



## GLOBALIZACIÓN Y DESTINO

Erwin Robertson Rodríguez

### RESUMEN:

Frente al fenómeno contemporáneo de la llamada "Globalización" –ante todo, un fenómeno cultural a juicio del autor–, se impone una reflexión histórica. La reflexión debe comenzar por precisar el fenómeno señalado, para determinar sus exactos perfiles; luego, buscar los paralelos históricos que contribuyan a iluminar el presente. Una pregunta fundamental es acerca del problema de la difusión o extensión de las culturas, pertinente también para el caso de las culturas coloniales: ¿una cultura globalizada es aún una cultura viviente? Sin embargo, ¿no es éste el destino de las épocas que se ofrecen a la mirada histórica como épocas tardías? Entre los paralelos históricos posibles, tal vez el más sugerente es el de la civilización helenística (*Hellenismus*) en la Antigüedad, a su modo ya una civilización mundial y "globalizada". En este contexto, Roma y Alejandría aparecen como dos modelos opuestos. O para plantearlo en otros términos, se trata de la oposición entre la Razón Universal y la singularidad histórica.

### ABSTRACT:

#### GLOBALISATION AND DESTINY

The author believes that the contemporary phenomenon known as 'Globalisation' merits historical consideration owing to the fact that it is primarily cultural in nature. This analysis should begin by a definition of the phenomenon in order to establish its precise profiles; the following step should be a search for historical parallels that would contribute to clarify it. One of the fundamental queries in this area is related to the problem of dissemination or extension of cultures, which includes colonial cultures: is globalised culture a living culture? Isn't this the destiny of those periods that appear as belated in terms of historical appraisal? Possibly, one of the most thought-provoking of these parallels is the Hellenistic Civilisation (*Hellenismus*), which at its time was a worldwide and "globalised" civilisation. In this context, Rome and Alexandria appear as two opposite models, in other words, the focus would be on the difference between Universal Reason and historical uniqueness.

**1** UNA MIRADA histórica sobre nuestra propia época ha de registrar sin duda como un rasgo distintivo la percepción de lo que ha sido llamado *Globalización*. Entre los aspectos de este fenómeno se mencionan o se consideran implícitos la universalización de los mercados o, mejor dicho, su integración planetaria; la difusión y aparente aceptación mundiales de los modelos políticos y económicos generados en Occidente; la declinación del Estado-Nación en su forma clásica y, diríamos, la homogeneización de las culturas a través de la industria planetaria de las comunicaciones. En síntesis, la humanidad se encontraría como nunca antes próxima a una unificación práctica a escala planetaria.

El fenómeno de la *Globalización* es sobre todo cultural, porque se trata primeramente de un cierto estado de conciencia acerca de lo que se estima ser un rasgo fundamental del mundo contemporáneo. En relación con él o con algunos de sus aspectos más salientes se ha hablado incluso de una etapa *final* de la historia. Lo que la consideración histórica debe preguntarse a este respecto es si es efectivo que la *Globalización* constituya un fenómeno inédito, sin precedentes en la historia universal, y si no pueden encontrarse paralelos, anticipos o prefiguraciones de este fenómeno, de modo de relativizar lo que aparece como su singularidad única. Sabidamente, el pensamiento histórico atiende sobre todo a la especificidad irreplicable de los fenómenos; pero no rehuye la comparación que permite inteligir mejor. Es inevitable que la



visión del pasado se apoye en la propia época del historiador, así como, a la inversa, la interpretación del presente –y del futuro– descansa sobre el pasado. Por lo demás, procedemos a dar esta mirada histórica sin el rigor propio del historiador de oficio, sino más bien libremente, como cuadra a un encuentro amplio de Humanidades.

