

cuaderno sobre los peligros del martirologio, de la pérdida de la lectura y de la nueva historia urbana nº 189



[Genealogía](#)

Irán: ¿de dónde viene el culto de los mártires?

[Octave Larmagnac-Matheron](#), publicado el 24 de julio 2026

Reactivada por los funerales del antiguo Guía supremo iraní Ali Khamenei la semana pasada, la cultura del mártir tiene un larguísima historia en el islam – y bien particularmente en el chiismo. Regreso sobre el sentido de una tradición intelectual y política cuya traducción concreta ha partido ligado con frecuencia con la violencia.

La cultura del mártir está enraizada profundamente en el régimen islámico, especialmente después de la [guerra Irán-Irak de 1980-88](#). Los retratos de los grande mártires de ese conflicto que produjo medio-millón de muertos del lado iraní, a los que se suman las víctimas de los enfrentamiento recientes con Israel y los EE. UU., son exhibidos en el espacio público (banderolas, monumentos,

etc.). Los mártires de la historia del islam se los estudia en los manuales escolares, y el sacrificio es valorizado por la propaganda oficial.

Si el culto de los mártires está tan presente en el Irán contemporáneo es ante todo por razones históricas. Una de las grandes figuras del islam iraní es **Al-Hussein ibn Ali**, tercero de los doce imames del **chiismo duodecimo**. A este último se lo conoce por haberse rebelado en 680. El primer califa de la dinastía **omeyad**, **Mu'awiya**, que reina entonces sobre el mundo musulmán, acaba de encontrar la muerte; su hijo **Yazīd I°** lo sucede. Para Al-Hussein ibn Ali, esta sucesión es una violación del **tratado** firmado entre su hermano mayor **Al-Hassan** y Mu'awiya, que establecía que este último no fundaría una dinastía y no impondría a su sucesor. Además Yazīd es considerado como un hombre de dudosa piedad, cruel, injusto y sediento de poder. El levantamiento termina en la **batalla de Kerbala**: las fuerzas de Hussein fueron vencidas, y este último, al negarse a cambiar de opinión, fue ejecutado. El acontecimiento es decisivo en la divergencia entre el **sunnismo** y el chiismo.

Filosofía del mártir

El ejemplo de Hussein es comentado abundantemente por el filósofo y sociólogo Ali Shariati (1933-1977), uno de los grandes pensadores de la revolución islámica de 1979. Este evoca ampliamente, en « *Jihad & Shahadat. A Discussion of Shahid* », (« Djihad et martyre. Le martyr en question ») la figura del mártir (*chahid*) –más exactamente del *chahid* que muere « *por la causa de Dios* ». El mártir tiene algo de sagrado en virtud de la causa por la que él da su vida. Para permitir comprender la esencia del mártir Shariati toma un ejemplo simple:

“La justicia reviste a nuestros ojos un carácter sagrado. [...] Si dono mil dólares de mi bolsillo para la instauración de la justicia, esos mil dólares se impregnan del carácter sagrado de la justicia. Mientras están en mi posesión, los mil dólares son solo mil dólares. Cuando los sacrifico a nombre de la justicia, se encuentran afirmados bajo otra forma, pues se transforman en la esencia misma de la justicia” (Ali Shariati, *Djihad et martyre. Le martyr en question*)

El mártir lleva al extremo esta lógica: él entrega de sí mismo, todo lo que puede dar, incluso su vida.

“Un mártir es el que renuncia a su existencia entera por el ideal sagrado. [...] Es pues natural que toda la sacralidad de este ideal y de este objetivo se transmita a su existencia. [...] No teniendo nada más que sacrificar, él sacrifica su propia vida. Y al sacrificar su vida por esta causa, se apropia del carácter sagrado de ella” (*Ibid.*)

En este sacrificio, el mártir se sale de sí mismo, rebasa su estrecha individualidad: él « *es el “pensamiento” mismo* » por el que él se bate. « *Su*

esencia ya no es un individuo, sino un pensamiento. » Si el ideal puede ser religioso, también puede ser igualmente político:

“El que se vuelve mártir por la nación, y que por este hecho adquiere una dimensión sagrada, merece este estatuto. Para los que no piensan una nación como la suma de individuos, sino como un espíritu colectivo que los trasciende, el mártir es la cristalización espiritual de este espíritu colectivo que ellos llaman ‘nación’ ” (Ibid.)

Pero las dos dimensiones, política y religiosa, son muy poco dissociables para Shariati. Lo testimonia ampliamente el carácter profundamente religioso del régimen iraní.

