todos los pueblos de la tierra se plantean como una necesidad vital: ¿de dónde venimos? ¿cómo estamos aquí?, es decir, la concepción del origen. Ustedes saben que si nos metiéramos en este momento en el territorio del mito, allí nos quedaríamos y ese no es el objetivo.

Muy ligado al fenómeno del mito, está el caso griego, donde se logró en un momento determinado hacer un desgajamiento, no total, nunca fue total, pero un desgajamiento reconocible entre el mito y las formas que aspiraban a hacer interpretaciones racionales del mundo. No estoy promoviendo la idea de retroproyectar las formas racionalistas modernas a un pasado lejano, pero vamos a ver que sí hay ese esfuerzo.

Los griegos del siglo V hacia atrás, no se diferencian de ninguno de los otros pueblos por formas de escritura o aún sin formas de escritura, cuya memoria colectiva hemos podido recuperar de alguna manera. El mundo griego lo conocemos a través de la transcripción de una tradición oral a la escritura, aproximadamente a partir del siglo IX al siglo VIII antes de nuestra era y esto fue posible a partir de las obras épicas -y hay épica en todos los pueblos constituidos- y también de las crónicas. En eso no hay nada nuevo.

La épica griega está muy ligada culturalmente a todos los que procedemos de alguna manera de la tradición cultural europea, pero ustedes lo han estudiado también a través de la obra de George Dumézil. Sus estudios sobre la importancia de la épica Hindú del Mahābhārata, los plasmó en un texto en tres tomos que está en castellano: *Mito y Epopeya*<sup>1</sup>. También están los cantos épicos germánicos que fueron recupera-

---

<sup>1</sup> GEORGES DUMÉZIL, *Mito y Epopeya I*. Barcelona, Seix Barral, 1977 y *Mito y Epopeya II y III*. México, FCE, 1996.

dos desde la Edad Media, que configuran lo que posteriormente Richard Wagner convirtió en grandes óperas como *El Anillo de los Nibelungos*. Hay fragmentos épicos aztecas que fueron recogidos por misioneros muy capaces como el padre Fray Bernardino de Sahagún<sup>2</sup> y podríamos decir que ese es un mundo entre lo mítico y lo literario.

Pero para nuestro objetivo, lo que nos interesa es la obra de este personaje del cual no sabemos nada y que ha sido objeto de tantos debates, Homero. Tenemos sus dos grandes poemas épicos *La Ilíada*<sup>3</sup> y *La Odisea*<sup>4</sup> que son piezas rememorativas. También tenemos un siglo después varias obras cuya autenticidad está en discusión, dos indudables de un estilo muy diferente, no porque uno no capte en Hesíodo la lección de Homero o de los Homeros sino porque no son cantos épicos guerreros, sino que uno de ellos es una obra muy interesante de carácter más bien teológico, es decir, un estudio de los grandes mitos griegos del siglo VIII antes de nuestra era, con miras a organizarlos y darles coherencia; ese venero pues para los historiadores pero también esa lectura difícil y enigmática que es la Teogonía: el nacimiento de los dioses y un libro maravilloso que siempre ha apasionado a los literatos de todos los tiempos: *Los Trabajos y los Días*<sup>5</sup>.

Nosotros a través de la *Ilíada* nunca podríamos saber realmente –sí hay saliditas por ahí– cómo era la vida cotidiana de un campesino rico de Grecia continental. En la primera parte de *Los Trabajos y los Días*, Hesíodo en forma maravillosa nos va llevando a través de la vida cotidiana de ese campesino rico, de sus concepciones, de sus técnicas, de sus ritos, de su cosmos y en cierto modo, en ese libro de Hesíodo tenemos –jugando

<sup>2</sup> FRAY BERNARDINO DE SAHAGÚN, *Historia general de las cosas de Nueva España*, Editorial Porrúa, S.A., México, 1989.

<sup>3</sup> HOMERO, *La Ilíada*, Gredos, Madrid, 1996.

<sup>4</sup> HOMERO, *La Odisea*, Gredos, Madrid, 1993.

<sup>5</sup> HESÍODO, *Los Trabajos y los Días*, en: *Obras y fragmentos*, Editorial Gredos, Madrid, 1983.

un poco, eso es un juego y no soy yo el que lo descubrí— un esbozo de proto-sociología porque en Hesíodo no hay ningún nombre propio real, no hay ningún acontecimiento histórico importante, son las estaciones, los trabajos, las cosechas, el manejo de los animales, las reflexiones de Hesíodo sobre el poder político. Recuerden aquella definición de los reyes de la Grecia arcaica monárquica que trae Hesíodo donde los define —en ese estilo griego puntual—, como devoradores de regalos, forma literaria de decir extorsionadores del tributo.

La segunda parte de *Los Trabajos y los Días* se nos ha vuelto muy interesante desde que los historiadores hemos sido tocados por la Antropología. Este no es realmente de la calidad —digo yo—, tan exquisita de la primera parte, pero está construida sobre el ritual, o del imaginario griego de los días positivos y negativos, fastos y nefastos. Es que muchas de estas cosas dejaron de entenderse y las hemos vuelto a entender nosotros pero como consecuencia de un principio que realmente viene de Hegel: “la historia se hace desde el presente” pero que fue promovida en el mundo académico por los famosos textos que todos conocemos de Marc Bloch y Lucien Febvre:

*Hacemos la historia desde nuestra situación actual, hacemos la historia con la mentalidad de nuestra época, y la hacemos con las herramientas teóricas de nuestra época, una de las cuales es muy importante y nos lleva al principio de evitar el anacronismo, es decir la retroproyección del presente sobre el pasado, o lo que es lo mismo, la toma de distancia de nosotros con ese pasado, para no caer en la tentación de creer en la existencia de una naturaleza humana inmutable o de una historia que se repite eternamente.*

Ese mundo va a ser en cierto modo objeto de una innovación, cuando después de las guerras Médicas en Atenas, un joven, Heródoto de Halicarnaso se radica allí y escribe un libro en prosa; la épica es siempre en verso y Hesíodo también escribía en verso y muchos de los textos

filosóficos de los que hablaremos ahora de los presocráticos eran en verso, el verso es la forma sagrada de la palabra. Ahora ha entrado la prosa; un libro en prosa que él denominó con la palabra griega *historias*, palabra griega, así pasó al latín, y así pasó a las lengua latinas y aun al alemán como *historie* frente a la palabra germánica *geschichte*, pero historia quiere decir en griego, investigación o averiguación, o sea que lo que el escribió se llamaba realmente pensado en griego *investigaciones*, *averiguaciones* y tenía una finalidad -que acompañará siempre la historia porque sí o porque no, por presencia o ausencia-, una finalidad política, es decir, referida a la vida en sociedad, a lo que llaman los griegos *polis*.

Recuerden cuando mucho después decía Aristóteles la famosa y traída frase, el *Zoom Politikon*, el hombre como animal político, está diciendo al mismo tiempo dos cosas: el hombre es un ser social, porque sociedad es igual para ellos a *polis*, ciudad-Estado, y lógico, también está diciendo lo otro, lo más cercano a nosotros, es alguien que participa en la vida de la *polis* activamente, es decir el ideal griego del ciudadano-soldado, porque los otros eran los excluidos; los esclavos y las esclavas no eran miembros de la *polis*, las mujeres eran miembros de la *polis* pero indirectamente; como madre, hermana o esposa, o viuda de un *Zoom Politikon* o sea que el concepto griego explica que no se puede pensar el mundo sino en el marco de una *polis* y la *polis* es una sociedad y los avatares de esa *polis* es lo que define la posibilidad de ser uno lo que es. Por eso, aunque Heródoto habla tantas cosas, el hilo conductor de esas investigaciones o averiguaciones, son el triunfo de la democracia ateniense con la colaboración de otras formas políticas griegas, aunque secundarias como Esparta, sobre la invasión del despotismo persa. El quería escribir sobre esto y eso esperaban los atenienses, que el escribiera la apoteosis de esa victoria que según el mismo Heródoto demostró la superioridad del valor político y moral de una sociedad de guerreros libres y autóno-

mos, frente a una armada gigantesca de soldados esclavos de un régimen totalitario -digámoslo en nuestro lenguaje o en el lenguaje de los griegos- de un régimen despótico como el persa. Pero en Heródoto, el desprendimiento con respecto al mito es visible. Las fórmulas de Heródoto dicen “me contaron que”, “no respondo por la veracidad de lo que voy a contar”, han llevado a los especialistas a mostrar que en Heródoto hay ya una toma de distancia con respecto al mito mucho más profunda que la que ya se insinuaba en la épica porque hay que recordar una cosa, la obra homérica y la obra de Hesíodo, no son la manifestación originaria del mito, sino una elaboración literaria sobre el mito.

Pero ya en Heródoto se puede hablar del nacimiento del mitógrafo, el estudioso de los mitos, que no vive ya en el aula del mundo mítico. Heródoto también tiene un componente muy importante de tipo geográfico. Se han logrado recuperar algunos fragmentos de un personaje que Heródoto cita al comienzo del libro y que había escrito una historia del mundo, aunque más bien era una geografía. Debió haber sido una geografía del mundo conocido, por el componente geográfico, que pasa del rastreo directo a Heródoto y ese componente geográfico no abandonará más el oficio del historiador cuando la historia tiene históricamente un relato.

El trabajo de Heródoto también tiene un componente que según el historiador francés, ya muerto, el rector de la Universidad de París VIII, François Châtelet, maestro de Deleuze y de Foucault, detecta en términos metodológicos algo muy importante y es que la averiguación se hace de forma muy semejante a la que los médicos griegos, -ya todavía anteriores a la gran medicina hipocrática, que va a ser más bien contemporánea desde Platón, Hipócrates después-, llevan la investigación por los síntomas y la averiguación por el cuerpo del paciente. Esa es la forma como van estableciendo las cadenas testimoniales. Con respecto al mito

hay una cosa muy importante; él no cuenta mitos simplemente por divertir al auditorio y posteriormente al lector, sino que los mitos cumplen una función pedagógica y moral. Cuenta mitos para ilustrar concepciones de la población griega.