2. Diversas épocas históricas pudieron sentir ya la impresión de vivir una civilización uniforme extendida sobre una porción de la humanidad. Así el mundo de la Ilustración. “Todo se inclina en Europa del lado de la paulatina extinción del carácter nacional”, había dicho HERDER en 1774. Lo que vio el siglo siguiente fue, sin embargo, la acentuación y perfilación de los caracteres nacionales, en un proceso del cual se ha tenido como precursor al mismo Herder. Mas análoga impresión se encuentra de nuevo en la segunda mitad del s. XIX: es la uniformidad de una civilización fundada ahora en la economía lo que alarma a NIETZSCHE y a JAKOB BURCKHARDT. En especial el segundo de éstos, en sus *Consideraciones histórico-universales*, pudo percibir una crisis de honda significación histórica en ciertos rasgos de su propia época. La preocupación dominante por el comercio y el enriquecimiento –que todo llegue a ser *business*, “como en Norteamérica”, la emergencia de las masas, el periodismo simplificador, la idea (¡lanzada por el presidente norteamericano Grant!) de una lengua y un Estado únicos como meta necesaria de un mundo centrado en el lucro, son algunos de los rasgos que hacen temer a Burckhardt por la supervivencia de la cultura.

De modo significativo, un contemporáneo de Burckhardt, el historiador prusiano GUSTAV DROYSEN, lanzaba en los mismos años que merecieron a aquél las observaciones recién citadas (esto es, la década de 1870), su *Geschichte des Hellenismus*, la obra que iba a fundar un nuevo concepto histórico. Se trata de la época llamada desde Droysen *helenística (Hellenismus)*, y por él definida como la etapa inaugurada con las conquistas de Alejandro el Macedonio, en que la historia griega se hace historia mundial: “la fusión del espíritu helénico con el de los pueblos de Asia..., una nueva civilización común al Occidente y al Oriente, *la unidad del mundo histórico en el marco de la cultura helenística*”.

Las inquietudes de Droysen y de Burckhardt no eran, por cierto, concordantes. El primero se sentía identificado con la causa del Estado nacional prusiano-alemán, mientras que el segundo experimentaba más bien desconfianza hacia los grandes Estados. Más aún, Droysen podía ver en los reyes de Macedonia, unificando a su manera el mundo las ciudades griegas, un lejano paralelo de la obra de los reyes de Prusia entre las stirpes alemanas. Sin embargo, el concepto histórico acuñado por él haría fortuna, y el modelo de una civilización mundial como un más alto estado histórico –que Droysen había visto en el lejano pasado– podría encontrarse también en el presente. En los días consecutivos a la I Guerra Mundial, cuando la recién fundada Sociedad de las Naciones parecía encarnar por fin el ideal de la paz mundial, otro historiador, el inglés WILLIAM W. TARN, evocaba aún en Alejandro Magno al conquistador generoso que trascendió los Estados nacionales y creó el medio en que iba a fructificar la unidad espiritual de la humanidad, en último término el cristianismo; al que proclamó el primero la hermandad del hombre y estaba dispuesto a declarar, antes que Pablo de Tarso, que no había más ni griego ni bárbaro.

Desde luego, la historiografía posterior ha discutido esas interpretaciones, la de Droysen como la de Tarn. Una vez más, cada historiador ve en el pasado los problemas de su propia época. Si llegó a concebirse esa imagen de la civilización mundial del helenismo situada entre los siglos IV y I a.C., fue porque el historiador del siglo XIX y comienzos del XX tenía igualmente ante sí el espectáculo de una civilización devenida mundial, y considerada también un ascenso de nivel histórico. Los fenómenos posteriores en el mundo actual, la descolonización



y la emergencia de nuevos pueblos y culturas, con el rechazo parcial de la cultura de Occidente, han puesto bajo otra luz lo que se había tenido por fusión de culturas, bajo la guía ennoblecedora de la civilización griega. Debe subsistir no obstante el hecho de que la civilización helenística era efectivamente “mundial” y “globalizada” en muchos aspectos. La *Globalización avant la lettre* de la época helenística nos servirá, así, de guía para la comprensión de nuestro propio mundo.

3. La propia Antigüedad vio, a través de los ojos de los estoicos, al joven Rey de Macedonia como el realizador consciente del ideal de la unidad del género humano, fusionando pueblos y culturas al ritmo de su genio poderoso:

*Prescribió a todos los hombres que consideraran la Ecúmene como su patria..., como parientes a todos los buenos, y como extranjeros sólo a los malvados... Si el dios que envió el alma de Alejandro (a la Tierra) no la hubiese llamado de vuelta tan rápidamente, una sola ley gobernaría a todos los hombres...*

dice Plutarco en su *De fortuna ac virtute Alexandri Magni*; y, como hemos visto, el eco de estas palabras resuena en un Tarn. El tono idealizante suscitará la ironía fácil; desde luego, hombre de su época y de su mundo, Plutarco de Queronea no podía ser ajeno a sus propios ideales y prejuicios, y menos en un escrito juvenil.

