

**Reseña:**

Fararo, T. (2001), *Social Action Systems: Foundation and Synthesis in Sociological Theory*, Westport, Praeger.

Francisco Francés  
Universidad de Alicante

Thomas Fararo plantea una revisión de la producción teórica en el campo de la sociología, persiguiendo con ello una integración teórica que reúna los principales aportes de las raíces conceptuales para el campo de la sociología aplicada. El libro se estructura en tres partes fundamentales, siguiendo el eje cronológico de las fases de producción teórica establecidas: la fase clásica, que en opinión del autor ha provisto los principales ingredientes utilizados en el pensamiento sociológico; la fase postclásica, caracterizada por una aspiración de síntesis teórica, aunque no por ello exenta de profundas diferencias; y el momento reciente de producción teórica, que presenta rasgos de fragmentación, mutación o combinación de las ideas precedentes.

El objetivo de la síntesis e integración teórica se despliega a lo largo de la obra asumiendo un enfoque relacional a partir de las ideas básicas que fundan cada corriente teórica, produciendo estrategias de interpretación que sean capaces de dar cuenta de la situación actual en términos de producción de teoría sociológica, y realizando un especial énfasis en su validez para el planteamiento de la investigación social aplicada.

Entendiendo la tradición clásica en sociología como un extenso conjunto de escritos heterogéneos producidos en el siglo XIX y principios del XX, el autor centra en el libro sus esfuerzos en la fase postclásica, primando la importancia a partir de ella de la presentación y explicación de dos estrategias teóricas que emergen de ese marco temporal: la elección racional y el estructuralismo generativo.

Para ello asume como imprescindible el trabajo realizado por Talcott Parsons y George Homans. Entre diversas razones que argumenta el autor, la elección de Parsons y Homans viene dada por su capacidad para transformar conceptos sociológicos en ideas sistémicas dinámicas, creando ambos modelos similares en el análisis de dinámicas sociales complejas.

La primera parte (capítulos 2 y 3) asienta los procesos relacionales de interpretación para la tradición sociológica clásica, proporcionando un marco teórico de utilidad en los siguientes capítulos.

La segunda parte (capítulos 4 al 10) compone el cuerpo central del libro, planteando un extenso análisis a partir de las aportaciones de Parsons y Homans en relación a la noción de sistema social. Cabe destacar en estos capítulos el esfuerzo por aunar esquemas conceptuales teóricos y empíricos de ambos, con una clara vocación en el objetivo de proporcionar propuestas válidas para la investigación aplicada. En esta parte del libro se realiza una profunda revisión de la evolución en el pensamiento de ambos autores, y su impacto en las teorías funcionalistas y del comportamiento, lo

que lleva a Fararo a establecer síntesis teóricas en torno a la consideración de modelos sistémicos de acción social, y cómo éstos poseen un carácter dilucidador en la comprensión de procesos grupales.

La tercera parte (capítulos 11 y 12) presenta y detalla dos estrategias teóricas emergidas de la producción reciente en el campo de la teoría sociológica. La primera es la teoría de la elección racional, en la que el autor asume como referente los trabajos de James Coleman, considerados a partir de los desarrollos previos en este terreno de Parsons y Homans. La segunda estrategia apuntada en esta tercera parte es la del estructuralismo generativo, a la que el autor concede una utilidad relevante por su capacidad para adaptarse a las condiciones actuales de la producción en teoría sociológica, caracterizadas por una extrema diversidad de marcos conceptuales, teóricos y metodológicos.

Al margen de la utilidad que acompaña el esfuerzo de síntesis teórica visible en las dos primeras partes del libro, el aspecto esencialmente relevante en la obra de Fararo para el campo de la sociología matemática se halla en la tercera parte, donde para el autor las estrategias teóricas esbozadas se hallan muy influidas por los aportes de la fase postclásica, aunque con formalizaciones que permiten un desarrollo más operativo de las cuestiones tratadas.

Así, la teoría de la elección racional, en la aproximación que se realiza a partir del trabajo de Coleman, puede ser entendida como una estrategia útil en la transición micro-macrosocial de los niveles de análisis, mediante de procedimientos deductivos a partir de la derivación de principios matemáticos de elementos presentes en la teoría social. La premisa inicial es la existencia de intereses finalistas en la acción e interacción social de los actores. Basándose en esta propuesta conceptual, la estrategia de la elección racional infiere que la deducción de resultados en el nivel macro del sistema social es posible si utilizamos la idealización de que la motivación en la acción social de los sujetos es racional, en términos de teoría económica. La estrategia funciona en dos planos distintos, correspondientes a lo que en el libro de Fararo es denominado por una parte marco teórico y por otra elaboración de modelos teóricos. En el plano del marco teórico de referencia, el principio general de esta teoría, a partir del enfoque desarrollado por Coleman, se concretaría en la idea de que la acción de los sujetos dentro del sistema social es finalista en un sentido muy amplio y no necesariamente en términos cuantitativos. Coleman además implementa en su marco teórico una segunda presunción, el condicionante que supone el hecho de que los actores maximizan su utilidad, siempre lo hacen sujetos a limitaciones. Con este segundo paso, la teoría gana capacidad en su fertilidad deductiva a partir de la consideración de posibles intercambios en sus elementos de análisis, permitiendo así la introducción de las variables necesarias (de distinta naturaleza, no sólo económica) para elaborar modelos explicativos complejos de la acción individual.

