

El retorno del pasado como relámpago

MARTÍN MARTINELLI / ENZO TRAVERSO :: 03/02/2022

Entrevista con Enzo Traverso :: Mi impresión es que lo que hizo el COVID-19 fue acelerar procesos que ya estaban activos: desveló o aclaró tendencias estructurales

La idea de que extrayendo lecciones del pasado los seres humanos pueden mejorarse es una abstracción propia de una concepción acumulativa y lineal de la historia. Según Enzo Traverso, en algunas circunstancias históricas el pasado se hace activo, se torna vivo. Es en esos momentos que aquellas «lecciones del pasado», aquella memoria colectiva, puede ser activada a través de la acción conjunta.

El historiador Enzo Traverso se ha consolidado como una de las voces más destacadas de la escena marxista contemporánea. Tuvimos la oportunidad de dialogar con él sobre las concepciones de la historia, el rol de los intelectuales hoy, el nacionalismo y acerca de cómo cree que pasará a la historia la pandemia que atravesamos.

Me interesa su valoración acerca de la idea de la comprensión del presente a partir de algunas claves del pasado, ¿diría que la historia puede funcionar como un puente para la interpretación y la transformación del presente?

Yo diría que extraer las lecciones del pasado es el oficio del historiador. Comprender el pasado, construir un discurso crítico sobre el pasado y entonces extraer las lecciones del pasado. Pero, una vez dicho esto, todos los problemas quedan abiertos. Las lecciones del pasado pueden entenderse de diferentes maneras. Por eso, las representaciones y las interpretaciones del pasado cambian en cada época. Y entonces la pregunta me recuerda el aforismo muy conocido: historia *magistra vitae* (maestra de la vida).

Dejando a Cicerón de lado, no se trata de extraer del pasado un conjunto de reglas morales, aplicables todas las historias por igual, de la misma forma hoy como en la historia del mundo antiguo. Pero digamos que hay una equivocación, que empezó con la Ilustración, y gira en torno a la idea de que extrayendo las lecciones del pasado los seres humanos pueden mejorarse. Esto es una abstracción propia de una concepción lineal de la historia; una historia siempre acumulativa que desemboca en la idea de progreso. Por supuesto, no es en este sentido que yo digo que se pueden sacar las lecciones de la historia. Sería muy fácil decir que la historia es la negación misma de ese aforismo.

De otra manera, habría que preguntarse seriamente cómo es posible que, después de los fascismos del siglo XX, de la Segunda Guerra Mundial y del Holocausto, experimentemos hoy un nuevo ascenso de las derechas radicales y los fascismos en buena parte del mundo. O yo, que soy italiano, podría preguntarme cómo puede ser que Italia, que fue un país de emigración, un país de migrantes, hoy--que es un país de inmigración-- sea tan xenófobo. Eso, siguiendo el aforismo anterior, significaría que no se han extraído las «lecciones del pasado» y que los italianos olvidaron su historia. Lo mismo podría decirse de los judíos, que fueron una minoría oprimida y perseguida por siglos, pero cuya historia desemboca en el Estado de Israel, un Estado opresor. Y así los ejemplos podrían seguir. Lo importante, en

todo caso, es que esta idea de «sacar lecciones del pasado» es una ilusión.

Yo no creo en una concepción acumulativa y lineal de la historia. Creo en lo que Walter Benjamin llamaba la reaparición, la reactivación o el retorno del pasado como relámpago: en algunas circunstancias históricas, el pasado se hace activo, se torna vivo. Esos son los momentos en los que aquellas lecciones del pasado, aquella memoria colectiva, puede ser activada a través de la acción conjunta. Eso significa tomar en cuenta todos los límites del papel del historiador y de la conciencia histórica.

A propósito de su libro *Qué fue de los intelectuales* (Siglo XXI, 2014), quisiera preguntarle cuál cree que es la situación de los intelectuales hoy. Said y Gramsci, entre otros, han aportado definiciones al respecto. ¿En qué medida continúan vigentes, dada la aparición y hegemonía de los medios masivos de comunicación, las redes sociales, internet, etc.?