Pero lo que sí es claro es que con Alejandro Magno el panorama del mundo ha cambiado radicalmente. La colonización griega de Oriente, desde Asia menor y Egipto hasta la frontera de la India, supone una ampliación radical del ámbito de una civilización, sólo comparable en la historia universal a la colonización de América a partir de la empresa colombina. A los circuitos comerciales limitados a algunas áreas del Mediterráneo, al mundo en principio auto-suficiente de la Polis, suceden la apertura de extensos mercados y la constitución de grandes rutas comerciales, del Mediterráneo a la India: “la Banca gana entonces sus títulos de nobleza”, dice un autor, y los nuevos Estados se hacen empresarios.

Y en lo que al mundo de la ciudad griega atañe, se produce una situación que recuerda de algún modo a la relación entre las naciones europeas y las superpotencias que emergieron después de la II Guerra Mundial, la Unión Soviética y Estados Unidos. No es que en modo alguno las antiguas ciudades dejaran de ser los centros fundamentales de la vida cultural y cuadros cívicos irremplazables. Mas, mientras todas ellas parecían sufrir una **capitis deminutio**, los reyes y las grandes monarquías territoriales que entonces advenían llegaban a ser los protagonistas de la “gran política”; Estados con millones de súbditos y que se extendían por al menos centenares de miles de kilómetros cuadrados –verdaderos “monstruos” desde el punto de vista de las concepciones griegas clásicas. En las luchas entre estos Estados las polis de tipo clásico no siempre tenían la posibilidad de optar, y la “protección” o una “soberanía limitada” eran formas más corrientes. Aunque fragmentarias con respecto al imperio de Alejandro, tales monarquías pueden decirse en sí “universales”, no sólo por su extensión –especialmente en el caso del reino seléucida, heredero de la porción asiática del imperio original–, sino sobre todo por la variedad de pueblos y culturas que albergan.

Estados por otra parte de un tipo nuevo, no ya la comunidad de ciudadanos, aficionados “buenos para todo”, es decir, aptos para las distintas funciones públicas y para la guerra. Sino el Estado de los “especialistas”, de la burocracia y de los ejércitos profesionales (mercenarios). Sin duda su modelo más acabado es el Egipto tolemaico, Estado el más “racional” y más “científico” de la Antigüedad, tanto en el sentido de la importancia que asignaba a la investigación y el saber, cuanto en el de administración profesionalizada y en el de la explotación racional de los recursos de la tierra del Nilo. A los súbditos toca sólo la vida privada.



Y a la vez, con la declinación política de tantas ciudades, con las nuevas oportunidades que ofrecen las monarquías, el individuo se emancipa como tal: deja de ser primeramente *ciudadano*, es decir, un hombre arraigado en un lugar determinado, miembro de una comunidad ante todo, y cuenta ahora *en tanto individuo*.

4. Mas este nuevo mundo de cultura griega ostenta una sorprendente uniformidad: desde Italia a Egipto, desde las costas del Egeo hasta Afganistán, una misma lengua se habla, sin variedades locales. En substitución de los antiguos dialectos griegos, que denotaban una riqueza lingüística y cultural –la lengua épica, el jónico de los presocráticos y de Heródoto, el dórico de la lírica coral y de la tragedia, el ático de Tucídides y de Platón–, se escucha ahora la **koiné glossa**, el dialecto común.

El griego, en efecto, se ha impuesto por doquiera como lengua de la cultura y del comercio, y surge el fenómeno de la helenización. Papiros en Egipto o inscripciones en Mesopotamia revelan “filiaciones anómalas”, es decir, individuos de nombre griego con padres de nombres evidentemente indígenas; al mismo tiempo, la comunidad judía de Alejandría necesita que sus escrituras sagradas sean traducidas al griego, porque ella ya no habla el hebreo. Siempre dentro del mundo judío, encontramos en Jerusalén sumos sacerdotes del Templo que llevan los muy helénicos nombres de Jasón o de Menelao. Estamos aquí en el punto de ruptura entre un judaísmo *helenista* y un judaísmo tradicionalista, *zelote*. Por otro lado, un poeta griego de Siria, Meleagro de Gadara, proclama en su epitafio:

*Atica patria la luz me dio en Gadara asiria [sic].  
Pero mi maestra fue Tiro, la gran ciudad insular;  
(...) Si soy, pues, un sirio, ¿qué importa? Amigo, un solo caos  
Nos ha sacado a todos a la luz, la patria de todos es el mundo.*

Mientras que la gran metrópolis helenística, Alejandría de Egipto, es una ciudad cosmopolita en que conviven razas diversas y en la que no faltan, sin embargo, las luchas étnicas del tipo de la que conocen ciudades norteamericanas actuales.

*La patria de todos es el mundo*, ha dicho Meleagro de Gadara; precisamente éste es el lema que parece resumir las proposiciones éticas del estoicismo, la principal escuela filosófica que nace casi junto con el Imperio de Alejandro. De hecho, sus principales representantes son griegos –o helenizados– del nuevo mundo de Oriente: Zenón, de la fenicia Kition, en Chipre, hijo él mismo de un mercader fenicio; Crisipo de Soli, en Cilicia, la zona fronteriza entre Anatolia y Siria; Diógenes de Babilonia, Posidonio de Apamea, también en Siria. Mientras un Sócrates desechó la idea de abandonar su patria y quiso respetar hasta el fin sus leyes, los estoicos no permanecen ligados a una ciudad natal, ni a una estirpe ni a un país; todos ellos consideran la Ecúmene su verdadera patria. El ideal de la *Cosmópolis*, Ciudad Universal, ha sido formulado por Zenón:

*No deberíamos vivir en estados o poblaciones divididas y cada uno con su derecho, sino creer que todos los hombres son nuestros compatriotas y conciudadanos; no debería haber más que una forma de vida y un orden estatal, del mismo modo que un rebaño común se cría según una sola ley.*

Por lo demás, el estoicismo, al igual que las escuelas rivales como el epicureísmo, es una ética individual que quiere asegurar la paz del alma al individuo (**apatheia**, **ataraxia**), enseñando a menudo a liberarse de las cadenas del Estado y de la Ciudad, o a sobrellevarlas, si no hay más remedio.



5. El arte y la literatura permiten aprehender de manera privilegiada el espíritu de la época helenística, como de toda época. Frente a la idealización y estilización clásicas, el realismo es la nueva actitud estética: la representación de la vida cotidiana, de lo trivial, de cuerpos ya no bellos sino gastados por la vejez o la deformidad. El intimismo, el patetismo, el preciosismo, en suma el *barroquismo*, han sido señalados también como características del arte y de la literatura helenísticas. En lugar de la epopeya, de la tragedia o de las odas triunfales que parecen definir épocas anteriores del espíritu griego, diríase que el *epigrama*, la pequeña composición, ya funeraria, ya erótica, ya descriptiva de una situación, una idea o un sentimiento, es característica de la poesía helenística: “sensación de una camarilla de amigos íntimos y de vida libre, que se revela en lo refinado de un nuevo diseño” (LANE FOX). En la escultura y en la arquitectura, junto a lo pequeño y familiar (El Niño de la Oca) el “colosalismo” tiene su lugar: ya SPENGLER comparó el Altar de Pérgamo con los Festivales de Bayreuth como expresiones del “gran final” de una cultura. (Se ha hablado de un “arte del poder”, como respecto de nuestros días de un “arte totalitario”; pero una de las manifestaciones más típicas de este arte, el Coloso de Rodas, proviene justamente de una república). Este “colosalismo” estético tiene un *pendant* en el despliegue técnico que significa la construcción de barcos gigantes –dados los medios disponibles– o, en otro plano, en la concepción de una *historia universal*, que llega a ser posible –inteligible históricamente– con la relativa unificación del mundo que supone la época post-alejandrina; y que significativamente se plantea como historia de imperios.