Veámos pues metafóricamente en orden de ideas, el honor y toda la historia que fueron elaborando sobre la causa de las guerras, hasta llegar a la causa de la guerra de Troya, el robo de una mujer, mirado desde ahora en términos antropológicos, quiere decir que se está buscando el desatamiento de una venganza por una ofensa crucial como es la de que un hombre sea afectado en la más importante de las prolongaciones de su ser, su mujer, su hija o su hermana. Dentro de esa mentalidad griega nos parece muy horrible lo que le pasaba a la mujer, pero lo horrible era lo que le pasaba al hombre de esa mujer. Nosotros sabemos pues que la guerra de Troya tan oscura desde el punto de vista documental, posiblemente fue un momento de expansión de los Aqueos sobre los Dardanelos -el estrecho de los Dardanelos entre el mar Negro, mar griego por excelencia y el Mediterráneo-, y sabemos que Troya existió sin duda, no sabemos más; hablan de siete Troyas, lo que han encontrado en cien años y pico de trabajo los arqueólogos, es un lugar estratégico pero para los griegos eso no estaba presente, para los griegos era la venganza y la recuperación de Helena por parte de la coalición de los reyes Aqueos que iban a recuperar a Helena raptada por el príncipe Paris de Troya, violando el principio griego que es un principio muy universal de los pueblos arcaicos, el principio griego del hospedaje. Al huésped no se le puede matar, pero tampoco el huésped puede matar ni robar hasta que lo suelten, mato a este degenerado que me robó la mujer, así de sencillo. Tenemos la idea de que fue una guerra geopolítica, pero aceptamos leer el mito dentro de un contexto imaginario, a la luz de la antropología y eso enriquece nuestra manera de ver la cosa. Antes como historiadores sim-

plemente decíamos ¡ah! eso es un sueño, ¡los mitos son sueños! Sí los mitos son sueños, pero los sueños tienen significado y los tienen en relación con la estructura social y a las formas de vida que estudia la antropología, entonces aclaramos más la cosa, es un imaginario, pero hay imaginarios que se remiten a cosas reales. Ese es como el juego más visible.

Ahora, hay un elemento que ha sido también muy estudiado y que quiero que le pongan atención. Yo no estoy planteando una mirada eurocentrista de la historia, sin embargo, hay una característica que no es exclusiva de los griegos pero que tiende a ser muy notable en los griegos, porque tenemos documentación sobre eso. No podemos saber cómo funcionaban en ese terreno los fenicios, maestros de los griegos en esto de la navegación, de la piratería y del comercio de trueque de la época arcaica; sospechamos que los fenicios le aportaron muchos saberes a los griegos, además les elaboraron muchas maneras de actuar y de pensar, pero para qué sí no sabemos y es que los pueblos navegantes, los pueblos que tienen que proyectarse hacia afuera porque no pueden sobrevivir con lo que tienen adentro, tienden a ser curiosos, a interesarse en los viajes por cómo viven los otros. Yo aquí no voy a hacer sino una anotación. Yo creo que Serge Gruzinski<sup>6</sup> en su libro sobre los aztecas ha detectado uno de los puntos débiles de esta gran civilización, su incapacidad de tener el referente del Otro con mayúscula; más que los caballos, más que los perros, más que la tecnología militar española, -la más fuerte del mundo-, más que el arma de fuego, más que el arma de acero, lo que desfondó a los aztecas fue la imposibilidad de tener el referente de lo extraño para asimilarlo; lean los textos de Gruzinski. Los griegos no, ellos también eran etnocentristas porque todo pueblo es etnocentrista antropológicamente hablando. El abrirse a la pluralidad es una lucha, es un esfuerzo

---

<sup>6</sup> SERGE GRUZINSKI, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

cultural muy tremendo que como ustedes saben no se ha logrado realizar y por lo que ustedes leen en la prensa y ven por televisión a los que creen en esas bobadas de los años 1999, 2000, todas esas cosas que no son sino cuestiones de reloj, pero jugando con eso, el tal siglo XXI se nos proyecta como una lucha de identidades nacionales, de etnias, de religiones encontradas de la manera más salvaje. Levi-Strauss<sup>7</sup> recordaba un pequeñísimo pueblo del Amazonas que vivía en una simbiosis maravillosa que seguramente desapareció hace 40 años, que tenía una particularidad allá dentro de su selva, es que en su idioma ellos eran los únicos hombres que habitaban el mundo. Y los griegos no eran muy distintos, ellos establecieron dos categorías, griego y bárbaro, no por una cuestión racial porque es un entorno caucásico muy amplio sino diferencia de religión, formas culturales e idiomas. Y la palabra bárbaro, que es griega, es una palabra onomatopéyica que quiere decir *ba-ba-ba* los que hablamos y los que dicen *ba-ba-ba*; un griego escuchaba a un egipcio o a un mesopotámico, no entendía su lengua, oía una cosa muy rara que era el *ba-ba-ba que se volvió el bárbaro*. Heródoto no está por encima de ese prejuicio, no hay que idealizarlo; tiene una mirada ya exotista pero Heródoto como viajero ha sido declarado –yo creo que con razón– en el siglo XX por los antropólogos, el fundador de la antropología, el observador de campo. En todos sus viajes está observando, comparando, sacándole el jugo. Particularmente ustedes pueden remitirse a dos capítulos famosos *El viaje a Egipto* y *El Viaje a las estepas* que ahora son Yugoslavia y Rusia, que para los griegos eran la negación de la cultura, el peligro del nómada. Ellos estables, marinos pero de todas maneras estables, gregarios y la amenaza suprema es ese noreste de los caballistas escitas, el modelo del nómada,

---

<sup>7</sup> CLAUDE LEVI-STAUSS, *Tristes trópicos*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, EUDEBA, 1970.

pero él fue a visitarlos, los estudió y ese capítulo y el de Egipto son modelos de observación etnográfica para ser más precisos.

Pero bueno, Heródoto no cayó del cielo. Medicina, geografía, eso que ocurrió en el siglo anterior a él, eso de lo cual no tenemos sino noticias indirectas y unos cuantos fragmentos mínimos, el nacimiento del pensamiento filosófico, ese otro gran descubrimiento parcial pero descubrimiento del mundo mítico, de Tales de Mileto a los últimos grandes presocráticos, Heráclito y Parménides. Ese pasó de la pregunta por ¿quién hizo el mundo?, que es propia de todos los pueblos incluyendo los griegos, a la pregunta que Gadamer desarrolla en *El inicio de la filosofía occidental*<sup>8</sup> en una forma muy bonita -no es el primero pero la desarrolla muy bien-, por la pregunta por el fundamento del mundo, el *arché* o sea el fundamento. Sí, hay mucho que hablar ahí. Si uno se pone a estudiar con cuidado la cosa, lo religioso sigue ahí presente, muy elaborado, es decir, ya nosotros no creemos como ese amigo de Carlos Marx, el filósofo alemán Feuerbach, que hubo una ruptura entre religión y materialismo, cuando escribió ese libro que Marx leyó, pero que Marx tomó con mucha distancia, *La esencia del cristianismo*<sup>9</sup>. También para que ustedes vean que pensaba sobre eso con mucha finura, lean la tesis de grado de Marx que está en castellano. Pero en el siglo XIX mucha gente confundió la pregunta metafísica sobre el fundamento por una pregunta científica imposible de construir, pero si fue una ruptura, un desgarramiento que puso las bases para la modificación de las formas de pensamiento griego como una novedad en la historia. Ahora, en el primer párrafo de las historias de Heródoto, uno capta que todavía él está prendido a la épica, aunque esté escribiendo en prosa, cuando dice que el objeto de ese libro es estudiar los grandes hechos realizados por los griegos y los bárbaros para que no

<sup>8</sup> HANS-GEORG GADAMER, *El inicio de la filosofía occidental*, Paidós, España, 1995.

<sup>9</sup> LUDWIG FEUERBACH, *La esencia del cristianismo*, Claridad, Buenos Aires, 1963.

se olviden. Entonces la función de la épica como reservorio de memoria, la marca arcaica está todavía en Heródoto. Esa historia que comienza en Grecia va a tener también un componente muy débil, la exigencia de la escritura bella, o sea la retórica y, articulado a esa exigencia retórica, la gran escritura, el peso de la elocuencia. Como estas cosas griegas tuvieron un carácter de larga duración, Braudel no únicamente habla de la larga duración socioeconómica si no también de la larga duración cultural al asumir la posición del alemán Ernst Robert Curtius<sup>10</sup> de que hay algo así como cárceles mentales que duran siglos y siglos, milenios. La gente dice que por qué llamamos cárceles, está bien, llamémoslo pues continuidades, eso todavía en el siglo XX, ya no solamente en esas academias de historia por ahí provincianas que hay en todo el mundo siguen con eso, pero nosotros tratamos de escribir lo más claro posible, lo mejor posible pero si alguien además es capaz de escribir bonito pues escribe bonito pero sin sacrificar el análisis del texto, el análisis es la exigencia según el modelo griego de escribir bellamente, aunque fuera como pasó en el siglo XIX, sacrificando el contenido. Y claro, darle adorno a la cosa. En Heródoto ustedes pueden ver que Solón dijo “dos puntos”, pero el maestro de la fuente de la historia fue Tucídides que en lugar de contar un hecho lo ponía en boca de alguien para de esa manera darle dimensión literaria, hermosa, de un gran discurso. Es el caso por ejemplo del más célebre de los textos, no del continuador sino del sucesor del trabajo histórico de Heródoto, que fue Tucídides, enemigo de Heródoto porque no le parecía bien que Heródoto se desparramara por la geografía, por los viajes, por los mitos, sino que él fue quien nos impuso la tesis de que la historia se refiere a los aspectos políticos, culturales y militares que son los que realmente tienen significación en la historia.

---

<sup>10</sup> ERNST ROBERT CURTIUS, *Literatura europea y Edad Media latina*, 2 tomos, Fondo de Cultura Económica, México, 1955.