Ese libro es una conversación acerca de la historia de los intelectuales. Intento reflexionar sobre el modo en que una parábola histórica llegó a su fin. El siglo XX, como el siglo de los intelectuales, se acabó. El concepto de intelectual aparece al final del siglo XIX en Francia, con el affaire Dreyfus; después hay un conjunto de grandes figuras --Pasolini en Italia, Sartre en Francia, Chomsky en EEUU-- que encarnan este mundo en el cual los intelectuales juegan un papel fundamental de crítica del poder. Y esta es la idea de intelectual que Said plantea en su pequeño ensayo, interesante, porque es bastante nostálgico. Allí escribe que los intelectuales jugaron este papel en la historia y que necesitamos de intelectuales que puedan jugar en el mundo de hoy un papel similar. Es la función que él se otorgó así mismo, con respecto a Palestina, por ejemplo.

Esta figura del intelectual apareció en un mundo dominado por la cultura escrita, la cultura de la palabra, del libro, del texto impreso. Una época en la cual los intelectuales, no digo que tenían el monopolio de la escritura, pero, al principio, casi. Tenían una «autoridad moral intelectual», tal como lo define Bauman, como los legisladores. Esta figura apareció en una época en la que ellos monopolizaban el debate político. Su papel cambió mucho con la reificación del espacio público.

Eso se ve hoy, por ejemplo, en Black Lives Matter, el gran movimiento que ha sacudido EEUU (y que ha tenido impacto mundial, ya que movimientos antirracistas similares aparecieron en otros países y continentes). Muchos intelectuales sostuvieron ese movimiento, pero se habló muy poco de ellos. Porque en el mundo de hoy, la intervención en soporte de Black Lives Matter de un deportista, de un actor o de un rockstar, tiene un impacto mucho más fuerte. Un intelectual puede escribir un artículo en *New York Times* al respecto, y el impacto es limitado. En cambio, cuando un deportista publica un video con más de 10 millones de *followers*, recorre el mundo. Los medios de difusión cambiaron el pensamiento radicalmente y eso modifica el papel del intelectual, eso es evidente.

También se podría mencionar el cine como uno de los medios que más moldean la imaginación histórica...

El cine tiene un papel fundamental para la construcción de una representación del pasado de cara a las grandes masas. A veces, incluso, de maneras que no son reconocidas o

debidamente notadas, aun entre los mismos historiadores. Nuestra representación del pasado es visual, mediatizada por el cine y la televisión. En todo el mundo, en Indonesia, por caso, si hablas del holocausto, la gente visualiza el campo de Auschwitz y la rampa que llega al mismo. Ese es el poder del cine: tengo un amigo investigador que forjó el concepto de «cinematic power», el poder cinemático como instrumento de control de la manera de pensar y del inconsciente.

Esto está vinculado --y este punto de vista lo comparto-- con aquello que Régis Debray sintetizó como «el advenimiento de la videosfera», relacionado también a la declinación del papel de los intelectuales. Los intelectuales tenían un rol crucial; destaca la figura de Sartre en tiempos de grafósfera, en el mundo dominado por la cultura escrita. Pero después aparece la videoera: un mundo dominado por las imágenes. Estas moldean, también, nuestras representaciones del pasado.

Ahora bien, la era de la videosfera fue de muy corta duración, porque ya ingresamos en algo distinto, la digitósfera, el mundo de las redes sociales e internet. Ya no es Hollywood quien construye nuestras representaciones. Esto es algo que los historiadores pocas veces toman en cuenta de manera suficiente. Yo intento hacerlo introduciendo una dimensión de historia visual en mis últimos libros, procurando mostrar cómo ciertos conceptos son indisociables de ciertas imágenes, la palabra de su representación más extendida. Por ejemplo, en mi último libro sobre la melancolía de la izquierda, trato de mostrar la existencia de una iconografía que expresa muy bien una visión teleológica de la historia. Esa iconografía dominó la cultura del socialismo y del comunismo durante largo tiempo.

Para mí estos aspectos son cruciales, porque hasta ahora los historiadores pensaron las imágenes de manera instrumental. Como en los trabajos sobre la propaganda fascista, donde las imágenes son solamente utilizadas para mostrar el modo en que la propaganda manipula. Yo creo que las imágenes son fuentes en el sentido más integral de la palabra: fuentes con las cuales los historiadores deben trabajar, fuentes que deben ponerse en diálogo con otras fuentes más tradicionales, como archivos, producciones textuales, etc. Conectados con las imágenes, los textos pueden adquirir nuevos significados.

¿Qué piensa de los debates acerca de la concepción de la propia disciplina histórica? ¿Cómo se relacionan con la historia que consumen las masas? Pienso, por ejemplo, en el *Historikerstreit* en la Alemania de los años 80.