A partir de este esquema de análisis, la teoría de la elección racional responde de una forma útil al problema metodológico en torno a la forma de mostrar cómo los

resultados macro del sistema social, bajo unas condiciones micro que vienen dadas, emergen a partir de la interdependencia de las acciones desplegadas por los actores pertenecientes al sistema social de referencia. A menos que la transición entre las distintas acciones hacia el nivel macro esté institucionalizada, la producción teórica, en opinión del autor, debe ir orientada a la elaboración de modelos capaces de explicar cómo se combinan las acciones racionales de los actores para producir los resultados sistémicos. La explicación resultante adquirirá la forma de un mecanismo interno del sistema de actores, y no únicamente un mecanismo interno del actor individual.

En la versión de la estrategia de la elección racional desarrollada por Coleman, los principios de acción de los sujetos vienen especificados en formas matemáticas precisas. En términos de teoría matemática se traduce en una matriz. Cada actor (filas) controla una cierta cantidad de cada recurso (columna). Dichos recursos pueden hacer referencia a procesos económicos, políticos, integrativos, relacionales, etc. Esta matriz, denominada *Matriz C*, representa el estado social. Los intereses de los actores también pueden ser traducidos en términos de teoría matemática como una matriz. Cada actor posee un determinado interés en cada recurso, y ello puede ser representado en una matriz denominada *Matriz X*. En términos de sistemas dinámicos, la Matriz X representa los parámetros y la Matriz C constituye el estado endógeno del sistema de acción social. La Matriz X es tratada como una constante, mientras que la Matriz C varía a lo largo del tiempo. Lo que muestra la teoría es cómo el estado inicial de C al transformarse en un estado de equilibrio, modifica la distribución del control de los actores sobre los recursos, guiados por aquellos que mayor interés tienen para cada sujeto. Además, Coleman introduce una forma específica de la función de utilidad citada, llamada Cobb-Douglas, que le permite construir y aplicar modelos teóricos cuantitativos.

La segunda estrategia teórica reciente presentada por Fararo en la tercera parte del libro es la del estructuralismo generativo, orientada primordialmente al objetivo de conseguir integrar la extrema diversidad conceptual y metodológica en la elaboración de modelos teóricos explicativos. El enfoque parte de la idea de la existencia de un proceso recursivo en la construcción de modelos teóricos, que se asienta sobre procesos recursivos de la realidad social. El estructuralismo generativo enfatiza la representación formal de la generatividad recursiva, de la que podemos encontrar tres modos de especial interés en la construcción de modelos: dinámica, gramatical e híbrida. La generatividad dinámica atiende a la representación formal de un proceso social como la transición en el tiempo de un estado a otro, asimilando términos tales como estados de equilibrio o ciclos. La noción clave en este modo de generatividad es el de mecanismo generativo. Este primer modo puede ser descrito en términos de un conjunto de variables indexadas en el eje temporal (y con frecuencia en posiciones espaciales), que cambian a lo largo del tiempo en virtud de determinados mecanismos postulados. La generatividad gramatical en cambio hace referencia a la modificación de estructuras simbólicas (creencias, valores, etc.) a partir de un conjunto de reglas que definen los tipos de símbolos y los modos legítimos de combinación de éstos, siendo la noción de regla generativa el concepto central de este tipo de generatividad. Las reglas generativas no dan cuenta del

cambio a lo largo del tiempo, pero sí dan mejor cuenta que los mecanismos generativos de la lógica interna de los sistemas y de qué tipo de nuevas estructuras se pueden instituir a partir de un número finito de postulados generativos. Finalmente el modo híbrido de generatividad hace referencia a combinaciones de los modos dinámicos y gramaticales. Es este último modo de generatividad el que da mejor cuenta de la dinámica en modelos procesuales generativos, dado que es capaz de integrar las características temporales y las distintas combinaciones de inputs por parte de los actores sociales.

Si a la noción de generatividad le acompañamos de un énfasis en los problemas clave de la teoría sociológica, es posible caracterizar el estructuralismo generativo como una articulación común para la construcción de modelos generativos teóricos con especial atención analítica hacia la estructura social.

La estrategia permite, al igual que en el caso de la teoría de la elección racional, elaborar matrices posibilitando la construcción de modelos explicativos a través de formalizaciones matemáticas, con la virtud de integrar variables que permiten combinar el análisis de la transición entre estados, con los elementos generativos propios de la interacción social entre los actores sociales.