Tucídides, pone a hablar a Pericles en el *Discurso a los Muertos*, en la guerra que le sirvió como hilo conductor de su obra. Observen, vamos con dos historias, primero las *Guerras Médicas*<sup>11</sup> y segundo *La Guerra del Peloponeso*<sup>12</sup>. El primero, una epopeya del pueblo griego y el segundo un desastre del pueblo griego, porque Tucídides era demasiado genial, y uno lo ve aunque no hace mucho escándalo, uno ve que él esta historiando el fin de ésta, la guerra civil que los está destruyendo; entonces pone a Pericles a decir un discurso que nunca lo escribió Pericles, lo escribió Tucídides, pero que es la síntesis de lo que podríamos llamar los ideales, el imaginario de la cultura ateniense, donde se dice qué es la democracia, qué es Atenas, donde los valores y los prejuicios están todos presentes. Yo siempre les digo a las estudiantes de Historia de la Universidad Nacional: ¿qué, ya leyeron el discurso? entonces ¿cómo quedaron? No se dan cuenta la mayoría. Ahí lo que le dicen a las mujeres atenienses es que son increíblemente importantes como mujeres porque tienen hijos para la *polis* y porque son silenciosas; madres mudas, porque tampoco es que vamos a cantar aquí sueños que no son ciertos. Era un mundo muy excluyente: clases sociales, hombres, varones. Ahora, esta historiografía griega, modelo de toda historiografía posterior, en el caso de Heródoto está muy fundamentada todavía en un texto religioso: la voluntad de los Dioses. En Tucídides se hace la ruptura. Los dioses están ahí a los lados. Es la naturaleza humana el limitante, las ansias de poder, el miedo al poder del otro lo que explica la dinámica de la historia. *El Eterno Retorno* porque él dice en el primer párrafo: “yo voy a escribir sobre esta guerra del Peloponeso para que las futuras generaciones al leerme aprendan como manejar conflictos similares”. Nosotros tendemos a creer que la historia no se repite, con buenas razones, pero Tucídides y los griegos

---

<sup>11</sup> HERODOTO, “Guerras médicas”, en: *Historia: Herodoto*, 4 volúmenes, Gredos, España, 1984

<sup>12</sup> TUCÍDIDES, . *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Dos tomos. Madrid, Planeta, 1999.

creían en el *Eterno Retorno del olvido* y en el caso de Heródoto no es por ninguna cuestión cósmica que pensamos nosotros sino que fue porque la naturaleza humana al ser inmutable siempre tendrá conflictos, siempre habrá confrontación y uno la maneja hoy o mañana. Esa es la diferencia que hay entre la idea religiosa fuerte en Heródoto y la idea escéptica en Tucídides que tiene una explicación muy sencilla: aunque la diferencia de edades es para una generación nada mas, Tucídides fue un discípulo de los sofistas atenienses o sea, estaba educado en el escepticismo y en la investigación, porque todos sabemos que a los sofistas no los podemos estudiar a través de los anteojos de Platón, tenemos que tratar de entrar en su obra; hay un libro contemporáneo maravilloso sobre los sofistas, de la historiadora francesa todavía viva, Jackeline de Romilly<sup>13</sup>. Demuestra que en la pelea de Platón con los sofistas, sí, dice cosas que son ciertas, pero también duplica las citas demasiado para tirarse en el mito. Efectivamente, los sofistas siempre dudaron de esa cosa. Ellos no querían demostrar, sino que querían convencer, y ellos tenían muy clara la idea de que había que poner en cuestión el concepto absoluto de verdad porque no creían en el modelo epistemológico de Platón que no es apto para el mundo de las ciencias sociales, es el modelo de la geometría y efectivamente, ahí está; nosotros podemos mostrar o podemos trabajar con criterios científicos parciales pero nosotros mostramos, no demostramos, no hay teoremas históricos o sociológicos y la matemática no es más que un auxiliar, una facilitadora de cierto tipo de trabajos históricos, sociológicos y antropológicos, pero no es un factor determinante en la explicación, como ya lo hemos afirmado muy claramente, viendo los excesos y bobadas de la concepción de los cuadros económicos, matemáticos y cliometristas que llaman de corte anglosajón. Esa historia de la que es-

---

<sup>13</sup> JACQUELINE DE ROMILLY, *Los grandes sofistas en la Atenas de Pericles*, Ed. Seix Barral, Barcelona, 1997.

tamos hablando se tocaba con la vida social, pero era una historia -diríamos ahora- de acontecimientos políticos, militares y de instituciones políticas y religiosas. Pero todo marchaba en términos de la narrativa de acontecimientos. Hubo en Grecia, realmente, algo que podríamos llamar una proto-sociología.

Hay un libro claramente sociológico en Grecia, un primer libro, donde no se está contando ningún acontecimiento, donde se está reflexionando sobre una estructura social y política existente y se está proponiendo otra forma de sociedad y aún de economía, de estructura, de jerarquía social, y ustedes saben como se llama esa obra, *La República*<sup>14</sup> de Platón. También saben que el discípulo tan diferente a Platón, tan encontrado con él, Aristóteles, escribe otra obra clave en ese sentido que es *La Política*<sup>15</sup>. Podríamos decir que -utilizando la terminología nuestra-, allí en Grecia, un poco al margen de la historia, Platón y Aristóteles esbozan una Sociología política, ambos tienen elementos de análisis de estructura social, de sistema jerárquico, de circulación de poder. En Roma, a través del griego Polibio -rehén romano cuando la conquista de Grecia por Roma, el hombre que les enseñó a hacer historia-, pasó la tradición griega; los grandes historiadores romanos, citemos a dos muy grandes, Tito Livio y Tácito, tienen valores sin duda, pero no hay ningún aporte novedoso. Ellos funcionan en el modelo ya convertido, modelo de cierto modo escolástico de Tucídides; Heródoto ha sido olvidado. Sí, se lo lee, se lo traduce al latín todo, pero se cree siempre en el juicio de Tucídides sobre Heródoto, “que era un hablador”, hablaba de todo y sobre todo sin fundamentar nada y la recuperación de Heródoto es decimonónica, porque nosotros hemos encontrado en Heródoto maravillas geográficas,

---

<sup>14</sup> PLATÓN, *La República*. Planeta, Barcelona, 1998.

<sup>15</sup> ARISTÓTELES, *La Política*, Editorial Vosgos, España, 1977.

míticas y antropológicas en ese desparramado *Nueve libros de Historia*<sup>16</sup>, ¡sí! es desparramado, no lo duden, pero nosotros somos sensibles a eso, desde la antigüedad romana y aún en los siglos XVII y XVIII tampoco se seducía frente a la luminosidad -para ellos-, del maestro de los maestros, *La guerra del Peloponeso* de Tucídides.

Bueno, parecería que los géneros literarios y aún científicos van con la historia. Cuando se desfonda el mundo grecoromano, ese mundo que era culturalmente griego y políticamente romano, irrumpe el cristianismo. Ese es un esquema, yo se por el cristianismo, uno lo puede encontrar naciendo en el mundo de los estoicos, en ese momento de los primeros siglos de nuestra era que fueron llamados por el historiador inglés Toynbee, los siglos de la ansiedad; cuando se va hundiendo ese mundo del imperio romano, hay una ansiedad profunda en la población. Yo creo que hay que corregir un poco -últimamente he estado pensando y leyendo sobre esto- corregir un poco el esquema correcto, en el fondo marxista, de que el cristianismo es la religión de los esclavos, de los soldados y por qué no, hasta de las mujeres. Pero a la luz de lo que se ha investigado en este siglo, pasando por Marx, por Engels por todos los que han investigado en este siglo, hay una falla profunda y la gente empezó a buscar desesperadamente formas alternativas de religión, Roma se llenó de cultos de origen asiático. Eso se revela a una lectura cuidadosa, por ejemplo de esa novela romana que es clave para entender esa pasión por las búsquedas alternativas de salvación que es *El Asno de oro* de Apuleyo<sup>17</sup>; o la obra un poco anterior, la otra novela romana muy especial conocida fragmentariamente, pero auténtica, *El Satiricón*<sup>18</sup>, de autor anónimo, donde uno

<sup>16</sup> HERÓDOTO. *Los nueve libros de la historia* Vol. II, Hyspamérica, Barcelona, 1987 y Vol. II. Barcelona, Hyspamérica, 1988.

<sup>17</sup> APULEYO, *El Asno de oro*, Gredos, Madrid, 1983.

<sup>18</sup> PETRONIO, *El Satiricón*, Planeta-DeAgostini, Madrid, 1997.

ve brujería, hechicería, cultos asiáticos, es decir, eso es un desorden, adiós el concepto romano de *religión-estado*, ¡nada!, todo el mundo buscando cosas fuertes y una de esas cosas fuertes, el cristianismo. Lo que Paul Veyne y su amigo Michel Foucault pusieron de presente, el peso tan significativo, la modificación de la mentalidad romana que fue la adopción por los romanos del pensamiento estoico griego, eso que llevó a que los mismos cristianos pensarán que había cosas muy cercanas del estoicismo con respecto al cristianismo, que ratificaron hasta cierto punto a Séneca; realmente el único impedimento para que el cristianismo y los padres de la iglesia adoptaran el estoicismo de frente, era algo incompatible con la idea judaica, el suicidio, pieza maestra que podríamos llamar la ética y la política estoica. Uno aguanta, pero llega un momento donde ya no aguanta más. Sí lo van a torturar, pues se suicida rapidito, o sí la enfermedad va a ser muy aburridora y muy larga, para qué? se mata también; pero en la Edad Media hicieron arreglos y llegaron a decir, “San Séneca”.

Ese mundo se hundió de todas maneras y con él se hundió la disciplina llamada historia, el modelo grecoromano; porque miren, la palabra continuó pero el cristianismo con su perspectiva parcialmente judaica, hizo predominar una concepción teológica de la historia, la concepción que San Agustín en *La Ciudad de Dios*<sup>19</sup> elaboró, pulió y consolidó en sus polémicas con la concepción del eterno retorno grecolatina, la línea o flecha del tiempo de la creación al juicio final, pasando por un eje, la redención. En términos de historia axial, de un pensador alemán, que hemos olvidado mucho, no vale la pena olvidarlo tanto, el médico, psiquiatra, filósofo existencialista, Karl Jaspers<sup>20</sup>, escribió un libro muy interesante sobre filosofía e historia, hay que leerlo. Esa brecha de tiempo es el equivalente conceptual al plan de la Divina Providencia. Pasando

---

<sup>19</sup> SAN AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, Porrúa, México, 1984.