Creo que tu pregunta permite reflexionar sobre la relación entre la dinámica propia de la investigación histórica: la trayectoria historiográfica, por un lado, y el uso público de la historia, por otro. Las discusiones de los historiadores en Alemania durante la década de los 80 sobre el Holocausto, fue un gran debate que trascendió largamente las fronteras del campo historiográfico. Fue un debate nacional que se desarrolló en los diarios, en los medios de comunicación, fue un debate de la sociedad civil en su conjunto. Algunos resultados logrados por el conocimiento y la investigación hecha por los historiadores se transformaron en conciencia compartida, en conciencia histórica.

El *historikerstreit* no es solamente una etapa en la historia de la historiografía alemana; es un momento fundamental en la historia de la relación de Alemania con su propio pasado, en el surgimiento de una nueva conciencia histórica en cuyo centro se encuentra el Holocausto.

No es posible hoy, para un joven alemán que tiene veinte años, pensar la historia de Alemania sin otorgar una posición central al Holocausto. Ello es consecuencia del *historikerstreit*. Como ese, podríamos dar muchos otros ejemplos.

Vos, que trabajás sobre Palestina: lo que se denomina --entre comillas-- el «revisiónismo histórico» en Palestina, que es una dinámica historiográfica. Vemos historiadores que ponen en cuestión el relato tradicional de la guerra de 1948. Ese debate genera consecuencias sobre la manera en la cual la sociedad israelí en su conjunto piensa su propio pasado. Es un momento en el que la narración tradicional sionista de la redención es mucho más problematizada. Una guerra de liberación o una guerra de ocupación, o las dos al mismo tiempo, o una guerra que es concebida y actuada como una guerra de liberación y que se transforma en una guerra de expulsión y de ocupación de territorios y creación de un Estado, que es un Estado de opresión.

Todo ese conjunto de debates sobre el uso público del pasado tienen una relación muy fuerte con la historiografía en el sentido de que, por un lado, se nutren del trabajo de los historiadores y, por otro, afectan el trabajo de los historiadores. Porque después del *historikerstreit* no se puede escribir más la historia del Holocausto cómo se hacía antes; tampoco se puede escribir la historia de Israel sin tomar en cuenta el debate revisionista, etcétera. Lo mismo se puede decir con respecto al colonialismo, la Guerra de Argelia... podríamos dar varios ejemplos de lo mismo.

Los historiadores debemos ser conscientes del hecho de que trabajamos para dar respuestas a interrogantes de conocimiento que son sociales. Si yo puedo escribir libros sobre un tema y publicarlos, es porque hay un público que quiere conocer y reflexionar sobre el pasado. Entonces, existe una dialéctica entre la investigación y las trayectorias de la memoria en el espacio público que es fundamental. Si no somos conscientes de eso, nos equivocamos. No es casualidad si nos otorgan una beca para trabajar sobre este tema y no sobre otro. Hay que decirlo a los estudiantes, porque muchas veces para ellos es vital, para hacer una investigación, para lograr una beca. Tienen que saber existe hoy toda una política de instituciones, de centros de poder, una relación entre el mundo académico y el económico y político que irradia y que estructura como un tejido también el campo historiográfico.

¿Podría comentar un poco la tesis que plantea en *El final de la modernidad judía*, sobre la mutación de la judeidad que tiene lugar entre Trotsky y Kissinger? ¿Dónde situaría a Herzl en ese esquema? ¿Y cómo fue que la judeofobia se constituyó en eje articulador para los nacionalismos europeos?

Ese libro fue muy controvertido: defendido por un conjunto de investigadores y activistas y muy criticado por otros. Me estigmatizaron como antisemita en EEUU, en Francia y en varios países europeos. Para evitar toda equivocación, yo no digo que el antisemitismo desapareció, sino que todavía existe mediante ataques de terroristas y otras formas de hostilidad, las cuales sin dudas hay que combatir.