**Reseña:**

Malcolm Bull (Compilador). 1998. *La Teoría del Apocalipsis y los fines del Mundo*. México, Fondo de Cultura Económica. USD 15.79. Pp. 346. CCCXLVI.

Korstanje Maximiliano, Departamento de Ciencias Económicas, Universidad de Palermo, Argentina.

Cada mil años los hombres se cuestionan no sólo sus formas de organización socio-político y económicas sino además sus valores morales y religiosos. En este contexto, el milenarismo se presenta como una ola cuyo objetivo principal es la reforma moral por intermedio de la imposición del temor y la esperanza que un “mundo mejor” es posible. Por ser ciudadanos del segundo milenio D.C. nos situamos en un contexto preferencial en cuando a observadores del advenimiento de un nuevo milenio, y con él de las angustiosas necesidades de cambio o visiones apocalípticas que los hombres demuestran y ocultan.

En la línea de análisis expuesto, el libro titulado *La Teoría del Apocalipsis y los fines del Mundo* se muestra como revelador. Compuesto por una compilación de los más destacados especialistas en la materia, el trabajo de referencia apunta a un hilo conductor bien definido. La mayoría de las sociedades han interpretado a su manera la escatología “del fin de los tiempos”, apoyados en eventos políticos previos cuya simbología y significación se orientaron hacia una dinámica bipolar que apunta a señalar el propio grupo de pertenencia como los “elegidos de Dios” y a los adversarios como los enviados del “Anti-Cristo”. Por lo tanto, de aquí dos líneas investigativas que van a estar presentes en todos los artículos, una copiosa recolección histórica de fuentes con respecto al discurso apocalíptico en sí y sus autores, mientras por el otro cada obra permite una reconstrucción de los factores socio-históricos que influyeron en los autores milenaristas.

De esta manera, el capítulo inicial (luego de la presentación de M. Bull) a cargo de Norman Cohn nos invita a reflexionar acerca de cómo el tiempo adquiere una consumación en el mundo antiguo del profeta indo-ario Zaratustra, aproximadamente situado entre 1000 y el 1500 AC. En efecto, es Zaratustra el primero en vaticinar por la interpretación del Avesta la batalla final entre las fuerzas del orden (asha) y las del caos (druj). La deidad a cargo de velar por el Asha, Ahura Mazda se ve envuelto en una lucha sin cuartel contra las fuerzas de Angra Mainyu guardián “del mal, el caos, la corrupción y la falsedad”. En este sentido, sostiene el profesor Cohn surge un dualismo ético entre dos fuerzas antagónicas y una misma capacidad la primera orientada a construir, la segunda a destruir. Pero el autor enfatiza, además, que este dualismo ha tenido un significado concreto en la vida de los pueblos iraníes para la época en que éste escribe. En apariencia, la migración de ciertas tribus guerreras provenientes del Cáucaso habría assolado las tierras de los mansos pastores iraníes a los cuales el profeta relacionaba con el Asha; por el contrario, los segundos fueron identificados como los portadores del Druj.

Evidentemente algo estaba sucediendo en la región, y Zaratustra obtenía su inspiración original no sólo del sufrimiento de su pueblo –como lo hacen la mayoría de los profetas- sino también la interpretación del tiempo como una necesidad de consumir una reforma moral; estos mitos llamados “mitos de combate” muestran obligado por un universo a punto de ser destruido o dominado, el héroe divino lucha y vence a las fuerzas del mal con el objetivo de salvar al mundo y gobernarlo en un marco a-cronológico con sabiduría y bondad<sup>1</sup>. Si bien el autor narra con excepcional claridad el discurso milenarista de Zoroastro (Zaratustra), no existe evidencia que describa los sentimientos de los seguidores del profeta luego de su deceso. En efecto, una de las cuestiones del milenarismo es que presenta a los profetas como protagonistas esenciales del fenómeno, sin considerar o tener en consideración su muerte.

Cabe preguntarse, entonces, ¿cuál es el papel o el sentimiento que predomina en aquellos que se denominan ciudadanos del milenio?. Para responder esta cuestión es menester adentrarnos en el segundo de los trabajos llevado a cabo por el profesor Christopher Rowland de la Universidad de Oxford. El autor analiza las doctrinas milenaristas adoptadas en la Europa del siglo XVII de los círculos judeo-cristianos; sobre todo del judaísmo antiguo y primeros cristianos. Más específicamente, Rowland sugiere que las primeras comunidades de cristianos recurrieron al género apocalíptico para reforzar la estima como los “elegidos”, o llegados al fin de los tiempos. En un análisis minucioso de los aspectos principales de los movimientos milenaristas, el autor sostiene que el propósito del Apocalipsis es revelar lo oculto para quien lo lea pueda comprender su situación presente desde una perspectiva que generalmente es otorgada por un poder divino. Así, la aceptación de un salvador se asocia con la lucha entre potestades con contenidos escatológicos.