Si el mártir es consagrado por la causa sagrada que él defiende con su vida, Shariati evoca, es cierto que sin desarrollarlo demasiado, una forma de **dinámica recíproca**: ocurre que el sacrificio del mártir permite de reinstaurar, restablecer la sacralidad de un ideal del que una sociedad tendía precisamente a olvidar que él era sagrado. ¿Qué medio puede ser más eficaz para « probar » el valor de lo que uno cree, de afirmar la verdad de una trascendencia, que el morir por ella? Evidentemente que Shariati no llega hasta decir que el gesto de sacrificio funde a veces la sacralidad de la que causa que defiende. Pero sí que reconoce que, en algunos casos en que la verdad divina está oscurecida, el sacrificio puede volver a insuflarle vida a esa verdad maltratada.

“Cuando la creencia en una escuela de pensamiento sagrado se erosiona poco a poco hasta el punto de desaparecer o de ser olvidada por una nueva generación a causa de un complot, un individuo puede restablecerla súbitamente, con solo sacrificarse él mismo. Dicho de otro modo, lo que él hace es volverla a traer a la escena del mundo. Sacrificando su existencia lo que afirma es la sobrevivencia de ese ideal hasta entonces condenado a desaparecer. [...] El pensamiento adquiere igualmente presencia y permanencia a través de él. Renace y reencuentra un alma” (Ibid.)

En el chiismo, el mártir es un « testigo » de la verdad de la que él espera restablecer su presencia en el mundo contra viento y marea – contra las potencias que se erigen para aplastar el ideal sagrado. El mártir « *reaviva lo que ha sido negado* », « *le recuerda al pueblo lo que ha sido ocultado* ».

Hamza et Hussein

Pour Shariati, es preciso aún distinguir dos tipos de mártires, encarnados por dos modelos:

- Tenemos primero a **Hamza Ibn ‘Abd al-Muttalib**, el primer « señor de los mártires » (**Sayyidel-Shuhada**). El tío de Mahomet muere en el 625 en la **batalla de Uhud**. Para Shariati, Hamza es ante todo un **moudjahid**, « un

*héroe que parte al combate para obtener la victoria y vencer al enemigo ». Conduce la djihad, y encuentra la muerte en esta empresa. Pero su muerte es, en un cierto sentido, un accidente del recorrido. Hamza no quería morir – incluso aunque acepte correr ese riesgo. « En el caso de Hamza, es la muerte la que lo escogió. [...] El mártir simbolizado por Hamza es una tragedia sufrida por un moudjahid en su tentativa por vencer y eliminar al enemigo. [...] **El mártir que simboliza Hamza designa al que encuentra la muerte por haber decidido matar al enemigo.** »*

- **Hussein encarna otra figura del mártir.** « No se va al combate buscando matar al enemigo y ganar la victoria. Tampoco lo matan accidentalmente. [...] Hussein, que bien podría haberse quedado en casa y continuar viviendo, se rebela y acepta conscientemente la muerte. Es precisamente en ese instante que él decide el sacrificio de sí. Toma esta vía peligrosa [...] a los ojos del mundo y frente al tiempo, con el fin de que el alcance de su acto sea conocido ampliamente y que la causa por la que él da su vida sea efectuada lo más pronto posible. Hussein escoge el martirio como un fin en sí mismo, como un medio de afirmar lo que el poder político niega y pervierte. [...] **El mártir simbolizado por Hussein es un hombre que se subleva buscando su propia muerte.** » Como lo subraya Shariati, el tercer imam del chiismo, Hussein, « alcanza el martirio antes de morir. Es mártir no solamente en el lugar de su martirio, sino también en su propia casa. Desde el instante en que Walid, gobernador de Medina, le pide que jure lealtad [a Yazīd] y él responde “ ¡NO! ” –negativa con la que acepta su propia muerte–, Hussein es un chahid [...] Un chahid es una persona que, desde el comienzo de su decisión escoge sacrificar su vida por la verdad, incluso si pueden pasar meses, o también años, entre su decisión y su muerte ». Desde este punto de vista, « Hussein eligió el martirio, mientras que Hamza fue escogido por el martirio ».

El corazón de la historia

El caso de Hussein es central para Shariati. Por una parte, porque la muerte es, para Hussein, un « objetivo decisivo, escogido conscientemente »: « La renuncia a sí mismo por la sacralidad que ha sido negada y que progresivamente desaparece », en el momento en que los Omeyas, desviados por mezquinas consideraciones política, se alejan del destino espiritual del califato. Por otra parte, dado que Hussein se subleva sin ninguna esperanza de imponerse – la relación de fuerzas está claramente en su contra. Ciertamente, Hussein pierde ante Yazīd, pero en un sentido más profundo, triunfa sobre él: « Lo quiere humillar y lo logra. Por su muerte, no escogió huir de un entorno difícil e incómodo. Se negó a escoger la vergüenza. En lugar de una huida negativa, lanza un ataque positivo. Con su muerte,

condena al opresor y compromete a los oprimidos. » La retórica de la lucha contra la opresión está muy marcada en Shariati.