<sup>20</sup> KARL JASPERS, *Origen y meta de la historia*, s. e., España, 1980.

rápido por ahí, el mejor texto en castellano para uno poder entender cual era la concepción providencialista y teológica de la historia de estos cronistas y analistas medievales, que se llamaban sin embargo “historiadores”, es el libro de George Duby<sup>21</sup>, *El año Mil*. Como señala Duby, los monjes “historiadores”, cronistas realmente, ahí sí, ellos están haciendo una investigación sobre el pasado sin ningún criterio científico, sin ningún manejo de fuentes. Yo asumo la tesis de Lucien Febvre<sup>22</sup> en *Combates por la Historia*, la historia estrictamente hablando, dentro de la episteme en que nosotros vivimos, que viene del Renacimiento, no es una ciencia. La física es una ciencia y es el modelo de ciencia del mundo occidental, la química tampoco es ciencia, la biología ha logrado construir un estatuto con muchos problemas científicos, las ciencias sociales son saberes, como decía Michel Foucault, saberes que trabajan con criterio científico pero son saberes y saberes polémicos, no por deficiencia temporal sino por su estructura misma, porque ponen en juego, querámoslo o no, valoraciones. Nietzsche nos dijo, en este terreno en que nosotros funcionamos como seres sociales, valoramos querámoslo o no y valoramos simplemente y recuerden ese aforismo: él dice que cree que ese asunto del historiador objetivo le parecía mucho a él, al caso del eunuco, que tal vez los eunucos podían ser objetivos, esa obra de él logro el objetivo y por eso es tan encantadora y tan rica, él logró el objetivo ¡Valores! Sin embargo, los criterios científicos funcionan, Nietzsche era un filólogo profesional. Estos hombres medievales no tenían ningún sentido de esta cosa, ellos estaban era tratando de leer los signos de la Divina Providencia, esa es la parte hermosa del capítulo de Duby sobre la estructura de los signos, las paternidades o estar como escuchando en el flujo de

<sup>21</sup> GEORGES DUBY, *El año mil. Una nueva y diferente visión de un momento crucial de la historia*, Gedisa, Barcelona, 1990.

<sup>22</sup> LUCIEN FEBVRE, *Combates por la historia*, Ariel, Barcelona, 1975.

los acontecimientos, la cercanía del juicio final. Eso no era para ellos algo secundario, era lo esencial y contaban cosas como los cronistas cuentan que para nosotros son maravillosas, lograr poner tantas cosas ahí, pero ellos estaban pensando en otros términos, en términos providencialistas. Bueno, viene la segunda pregunta: ¿sí hay algo parecido a una investigación, no de acontecimientos sino de aquello que llamamos estructuras sociales o formas de Estado en el mundo medieval? No hay duda de que es clarísimo que la recuperación de la obra de Aristóteles<sup>23</sup> en el siglo XII, dio sus frutos más o menos en el transcurso de medio siglo, para que empezaran a aparecer los escolásticos que se hacían, de acuerdo a Aristóteles, las preguntas -que son preguntas ético-jurídicas y sociales-, la pregunta por el mal y el bien en la vida social, sobre la legitimidad o no legitimidad del poder político, los límites del poder político y por ejemplo, para decirlo de una manera poco esquemática, ha sido el modelo aristotélico más elaborado de influencia histórica inmensa en el mundo católico, Santo Tomás de Aquino, particularmente en muchos textos, en ese texto que se llama *La Monarquía*<sup>24</sup>. Es decir, como es un mundo muy ahistórico, en el sentido grecolatino y moderno de la palabra, resalta mucho esa investigación en el contexto feudal de tratar de explicar ese mundo, no es el mundo griego, con categorías griegas cristianizadas; ese es el trabajo de los escolásticos, ese es el desarrollo de la concepción trascendente del derecho natural que ellos no ignoraban porque el derecho natural, sí uno hila delgadito, lo encuentra en Platón y en Aristóteles, pero si uno hila muy delgadito, lo encuentra claramente como un derecho natural, no trascendente sino inmanente, en la escuela estoica grecolatina. O sea que ellos cristianizaron la concepción del derecho natural y por eso hay toda una corriente medieval jusnaturalista que va a desembocar

---

<sup>23</sup> ARISTÓTELES, *Obras*, Aguilar, Madrid, 1967.

<sup>24</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *La monarquía*, Altaya, Buenos Aires, 1994.

en los grandes jusnaturalistas de la época que llamaríamos en términos cronológicos renacentista porque para España seguía siendo medieval, en esos grandes españoles, talentosos españoles, que trabajaron el derecho natural, todavía en una perspectiva jusnaturalista o sea que no es tan pobre el mundo medieval, ha crecido a partir de los siglos XII, XIII y XIV, cuando se lo mira desde la perspectiva de lo que podríamos llamar un poco efusivamente, pero no falsamente, una sociología del poder político. Y el último gran medieval tan ahistórico como Tomás de Aquino, pero su opuesto, Guillermo de Occam, llevó muy lejos la reflexión sobre las relaciones entre el poder eclesiástico y el poder imperial y hasta esbozó una teoría del derecho de los fieles a elegir sus pastores, convirtiéndose en un proto-protestante. La primera crítica a la estructura burocrática eclesial de corte católico se hace entre los siglos XIII y XIV por Guillermo de Occam y otros pensadores cercanos a él antes de que, un siglo y pico después, sea retomada particularmente por Lutero y también por Calvino que es discípulo de Lutero. Bueno, ¿en qué momento se produce una ruptura?, toda ruptura es parcial, una ruptura parcial entre toda la concepción escolástica que ya estaba medio rota con Guillermo de Occam en muchos niveles. Guillermo de Occam es un personaje muy difícil de manejar por los historiadores, se lo tiende a modernizar, porque es demasiado impresionante con su reivindicación del conocimiento sensitivo, con su manejo del sistema de la causalidad, con su crítica del Papado. Es un hombre del momento crítico de la Edad Media, pero es un hombre fundamentalmente medieval. Eso es bueno tenerlo en cuenta, claro que nadie puede pensar en el saber moderno sin pensar en Guillermo de Occam, pero hay que especificar que es medieval. De todas maneras él tuvo “un discípulo no personal”, un siglo después -porque dejó una huella muy profunda en los monasterios franciscanos alemanes-, un discípulo brillantísimo -donde también se da una pelea tremenda entre sí es

el comienzo de la modernidad o es todavía la Edad Media y hay que equilibrar como dijo Cassirer el asunto, en su libro muy hermoso también, *Individuo y cosmos en la filosofía del Renacimiento*<sup>25</sup>-, Nicolás de Cusa, que también reflexionó mucho sobre asuntos que atañen a la sociología, como aquel de la importancia de conocer las demás religiones para ver cuánto tienen en común, ya que él tenía una idea por allá, que mas bien ciudaba porque era cardenal en una época de la reforma a mediados del siglo XV, de que en el fondo la religión era una y que los pueblos tenían formas de ejercer esa creencia en Dios distinta y que eso era secundario; lo importante es la creencia en Dios, lo que no implicaba una exclusión para la hoguera de los ateos. En Europa salen cada rato libros y ensayos una especie de padre putativo del pluralismo moderno; conozcámoslo y seguro que al conocerlo, descubrimos que las diferencias que tenemos de ritos y de creencias teológicas son secundarias frente a la idea central universal de que existe una autoridad suprema o Dios y en parte también es un principio que luego retomará Kant: colocarse en el lugar del otro, y sí usted quiere entender un grupo humano, usted no se puede quedar aquí porque ahí si no entiende nada, tiene que colocarse profesionalmente en el lugar del musulmán para ver qué entiende, eso ha hecho pues que en los últimos veinte años haya muchos ensayos reivindicativos de este cardenal. Nicolás de Cusa, que ya ustedes podrán mirar a través de Alexander Koyré en ese gran libro *Del Mundo cerrado al Universo Infinito*<sup>26</sup>; lo que vale como admirable y lo que todavía no lo es, los aportes que él hizo en física, en astronomía, más bien para poner en cuestión la concepción geocéntrica del mundo. No es tan clara la cosa, no es que ya llegó Copérnico, pero no hay duda que aunque él nunca lo dijo,

---

<sup>25</sup> ERNEST CASSIRER, *Individuo y cosmos en la filosofía del Renacimiento*, Emecé, Buenos Aires, 1951.

<sup>26</sup> ALEXANDER KOYRÉ, *Del mundo cerrado al universo infinito*, Siglo XXI, México, 1982.

Copérnico -es que en ese tiempo no se podían decir muchas cosas-, Copérnico no únicamente leyó a los griegos sino que también leyó a Nicolás de Cusa.

Realmente, con la liquidación del mundo feudal en las sociedades italianas del siglo XV, es curioso, nace un nuevo tipo de *polis*, las ciudades mercantiles autónomas: Florencia, Venecia, Pizza, Milán, que asumen frecuentemente formas republicanas de gobierno; la más beligerante y la más anti-feudal es Florencia y allí surge el renacimiento de la historia según el formato grecolatino, que es Nicolás Maquiavelo. Nicolás Maquiavelo, historiador según el modelo de Tito Livio y Tucídides, pero también según el modelo de la crónica del siglo XV italiano, que es ya una crónica muy elaborada, va a producir un gran libro, un libro fundador de la historia moderna que se titula *Historias Florentinas*<sup>27</sup>, una historia de su ciudad desde el siglo XIII hasta 1490, la época del gobierno de Lorenzo de Médicis, que murió en 1492. Otro libro *El Príncipe*<sup>28</sup>, en ese concepto clásico de historia: historia de acontecimientos que se van narrando en sucesión temporal; *El Príncipe* no es un libro de historia, deber ser leído por historiadores pero no es un libro histórico, lejos de eso. No hay una narración sucesiva del tiempo, de hechos realizados por alguien, es una analítica del poder, es una pregunta por la razón del poder que además está respondida ahí directa y brutalmente: es la fuerza. Tenía precedentes griegos en los sofistas, algunos sofistas, es además una ruptura con la concepción providencial agustiniana de la historia, no hay una providencia pero hay un reemplazo. El hueco de esa providencia no lo podía llenar históricamente por una explicación que todavía no tenemos muy clara nosotros mismos -aun después de Marx-, lo llena con la idea

<sup>27</sup> NICOLÁS MAQUIAVELO, "Historias Florentinas", en: *Obras completas*, s.f.