La devastación del mundo actual, corrupto y cuyas costumbres son abominables “ante los ojos de Dios”, viene seguida de una reforma constructiva y regeneradora del mundo. “*Leer Apocalipsis es sentirse abrumado – y tal vez enajenado – por lo que parece desagradable y a veces profundamente malsano. Y sin embargo, lo apocalíptico ha expresado una respuesta crítica a las injusticias del mundo, con frecuencia a favor de los humillados, y ha abierto ojos antes cerrados a las realidades que han sido aceptadas como la norma*” (p.73). El papel de esta clase de escritos en el cristianismo ha sido prominente implicando descubrimiento, sufrimiento y redención<sup>2</sup>.

Por lo demás en una línea similar, de particular interés es el tercer trabajo de Bernard McGinn en donde el autor trata de datar al milenarismo entre el año 400 y 1.000 D.C en cuyo marco la civilización europea construyó los fundamentos de las revoluciones posteriores. Básicamente y caído el imperio Romano, la cristiandad medieval estableció una síntesis entre los conceptos de civilización y cristianización. Estas sociedades fueron en parte fragmentadas, violentas y se desgarraron en

---

<sup>1</sup> Cohn, Norman. “*Como Adquirió el tiempo una consumación*”. En Bull, Malcolm. *La Teoría del Apocalipsis y los Fines del Mundo*. México, Fondo de Cultura Económica. Pp. 33-50.

<sup>2</sup> Rowland, Christopher. “Los que hemos llegado a los fines de los tiempos: lo apocalíptico y la interpretación del nuevo testamento”. En Bull, Malcolm. *La Teoría del Apocalipsis y los Fines del Mundo*. México, Fondo de Cultura Económica. 1998, Pp. 51-74.

guerras intestinas, y aun cuando herederos de sus predecesores cristianos, los medievales establecieron el principio de la “inminencia psicológica” cuya convicción de que ya se ha iniciado el “drama del fin del mundo” el cual modifica las presentes decisiones. La idea de un “juicio último” despertó entre los teólogos de la época una obsesión por anticiparse y darle un tiempo exacto (cronos) al fin del mundo. De esta forma, el temor por un final anunciado en conjunción con la necesidad de establecer una fecha disocia al Apocalipsis como mito escatológico del sentido que le da su origen. Políticamente, el papel asignado por los teólogos a los Emperadores Romanos Cristianos en la creación de diferentes leyendas fue innegable. En consecuencia, para validar su hipótesis inicial McGinn escudriña los escritos primeros de tres teólogos (uno de ellos Papa) de la época como ser San Columbano, Gregorio Magno y Beda el Venerable. Si bien con sus diferencias marcadas, el discurso de los tres apuntaba en la misma dirección: el apocalismo en la Europa medieval fue funcional al mantenimiento del Sacro Imperio Romano Cristiano estableciendo una nueva conexión entre la figura de Cristo y la del Emperador. Esta nueva elaboración teo-política de Europa considera la posibilidad de que la tesis de McGinn sea correcta, a saber que entonces el marco cronológico 400-1000 D.C no sean –como sostienen algunos- la muerte del apocalipsismo sino por el contrario su elaboración en un nuevo sentido de cristiandad<sup>3</sup>.

Este mismo eje temático se observa en los dos artículos posteriores, “Pauta y propósito de la historia” de Marjorie Reeves y “El milenarismo del Siglo XVII” de Richard Popkin. Explica M. Reeves que Europa en la primera parte del siglo XVIII toma parte de las enseñanzas de Joaquín del Fiore con respecto a la doctrina trinitaria confluía en un acalorado debate académico entre París y Oxford sobre la legitimidad de especular sobre la proximidad de las Cosas últimas tratando de determinar la fecha por medio de los más complejos cálculos. En este punto, la figura de los emperadores y el “papa Angélico” enemigos del “Anticristo” serían de capital importancia para la reconfiguración simbólica del poder político de Roma en Europa. Así, entre 1300 y 1700 surgieron una cantidad importante de profecías por todo el continente cuyo fin último era lograr la paz y la armonía por medio del arrepentimiento y la culpa<sup>4</sup>.