Mis reflexiones surgieron de una constatación: el desplazamiento del mundo judío en el siglo XX, de la revolución al imperialismo. Dibujo este paisaje con dos figuras emblemáticas que son, por un lado, Trotsky, el judío errante de la revolución internacional, perseguido, exiliado durante toda su vida, cosmopolita, que se desplaza por países y continentes y

encarna esa idea de la revolución mundial... Y por otro lado Kissinger, como el estratega y teórico del imperialismo. Esas dos figuras emblemáticas sintetizan un cambio que se produjo en el mundo judío a lo largo del siglo XX. Mientras tanto, transcurrieron la Segunda Guerra Mundial y el nacimiento posterior del Estado de Israel. Después de dicho conflicto y del holocausto, el antisemitismo no digo que desapareció, sino que declinó en todos los países en los que había estado muy presente, muy arraigado en las culturas, en las ideologías.

No se puede pensar la historia del nacionalismo europeo en el siglo XX sin otorgar un lugar central al antisemitismo como elemento que estructura la visión del mundo nacionalista. En el paisaje contemporáneo que se grafica después de esa contienda bélica, el conservadurismo, las ideas conservadoras y neoconservadoras, sus estrategias y el personal político de los movimientos de derecha no son más antisemitas. O, mejor dicho, no tienen más al antisemitismo como rasgo dominante. Desde este punto, Herzl, fundador del sionismo, es un precursor. En cierto modo es precursor de Kissinger: piensa en el proyecto de un Estado judío en Palestina como algo que se puede lograr con el apoyo de las grandes potencias imperiales.

Todo esto no significa que todos los judíos eran revolucionarios o que todos los judíos se hayan convertido en reaccionarios. Eso es una simplificación ridícula, por supuesto. Existe una tradición de pensamiento crítico muy arraigada en las culturas judías, que hace que todavía haya un montón de judíos en los movimientos de izquierda, de extrema izquierda, en la elaboración de una crítica de las formas de dominación... y eso es algo muy sencillo de comprobar. Las condiciones históricas hasta la Segunda Guerra Mundial otorgaban a los judíos esa posición --digamos-- «privilegiada» en la crítica del poder. Tras la guerra, esas condiciones no existen más. Luego de la creación del Estado de Israel verificamos cómo una relación simbiótica y orgánica se establece entre una capa intelectual y los centros del poder. Analizar ese proceso es muy interesante.

Lo que me golpeó de las críticas es detectar una especie de incapacidad o de ceguera... El no querer ver lo que es absolutamente evidente. Yo intenté establecer una genealogía intelectual. No es solamente Kissinger, es Herzl, es el punto de salida de todo un recorrido intelectual. Hay un conjunto de pensadores, de Leo Strauss a Karl Popper, a Raymond Aaron y otros, que protagonizan ese cambio. Lo innegable es que para un intelectual judío, ser conservador, ideólogo del imperialismo o nacionalista era algo objetivamente muy difícil en Europa hasta la Segunda Guerra Mundial, y es algo muy fácil después.

¿Por qué? Porque hubo una explosión del pensamiento crítico, de la creatividad intelectual, estética, literaria en el mundo judío a principios del siglo XX debido a la presencia --combinada-- de un conjunto de condiciones históricas. Ser judío significaba tener este papel crítico, estar fuera del poder, fuera de las instituciones, ser un *outsider*. Pero, después de la Segunda Guerra, esa ya no es la situación de los judíos en Francia, en el Reino Unido o en EEUU.

Me quedó una cuestión pendiente de lo que mencionó antes, acerca del rol de los intelectuales hoy. Quisiera saber su opinión sobre el movimiento de Boicot, Desinversión y Sanciones (BDS).

Bueno, eso es todo otro tema. Yo creo que las campañas de boicot, en particular la de los productos que llegan desde las colonias en los territorios palestinos, sufre de un hándicap fundamental vinculado a la pregnancia de la memoria colectiva. Lo observo muy claro en Alemania, por ejemplo, donde este fenómeno tomó formas patológicas: hay movimientos de la izquierda radical que son hipersionistas y que defienden la bomba atómica israelí. Porque Alemania tiene que expiar sus culpas: Alemania no puede criticar a Israel porque es la responsable del Holocausto. Eso demuestra cómo la memoria puede afectar los posicionamientos políticos.

Conozco mucha gente para la que participar en una manifestación para el boicot de productos israelíes es algo simplemente imposible emocionalmente, porque es demasiado pregnante en su conciencia y en su memoria el recuerdo de las manifestaciones de boicot de las tiendas judías de uno de los rasgos fundamentales del antisemitismo. Vivimos en un mundo en el cual la memoria del Holocausto ocupa este papel central como paradigma de las violencias y de la opresión. Así, para otorgar el reconocimiento de un genocidio, de una persecución o de una masacre hay que compararla al Holocausto. Siguiendo esta lógica, esa sería la única manera de reconocer la magnitud de la masacre en cuestión, el debate sobre el Holocausto marca el contexto.