<sup>28</sup> NICOLÁS MAQUIAVELO, *El Príncipe*. Buenos Aires, Rueda, 1968.

griega pero renacentista, también de la fortuna, de la rueda de la fortuna, de la estrella, del azar.

Hay un ejemplo muy famoso tomado de la escuela florentina, el soñó siempre como analista político e historiador, que el drama de Italia es que estuviera fragmentada por los intereses del Papado e incapacitada para enfrentar un fenómeno nuevo, el nacimiento de los Estados Nacionales, España y Francia, condenados a ser dominados por el juego de fuerza entre el Papado, España y Francia, sin un aparato burocrático militar centralizado; como diría Lenin, el Estado central manejado por un ejército nacional como el de España y Francia, no un mundo de mercenarios por doquier, que nos han hecho tantas pilladas a nosotros, nos han traicionado, nos han robado, nos han tomado el poder, hay que salir de ellos o vamos a desaparecer. Él soñó que —claro, el sueño de los grandes hombres, no lo vamos a volver marxista, aunque Marx lo apreciaba mucho, no vamos a volver marxista una lectura de Maquiavelo-, el gran hombre que se encargaba de esa tarea, ¿quien era para él?, el hijo del Papa Alejandro VI, el célebre guerrero *Condottiero*<sup>\*</sup>, que él creía capaz de hacer una unificación, César Borgia. César Borgia iba a llegar a Papa, elegido Papa por su padre como sucesor, pero cuando el padre entra en agonía, a César Borgia le da una fiebre de paludismo, -sabemos que es paludismo por los estudios históricos del cuerpo: fiebres, fríos, temblores, y todo aquello- ese paludismo no había manera de tratarlo, la gente se moría o los anticuerpos funcionaban y punto; le funcionaron los anticuerpos y como a los tres meses, logró salir ileso ¡a correr! porque la costumbre era que cada Papa hacía degollar a los parientes cercanos

---

\* *Condottieri*: Soldados mercenarios, personajes especializados en la guerra, grandes estrategas que estaban generalmente al mando de una compañía, aunque en última instancia, su suerte la decidían el poder, las necesidades, los objetivos y los recursos del Príncipe o Estado al que servían. Las guerras entre los Estados italianos se hicieron mediante contratos a través de los *Condottiero*, durante casi dos siglos.

del anterior para que no hubiera peligros; lo pueden ustedes leer en un historiador muy objetivo, el fundador del análisis de fuentes primarias en historia, Leopoldo von Ranke<sup>29</sup> en su *Historia de los Papas*. Logró salir corriendo a morir por allá en una emboscada en una pelea interna en la patria de sus antecesores, en España y además vivió una frustración. Entonces ¿cuál es la lógica de la historia? ¡Ninguna! si uno se enferma en el momento crucial, se lo tragó la tierra y punto. Nada, no hay nada, no hay ningún Dios. El Papá se iba a morir, a él le tocaba agarrar el poder y le dio por enfermarse, lo perdió todo.

Maquiavelo tiene otro libro menos leído, más largo, que son sus reflexiones, el llamado *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*<sup>30</sup>, donde, de paso, como cosa curiosa, vuelve a ser historiador y opta por asumir una posición, no la del príncipe absolutista sino la de la república colectiva oligárquica de los Patricios Florentinos; además hace un análisis interesantísimo, apasionante, de la clase feudal, no la llamaba *clase*, pero feudales como diríamos aquí en otros términos, como clase ociosa, seres inútiles pero nocivos, porque él estaba mirando los feudales desde la perspectiva de una ciudad mercantil, financiera y artesanal como Florencia. *El Príncipe* es un libro de historia narrativa, año por año, de acontecimientos importantes, una reflexión que han llamado los historiadores una *tecnología del poder*, yo sé que la frase no es de la época, pero mejor no puede haber que llamarlo tecnología del poder. O sea que el consejo es, Maquiavelo se lee en los tres libros, uno al lado del otro o sí no la idea se falsea. También escribió un librito muy curioso sobre *El arte de la guerra*<sup>31</sup>, donde Maquiavelo todavía insiste en pensar la guerra

<sup>29</sup> LEOPOLDO VON RANKE, *Historia de los papas en la época moderna*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974.

<sup>30</sup> NICOLAS MAQUIAVELO, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, en: *Obras políticas*, Colección Clásicos inolvidables, El Ateneo, Editorial, Argentina, 1965.

<sup>31</sup> MAQUIAVELO NICOLÁS. *El arte de la guerra*, en: *Ibid.*

con categorías romanas, fundada en las armas blancas, cuando estaban apareciendo los cañones y los mosquetes; solamente se puede decir a favor de él, que por mucho tiempo las batallas se dieron cuerpo a cuerpo y con arma blanca, hasta el siglo XVIII. Porque armar un cañón de esos o armar un mosquete, a pesar de que eran muy bien entrenados, era una operación muy larga. Sobre la guerra tiene un libro pero no es un libro digno de Maquiavelo. Tenía razón, cuando estaba ya muy enfermo, el se murió viejo realmente -murió cincuentón- trató de organizar una milicia popular de esas en la que él tanto creía. Recuerden que el fue un revolucionario de la época y que participó en el golpe de Estado de Soderini contra los Médecis con una milicia popular que él se inventó para oponerse a los tercios españoles y que fueron un desastre porque no se improvisa la cuestión militar. El sí creía mucho en la parte moral pero enfrentar a un ejército español del siglo XVI, eso era una masacre muy aterradora y alcanzó a morir antes de que entraran a Florencia los españoles y Florencia se volviera una ciudad española por mucho tiempo.

Finalmente, Maquiavelo fue leído por Marx; pero también antes había sido leído por Hegel y había sido criticado por Montesquieu y antes había sido criticado por Hugo Grocio, el padre holandés del derecho natural inmanente burgués, eso hay que decirlo, que Holanda era burguesa y punto. El rechazo fue siempre general; lo que él decía: yo escribo las cosas como son y a mi me achacan que yo me inventé la idea de que hay que matar a los enemigos, es que todo el mundo los mata; los príncipes eclesiásticos y los príncipes laicos prefieren tener el enemigo muerto que tenerlo vivo. Pero siempre se creó el concepto de *maquiavélico* y los Jesuitas lo promovieron profundamente en toda Europa, recuperar a Maquiavelo fue una tarea difícil que se le debe particularmente a Hegel, a Marx y a algunos modernos. Uno diría: ¡ah!, arrancó la historia como disciplina, se abrió el camino. Nada, se bloqueó la historia

después de Maquiavelo, de Guicciardini y de sus discípulos. Se enredó la historia como disciplina, se escindió: la erudición por un lado y por otro, la historia carreta, la elocuencia y la retórica y la historia sin fuentes primarias; las fuentes primarias las manejaban los monjes benedictinos y los historiadores no; es que es desastroso. Y por eso hay que entender a René Descartes cuando atacaba beligerantemente el estudio de la historia como un estudio inútil, porque decía, no es una cosa memorística, ustedes saben que con René Descartes la memoria por primera vez queda desprestigiada porque para el matemático -él lo era de primera categoría mundial-, la memoria era un obstáculo para el estudio de las matemáticas; eso lo repetía Bertrand Russell cuando decía: “cualquier estudiante que trate de aprender de memoria algo de geometría, ya está liquidado”. La geometría, la matemática en general, son razonamiento. La historia que no acudía realmente al razonamiento, era una historia muy bajita.

Pero miren, aquí viene lo que podríamos llamar la proto-sociología en serio. Ese proceso de transición del socialismo al capitalismo, esas conmociones de la expansión colonial mundial de potencias como Portugal, España, Inglaterra y aún Francia, ese paso a la manufactura, ese crecimiento demográfico, todo esto, puso en pie el crecimiento del poder económico, más no político de la clase de los ricos burgueses. Para volver a lo que ya conocían los griegos, -recuerden a Platón y a Aristóteles-, recuerden los medievales, la pregunta por la legitimidad, por los límites del poder. Eso es lo que inaugura Hugo Grocio con su lectura crítica del jus-naturalismo español católico, él lo convierte en naturalismo racionalista. En un texto hermoso de Ernest Cassirer sobre Hugo Grocio, *Filosofía de la Ilustración*<sup>32</sup>, muestra cómo se hace ese paso de lo trascendental a lo inmanente. Yo hago un esfuerzo por seguir a Cassirer en el

---

<sup>32</sup> ERNEST CASSIRER, *Filosofía de la Ilustración*, Fondo de Cultura Económica, México, 1950.

libro que me publicaron en Autores Antioqueños, *Ensayos sobre historia de la Cultura*<sup>33</sup> en el capítulo *Derecho Natural, inmanente y trascendente*, si lo quieren leer, debe estar en la biblioteca. Eso fue lo que dio paso a las actitudes de Hugo Grocio, a las reflexiones de un hombre crucial en las ciencias sociales que es Thomas Hobbes en el *Leviatán*<sup>34</sup>, con la consolidación de una teoría que tiene huellas en la Grecia antigua, la *Teoría del Contrato Social*, que está esbozada en los estoicos pero que es elaborada por primera vez por Thomas Hobbes.

Las obras de Thomas Hobbes son sobre derecho y política. La historia fue más que un apoyo y la aspiración de Hobbes es estudiar los fenómenos que llamamos nosotros sociales, -nosotros usamos la palabra sociedad-, los fenómenos políticos decía él, con el mismo rigor y economía conceptual con que Galileo Galilei había estudiado los fenómenos físicos. Es la primera intervención epistemología de una ciencia en la historia, la ciencia de la física, el *fisicalismo*, ese ismo hay que decirlo porque eso no condujo a nada claro pero sí dejó algo muy valioso: darle solidez a reflexiones filosóficas y teológicas en una forma de estructura epistemológica; llevar al terreno de lo social el principio supremo galileano, el mínimo pero el absoluto: solamente hay cuerpos y movimientos de cuerpos. Yo no me puedo quedar aquí, todo el mundo reconoce la importancia de Thomas Hobbes, su reflexión sobre el poder, absolutista; él de todas maneras él limitó el poder en razón de dos condiciones: un poder es legítimo siempre y cuando haga permanecer en su pueblo la seguridad, -léase pues la propiedad-, la seguridad en la vida, la propiedad y la paz, tan importante la paz para consolidar los negocios, aunque también la guerra puede ser fuente de buenos negocios. De ahí procede,

---

<sup>33</sup> LUIS ANTONIO RESTREPO ARANGO, *Ensayos sobre historia de la Cultura*, Autores Antioqueños, Medellín, 1997.