Posteriormente, en el siglo XVII el surgimiento de potencias políticas enemigas del Catolicismo latino (la derrota de España en la guerra de los 30 años y las uniones de las Coronas de Escocia e Inglaterra) como los protestantes en Holanda e Inglaterra, fueron hechos históricos que se interpretaron como señales vivas de que Dios estaba actuando en la historia, preparando el camino para la segunda venida de su hijo. Ahora bien, si los protestantes se consideraban asimismo los “elegidos” por Dios, el Papa Católico, quien había sido proclamado un enviado de Dios en las tradiciones renacentistas, era ahora señalado como el temido Anti-cristo. Por lo tanto, no sólo surgieron nuevas formas de interpretar las “escrituras santas” sino también “nuevas maneras de comprender el Apocalipsis cristiano. Lo que según

<sup>3</sup> McGinn, Bernard. “El Fin del Mundo y el comienzo de la Cristiandad”. En Bull, Malcolm. *La Teoría del Apocalipsis y los Fines del Mundo*. México, Fondo de Cultura Económica. 1998, Pp. 75-108

<sup>4</sup> Reeves, Marjorie. “Pauta y Propósito en la Historia: los períodos de la baja edad media y el Renacimiento”. En Bull, Malcolm. *La Teoría del Apocalipsis y los Fines del Mundo*. México, Fondo de Cultura Económica. 1998, Pp. 109-132.

Popkin distinguió el milenarismo del siglo XVII de los anteriores movimientos fue: a) que surgió del seno protestante y b) reconfiguró una nueva forma de entender los símbolos en los libros de Juan y Daniel.

De esta manera, varios teólogos como John Napier, Thomas Brightman o Johannes Alsted luego de la derrota de la Armada Invencible de Felipe II, comenzaron a diagramar las bases de sus tesis milenaristas. En algunos casos, se relacionaba el 666 con la dirección postal del Papa en Roma, en otros se anunciaba la llegada de la “quinta monarquía”. Como sea el caso, los milenaristas protestantes aseguraban que el retorno de los “hijos de Israel” debía llevarse a cabo como símbolo del fin de los tiempos. Claro, el problema principal era que Inglaterra precisamente no había comunidades de judíos y por lo tanto había que traerlos del continente para luego reconvertirlos a la fe cristiana. Si los judíos se sometían voluntariamente a “la Verdadera Fe” –la protestante- aseguraban los rabinos la reconversión estaba garantizada. Personajes como Sabbatai Zevi, por otro lado, no dudaron en afirmarse como la reencarnación de Jesucristo; o Isaac Newton quien afirmaría que la doctrina de la Trinidad era una gran falacia impuesta por el catolicismo. En efecto, el siglo XVII vio un desarrollo milenarista sin precedentes cuya acción no fue sólo en el aspecto teológico sino que se expandió por el campo científico como por ejemplo: las matemáticas; parte de esos movimientos arribaron con gran fuerza al continente Americano y a Francia en donde tomarían un sentido revolucionario. Los hechos históricos que sucedían en el presente, eran reinterpretados según las escrituras de los textos milenaristas dando como resultado una especie de sionismo cristiano que coadyuvó varios siglos después al retorno de los judíos exiliados a formar su propio país<sup>5</sup>. Pero la reforma implicó una contraofensiva por parte de ciertos círculos católicos que aun demostraban gran resistencia.

En este contexto, el aporte de Laurence Dickey titulado “El industrialismo Saint-Simoniano como el fin de la historia” se presenta como ilustrativo y esclarecedor en la materia. De la Europa nórdico-protestante, nos vamos ahora a la Polonia del siglo XIX en donde el Conde August Cieszkowski a través de su obra *Los Prolegómenos* traza un puente entre la filosofía hegeliana, el catolicismo escolástico y el marxismo creando un verdadero material ideológico sobre el rol de la historia en Occidente. Cuenta Dickey, que Cieszkowski explicó el telos de la historia en virtud del significado de la belleza, la verdad y el bien de la consciencia humana. Es más, la consciencia teleológica del hombre por medio de la religión llevarían a una supuesta redención guiados por un plan providencial. En otras palabras, estamos en presencia de una secularización del milenarismo mesiánico. Sin embargo, para Dickey en los *Prolegómenos* Cieszkowski rompe epistemológicamente tanto con Hegel como con Schiller. Empero en ¿Qué consiste esa ruptura?. Para ser más específicos nuestro pensador polaco, influido por K.L Michelet (portavoz del hegelianismo) y E. Gans, comprende la historización de Hegel como una forma en que la materia se revela orgánica en un universo que tiende a la totalidad.

---

<sup>5</sup> Popkin, Richard. “El Milenarismo en el Siglo XVII”. En Bull, Malcolm. *La Teoría del Apocalipsis y los Fines del Mundo*. México, Fondo de Cultura Económica. 1998, Pp.133-157.



En otros términos, Cieszkowski pensaba haber descubierto que pasado y presente podían servir para extrapolarse y conocer así el futuro. No es extraño observar, dice Dickey, en la introducción de los Prolegómenos una comparación en los canales disponibles para conocer el futuro y una necesidad por entender el organismo (germen) de la historia. En resumen, la crítica hacia Hegel versa en que éste lleva la filosofía más allá de una posición subjetiva pero nunca fue más allá de la fase de una Ciencia Pura en la cual la verdad sea realizara reflexivamente y no en forma práctica. Es que entonces, el filósofo polaco consideraba que la tarea práctica de toda filosofía consistía en abrirse camino hacia el futuro, algo que Hegel siempre resistió. Pues entonces ¿cómo intenta Cieszkowski llevar su teoría a buen puerto?. Por medio de un confeso saintsimoniano como P. Joseph Buchez y aun cuando no lo reconozca abiertamente, Cieszkowski se distancia del protestantismo hegeliano y considera al futuro como parte de la misma historia como “curso orgánico” (hecho que lo acerca mucho más al catolicismo). Por lo tanto, las leyes de la lógica que Hegel usó en el estudio de la historia no alcanzan una totalidad orgánica.