*“Los mártires encarnan, enseñan y portan el mensaje de que la incapacidad no exonera de su deber de luchar contra la opresión y la injusticia [...] Un mártir es aquel que, incapaz de vencer al enemigo, obtiene la victoria por su propia muerte y, si no puede vencerlo, lo cubre de vergüenza. [...] Si Hussein es totalmente impotente para defender la verdad, al menos golpea al enemigo con su propia muerte. [...] El pensamiento ‘No podemos hacer nada’ se transforma en ‘al menos podemos hacer algo’, o lo que es lo mismo ‘algo hay que hacer siempre’ ” (Ali Shariati, *ibid.*)*

Este gesto de sacrificio es, a los ojos de Shariati, el más significativo de todos, como lo subraya particularmente en su texto « *After Martyrdom* » (« Luego del martirio »). *« El mártir es el corazón de la historia. Y de la misma manera que el corazón irriga el cuerpo, el mártir insufla la sangre a la historia. »* Y este aliento insuflado nuevamente es esencial para el pensador cuando la sociedad entra en decadencia – como acontecía, desde el punto de vista de Shariati, en el Irán bajo el reinado del **Chah**. En un cierto sentido, es la muerte ejemplar de los individuos la que le debe dar nueva vida a la comunidad.

“En una sociedad que agoniza, en una sociedad en la que el pueblo pierde la fe, en una sociedad condenada a una muerte lenta, en una sociedad que acepta rendirse, en una sociedad en la que la responsabilidad es ignorada, en una sociedad en la que se olvidó la creencia en la humanidad, en una sociedad que deja de ser productiva y activa, el mártir, como un corazón, le bombea la sangre a los cuerpos desecados e inmóviles de la sociedad” (Ali Shariati, «Après le martyre»)

La mencionado « esclerosis » no viene forzosamente, propiamente hablando, de una supuesta decadencia moral irreligiosa: también puede venir de una relación momificada con los grandes ejemplos de la tradición. Para Shariati hay muchas sociedades musulmanas que mantiene una relación letárgica, fija, mórbida con sus mártires. El mártir no debe ser una figura de « *duelo perpetuo* », sino por el contrario de vitalidad. *« El mártir le da una fe nueva a una generación. De este modo, el mártir está siempre presente ¡y es eterno! »*

Martir fascista

La República islámica, que se dedica que hacer de sus mártires figuras vivientes, haría bien en recordar. Algunos pasajes de Shariati resuenan bien particularmente con el culto contemporáneo de *chahid*: **« Cada musulmán debe formar parte de una comunidad de mártires por los otros, a imagen del**

*Profeta (que la paz y las bendiciones sean con él) que es un modelo a seguir. Él es nuestro mártir y **nosotros somos los mártires de la humanidad**. » Es constituyéndose como una comunidad de mártires que la nación debe hacer estallar, en un mundo en perdición, la verdad espiritual. Sin embargo queda la pregunta: ¿Qué queda de viviente en una sociedad que se pasa exaltando el sacrificio de todo lo que constituye la vida acá abajo para celebrar, sin cesar, una vida más importante que uno mismo?*

Eso de detestar al individuo –porque se lo considera como una figura de disolución moral reticente a entregarse por una causa que lo rebasa– es un constante de los regímenes autoritarios. La retórica de morir por el ideal, del menosprecio del apego del individuo a su vida particular, del rechazo de las felicidades, de las alegrías, de los placeres terrestres considerados irrisorios, se la va a reencontrar en numerosas ideologías políticas modernas, comenzando por el fascismo. **Mussolini**, en su *Doctrina del fascismo* (1932) co-escrita con el teórico **Giovanni Gentile**, utilizaba el mismo lenguaje, con la sola diferencia que la referencia a la verdad religiosa era reemplazada por el culto de la nación:

*“El fascismo considera la nación y la patria, en donde los individuos y las generaciones se encuentran unidos en una misma tradición y en una misma misión, como una ley moral que **suprime el instinto de vida** mantenido en el estrecho círculo del placer, para instaurar en el deber una vida superior, liberada de los límites de tiempo y espacio: una vida en la que el individuo, por la abnegación de sí mismo, por el sacrificio de sus intereses particulares, **incluso con la muerte**, realiza esta existencia completamente espiritual que le da su valor de hombre”* (Giovanni Gentile, Benito Mussolini, *La Doctrine du fascisme*)