Eso explica por qué en la década de los sesenta había muchos intelectuales en EEUU de origen europeo que llegaron como exilados, fueron acogidos y entendían que no podían aceptar participar en manifestaciones en contra la guerra de Vietnam, en las que se quemaba la bandera estadounidense. Esto a veces es difícil de entender. Pensemos en una persona chilena: hace poco se abrieron los archivos y se conoce el rol de EEUU en el golpe de Pinochet en Chile; en ese caso, quemar una bandera norteamericana es mucho más fácil de lo que fue para los exiliados en EEUU de los 60. ¿Qué quiero decir con esto? Que no todos pudieron actuar como Marcuse. Y eso es algo a tomar en cuenta cuando se observan las controversias alrededor de la campaña para el boicot de los productos.

Porque tienen que enfrentarse con la memoria del Holocausto, que en muchos casos es instrumentalizada, que es utilizada como un arma en contra de los derechos palestinos, ese es el contexto. No creo que eso sea algo permanente, desde la comparación entre la ocupación de los territorios palestinos y Sudáfrica es aún más legítima en la opinión internacional, digamos que veo un cambio. Sin embargo, en la manera de formular una reivindicación política, un eslogan, hay que valorar esas precauciones. Las campañas para el boicot en México, en Alemania, en Francia y en Nueva York no son lo mismo, hay que pensarlas según el contexto.

En sintonía con algunas cuestiones que fueron surgiendo a lo largo de la charla, no puedo dejar de preguntarle respecto del nacionalismo, que es una cuestión que atraviesa la historia del siglo XX y también ahora el siglo XXI.

Es un punto muy importante. Yo no soy historiador del nacionalismo, por lo que tengo muchas más preguntas que respuestas a ese respecto. Pero creo que el nacionalismo de hoy presenta rasgos diferentes con respecto a los nacionalismos del pasado. Uno de los cambios más significativos que intenté destacar y analizar en mis trabajos es la transición del antisemitismo a la islamofobia como elemento estructurante del nacionalismo en el mundo

occidental. La islamofobia en Asia toma rasgos diferentes que se podrían analizar. Hay cambios significativos y, al mismo tiempo, elementos de continuidad.

Dejando de lado las formulaciones más ingenuas que podían aparecer, por ejemplo, incluso en los escritos de Marx del siglo XIX, o de Auguste Comte, que dice que la edad del industrialismo (como él la denomina), es una edad donde los odios nacionales desaparecen... Otro ejemplo es el de la posguerra, los años del boom, cuando existía la idea de que el nacionalismo era una herencia de la segunda mitad del siglo XIX y de la primera mitad del siglo XX, que la enfermedad explotó con la Segunda Guerra Mundial y después caminaríamos hacia un mundo en el que el nacionalismo es un recuerdo del pasado. Todo ello fue una ilusión, porque sabemos muy bien que, con el final de la Guerra Fría, en un mundo nuevo, con un orden internacional distinto y con la globalización, con la puesta en cuestión de las soberanías nacionales, la incapacidad de controlar las dinámicas económicas del neoliberalismo, una de las reacciones más importantes es la de cierto retorno nacionalista, una vuelta muy conservadora al nacionalismo: xenófoba, radical, reactiva. Es expresión del miedo frente al mundo global.

Entonces hay continuidad y también transformación, porque si analizamos los movimientos nacionalistas de hoy, son muy distintos a los del pasado, a pesar de que también son racistas, y que pueden retomar algunos slogans. Pero no hay que equivocarse: existen diferencias fundamentales, desde mi punto de vista, que es importante esclarecer; ya que, de otra manera, confundiríamos la manera de luchar.