La tesis de Cieszkowski es que en la totalidad de la historia universal sea pasada, presente y futura, se puede analizar de manera integra una “tricotomía especulativa” en donde la etapa última comprenda la interdependencia de los seres humanos condicionados socialmente entre ellos mismos (p. 197); es que para éste el futuro era asequible por medio de tres mecanismos, la sensación, el pensamiento y la voluntad; si el primero actúa por intervención de lo natural, el pensamiento lo hace por medio de la teoría y la voluntad por la práctica. Finalmente, el Cieszkowski considera la historia en tres partes: a) de la antigüedad al cristianismo, b) del cristianismo medieval germánico hasta la actualidad, y c) el futuro. Por lo tanto, escribe Dickey la historia universal adquiere simultáneamente dos dimensiones, por un lado se construye como un macrocosmos para la humanidad mientras por el otro como un microcosmos relativo al plan de Dios para “la salvación de la humanidad” retornando a una interpretación Agustiniiana más clásica.

En este sentido, Dickey analiza brillantemente el contexto socio-político de la Europa del siglo XIX por cuanto “*muchos pensadores católicos en Alemania así como en Francia estaban utilizando la periodización tripartita de la historia para estimular a la Iglesia Católica para que respondiera a la cuestión social. A ese respecto, es importante comprender que muchas interpretaciones católicas de la visión de la historia en tres etapas asociaron la tercera etapa de la historia universal con una perspectiva claramente social que tenía una dimensión económica, así como una antiprottestante* (p. 202); en efecto la imagen negativa del protestantismo como un proceso económico individualista y egoísta obedece a las influencias de los saintsimonianos franceses más que a los hegelianos<sup>6</sup>. Como no podía ser de otra forma, el protestantismo asociado a la filosofía existencialista ha dejado un profundo sentimiento nihilista en la sociedad moderna, tema que será analizado en el próximo artículo.

---

<sup>6</sup> Dickey, Lawrence. “El Industrialismo Saint-Simoniano como el fin de la Historia: opiniones de August Cieszkowski sobre la teleología de la historia Universal”. En Bull, Malcolm. *La Teoría del Apocalipsis y los Fines del Mundo*. México, Fondo de Cultura Económica. 1998, Pp.186-232.

Por último, llegamos al trabajo de Krishan Kumar de la Universidad de Canterbury titulado *El Apocalipsis, el milenio y la utopía en la actualidad*. En este trabajo el autor examina los sentimientos que predominaron en las sociedades europeas por el año 1.000 D.C. estableciendo ciertas comparaciones con el fin de nuestro segundo milenio. Lejos de lo que muchos piensan, parece que el 1.000 no representó una etapa de terror aun cuando existían temores y tensiones años antes y después de esa fecha. En parte debido a las premisas de San Agustín sobre la época sexta y última, y también con la interpretación de algunos monjes medievales como Beda -el venerable- quien afirmaba que el mundo se acabaría en el año 1.000. Por otro lado, si bien la Iglesia Católica consideraba esta clase de vaticinios como herejías, lo cierto es que en la práctica las permitía y las fomentaba sobre todo cuando éstas eran funcionales a sus intereses políticos.

Como ya se ha visto, la reforma Protestante haría lo propio continuando con las revisiones apocalípticas de la Iglesia Romana intentando vincular los diferentes signos a la figura de un anticristo real en la figura del Papa. Al respecto, el profesor Kumar sugiere *“del torbellino del siglo X surgió el renacimiento económico y cultural de los siglos XI y XII. De la violencia y destrucción del Apocalipsis surge el milenio. La Iglesia, en su afán de combatir el radicalismo social, podía tratar de apartar fines y nuevos principios, destrucción y creación, muerte y renovación. Una de ellas era la cuestión de la vida terrena; la otra, de la vida celestial (p. 236)*. En la mayoría de los casos, los Apocalipsis contienen elementos discursivos tanto vinculados al terror que genera la destrucción de una realidad, pero también asociados a la esperanza que implica la refundación de un orden nuevo y más justo. Mismos sentimientos del fin de milenio en el siglo X, pueden observarse según el autor en nuestro propio mundo actual en los albores de los siglos XX y XXI; nuestro mundo así se torna mucho más peligroso e inestable en que siglos anteriores a la vez que un nuevo desorden mundial parece haber llegado a su punto de clímax. Occidente es testigo de guerras intestinas como así también de los largos períodos de recesión con cifras de desempleo que suben el 15%, generando una parálisis en la economía, el surgimiento de enfermedades mortales de características pandémicas, los desastres de tipo ecológico, etc. En fin, parece que ambos milenios tienen mucho en común. Sin embargo, si el milenarismo del siglo X traía consigo la idea de redención, de paz y de esperanza, el actual post-moderno parece algo distinto. En efecto, estamos en presencia de un milenarismo “de la perdición total” sin esperanzas ni deseos de una renovación moral profunda.