La « verdadera » vida, supra-individual, antes que la sobrevivencia; la sobre-vida, antes que la vida. El dictador italiano añadía, retomando explícitamente el modelo del mártir: *« El fascismo es una doctrina de vida, pues ha suscitado una fe; y esta fe a conquistado las almas, pues el fascismo ha tenido sus muertes y sus mártires. »*

Interesante desde un punto de vista especulativo, la teoría del mártir toma un rostro mórbido, criminal y terrorista cuando se traduce en un llamado a los fieles a dar la muerte para hacer « vivir » a la comunidad. Como no es fácil marcar el punto de oscilación de lo uno a lo otro, la teoría martirológica es siempre cuando menos problemática.

Traducido por Luis Alfonso Paláu, Envigado, co, julio 31 de 2026



Sociedad

¿el final de la lectura?

Octave Larmagnac-Matheron, publicado el 14 de julio de 2026

Estudios recientes lo muestran: leemos cada vez menos. ¿Nos tendremos que preocupar? El análisis de **Octave Larmagnac-Matheron**.

« **La edad de la lectura ha terminado** »: es [el título](#) escogido por la revista estadounidense *The Atlantic* para su número de agosto, que anuncia la entrada en una « *sociedad post-literaria* ». Las cifras presentadas son alarmantes. Menos de la mitad de los adultos leen al menos un libro por año por fuera del trabajo y de los estudios, según el reporte 2022 del National Endowment for the Arts. Leer por placer ya no es un pasatiempo común sino una actividad de nicho: la proporción de norteamericanos que leen por placer pasó del 28% en 2004 a 16% en 2023. Todas las franjas de edad están afectadas, pero en particular los jóvenes: de 1984 a 2025, la proporción de adolescentes de 13 años que han declarado que rara vez leen o que nunca lo han hecho por placer pasó del 8% al 29%. De hecho, una número creciente de niños tiene dificultades para leer: a lo largo del decenio las cifras de lecturas están en franca disminución.

La gran dimisión

La constatación es análoga en Francia. [La encuesta del Centro nacional du libro realizada por Ipsos en 2025](#) indica que el 13% de los de más de 15 años no han leído ningún libro en los últimos doce meses – una cifra al alza en dos puntos. Solo el 45% de los encuestados declaran leer libros todos los días o casi (en formato papel o digital), proporción históricamente la más baja desde que se creó el estudio. Como media, los franceses dedican 31 minutos por día, es decir 3h40 por semana a la lectura de libros, una disminución ya de 1h07 por semana desde 2023. En términos de orden de magnitud, hay que decir que los franceses pasan tanto tiempo leyendo en una semana como el que pasan ante las pantallas cada día (fuera del trabajo y estudio). El número de libros leídos en promedio cada año se estableció en 18 – contra 22 en 2023 < El promedio de lectura en Colombia es de aproximadamente **3,75 libros al año** por persona mayor de 18 años, según los datos de la [Cámara Colombiana del Libro](#) >. La franja de edad entre 50-64 años ha sido particularmente « afectada » por la disminución en la lectura cotidiana, con un retroceso de 15 puntos en dos años.

Las cifras del estudio de 2026 du CNL confirman esta decadencia tendencial de la lectura entre los jóvenes – por lo menos en algunas franjas de edad. Si el 84% de los niños entre 7-19 años leen en un marco escolar, y el 81% por entretenerse, más de un tercio de los jóvenes entre 16-19 años no lee ni un solo libro. Esta cifra es ahora más elevada aún que después del « Rapport des États généraux de la lecture pour la jeunesse » recientemente publicado: el 40% de los jóvenes entre 16-19 años no leen en absoluto libros, contra el 10% que eran en 1970. En promedio, la encuesta du CNL indica que los jóvenes consagran 18 minutos diarios a la lectura por distracción, contra 3h01 en las pantallas (y más de 5h entre los de 16-19 años). 41% de los jóvenes lectores hacen simultáneamente otra cosa mientras leen (67% en el caso de los 16-19 años), en particular mandar mensajes o mirar videos.

IA, redes sociales: ¿un regreso de lo escrito?

Sin duda las cifras pueden ser matizadas: la lectura, bajo ciertos respectos, se transforma más de lo que desaparece. El tiempo que se pasa conectado, especialmente, con frecuencia también es un tiempo de lectura. Ese tiempo incluye en efecto –incluso si los de [voz](#) son de los más plebiscitados– el intercambio de mensajes escritos. Un gran número de videos, en TikTok, Instragram o YouTube son mirados por lo demás con subtítulos. Incluso si, para atraer la atención, la imagen predomina en los encadenamos de actualidad de las redes sociales, las publicaciones están casi siempre acompañadas de textos más o menos cortos. Entre las prácticas digitales, hay que contar igualmente

con el uso creciente de la inteligencia artificial, que exige algunas formas de lectura.