<sup>34</sup> THOMAS HOBBS, *Leviatán*, Nacional, Madrid, 1979.

quien creyera, un lector de Thomas Hobbes, muy importante, Spinoza, el primero que formula una crítica histórica de los libros sagrados judeo-cristianos, obras de pueblos históricamente existentes, no palabra de Dios y el *Tratado Teológico Político*<sup>35</sup> que le costó la excomunión por parte de la Sinagoga de Amsterdam, la persecución católica y la persecución protestante; y una reflexión sobre la política, sobre el pluralismo, sobre la tolerancia importantísima que ha sido estudiada por Henry Kamen<sup>36</sup> en su libro *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna*. Más adelante, a finales del siglo XVII, en el marco de la segunda revolución inglesa, la específicamente burguesa, la primera fue republicana, puritana la de Cromwell, que le tocó más bien vivirla a Hobbes ahora le toca a Jhon Locke.

Jhon Locke no es historiador, cree en la historia y Pierre Bourdieu cita un textico de *Ensayo sobre el entendimiento humano* de Jhon Locke<sup>37</sup>, donde Locke apela al rigor histórico, sí pero cuando uno ve cómo maneja las cosas, Locke las maneja como análisis social, no literario ni socio-político, que va a fundamentar la concepción liberal clásica, vigente de ahí en adelante, no la concepción liberal jacobina, sino la concepción liberal burguesa: *solamente los ciudadanos activos tienen propiedad privada, los que no tienen propiedad privada son los ciudadanos pasivos*, como se ve en el *Tratado de la Tolerancia*<sup>38</sup>, muy interesante. ¿Dónde coloca uno los libros de Locke en historia? En una proto-sociología y ahí sí se dispara el siglo XVIII en reflexiones socio-políticas intensas que van a preparar el ambiente para la sociología, no en el sentido comtiano de la pala-

<sup>35</sup> BARUCH SPINOZA, *Tratado teleológico-político*, Alianza Editorial, Madrid, 1986.

<sup>36</sup> HENRY KAMEN, *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna*, Alianza Editorial, Madrid, 1987.

<sup>37</sup> JHON LOCKE, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1956.

<sup>38</sup> VOLTAIRE, *Tratado de la Tolerancia*, Editorial Crítica, Barcelona, 1984.

bra sino como esa dimensión de la reflexión sobre la sociedad, no como un flujo histórico sino como una estructura. Son los ilustrados franceses fundamentalmente y detrás de ellos los alemanes y los ingleses, el gran Montesquie, Rousseau y uno que cumple el doble papel, padre de la historia moderna y también de una reflexión sobre el poder político que es el famoso Voltaire en su ensayo *Sobre las Costumbres*<sup>39</sup>; Voltaire pone las bases para lo que denominamos historia moderna. Él no fue capaz de llevarlo a efecto, no había condiciones, pero Le Goff y todos estos de la Escuela de Annales, recuerdan con mucho aprecio el comienzo de ese libro donde dice textualmente: “parecería que en los últimos novecientos años en Francia no hubiera habido sino reyes, generales y guerras”<sup>40</sup>. Y se pregunta: ¿la industria, el comercio, el arte, las costumbres, de eso no hay? Es el primer viraje en que la historia no es únicamente la historia de los acontecimientos políticos, jurídicos y militares, en que la historia no es simplemente la historia de los grandes hombres. Pero tampoco hay que creer que al día siguiente la gente entendió a Voltaire y Voltaire tuvo cauda, no, la historia sigue muy enredada. En el siglo XIX se hereda la historiografía de la Ilustración y se enreda con un concepto nuevo que empezó a desarrollarse en esta época de transición, desde fines del siglo XVII con la famosa querrela de los antiguos y los modernos; es un término que ha habido muchos debates, sobre el pero que uno no ve en Grecia, ni en Roma, ni en la Edad Media, o que sí lo ve, lo ve muy mediado, el término de *progreso*. Cabe decir, *la historia es la historia de los progresos humanos*, clarísimo en Voltaire.

Augusto Comte que es seguidor de unos individuos que tuvieron un papel muy importante, no como historiadores sino como científicos

---

<sup>39</sup> VOLTAIRE, *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones y sobre los principales hechos de la historia desde Carlomagno hasta Luis XIII*, Librería Hachette S.A., Buenos Aires, s.f.

<sup>40</sup> Cfr. *Ibid.*

sociales, por decirlo de alguna manera, recuerden que fueron los que llamé Marx Socialistas Utópicos, fueron muchos, pero los más notables, hubo uno por ejemplo, yo lo leí, son dos tomos que cosa tan horrible tenerlo que leer, muy difuso Cabet pero muy popular en su época, pero los tres grandes ustedes los reconocen Saint-Simon, Fourier y Owen, socialismo utópico, trae una novedad clarísima: todavía no es muy visible la Ilustración, el proyecto de reforma social y el análisis detallado de las estructuras sociales y económicas, lo económico todavía muy difuso pero lo tenían en cuenta para dar una explicación de la vida social. Augusto Comte procede de ahí y Augusto Comte tiene una idea, ustedes saben que el esquema comtiano fundamental, del que va a proceder la ingeniería social, llamada posteriormente por él mismo *Sociología*, es teoría de los Tres Estadios, o de los Tres Estados o Estadios Evolutivos, o sea pues, de progreso de lo teológico a lo filosófico y a lo científico. Eso está en el ambiente, en el ambiente de los maestros utópicos, particularmente del maestro de él, Saint-Simon. La Ilustración en cierto modo se cierra con la gran obra del último ilustrado que se llama, *El Cuadro del progreso Humano*<sup>41</sup>, cuadro en el sentido de tablonces, que fue escrito al final de la revolución francesa. Es la idea de progreso, enloquecida y desesperada, ya no es una historia del progreso limitado sino del progreso indefinido de Condorcet<sup>42</sup>, es decir, pulula esa idea de progreso en una forma metafísica, casi invisible, que está sin embargo en Hegel.

Hegel conocía todas estas obras de los ilustrados, pero Hegel le da un viraje al concepto de historia, un concepto que es muy polémico. No se trata de tecnología, ni siquiera de ciencias naturales, frente a las cuales Hegel era bastante frío, se trata de una idea que tiene sin duda una base

---

<sup>41</sup> JEAN ANTOINE CONDORCET, *Bosquejo de un cuadro histórico de los procesos del espíritu humano*, Editorial Nacional, España, 1980.

<sup>42</sup> A Condorcet lo matan en la revolución francesa en una pelea interna.

no kantiana sino tomada de Leibniz, de una dinámica metafísica donde el tiempo no es como en los escolásticos, un receptáculo de la historia, sino que el tiempo es la historia misma, es decir, el espíritu absoluto se realiza en cuanto que se encarna en esa categoría del tiempo dinámico -y digámoslo pues un poco chabacanamente- las cosas empiezan a marchar y marchan siempre aunque contradictoriamente, pero nada se detiene. Es el pensar, ¡sí!, tan metafísico, tan teológico, el pensar de Leibniz que hipotéticamente uno podría leerlo así: ¿sí va hacia un final de la historia? porque en ese paso del ser inerte del en sí o sea, a la conciencia de sí o sea del ser para sí, es una culminación, parecería, leyendo tanto el final de la *Filosofía de la Historia*<sup>43</sup> como el final de la *Introducción a la Estética*<sup>44</sup>, que sí hay una idea del fin de la historia en Hegel, en cuanto que la historia no es que decaiga, no es que se hunda sino que se realiza en la plenitud del recuerdo del saber filosófico y del saber sobre la divinidad, del saber teológico en un sentido no convencional, pero cuando uno se acerca a Hegel se siente apabullado. Hegel no es solamente el autor de la *Filosofía de la Historia* de la *Introducción a la Estética* de Hegel -la Estética de Hegel no es historia del arte-, es también el autor del libro clave, menos leído, es muy difícil, no hay duda, pero hay que leerlo, el libro clave para Marx que se llama la *Filosofía del Derecho*<sup>45</sup> y es ahí realmente donde aterriza Hegel a consolidar toda su exposición sobre la vida social y política. Es ahí donde también ha de intervenir algo que él no ignora como la gente cree, que había un saber nuevo, ineludible, que era también producto de la historia, la Economía Política.

Hegel fue un gran lector, particularmente de Adam Smith<sup>46</sup>, alcanzó a conocer a Ricardo, aunque no lo desarrolló, conocía a los mer-

---

<sup>43</sup> GEORG HEGEL, *Filosofía de la Historia*, Ediciones Zeus, Barcelona, 1970.

<sup>44</sup> GEORG HEGEL, *Introducción a la estética*, Ediciones Península, Barcelona, 1985.

<sup>45</sup> GEORG HEGEL, *Fundamentos de la filosofía del derecho*, Siglo XX, Argentina, 1987.

<sup>46</sup> ADAM SMITH, *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987.

cantilistas, sabía que en el mundo ya no podía eludirse la cuestión económica pero cosa curiosa -que fue lo que Marx le rechazó como crítica-, insistió en que lo que determina la historia es la política, es decir, el Estado, mientras que hay una esfera secundaria, subsidiaria, que es la esfera de lo económico o sea de la sociedad civil. De ahí viene pues esta carreta ahora tan confusa de la sociedad civil que nos tiene tan enredados aquí en Colombia y que no es un concepto, claro es un pseudo concepto la tal sociedad civil que manejamos aquí. ¿Qué es la sociedad civil? En Hegel sí era muy claro, él se refiere a lo económico, así empezó manejándola el joven Marx hasta que se dio cuenta que era una disfunción absurda y eliminó esa polaridad y lo hizo claramente; Hegel estaba equivocado al hacer esa disfunción que era en cierto modo su capacidad de ver el mundo, seguía mirándolo con categorías metafísicas y con contenidos de historia griega para hacer una apología del Estado y dejar a un lado el mundo de lo económico.