Pero si el gran poder, los grandes Estados, el gigantismo, forman un aspecto del mundo helenístico, por otro lado está el reino del individuo, de la vida privada, del hombre “en cuanto hombre”. La Comedia Nueva, representada por Menandro –y en contraste con la Comedia Antigua, de la época clásica, eminentemente “política”– muestra en efecto el mundo de la vida privada, del amor y del dinero. Se trata de caracteres “universales” porque son independientes de una situación política específica –pero requieren de una vida urbana rica y libre, *burguesa*; son los caracteres que pasarán al teatro latino y luego en parte al francés. La mujer es, se ha dicho, el gran descubrimiento de los poetas helenísticos; por primera vez ella, en cuanto tal, es objeto de la poesía; así las *Siracusanas* de Teócrito se nos muestran en los coloquios privados propios de damas de las clases altas cultas. En fin, la *novela* es la gran creación de la época: género de aventuras, de viajes, de amores y cambios de fortuna, género apto para ser cultivado por lectores de un mundo que se nos antoja burgués y pacífico. Iámbulos, un árabe helenizado (s. II a.C.), describe en un cuadro *exótico* (Oriente: el Mar Rojo, Etiopía, la India), las Islas de los Bienaventurados, situadas –contra la tradición que las ubica en el Atlántico– en medio del Océano Índico. Allí reina la igualdad, no sólo de condiciones políticas o sociales, sino total: comunidad de mujeres y de hijos, una capacidad de hablar todas las lenguas verdaderamente ecuménica, la temperatura templada constante, la naturaleza providente, la longevidad extraordinaria (que no excluye la eutanasia), el parecido físico de los habitantes...; en suma, la simetría y el orden fijo. El tema mítico de la Edad de Oro, o la idea escatológica de igualdad de condiciones, han sido racionalizados, “utopizados” y novelados. En tantos aspectos, la mirada sobre la época helenística nos revela un mundo que, de algún modo, nos resulta *familiar*.

6. ¿Cómo podemos considerar la época helenística sino como una que vive en gran medida de una cultura ya hecha, de un pasado ya “clásico” y por tanto insuperable? En este sentido se nos revela, inevitablemente, como una época *tardía*, realizadas ya muchas de las posibilidades vitales de esa cultura. Todo el gran resplandor cultural de Alejandría, las instituciones que la han hecho famosa –el *Museion*, la Biblioteca–, corresponden a lo que en parte es una



cultura “de museo”, no una cultura viviente. Una cultura *del escriba*, ha dicho H.I. MARROU, no una cultura de *guerreros* (en contraste con la época homérica). Los sabios alejandrinos se inclinan sobre el pasado griego con reverencia, pero también con academicismo y pedantería. Es seguramente el sino ineludible de las épocas tardías.

A la larga, la helenización como fenómeno mundial se revela, en Oriente al menos, una ilusión. Al cabo de un par de siglos, el helenismo comienza su reflujo, largo y lento. Tempranamente, en el judaísmo y –en Irán– en el mazdeísmo, surgen movimientos de resistencia espiritual contra la oleada helenizadora. Incluso en colonias griegas fundadas en Siria o Mesopotamia se verá a la larga hacerse dominante el elemento étnico indígena; la “cultura del ladrillo y del adobe” recupera la primacía sobre la cultura helénica del mármol. Un tiempo más y, en los primeros siglos de la era vulgar, reemergerán lenguas indígenas que estaban sumergidas: el copto en Egipto, el siríaco, el armenio, –y adquieren categoría literaria en competencia con el griego. Se ha hablado de *pseudomórfosis* para describir la situación de esta cultura oriental que ha vivido varios siglos soterrada bajo una forma cultural ajena. La medida en que una potencia “bárbara” de Occidente, Roma, va a recoger la herencia helenística es otra cuestión.

Juventud y vejez de las culturas, “pseudomórfosis” y otras más, son nociones históricas con un origen específico y de un contexto bien determinado; está claro. Mas lo mismo ocurre con otras nociones, que para simplificar podemos llamar propias de la Ilustración. Tienden éstas a desvalorizar las especificidades culturales y a suponer un patrón cultural universal, válido para los hombres de todo tiempo y lugar. Para un pensamiento histórico-cultural que va –por citar sólo algunas de sus cumbres– de Herder a Spengler y a Frobenius, toda cultura está, en cambio, ligada a un “paisaje”, y supone un crecimiento orgánico en el seno de ese paisaje materno. Problemas y respuestas que surgen en el desarrollo de esa cultura llevan el sello indeleble de su estilo; los “préstamos” como las “influencias” han sido asimilados y apropiados en ese caudal viviente. Si es así, la difusión o extensión de una cultura hacia fuera, en la forma de un proceso de conquista o colonización, sólo puede constituir un trasplante material, un crecimiento mecánico. En otras palabras, puede decirse que se difunden los *resultados* de una cultura, no la *tensión interior* que los ha producido; se comunican los aspectos materiales, cuantitativos, no el *espíritu*.