No obstante estas nuevas formas de lectura siguen siendo inconexas y fragmentarias. La atención que requieren es distendida – a tal punto que los lectores, las cifras lo muestran, hacen frecuentemente otra cosa en paralelo. La lectura es con menos frecuencia un fin en sí mismo que una excrecencia que acompaña un video, una foto, un *mème*. Los contenidos textuales siguen siendo tributarios de una lógica de flujo incompatible con la lectura sostenida. Las dos modalidades se oponen en numerosos puntos: atención flotante contra concentración prolongada; dependencia de la imagen contra esfuerzo de imaginación; olvido del texto en los limbos digitales contra relectura de la frase, del párrafo, incluso del libro; transparencia del mensaje « impactante » contra trabajo activo de comprensión, de interpretación para descifrar los implícitos de la lengua.

Elogios de la lectura

Es esta pérdida de la lectura sostenida la que inquieta a muchos especialistas. Como lo subraya **Peter Sloterdijk** en *Reglas para el parque humano* (1999; Madrid: Siruela, 2000^{**}), la lectura, bien particularmente a partir del Renacimiento, se volvió « *una gran potencia que educaba al ser humano* ». Entre los humanistas, el *tête-à-tête* silencioso solitario con el libro –opuesto a la cultura del anfiteatro y del estadio donde la masa desencadena su frenesí– participa en la « *domesticación del ser humano* »: la lectura es « *una manera de hacer salir al ser humano del estado salvaje* », pues « *la buena lectura domestica* ». Es « *humanizadora* », « *creadora de tolerancia* » y « *fuentes de conocimiento* » que protege al hombre del « *sifón de la sensación* » y de « *la ebriedad* » de las grandes ceremonias de masas, donde reina una « *corriente deshumanizadora y colérica* ». Sloterdijk habla de los estadios, pero hoy podríamos aplicar la descripción a las redes sociales que, bajo ciertos respectos, se parecen a torbellinos emocionales colectivos (incluso si, al

^{**} < Peter Sloterdijk irrumpe con este libro, de valor no sólo intelectual sino también literario, en el aburrido marco de la academia filosófica alemana de los últimos diez años para levantar una polémica sin precedentes. El escándalo parte de su melancólica declaración del fracaso del humanismo como utopía de la domesticación humana mediante la lectura, ante las nuevas técnicas de agitación y desinhibición de las masas, pero también del supuesto flirteo con el vocabulario nazi y con las peligrosas fantasías de Nietzsche acerca del superhombre, así como con las ideas de Platón sobre el Estado como parque zoológico humano, donde una elite de sabios planifica la vida de los hombres como si de una empresa se tratara. Este ensayo se enfrenta de forma optimista y valiente a la nueva realidad biotecnológica y propone a la filosofía la urgente tarea que de ella se deriva: repensar la esencia de lo humano más allá de los corsés impuestos por la caduca cultura humanística. La editorial >

contrario del estadio, la experiencia está aquí al mismo tiempo muy fuertemente individualizada).

Los elogios de la lectura no faltan en la cultura europea desde el

Renacimiento. « *La lectura forma un hombre logrado* », sostiene **Francis Bacon** en sus *Ensayos*. Para **Descartes**, « *la lectura de todos los buenos libros es como una conversación con la gente más honesta de los siglos pasados, que han sido sus autores, e incluso una conversación estudiada en la que ellos nos hacen partícipes de sus mejores pensamientos* » (*Discurso del método*).

Efectivamente, una de las dimensiones de la lectura está girada hacia el afuera: ella le permite al individuo salir de sí mismo. La lectura sostenida, prolongada, no entrega simplemente briznas, fragmentos, girones desarticulados de alteridad: ella deja entrar en otras vidas ordenadas por el texto que el lector nunca hubiera podido vivir de otro modo; ella permite ir, en una conversación despegada, al encuentro de hombres y de mujeres que en otras circunstancias nunca hubiéramos podido encontrar. « *Se viven muchas vidas leyéndolas* », afirmaba el escritor norteamericano **William Styron**. <“Nunca estoy solo” — decía Goethe— “siempre tengo muchos libros por leer”> « *El que no lee sólo habrá vivido a los setenta y ocho años una sola vida, la suya. El que ha leído habrá vivido cinco mil años* », añadía **Umberto Eco**.