Hubo un tiempo, en los años 30, por ejemplo, en que el nacionalismo fue la opción de las capas dominantes en muchos países. ¿Estamos en una situación análoga hoy? La pregunta sigue abierta. Las elecciones en EEUU mostraron que no. Hay una tendencia general que indica que, después de Trump en EEUU, Bolsonaro en Brasil, la masiva ascensión de movimientos de extrema derecha en Europa, lo que ocurre en India con Modi, en otros países de Asia... En la actualidad no se puede decir que el nacionalismo, las nuevas derechas, los posfascismos se alimentan y extraen su fuerza del rechazo al neoliberalismo y la globalización. Y esas dos son opciones de las élites, de las clases dominantes a nivel global. Me refiero a las multinacionales de todo el mundo occidental y también de países del Sur, de la Unión Europea como institución, de Wall Street y del Pentágono. Sabemos que Trump quiso bombardear Irán y el Pentágono lo bloqueó. No es todavía la opción, y esa es una diferencia.

En la primera mitad del siglo XX, el internacionalismo predominaba en el movimiento obrero y el nacionalismo prevalecía en el campo burgués del capitalismo. Actualmente, las clases dominantes del capitalismo son muy globales, muy posnacionales, no son nacionalistas. Pueden volverse nacionalistas por razones utilitarias, instrumentales. Si hay una crisis que pone en cuestión sus intereses, pueden muy bien adoptar la opción del nacionalismo y del fascismo también. Pero no es la situación de este momento.

¿Cómo piensa que el eurocentrismo y el occidentecentrismo inciden en las interpretaciones y resignificaciones de las revoluciones del siglo XX?

Es una buena pregunta, porque yo creo que la cuestión del eurocentrismo hay que replantearla y repensarla desde el presente. Es decir, existe una vieja crítica al

eurocentrismo que, por supuesto, es fundamental, pero que es un poco obsoleta hoy. Vivimos en un mundo en el que Europa dejó de ser el centro desde hace un siglo, desde la Primera Guerra Mundial. Después de las descolonizaciones y de la Segunda Guerra Mundial, se sucedieron ya varias generaciones en un mundo donde Europa es marginal.

Para un chino --hoy y desde hace tiempo-- Europa ya no es la referencia central en su representación; y esto es extensible a muchos de otros países y continentes. En el campo historiográfico hay una herencia del eurocentrismo, que se convirtió en occidentecentrismo, que aún moldea una manera de pensar, acercarse e interpretar el pasado. También moldeó los instrumentos metodológicos con los cuales se lo investiga. Lo que hoy se denomina «multiculturalismo» es una manera de entender que las dicotomías establecidas por una visión eurocéntrica del mundo («Europa y el mundo colonial» o «Europa y fuera») no existen más.

Si vamos a un campus en cualquier universidad de EEUU, nos encontraremos con investigadores y estudiantes que llegan de todo el mundo. Si vamos a una multinacional de la Silicon Valley, nos encontraremos todo un conjunto de informáticos que llegan de Pakistán, de India, de África... En ese sentido, la noción de eurocentrismo es muy obsoleta. Pero, al mismo tiempo, sigue siendo una noción que moldea la forma de pensar de los historiadores, aunque muchas veces de forma inconsciente. Porque el eurocentrismo ha devenido casi en un insulto. Pero, bueno, si leemos un poquito las obras que salieron en las últimas décadas, nos encontramos con que hay visiones eurocéntricas y occidentecéntricas muy acentuadas. Me parece que debemos repensar este concepto.

Ahora bien, con respecto a las evoluciones, el centro de tu pregunta, citaré un libro de Michel Rolph Trouillot sobre la revolución en Haití: *Silencing the Past* (silenciando el pasado). Explica cómo durante un siglo y medio la revolución de Haití fue olvidada y suprimida, casi en el sentido psicoanalítico de la palabra. Porque la revolución de Haití era *unthinkable*, impensable, no se podía pensar con las categorías de pensamiento del mundo occidental y de Europa en particular. Durante más de un siglo se escribieron libros sobre la historia de las revoluciones en los que la Revolución de Haití no existe, y esto también en la historiografía marxista.

En el gran libro de Eric Hobsbawm sobre las revoluciones de principios de los años 60, las revoluciones son la francesa, la del 48, la rusa y la china, pero la haitiana no está. Otro ejemplo de esto es el controvertido ensayo de Hanna Arendt de la misma época (1963). La revolución de Haití es una revolución de esclavos que termina con la esclavitud y logra la independencia. Es un acontecimiento histórico fundamental para comprender todo el recorrido de las revoluciones de los siglos XIX y XX, las independencias en América Latina y sus guerras de liberación, así como las revoluciones anticoloniales del siglo XX. Eso indica muy claramente cómo la visión eurocéntrica del mundo es un prisma deformante.