Fueron momentos cruciales culminados posteriormente por alguien que no es historiador en el sentido profesional sino filósofo como su maestro Hegel, Carlos Marx. Marx comenzó siendo un filósofo y al mismo tiempo un político, en la biografía de Marx no se puede diferenciar lo uno de lo otro. Era un político hegeliano de izquierda o liberal radical cuando era un joven estudiante de filosofía, un joven doctor en filosofía, el autor de la tesis sobre *Demócrito y Epicuro*<sup>47</sup>, -tesis filosófico-política-, sus trabajos iniciales son políticos, entonces no hagamos una escisión que no hay. Filósofo hegeliano de izquierda, que se ve llevado a profundidades en la historia, no para ser historiador en el sentido universitario de la palabra sino para seguir, -eso es muy hegeliano sin duda-, el devenir de la historia contra la historia dialécticamente y que escribe un

---

<sup>47</sup> CARLOS MARX, *Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro*, Ediciones Castilla, España, 1971.

libro fundamental y alrededor de él libros que son complementarios, los *Borradores*<sup>48</sup> por ejemplo que ya conocemos, *Historia Crítica de la Plusvalía*<sup>49</sup>, *El Capital*<sup>50</sup>. *El Capital*, ¿es un libro de teoría política? ¡No! Es una crítica de la teoría política. ¿Es un libro de historia universal? ¡No! Él esta fundamentalmente interesado en una transición de un modo de producción feudal a uno capitalista, le interesa estudiar el feudalismo y el capitalismo. Lo de Egipto, Mesopotamia, los Aztecas, los Incas, eso él lo escribió ahí a los laditos porque él era un erudito, pero eso no era su objeto. El objeto de Marx, digámoslo con Maurice Dobb<sup>51</sup>, es escribir un libro desde una perspectiva política que hace un análisis profundo desde un momento diacrónico pero limitado a un fenómeno de transición, para poder entender que así como el mundo feudal se hundió, necesariamente por razones distintas se va a hundir el mundo burgués capitalista y va a dar paso al nacimiento del mundo comunista.

Yo admiro mucho a Althusser, he escrito sobre Althusser, he leído libros de Althusser, veo muchos valores en Althusser frente a la lectura de Marx, pero no estoy de acuerdo con la tesis de Althusser de que el filósofo político era el joven Marx y que el científico político era el viejo Marx, eso quedó cojo en Althusser; el Marx científico ¿en qué desemboca? En lo que desembocó el trabajo de Althusser y sus discípulos: en una despolitización absoluta del marxismo. Creamos que Marx era un utopista, yo creo que Marx es un utopista, pero respetémoslo como lo que era; un utopista político que lo fue desde la juventud hasta que se enfermó escribiendo o corrigiendo el tomo segundo de *El Capital*. Pierre

---

<sup>48</sup> CARLOS MARX, *Elementos fundamentales de la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, 3 volúmenes, Siglo XXI, Argentina, 1971.

<sup>49</sup> CARLOS MARX, *Historia crítica de la teoría de la plusvalía*, 2 volúmenes, Ediciones vencemos, La Habana-Cuba, 1965.

<sup>50</sup> CARLOS MARX, *El Capital*, Fondo de Cultura Económica, 3 tomos, México, 1965

<sup>51</sup> MAURICE DOBB, *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*, Editores Pilas, Inglaterra, 1976.

Bourdieu dice una cosa en su libro *Cosas dichas*<sup>52</sup> que uno tiene que pensar a partir de Marx, pero debe ser capaz de pensar también en contra de Marx, pero no puede hacerse el loco como hizo Durkheim al decir ¡ese es un comunista! ¡ese era un terrorista! y no pensar a Marx. Recuerden bien que quién se adelantó a eso de pensar contra, pero pensar desde, fue Max Weber, un gran pensador, un gran sociólogo, sociólogo muy particular, cuyo libro central se llama *Economía y Sociedad*<sup>53</sup>; libro jalonado por un análisis histórico diacrónico, también tiene un libro sociológico, la *Ética Protestante*<sup>54</sup>. Pero observen, Max Weber se opuso a Marx pero porque conocía a Marx, y su gran obra *Economía y Sociedad* es fuertemente histórica, es más, lo dice también Pierre Bourdieu.

Hay un libro que coge un tema que Marx intuyó pero no desarrolló, el de lo religioso. Los tres tomos están ya traducidos por el Fondo de Cultura Económica desde hace dos años, *Sociología de las Religiones*<sup>55</sup>. Es sociología en el mejor sentido posible, diríamos que es sociología tal como la pedía Fernand Braudel en ese libro que yo cité tanto aquí en otra conferencia, *Historia y Ciencias Sociales*<sup>56</sup>. Así como ya no puede haber una historia que siga siendo una historia lineal de acontecimientos significativos, y ¿quién define que son significativos?, -ahí viene el gran problema, que transcurren en el tiempo-, sino que la historia tiene que referirse a procesos estructurales, como lo mostró Marx, o sea que no puede haber historia sin la lección, aunque sea una lección muy movida, muy contrastante, de la sociología; así mismo, yo creo que ese libro de Max Weber nos muestra -y en toda su obra lo muestra muy bien-, no puede haber una sociología que le diga ¡no! a la historia, entendiendo

<sup>52</sup> PIERRE BOURDIEU, *Cosas dichas*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1996.

<sup>53</sup> MAX WEBER, *Economía y sociedad*, 2 tomos, Fondo de Cultura Económica, México, 1969.

<sup>54</sup> MAX WEBER, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Península, Barcelona, 1969.

<sup>55</sup> MAX WEBER, *Ensayos sobre sociología de las religiones*, 3 tomos, Taurus, Madrid, 1992.

<sup>56</sup> FERNAND BRAUDEL, *La Historia y las Ciencias Sociales*, Alianza, Madrid, 1968.

por historia el estudio de los cambios en el tiempo, eso es lo que leía yo hoy, es lo que la famosa sociología dominante en los años 50, 60 y un poco 70, la famosa escuela del noreste norteamericano, el eje *Harvard-Columbia* con Talcott Parsons<sup>57</sup> y la gran teoría, este señor que estaba en contra pero que era lo mismo en el fondo, Paul Felix Lazarsfeld, el del empirismo abstracto; se repartieron el poder académico como dice Pierre Bourdieu, dominaron la cosa desde una perspectiva, no de reconocer el cambio sino de ver cómo evitar el cambio, esto no es mío, esto es de Pierre Bourdieu, anomias por todas partes, porque resulta que en el corazón, dice Bourdieu, de la gran teoría de Talcott Parsons, lo que había era una cosa muy extraña: la sociedad humana se define por un núcleo normativo, ¡hay del que se salga del núcleo normativo! Ustedes saben pues los chistes y todo lo que hay: que un parsoniano le pregunta en una encuesta a un basuriego ¿usted cómo se siente durmiendo debajo de un puente? ¡Horrible! ¡tremendo! y dice el sociólogo parsoniano: ¡anomia!, es un ser inadaptado!; ellos tienen que adaptarse a morir de hambre y a dormir debajo de los puentes o si no el sociólogo parsoniano llama a la policía más cercana para que se lleven al anómico que de pronto hasta puede poner una bomba y eso es cierto, sí puede poner una bomba ¿por qué no? Toda esa cosa que aquí hemos debatido tanto desde que se fundó la Facultad, de que sí hay que estudiarlos, pero estudiarlos con mucha distancia. Todo eso afortunadamente está quebrantado, la gran teoría y la famosa cosa del empirismo abstracto, toda esa cuestión es muy negativa. Ahora, él siempre reconoce el valor de una escuela sociológica norteamericana que yo sé que es muy del gusto de personas muy serias en sociología, que yo no conozco a profundidad, pero que los invito a

---

<sup>57</sup> TALCOTT PARSONS, *La sociología norteamericana contemporánea: perspectivas, problemas y métodos*, Paidós, Argentina, 1969.

que la conozcamos, la Escuela de Chicago. La escuela de Chicago, es una cosa muy valorada en las últimas décadas por gente seria de la calidad del gran maestro de la sociología contemporánea como es Pierre Bourdieu.

## BIBLIOGRAFÍA DE LUIS ANTONIO RESTREPO ARANGO

- Bastidas Urresty, E. (1990). Luis Antonio Restrepo Arango. Entrevistado por Edgar Bastidas Urresty. En *Meditaciones* (Ediciones Testimonio). Edgar Bastidas Urresty.
- García Posada, Luis Federico & Restrepo A., L. A. (1978). Institución sociológica y sociología. *Sociología. Revista de la Facultad de Sociología de la Universidad Autónoma Latinoamericana*, N° 1, 40-43.
- Muñoz Parra, I. (1996). Luis Antonio Restrepo. El Autor y su Obra. *Departamento De Bibliotecas. Universidad Nacional Sede Medellín*, N° 80, 37.
- Restrepo A., L. A. (1995). Nietzsche y la Historia. En *Nietzsche 150 años* (Jairo Montoya. Compilador, pp. 47-88). Editorial Facultad de Humanidades. Universidad Del Valle.
- Restrepo A., L. A. (1998). Marx: La historia y la Filosofía. En *Utopías. A 150 años del Manifiesto Comunista* (Darío Acevedo Carmona et al, pp. 37-62). Universidad Nacional, Sede Medellín. Universidad de Antioquia. Universidad Autónoma Latinoamericana. Centro de Estudios Sociales y Políticos. Escuela Nacional Sindical.
- Restrepo Arango, L. A. (1978). Pedagogía y obstáculos epistemológicos. *Revista extensión Cultural. Universidad Nacional de Colombia*, N° 4, 37-42.
- Restrepo Arango, L. A. (1979). *La enseñanza de la historia en las carreras de ciencias agropecuarias*.
- Restrepo Arango, L. A. (1983). Crítica de los ideales en Humano, demasiado humano. *Revista Extensión Cultural. Universidad Nacional de Colombia*, N° 15, 57-62.
- Restrepo Arango, L. A. (1984a). El juicio de Galileo. *Revista de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de Colombia*, N° 6, 123-156.
- Restrepo Arango, L. A. (1984b). Notas sobre Marx. *Sociología. Revista de la Facultad de Sociología de la Universidad Autónoma Latinoamericana*, N° 6-7, 89-99.
- Restrepo Arango, L. A. (1986). Fernand Braudel y las Ciencias Sociales. *Perspectiva Sociológica. Publicación Estudiantil de la Facultad de Sociología de la Universidad Autónoma Latinoamericana*, N° 2, 4-5.