Pero la lectura no es simplemente una dilatación de la existencia y un enriquecimiento tendido hacia el exterior, hacia lo otro: ella favorece al mismo tiempo el recogimiento, el recentramiento. « *Lector, yo no me encuentro sino perdiéndome* », anota **Paul Ricoeur**. Esta coherencia organizada, esta unidad de la vida que el lector descubre en el texto, puede ser que él la quiera para su propia existencia echada en el flujo ininterrumpido. La lectura, por la concentración misma que exige, aguza ya si se le da el tiempo, ese cuidado de escapar de la dispersión, de la fragmentación — peligro bien particularmente presente en nuestro mundo de velocidad y de efervescencia. Leer, etimológicamente, proviene del griego *legein*: decir, pero también coger, recoger, reunir, tejer junto lo que está esparcido. En suma, existen muy buenas razones para preocuparse por la decadencia de la lectura.

Traducido por Luis Alfonso Paláu, Envigado, co, agosto 1º de 2026.



Arqueología

Mohenjo-daro: la ciudad que cuestiona el escenario de la desigualdad

Octave Larmagnac-Matheron, publicado el 25 de julio de 2026

Excavaciones reciente acreditan la idea de que esta gran ciudad del valle del Indo era una sociedad relativamente igualitaria, sin élite dirigente. Un escenario que confirma la tesis defendida por un gran número de antropólogos, como **David Graeber**, según la cual la revolución urbana, que desde Mesopotamia hasta Ucrania vio nacer un poco por todas partes ciudades-Estados, no rima necesariamente con la formación de un poder jerárquico y centralizado y de una desigualdad cada vez más marcada.

Érase hace 4.000 años, una de las más importantes ciudades de la **civilización harapeana**, en el valle del Indo. ¿Y si esa ciudad próspera, **Mohenjo-daro**, hubiese abrigado una sociedad igualitaria sin élite dirigente? Es lo que sugiere un estudio reciente llevado a cabo por **Adam S. Green**, **Iqtedar Alam** & **Cameron Petrie**, « *Inequality declined in the Bronze Age city of Mohenjo-daro* » (« Cómo se redujeron las desigualdades en la ciudad de la edad de bronce Mohenjo-daro »). La tesis, en realidad, no es enteramente nueva. Desde 1920, el arqueólogo británico **John Hubert Marshall** constata, luego de hacer sus excavaciones, la ausencia de monumentos asociados normalmente a

las élites: palacios suntuosos, estatuas, tumbas lujosas, etc. Nada de huellas arqueológicas de un poder político concentrado ni de élites dirigentes.

Abandonada durante un tiempo, la idea de una sociedad igualitaria ha reaparecido desde 2020 en un artículo distinto (« *Killing the Priest-King: Addressing Egalitarianism in the Indus Civilization* ») (« Matar al rey-sacerdote: la cuestión del igualitarismo en la civilización del Indo ») por Adam Green – principal autor del estudio recientemente publicado en el que se ofrecen nuevos índices. A su manera de ver, « *los reyes nunca han sido discretos [...] A veces, la ausencia de pruebas es en realidad la prueba misma de la ausencia.* », **Añade** él, que precisa los resultados de sus investigaciones:

“Los datos históricos de la ciudad antigua muestran que a medida que la ciudad se desarrollaba, la distancia entre las casas más grandes y las más pequeñas se reducía. De hecho, hacia el final de su historia, las disparidades de riqueza en este inmenso centro urbano habían alcanzado niveles comparables a las de las primeras aldeas agrícolas” (Adam Green, *art. cit.*)

Joyas y perlas se encontraron en un gran número de habitaciones, que son de tamaño similar y frecuentemente equipadas con un sistema de plomería, con acceso a la red de tratamiento de aguas. **Para Green**, « *en lugar de dejar que se acumularan los privilegios sociales en manos de una pequeña élite, las comodidades de la ciudad fueron ampliamente repartidas entre los hogares* ». Green llegó hasta medir el **coeficiente de Gini** –indicador de la desigualdad– de Mohenjo-daro, qui obtuvo un resultado de 0,44, bien más acá de numerosas otras ciudades antiguas como **Ougarit** (0,67). Es cierto que la tesis no convence enteramente a todos los investigadores: 1/ algunos subrayan que si no se encuentran signos distintivos de la presencia de élites, quizás sea porque hasta ahora sólo se hayan excavado barrios habitados por categorías acomodadas de la población; los barrios periféricos bien podrían estar todavía hundidos en metros de sedimentos. 2/ otros llaman la atención de hasta qué punto fantaseamos con gusto sobre la existencia pasada de sociedades igualitarias.