Pensar las revoluciones hoy, en la época de la globalización, significa poner en cuestión muchas jerarquías --conceptuales también-- que hemos heredado del pasado. La contradicción es esa: un mundo global que no es más eurocéntrico desde hace tiempo y un mundo intelectual que todavía es moldeado por esas categorías heredadas del pasado.

Me gustaría que profundice una afirmación que hizo hace algún tiempo: «sobre el

carácter problemático del occidentecentrismo (...) ¿Es legítimo considerar 1789 o 1914 como grandes inflexiones o virajes en la historia, por ejemplo, de África?». La carrera de Historia, tal como se enseña en América Latina, tiene ese semblante.

Sí, el caso de Argentina es emblemático desde ese punto de vista: se estudia más el pasado europeo que el precolonial, propio del continente; se estudia la historia del feudalismo como la etapa que precede al capitalismo que la historia de Latinoamérica. Lo que he volcado al respecto en algunos de mis trabajos es casi banal: desde una visión africana, los grandes cortes históricos cambian. El Congreso de Berlín, por ejemplo, que define las fronteras de África, es mucho más relevante que 1848 o 1914. Y esa es la razón por la cual algunas «historias del siglo XIX» que salieron recientemente (pienso en Christopher Bayly o en Jürgen Osterhammel, quien teoriza sobre la historia global) se posicionan desde perspectivas distintas, múltiples. Debemos pensar el siglo XIX como un siglo policéntrico, con fronteras cronológicas inestables, que fluyen y varían.

La «historia global» hace que, de manera indirecta, la Primera Guerra Mundial sea un corte también para África. Porque es después de la gran guerra que Alemania perdió sus colonias en África --la *Mittelafrika*, como la llamaban los alemanes en la época--; eso radicalizó el nacionalismo Alemán hacia el pangermanismo y la colonización de Europa del Este. La transición de la *Mittelafrika* a la *Mitteuropa* en la visión nazi es la consecuencia del impacto global de la Gran Guerra. Por lo tanto, no creo que los viejos criterios de periodización sean simplemente insignificantes. Lo que creo es que hay que repensarlos en un marco global: cuestionarlos, modificarlos e inscribirlos en contextos más amplios.

Para terminar, le quiero preguntar qué piensa de la coyuntura actual, de los últimos dos años, con la pandemia. Como historiador, ¿cree que la crisis del COVID-19 es comparable a otros momentos bisagra en la historia, como pueden ser 1914, 1917, 1989?

Si el momento actual se trata de un cambio histórico estará más claro en veinte años, no es algo que se pueda establecer hoy. Seguramente Europa no comprendió en 1922, cuando Mussolini fue nombrado jefe del gobierno, que empezaba un nuevo ciclo.

La pandemia que afecta a todo el mundo con consecuencias económicas, con cambios antropológicos en la manera de vivir, de trabajar, que afectan jerarquías sociales y trastocan las desigualdades de nuestra sociedad, será recordada durante mucho tiempo, sin dudas. En términos de la crisis ecológica, por caso, una de las cuestiones fundamentales del siglo XXI, no percibo que la pandemia trastoque el paisaje. Podría pensarse como una etapa de suspensión. Nos han mostrado fotos aéreas del planeta y pudimos ver cómo desapareció la polución en Beijing cuando se reduce el consumo energético, o cómo el aire en el planeta mejora sin un tráfico aéreo de millones de viajeros todos los días.

Otro ejemplo: el proceso y las formas de trabajo. Algunos manifiestan que en 2020, con la pandemia, marca un cambio comparable a la transición del fordismo y posfordismo. Un tercio de la oficinas en Nueva York no serán reabiertas, porque ahora la gente puede trabajar desde su casa y eso limita mucho los gastos de las empresas. Esos son cambios que modifican nuestras experiencias. Trabajar desde casa implica formas de socialización diferentes, implica horarios y ritmos de trabajo diferentes, todo eso es cierto. Pero es

demasiado temprano para decir que se trata de un cambio antropológico irreversible.

Mi impresión es que lo que hizo el COVID-19 en realidad fue acelerar procesos que ya estaban activos: desveló o aclaró tendencias estructurales. Por lo tanto, no veo un cambio radical, histórico, causado por la pandemia. Pero es una impresión, y por supuesto me puedo equivocar.

jacobinlat.com

<https://www.lahaine.org/mundo.php/el-retorno-del-pasado-como>