Para el caso de la civilización griega en la época helenística, puede decirse que su difusión tuvo lugar –en términos generales– siempre dentro del paisaje mediterráneo que la había visto nacer. Aun así, muchos de los nombres notables de la literatura alejandrina proceden de la vieja Grecia. Quede en pie el problema planteado. El trasplante de las formas jurídicas feudales y del arte gótico al Oriente musulmán, por los Cruzados, puede ser en cambio un caso de reproducción mecánica. En la América española se reproducen muchas de las formas sociales y culturales europeas: ¿se reproducen propiamente, con el mismo sentido que tuvieron en su origen en Europa? ¿Hubo realmente un *gótico americano*, un *barroco americano*, por el hecho de que encontremos manifestaciones artísticas de estos estilos en nuestro continente? Viene al caso aquí el concepto de “civilización colonial”, como extensión o prolongación de una civilización cuyo centro creador está en otra parte. La “civilización colonial” –decía el recordado MARIO GÓNGORA– deja de ser homogénea y partícipe real de la historia de la sociedad metropolitana.

*...En este mundo colonial no se vive íntegramente la dialéctica interna de la cultura europea, sino que se van recibiendo sus resultados. De todo el proceso que vive Europa desde el siglo XVI, su Renacimiento, su Reforma, su Barroco, sus conflictos religiosos, sus logros culturales, la Ilustración, el romanticismo, etc., etc. hasta ahora,*



*parecería ser que la América española... va recibiendo sucesivamente productos ya hechos, pero no se vive internamente el elemento dialéctico del que han ido surgiendo.*

Lo mismo podría postularse para toda “civilización colonial” y, **a fortiori**, para toda *globalización*. Pues las “colonizaciones” que conocemos han tenido lugar en épocas todavía relativamente tempranas. La *globalización* de que hablamos es un fenómeno propio de una época sobremadura –propio de una época que se siente en el “fin de la historia”. La traslación mecánica y exterior de resultados de una civilización es en este caso mucho más evidente. Más que eso, es la disponibilidad de *mercancías* el signo primero de lo que se ha dado en llamar *aldea global*. Dice un observador contemporáneo (T. SUNIC):

*Francia está convirtiéndose cada vez más en sinónimo de su famoso queso de cabra y cada vez menos en un símbolo del heroísmo cantado por un Corneille. Italia puede ser experimentada en forma sustituta en cualquier ciudad (norte)americana y si alguien decide trasladarse a Florencia lo hace por una botella de Chianti más que por una experiencia de trascendencia mística a través de los cuadros de Botticelli.*

No está en este caso, ni se pretende que lo esté, el soplo del espíritu. La pregunta es si una civilización *globalizada* es aún una civilización viviente.

7. Hemos insinuado los rasgos de semejanza profunda entre la civilización helenística y la civilización occidental en esta fase planetaria de su desarrollo. Obviamente, las diferencias saltan a la vista. Desde luego, el hecho mismo de la extensión planetaria de la actual civilización, proceso característico de la época moderna. El nivel de desarrollo de la técnica y de las fuerzas económicas no necesita ser comentado; lo mismo ocurre con el desarrollo de las comunicaciones. Y sin embargo, si bien se mira, esas diferencias pueden ser consideradas más de cantidad, de grado, que de cualidad.

En el fondo, ¿qué nos enseña este vistazo a un pasado lejano sino que los triunfos en la historia no son nunca definitivos? Hubo una civilización *global* que se extendió desde el Egeo y desde Sicilia y Libia hasta el Asia central y la India; al cabo de unos siglos, ella se descompuso en particularismos étnicos, religiosos o culturales; flujos migratorios, la guerra y la plasmación de nuevas culturas dieron cuenta de esa civilización. Esto puede desembocar en una reflexión más o menos trivial sobre la fugacidad de las creaciones humanas. Tampoco se quiere apelar a una suerte de ley cíclica, a la repetición analógica de procesos del pasado. Por lo menos se debería considerar con más sentido de relatividad histórica los procesos y fenómenos que aparecen tan fuertemente marcados con el signo de lo absoluto.