El gran relato teleológico: la maldición urbana

Quizás las resistencias que provoca aún la tesis ampliamente debatida de Green revelan otra mistificación: nuestro fervor por el gran relato tradicional de la historia de las sociedades humanas. En esta perspectiva, el nacimiento de la ciudad vino acompañado inevitablemente, tal como un destino atado a la marcha misma de la historia, del desarrollo de una sociedad jerárquica y desigual, marcada por la división del trabajo, y por la constitución, a la cabeza de esta sociedad, de una élite dominante, de un poder centralizado que ejercía una dominación creciente. La ciudad no podía aparecer sin adosarse a un Estado de tipo monárquico, flanqueado por una burocracia necesaria para organizar, gerenciar una comunidad de gran tamaño y para recaudar el impuesto.

Esta tesis se la encuentra esbozada, con matices, en el historiador australiano **Vere Gordon Childe**, uno de los primeros teóricos de la « revolución urbana » – segunda gran etapa de la historia humana luego de la « **revolución**

neolítica » que fue agrícola (ella misma con frecuencia entendida como un vector de fijación y de disciplina, en el horizonte de la estructuración del poder). En su artículo « **The Urban Revolution** » (1950), Childe establece los rasgos distintivos de la ciudad que emergió hace algunos miles de años. Uno de los aspectos característicos de este nuevo tipo de organización es, a sus ojos, la constitución de una élite que acapara los excedentes económicos logrados gracias a la concentración urbana:

“Los sacerdotes, los dirigentes civiles y militares así como los funcionarios absorbían una gran parte del excedente concentrado y formaron así una clase dirigente. [...] Por muy necesaria que hubiera podido ser para las fuerzas productivas existentes la concentración del excedente, parecía existir un conflicto flagrante de intereses económicos entre la pequeña clase dirigente, que se apropiaba lo esencial del excedente social, y la inmensa mayoría, reducida a una simple subsistencia y de hecho excluida de los beneficios espirituales de la civilización” (V. G. Childe, art. cit.)

Esta visión la vamos a encontrar en otros autores, especialmente en el filósofo tecno-crítico Lewis Mumford. En *The City in History* (**La Ciudad en la historia**, Internet Archive, Pepitas de calabaza, 2012), este último afirma en 1961: « *La ciudad arcaica, en lo que tiene de diferente de la comunidad aldeana, es una sociedad regida por el sistema de castas, organizada para satisfacción de una minoría dominante: no se trata ya de una comunidad de familias humildes que viven mediante la ayuda mutua.* » (p.68). La ciudad marca la « *diferenciación social y profesional máxima posible* ». Está penetrada por una lógica militar-religiosa que acentúa aún más sus tendencias disciplinarias:

“Así, tanto la forma física como la vida institucional de la ciudad fueron plasmadas en no poca medida, desde el comienzo mismo de la implosión urbana, por los propósitos irracionales y mágicos de la guerra. [...] Pero, más aún, la guerra prohijó normas de regimentación, militarización y aceptación forzosa. La guerra puso una concentración de liderazgo social y poder político en las manos de una minoría que esgrimía las armas, con la complicidad de una casta sacerdotal que ejercía poderes sagrados y poseía un conocimiento científico y mágico, secreto pero valioso.” (Lewis Mumford, La Ciudad en la historia. Op. cit., pp. 80, 81.)

Los muros de la ciudad son al mismo tiempo instrumento de protección contra el enemigo y una herramienta de control social. Delimitan el espacio en el que se ejerce el poder soberano sobre los súbditos.

Pluralizar la historia de las sociedades

¿Es este el destino inevitable de la ciudad? Numerosos historiadores y antropólogos contemporáneos, viendo los descubrimientos arqueológicos recientes, cuestionan ese relato tan orientado. Es el caso particularmente de **David Graeber & David Wengrow**, autores de **El amanecer de todo... Una nueva historia de la humanidad**, aparecido en 2021. Los dos autores comienzan allí por recordar las grandes líneas de la visión dominante:

*“Las ciudades serían una consecuencia ineluctable, aunque diferida, de la revolución agrícola. Esta habría empujado a las poblaciones humanas por una trayectoria ascendente; ella habría comenzado una serie de progresos, especialmente en los transportes y la administración, que cada vez más le habrían permitido a masas más numerosas compartir el mismo espacio de vida. Segundo, todas esas gentes habrían sido obligadas a recurrir a los Estados para administrarse” (D. Graeber, D. Wengrow, *El amanecer de todo... Una nueva historia de la humanidad*. México: Ariel, 2023).*

