

Historia universal e historia multiversal*

Odo Marquard

La historia es un asunto demasiado importante para dejarlo sólo en manos de historiadores. Pienso que éste es uno de los motivos por los que aquí, en la *Albert-Ludwigs-Universität* de Friburgo, se haya incluido la Historia Universal en el *Studium Generale*, como tema interdisciplinar.

El concepto «interdisciplinar» ha dejado de ser un vocablo que cause sensación. Quien es capaz de percibir la lenta evolución de las opiniones en los centros de investigación, sabe que la euforia por lo «interdisciplinar» –resaca de la pasada euforia por la especialización– se encuentra ahora en el balance de las decepciones, a pesar de algunos resultados indiscutibles. Esta desilusión, sin embargo, no conducirá al abandono de los estudios interdisciplinares sino a su transformación: la interdisciplinaria será un asunto que dejará de correr a cargo de una estructura prevista expresamente para esto, y su agente principal volverá a ser el investigador.

Se trata de un investigador que –como caminante entre diversos mundos científicos– ya no sólo reclama el coto de caza que corresponde a su especialidad, sino que además pide una licencia general de furtivo. Para tratar el tema que me he propuesto, hago uso de una licencia de este tipo, comportándome totalmente como un filósofo. Porque la filosofía no es un *holding* especulativo de ciencias particulares, ni el filósofo el secretario general de sus intelectuales subordinados; no es de ningún modo –frente a un prejuicio ampliamente extendido– un hombre para la totalidad, sino algo completamente distinto: algo parecido a un bombero voluntario: un hombre para aquel detalle superarriesgado, frente al cual el resto de los investigadores –por motivos de reputación científica– prefieren, mientras tanto, quedarse a formar parte de la circunspecta comunidad que celebrará el funeral, caso de que al filósofo le ocurra una desgracia en su faena: el filósofo –que no es el experto para la totalidad– es más bien el *Stuntman* del científico, el especialista cinematográfico que trabaja en las escenas peli-

* Conferencia pronunciada en la Universidad de Friburgo (R.F.A) el 28 de abril de 1982 y publicada en *Saeculum. Zeitschrift für Universalgeschichte* 33 (1983), pp. 145-160.

grosas, es decir, su doble para lo arriesgado. El tema de la Historia Universal es uno de esos asuntos arriesgados, y es razonable que en esta serie de conferencias se haya mandado a un filósofo por delante, para ver si perece en tal empeño; naturalmente a un forastero, pues los de la casa deben ser tratados con esmero. Yo acepto este papel. Voy a tratar en los 55 minutos que me quedan cuatro apartados, que título de la siguiente forma: 1. Fases del programa de una Historia Universal; 2. Conformismo ante la aceleración; 3. Alabanza de la inercia; 4. Alabanza de la diversidad.

1. Fases del programa de una Historia Universal

En el año de la Revolución Francesa (1789), Schiller impartió en Jena su conferencia inaugural del curso académico con el título «¿Qué significa y con qué fin se estudia la Historia Universal?», manteniendo la siguiente tesis: la Historia Universal es un asunto para la «mente filosófica» que, «a partir de la suma de acontecimientos» del curso del mundo, es capaz «de extraer aquellos que han tenido un influjo esencial en la constitución de la situación en la que vive la generación actual, y en la configuración del mundo presente»; un asunto para la mente filosófica que define la historia y su meta futura por su relación con la actualidad, y gracias a esto introduce «en el curso del mundo un fin racional, y en la Historia Universal un principio teleológico». Historia Universal que, según Schiller, nos «sana» «del exagerado entusiasmo por la antigüedad, y del anhelo infantil por las épocas pasadas», porque esta Historia –en tanto «acostumbra al hombre a ocuparse de todo el pasado y a correr hacia el lejano futuro con las claves obtenidas»– muestra que «todas las épocas pasadas» se han «esforzado» –«sin saberlo»– «en traernos nuestro civilizado siglo», y de esta forma han acercado la Historia a su meta. Schiller expone la definición clásica de Historia Universal: aquella Historia que es universal porque dirige y trenza todas las historias en una única historia del progreso, la culminación y la plenitud de la humanidad.

Esta definición de la Historia Universal ha entrado en crisis desde hace tiempo y ha conducido a interesantes discusiones. Esto se puede ver, por ejemplo, en las *Consideraciones sobre la historia universal* de Burckhardt, en *La decadencia de Occidente* de Spengler, o en la reducción de la Historia Universal a la «historia de algunos detalles», como lo ha intentado Arno Borst en *La construcción de la torre de Babel*. En su libro *Historia Universal*, Ernst Schulin documenta el actual estado de crisis y la situación aporética en la que se encuentra esta forma de considerar la historia. En la intro-