El milenio ha llegado pero con él la idea de un futuro deprimente y desolador. El cálculo económico y la economía de mercado han hecho declinar la imaginación combinadas con una sensación de desasosiego y melancolía. Entiéndase ésta última en el sentido freudiano como un estado de “luto crónico”. En el desarrollo de su interesante ensayo, Kumar entiende que si modernidad, de los siglos anteriores, se ha caracterizado por una total negación a todo cierre utópico con una apertura hacia el futuro, la postmodernidad progresista significa una anulación de los tres tiempos (pasado, presente y futuro) generando una falta de alternativa y un vaciamiento de los valores morales; ya no se confía un futuro “siempre mejor” sino en el principio de la “anti-utopía”. Es precisamente, según el autor la negación de la utopía lo que

caracteriza a la sociedad occidental de finales del segundo milenio, por tanto que el supuesto fin del mundo se torna una “llamarada de violencia” o una decadencia moral por medio del hastío sin posibilidad de que la muerte signifique una refundación; al hombre moderno no lo angustia tanto el fin del mundo o la venida del “Anti-Cristo” tanto como los problemas de superpoblación o la recesión económica mundial.

En este contexto, Kumar explica que estamos en presencia de un “milenario devaluado” desprovisto de visión utópica que compense el inminente terror de la destrucción. En tal sentido, el milenarismo cristiano prepara a los hombres para una “apacible espera” del fin de los tiempos y aun cuando no da fechas ciertas del suceso, esboza una serie de señales que nos llevarían a suponer o a imaginar por medio de la utopía en la prometida resurrección del mundo; empero el sentimiento post-modernista no sólo nos niega esa posibilidad sino además no nos da motivos para creer en ese momento. Como ya se ha mencionado, históricamente la idea de un nuevo milenio ha aportado un mensaje de esperanza a la vez que la utopía provee de un porque debemos cambiar aportando un elemento de deseo por la cual cualquier cambio es factible; aunque factible no es deseable.

Ahora bien, Kumar no niega que la utopía haya desaparecido totalmente de Occidente sino que sólo se ha agotado; los ecologistas por ejemplo siguen creyendo en los métodos para el fin ideal (telos) que persiguen pero sus convicciones no han podido traspasar las rígidas barreras de una sociedad indiferente ancladas en el consumo y el derroche energético; sólo la población se acuerda de los temas ecológicos cuando sobreviene alguna catástrofe de gran alcance<sup>7</sup>. Por último, advierte el autor existen brotes de utopismo fuera de los límites occidentales cuya expresión puede observarse en los mesianismos nacionalistas y religiosos que promueven no la muerte del Estado Nacional (en manos de la globalización) sino su transformación radical en vistas de una emancipación total y purificada por acción divina. Entonces, concluye el autor “*no deseo defender todo lo que se ha hecho en nombre de la utopía. Pero creo que muchos de los ataques contra ella interpretan erróneamente su carácter y su función. Como he tratado de sugerirlo, la utopía no trata principalmente de ofrecernos planes detallados de reconstrucción social. Su preocupación por los fines trata de hacernos pensar acerca de mundos posibles. Trata de inventar y de imaginar mundos para nuestra contemplación y nuestro deleite. Abre nuestro criterio ante las posibilidades de la condición humana*” (p. 259-260).

Hasta aquí hemos intentando describir y reseñar éstos aportes con la mayor objetividad que nos fue posible. En líneas generales, podemos afirmar que los milenarismos han estado presentes en la formación de las diversas estructuras políticas en cualquier tiempo desde la tradición irania hasta la Europa moderna. No obstante, surgen algunas limitaciones que cabe aclarar. En principio, revisar un texto de 1998 parece una tarea de escasa utilidad en 2008, empero a pesar de todo no existe en español ninguna revisión sobre una obra de esta envergadura. Segundo, si bien por una cuestión de espacio, no hemos podido abarcar todos los artículos que

---

<sup>7</sup> Kumar, Krishan. “El Apocalipsis, el milenio y la utopía en la actualidad”. En Bull, Malcolm. *La Teoría del Apocalipsis y los Fines del Mundo*. México, Fondo de Cultura Económica. 1998, Pp.233-260.

contiene la presente edición, consideramos que el esfuerzo por revisar al menos gran parte de ellos es necesario para futuros abordajes. En este contexto, las siguientes conclusiones se presentan ilustrativas para ir resumiendo el trabajo de referencia:

- 1) Las sociedades se construyen acorde dos fuerzas en oposición; por un lado las fuerzas del orden y el bien situadas en antagonismo con el caos o el mal. En este punto, si el mundo en sus orígenes fue fundado por las fuerzas del orden, en su fin será destruido por las del caos. Pero esta supuesta destrucción implica el renacer de una nueva etapa de prosperidad y entendimiento.
- 2) La presencia de la muerte en la vida biológica del hombre implica una proyección con miras a una transformación y no a un deceso total. Así, como los hombres las sociedades mueren y se transforman.
- 3) Los contextos socio-políticos proyectan su telos o visión en las diferentes interpretaciones sobre los mitos escatológicos del fin del mundo. El grupo de pertenencia es afirmado en la creencia de ser los “elegidos” a la vez que los enemigos son denostados y despreciados como “hijos de las fuerzas del mal”.
- 4) Todo proceso histórico no es ajeno sino que alimenta un proceso que le sucede. En este sentido, el milenarismo ha sido transmitido de generación a generación a lo largo de los años, aun cuando en su superficie parece diferente no ha variado sustancialmente en su contenido.
- 5) El milenarismo se compone de dos elementos: por un lado, la idea del fin del milenio acompañado de un terror generalizado a la destrucción del mundo como lo conocemos va asociado a la esperanza del advenimiento de “un mundo perfecto”; por el otro, la presencia de la utopía como ideal discursivo que les da a las acciones de los hombres un sentido en el plan divino (o fin último).
- 6) El postmodernismo, a diferencia de otras épocas carece del elemento utópico y en consecuencia los movimientos milenaristas se ven envueltos en un terror insoslayablemente vinculado al fin sin esperanza. Esta especie de nihilismo existencialista occidental se ve en oposición con respecto a los movimientos nacionalistas y mesiánicos fuera de Europa.

Evidentemente, como señala el profesor M. Bull “*en la historia de occidente, la creencia religiosa acerca del futuro ha consistido básicamente en la convicción escatológica de que la historia llegará a su fin con la llegada, o el regreso, de una figura mesiánica que vindicará a los justos, acabará con los enemigos de estos e imperará sobre un reino de paz y prosperidad*” (p. 14)<sup>8</sup>. Es precisamente, la idea de un el principio y fin como procesos cíclicos renovados que siempre vuelven sobre sí (específicamente donde los extremos se tocan) lo que se ha puesto en duda en el occidente post-moderno y anti-utópico, y lo que genera mayor terror y desesperación.

<sup>8</sup> Bull, Malcolm. “Introducción: para que los extremos se toquen”. En *La Teoría del Apocalipsis y los Fines del Mundo*. México, Fondo de Cultura Económica. 1998, Pp. 11-30.

## Referencias Bibliográficas

- Bull, Malcolm. "Introducción: para que los extremos se toquen". En *La Teoría del Apocalipsis y los Fines del Mundo*. México, Fondo de Cultura Económica. 1998, Pp. 11-30.
- Cohn, Norman. "Como Adquirió el tiempo una consumación". En Bull, Malcolm. *La Teoría del Apocalipsis y los Fines del Mundo*. México, Fondo de Cultura Económica. Pp. 33-50.
- Dickey, Lawrence. "El Industrialismo Saint-Simoniano como el fin de la Historia: opiniones de August Cieszkowski sobre la teleología de la historia Universal". En Bull, Malcolm. *La Teoría del Apocalipsis y los Fines del Mundo*. México, Fondo de Cultura Económica. 1998, Pp.186-232.
- Kumar, Krishan. "El Apocalipsis, el milenio y la utopía en la actualidad". En Bull, Malcolm. *La Teoría del Apocalipsis y los Fines del Mundo*. México, Fondo de Cultura Económica. 1998, Pp.233-260.
- McGinn, Bernard. "El Fin del Mundo y el comienzo de la Cristiandad". En Bull, Malcolm. *La Teoría del Apocalipsis y los Fines del Mundo*. México, Fondo de Cultura Económica. 1998, Pp. 75-108
- Popkin, Richard. "El Milenarismo en el Siglo XVII". En Bull, Malcolm. *La Teoría del Apocalipsis y los Fines del Mundo*. México, Fondo de Cultura Económica. 1998, Pp.133-157.
- Reeves, Marjorie. "Pauta y Propósito en la Historia: los períodos de la baja edad media y el Renacimiento". En Bull, Malcolm. *La Teoría del Apocalipsis y los Fines del Mundo*. México, Fondo de Cultura Económica. 1998, Pp. 109-132.
- Rowland, Christopher. "Los que hemos llegado a los fines de los tiempos: lo apocalíptico y la interpretación del nuevo testamento". En Bull, Malcolm. *La Teoría del Apocalipsis y los Fines del Mundo*. México, Fondo de Cultura Económica. 1998, Pp. 51-74.