Una última consideración sobre ese pasado. Si un observador hubiese tenido a la vista el panorama del mundo, digamos, en el siglo III a.C., podría haber contrastado dos ciudades. Una, Alejandría, era la metrópolis mundial de la economía y de la cultura. Ciudad universal, multiétnica y cosmopolita, parecía la condensación del ideal de la Cosmópolis. Otra, Roma, ciudad que emergía pujante en un país situado en los márgenes “bárbaros” del mundo helenístico. En muchos aspectos a esta ciudad había que considerarla “atrasada”: tanto por la primacía de la agricultura en su economía, como por la vigencia de formas políticas –la Ciudad Estado– que en cierto sentido podían tenerse por superadas en el Oriente griego; por el apego de ese pueblo de campesinos a su terruño y por el hecho de que estaban dispuestos a hacerse matar por él –mientras que en el mundo helenístico los grandes Estados se servían de ejércitos profesionales que dominaban todos los secretos de la técnica. Cualquiera podía haber apostado por Alejandría, que parecía encarnar en ese momento la *Razón universal*. Sabemos bien, sin embargo, cuál fue al cabo el desenlace de la apuesta histórica.



En la perspectiva de una racionalidad universal, avances tecnológicos, procesos económicos, religiones e identidades culturales concurren ordenadamente hacia un mismo fin. La Historia encuentra su sentido, o su desenlace. La *Globalización* actual puede presentarse así como una *necesidad*, con el sentido casi de una ley física. Frente a esta noción, en cambio, preferimos la noción de *destino*, que acepta lo singular, la rica variabilidad de lo viviente y, con lo que tiene de opción estrecha en marcos fijos, deja no obstante mayor margen a lo *indeterminado*. La mirada histórica, sensible a la singularidad pero también a la analogía, puede descubrir un destino o un modelo en existencias históricas concretas. Las “afinidades electivas” llevan a cada uno de nosotros a elegir, en el pasado, un destino.

---

#### NOTA BIBLIOGRÁFICA

Se indican sólo algunas de las obras aludidas en el texto, o que han contribuido a la visión en él desarrollada.

Para el tema de la “globalización”, cf. **J.J. Brünner**, *Globalización cultural y posmodernidad*. Fondo de Cultura Económica, México-Santiago, 1998. Cf. también **Tomislav Sunic**, “La ‘aldea global’ o los derechos de los pueblos”, *Trasgressioni* N° 13, 1992, Firenze (Trad.: *Ciudad de los Césares* N° 31, 1993, Santiago). **M. Góngora**: “Qué puede dar el pensamiento histórico a la formación cultural hispanoamericana”, en *Civilización de masas y esperanza*, Vivaria, Santiago, 1987, y “La única cultura americana es la del resentimiento” (entrevista), *Noreste*, junio de 1990, Santiago.

De las *Weltgeschichtliche Betrachtungen* de **J. Burckhardt** (póstumas, 1905) hay edición española del Fondo de Cultura Económica, con el título de “Reflexiones sobre la historia universal”. La *Geschichte des Hellenismus* de **G. Droysen** vio la luz en 1877. La obra de **W.W. Tarn** sobre Alejandro se publicó inicialmente como capítulos 12 y 13 del v. VI de la *Cambridge Ancient History* (1926, 2ª ed. 1964).

Los fragmentos de la novela de Iámbulos están recogidos en la *Biblioteca Histórica* de **Diodoro de Sicilia**, libro II, c.55-60 (ed. Loeb Classical Library).

Para la interpretación de la época helenística, cf. **F. Altheim**, *Alexandre et l'Asie*, Payot, 1954. Un cuadro general en **F.W. Walbank**, *The Hellenistic World*, Fontana, Glasgow, 1981, y en especial el capítulo “Cultura y literatura helenísticas”, de **R. Lane Fox**, en la *Historia Oxford del Mundo Clásico*, v. I, Alianza Ed., Madrid, 1988.