ducción se diagnostican diversas aporías. Me parece que la más significativa es la dificultad de pensar el «curso unitario», es decir: el concepto de un progreso lineal que tiene como culminación la Europa desarrollada. A esto volveré más adelante. Schiller no vio estas dificultades, como tampoco las vieron después Hegel y Marx, a pesar de los trabajos etnológicos y de la popularización de los relatos de viajes que se hicieron precisamente en el siglo XVIII, y también a pesar de que el imperativo categórico, en su famosa formulación, prohíbe considerar a los hombres de épocas pasadas como meros medios para la generación del presente y de una perfección futura de la historia, así como negarles unos caminos históricos propios. Schiller define la Historia Universal resumiendo aquella corriente que desde Voltaire y Turgot, pasando por Schlözer y Kant, venía cabalgando desde mediados del siglo XVIII: la *histoire générale* o «universal», la «historia general» o «historia mundial», la «historia universal en sentido cosmopolita» –«historia pragmática del espíritu humano», según dirá Fichte–, en definitiva: la Historia Universal, esa historia que es universal porque incluye todas las historias en una, en la única historia del progreso y la culminación de la humanidad. La discusión en torno a la Historia Universal todavía tiene que recurrir a esta definición, porque hasta hoy no ha sido sustituida por otra satisfactoriamente. El camino que conduce a la crisis de esta definición recorre, creo yo, dos fases: el estadio del ataque y el de la defensa personal.

La fase agresiva o periodo de ataque es la radicalización de la Historia Universal bajo la forma de una filosofía de la revolución. Si la actualidad aún no es la plenitud ni la culminación de la humanidad, entonces tiene que lograrse violentamente: con un cambio político, gracias a la revolución. El idealismo alemán se entendía a sí mismo como la acción paralela de pensar en profundidad la revolución. Su punto central era la Historia Universal como filosofía de la revolución. La revolución constituía la articulación decisiva de la confianza que el idealismo tenía en sí mismo, pero también significó su punto de quiebra. El cumplimiento de la filosofía de la revolución, primero gracias a la Revolución Francesa y más tarde por las consiguientes revoluciones, convierte lo que antes era esperanza y deseo en objeto real de la experiencia, pero también –porque, hablando con Hegel, ahí la «libertad absoluta» se convierte en el «terror», y la revolución en la hora de la dictadura– en objeto real del desengaño: se hace patente el desengaño de la esperanza revolucionaria en lo inminente. Frente a la presencia de una mala revolución, la réplica de la filosofía de la historia consistió –junto al nacimiento del sentido para los recovecos y caminos indirectos de la dialéctica de la historia– en contraponer la idea de «la buena revolución». Para Hegel la buena revolución es únicamente la pasada, y en

concreto, ante todo, la penúltima ocurrida: la reforma protestante. Para Marx la buena revolución es únicamente la futura, y en concreto, ante todo, la que vendrá después de la que está por llegar: la revolución proletaria. Fuera de estas correcciones, la fase agresiva se da por terminada (si no ocurre que la Historia Universal pasa a ser sustituida sin más por teorías de la decadencia). La Historia Universal sale de su fase de la filosofía de la revolución para entrar en una nueva etapa.

La fase defensiva, por medio de una fundamentación de la filosofía de la historia en la filosofía de la naturaleza, convierte la Historia Universal en teoría de la evolución. Para mí el precedente paradigmático es el intento de Schelling desde 1797: sanar la funesta historia gracias a la naturaleza salvífica; naturaleza que es considerada románticamente como la mejor historia y que debe ser pensada «genéticamente», como «evolución contenida». Este es el impulso decisivo que explica la actualización de esa corriente de pensamiento del siglo XVIII: la ruptura del pensamiento clasificador, lo que Wolf Lepenies describe –comparando a Linné y Buffon con sus sucesores– como «el fin de la historia natural» que da paso al pensamiento evolutivo. La teoría de la evolución de Darwin convirtió este precedente, por así decirlo, en un éxito definitivo: su planteamiento, que intenta salvar la idea de progreso, descargándola de cualquier tipo de finalidad, inspiró también las teorías de la evolución social como arte de la supervivencia, que en parte alaba el derecho de los más fuertes, y en parte considera la historia de la humanidad como la continuación de la evolución natural gracias a la aplicación de instrumentos sociales. Esta fase de la Historia Universal llega a ser aguda allí donde la esperanza revolucionaria de lo inminente –para evitar caer en el pesimismo de las teorías de la decadencia– se convierte en una esperanza evolucionista en lo lejano. Esta transformación de la esperanza revolucionaria ha acontecido una y otra vez en este último cuarto de siglo –tras la decepción de las esperanzas revolucionarias en los años sesenta–, avanzando –paralelamente a la idea de la larga marcha a través de las instituciones– la idea de la larga marcha a través de las especies y a través de las etapas evolutivas de la humanidad. De esta forma, como sustituto del concepto originario de Historia Universal aparecen –flanqueadas por las teorías evolutivas del conocimiento y de la ética (Piaget y Konrad Lorenz), y por la sociobiología (Wilson)– las teorías de la evolución social, que en la filosofía social –en parte de forma abstracta y con sutiles distinciones, no exentas de nebulosas trascendentales– han sido desarrolladas, por ejemplo, por Luhmann y Habermas. Nosotros vivimos –tras esta transformación evolucionista del programa de la Historia Universal– en la era de un segundo –civilizado– darwinismo social.