- Restrepo Arango, L. A. (1987). *Pensar la historia* (Primera Edición). Editorial Percepción.
- Restrepo A., L. A. (1995). *PROCESO HISTORICO DE LOS DERECHOS HUMANOS EN COLOMBIA* (Primera Edición. Camilo Palacios Avila). Instituto Para el Desarrollo de la Democracia Luis Carlos Galán.
- Restrepo Arango, L. A. (1989a). 3. Literatura y Pensamiento 1947-1958. En *VI. Literatura y Pensamiento, Artes y Creación*. (Director Científica y Académico Alvaro Tirado Mejía, Vol. 6, pp. 65-88). Planeta Colombiana Editores S.A.
- Restrepo Arango, L. A. (1989b). 4. Literatura y Pensamiento 1958-1985. En *VI. Literatura y Pensamiento, Artes y Creación*. (Director Científica y Académico Alvaro Tirado Mejía, Vol. 6, pp. 89-108). Planeta Colombiana Editores S.A.
- Restrepo Arango, L. A. (1989c). Aproximación a la estética de la Ilustración. *Revista de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de Colombia, N° 12*, 9-50.
- Restrepo Arango, L. A. (1989d). Baldomero Sanín Cano. *Revista extensión Cultural. Universidad Nacional de Colombia, N° 21*, 6-12.
- Restrepo Arango, L. A. (1991a). Aproximación al pensamiento de Estanislao Zuleta. *Sociología. Revista de la Facultad de Sociología de la Universidad Autónoma Latinoamericana, N° 14*, 10-19.
- Restrepo Arango, L. A. (1991b). Teoría del derecho natural inmanente y del contrato social. *Unaula. Revista de la Universidad Autónoma Latinoamericana, N° 11*, 151-172.
- Restrepo Arango, L. A. (1991c). Una lectura de la segunda consideración intempestiva de Nietzsche. *Revista extensión Cultural. Universidad Nacional de Colombia, N° 11*, 28-42.
- Restrepo Arango, L. A. (1992a). Del imperio colonial a la sociedad moderna latinoamericana. Conferencias Mar 10,12,17. En *Memorias del Seminario Arte y Cultura en America Latina. Marzo3—Mayo 12 de 1992: Vol. Tomo 2* (Jaime Xibillé M. Coordinador Académico). Centro de Publicaciones Universidad Nacional Seccional Medellín.
- Restrepo Arango, L. A. (1992b). El Imperio Español en América. En *Memorias del Seminario Arte y Cultura en America Latina. Marzo3—Mayo 12 de 1992: Vol. Tomo 1* (Jaime Xibillé M. Coordina-

dor Académico). Centro de Publicaciones Universidad Nacional Seccional Medellín.

- Restrepo Arango, L. A. (1992c). Estanislao Zuleta. *Carta Universitaria. Universidad Nacional de Colombia, n° 42, 5.*
- Restrepo Arango, L. A. (1992d). Estanislao Zuleta: Una flauta mágica. *Centro de Investigaciones Económicas CIE. Universidad de Antioquia, 17-18.*
- Restrepo Arango, L. A. (1992e). Historia del concepto de Renacimiento. *Sociología. Revista de la Facultad de Sociología de la Universidad Autónoma Latinoamericana, N° 15, 23-27.*
- Restrepo Arango, L. A. (1992f). Homenaje a Jorge Villegas. *Centro de Investigaciones Económicas CIE. Universidad de Antioquia, 19-20.*
- Restrepo Arango, L. A. (1992g). La época de Mozart. *Revista extensión Cultural. Universidad Nacional de Colombia, N° 29-30, 73-84.*
- Restrepo Arango, L. A. (1992h). La Revolución Francesa y los Derechos del Hombre. *Unaula. Revista de la Universidad Autónoma Latinoamericana, N° 12, 57-72.*
- Restrepo Arango, L. A. (1992i, febrero). Estanislao Zuleta. *El Mundo.*
- Restrepo Arango, L. A. (1993). Notas sobre el liberalismo y el socialismo europeos en el siglo XIX. *Unaula. Revista de la Universidad Autónoma Latinoamericana, N° 13, xx-XX.*
- Restrepo Arango, L. A. (1994a). Proceso histórico de los derechos humanos en Colombia 1810-1820. *Unaula. Revista de la Universidad Autónoma Latinoamericana, N° 14, 163-178.*
- Restrepo Arango, L. A. (1994b). Proceso histórico de los derechos humanos en Colombia 1821-1885. *Sociología. Revista de la Facultad de Sociología de la Universidad Autónoma Latinoamericana, N° 17, 53-67.*
- Restrepo Arango, L. A. (1995). El individuo y el Estado en el mundo antiguo. *Sociología. Revista de la Facultad de Sociología de la Universidad Autónoma Latinoamericana, N° 18, 37-51.*
- Restrepo Arango, L. A. (1996a). La concepción medieval de la sociedad y el derecho. *Sociología. Revista de la Facultad de Sociología*

de la Universidad Autónoma Latinoamericana, N° 19. <https://publicaciones.unaula.edu.co/index.php/sociologiaUNAULA>

- Restrepo Arango, L. A. (1996b). Las ideas políticas en el Renacimiento. *Unaula. Revista de la Universidad Autónoma Latinoamericana*, N° 16. <https://publicaciones.unaula.edu.co/index.php/revistaUNAULA/issue/archive>
- Restrepo Arango, L. A. (1997). *Ensayos Sobre la Historia de la Cultura* (Primera Edición). Secretaria de Educación y Cultura de Antioquia.
- Restrepo Arango, L. A. (1998). *Cómo llegué a Lealon* (Omar Castillo. Editor, pp. 62-70). Editorial Lealon.
- Restrepo Arango, L. A. (2000a). Nietzsche y la Política. En *El Desierto Crece. Centenario Nietzsche 1900 / 2000. Memorias*. (Carlos Vásquez; José Gabriel Baena; Jairo Montoya; Marco Antonio Mejía. (Coordinadores del Evento), pp. 26-35). Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia y Biblioteca Publica Piloto Medellín.
- Restrepo Arango, L. A. (2000b). *Pensar la historia* (Segunda Edición). Ediciones Stendhal.
- Restrepo Arango, L. A. (2002, septiembre). Por los caminos de Marcel Proust. *Maestros Gestores de Nuevos Caminos. Corporación Región., Cuadernillo N° 25*, 31.
- Restrepo Arango, L. A. (2003a). Acerca del surgimiento de las humanidades en Colombia. *Historia y Sociedad*, 9, 45-64. <https://doi.org/10.15446/hys>
- Restrepo Arango, L. A. (2003b). ¿Paideia sofisticada o paideia socrática? *Historia y Sociedad*, 9, 23-44. <https://doi.org/10.15446/hys>
- Restrepo Arango, L. A. (2007). *Lecciones de Historia Cultural* (Gloria Mercedes Arango de R.). Fundación LAR Ediciones. Universidad Autónoma Latinoamericana.
- Restrepo Arango, L. A. (2011a). Fundación de UNAULA: la otra historia. Entrevista de Guillermo Sanchez Trujillo. *Cuaderno[s] de Cátedra Libre, Número 3*, 44.
- Restrepo Arango, L. A. (2011b). *PROCESO HISTORICO DE LOS DERECHOS HUMANOS EN COLOMBIA* (Segunda Edición. Jairo Osorio Gómez.). Ediciones UNAULA. [www.unaula.edu.co](http://www.unaula.edu.co)

**Luis Antonio Restrepo Arango**

- Restrepo Arango, L. A. (2012). *Pensar la historia* (Tercera Edición). Ediciones UNAULA.
- Restrepo Arango, L. A. (2016). *Historia de la Cultura. Ensayos* (Primera Edición Revisada). Ediciones UNAULA.
- Restrepo, L. A. (1991). El pensamiento social e histórico. En *Historia De Antioquia* (Dirección General Jorge Orlando Melo, pp. 373-382). Periódico El Colombiano y Folio Lida.
- Villegas, J., & Restrepo Arango, L. A. (1977). Resguardos. *Centro de Investigaciones Económicas CIE. Universidad de Antioquia*.
- Villegas, J., & Restrepo Arango, L. A. (1978). Baldíos: 1820-1936. *Centro de Investigaciones Económicas CIE. Universidad de Antioquia*.
- (S. f.). (1997). En L. A. Restrepo Arango, *Ensayos Sobre la Historia de la Cultura* (Primera Edición). Fomento Editorial, Lieterio y Bibliotecas Secretaria de Educación y Cultura de Antioquia.
- Zuleta Velásquez, Estanislao (1992). *Estanislao Zuleta: Ensayos selectos: Vol. N° 76* (Editor: Luis Antonio Restrepo Arango). Secretaría de educación y Cultura de Antioquia.





GERMÁN ARCINIEGAS (1900-1999). DE AGITADOR  
ESTUDIANTIL A DIPLOMÁTICO Y DOCENTE.  
LAS ONDULACIONES DE UN INTELLECTUAL CONVERSO Y  
LOS DESAFÍOS POLÍTICOS EN EL SIGLO XX

DOI: 10.24142/unaula.n45a4

RAFAEL  
RUBIANO MUÑOZ\*

**1. Germán Arciniegas: el espíritu intelectual del estudiante y la juventud, es la insumisión, la rebeldía, pero ante todo la imaginación, creativa y argumentada**

“El hombre maduro es un asesino de sus propias ilusiones; reduce poco a poco la dilatada curva de los horizontes juveniles y va plasmando en formas prudentes el resultado de sus experiencias”<sup>1</sup>.

Nacido en Bogotá, hijo de padres del liberalismo radical y descendiente de cubanos, la figura intelectual de Germán Arciniegas constituye un referente ineludible

\* Doctor en Ciencias Sociales (Flaco-Argentina)  
Profesor titular, Universidad de Antioquia.

<sup>1</sup> Cacúa Prada, Antonio. *Germán Arciniegas. Su vida contada por él mismo*. Bogotá: Icelac-Universidad Central. 1990.