Para el antropólogo como para el arqueólogo, este relato no está confirmado en los hechos por completo. Las primeras ciudades, en efecto, « difieren a tal punto las unas de las otras que es casi imposible ordenarlas siguiendo un recorte evolucionista a la antigua, donde ciudades, Estados, burocracias y clases sociales se supone que han nacido todas a la misma vez [...] No se está diciendo que ninguna de ellas conociera la estratificación en clases, o el monopolio de las riquezas, o las jerarquías administrativas; simplemente, por su misma diversidad, ellas nos enseñan que nuestros ancestros se lanzaron bien temprano y conscientemente a todo tipo de experimentos en torno a formas de vida urbana ». Graeber & Wengrow recuerdan en numerosos contextos, « la anterioridad de algunas de las primeras ciudades del mundo con respecto a los sistemas de gobierno autoritario y de burocracia escrita que durante mucho tiempo fueron consideradas como condiciones de su aparición ». Para respaldar su punto de vista, los investigadores abordan diferentes civilizaciones.

Algunos ejemplos de sociedades urbanas

- **Los Mayas.** Los descubrimientos arqueológicos testimonian la existencia de « *centros rituales realmente gigantescos* » de más de tres mil años, es decir más de un milenio antes de « *el ascenso de los soberanos del periodo clásico, cuyas ciudades reales eran particularmente más pequeñas* ». En esos centros, no se encuentra « **ningún índice de monarquía ni de estratificación social** ». Es cierto que esto no es una prueba definitiva. Pero para Wengrow & Graeber, « *si los índices de autogobernanza democrática siempre son un poco ambiguos [...] las pruebas de poder real (royal), son absolutamente infaltables cuando afloran a la superficie* ». Y no encontrarlos es pues un índice no despreciables.
- **Los megalitos de Ucrania y de Moldavia.** Frecuentemente descuidados en la historia urbana, esos sitios concentraban sin embargo una población importante. « *No existe ninguna duda [...] que esas actividades generaban excedentes y que habría sido fácil para cualquiera tomar el control de los almacenes y de los recursos, de tratar a sus semejantes desde arriba o de desgarrarse mutuamente para apoderarse del botín.* » Pero, nada indica la existencia de este tipo de captación – muy por el contrario. « **No se encuentra casi ninguna huella de conflicto guerrero ni de ascenso de una élite social. De hecho, toda la complejidad de esas sociedades se expresa más bien en las estrategias puestas en operación para impedir que tales cosas se presentaran.** » Si se estudian las casas

individuales, se puede constatar que ellas tienen « *aproximadamente el mismo plano* », incluso si « *cada una era tan única a su manera* »: cada grupo familiar se distingue, pero no siguiendo una lógica jerárquica. Los habitantes, para Wengrow & Graeber, concebían su organización social sobre el modo del círculo, representación de un « *ideal de igualdad entre las casas y las unidades familiares* ». Par los dos autores, se observa aquí una primera forma de expresión del *ethos* igualitario: « *Todos los individuos [...] son **tan radicalmente diferentes** los unos de los otros que es imposible compararlos.* »

- **Las ciudades mesopotámicas.** Las sociedades urbanas mesopotámicas están asociadas, en la imaginación colectiva, a « *regímenes imperiales o monárquicos* », a una « *civilización [...] urbana, monárquica y aristocrática* ». Los nombres de grandes reyes abundan en los libros de historia. Pero para Graeber & Wengrow, « *la Mesopotamia nunca había sido una eterna “tierra de los reyes”* »: « **Las más antiguas ciudades mesopotámicas, datadas del IV^o y de comienzos del III^o milenio, no ofrecen ninguna prueba evidente de organización monárquica.** » De hecho ellas parecieron « *mucho tiempo antes del comienzo de ese período, llamado de las “dinastías arcaicas”* ». Si manifiestamente existía un sistema de « *corvéas, tareas pesadas* », Graeber y Wengrow subrayan que « **la corvéa le tocaba a todo el mundo, sin excepción.** Incluso a los soberanos más poderosos de Mesopotamia se les veía cargar cestas de arcilla para participar en la construcción de un templo importante, incluso hasta en época más recientes. [...] **Todo el mundo trabajaba codo a codo: eclesiásticos de alto rango, funcionarios, artesanos, pastores, agricultores...** ». Incluso si los más ricos terminaron sin duda por pagar para librarse de esas obligaciones laboriosas, continuaron participando en el esfuerzo colectivo. « *Pero además de instaurar la igualdad absoluta de todos frente a las divinidades [...], esos empujes de movilización también eran momentos en los que la ciudad imaginaria se encarnaba en la realidad. Sus habitantes se desembarazaban de su identidad de todos los días. Dejaban de ser panaderos, taberneros, residentes en tal o cual barrio, ni, más tarde, generales o esclavos, para reunirse temporalmente y volverse el “pueblo”.* » Diferentes estructuras (consejos populares, asambleas, etc.) garantizaban por lo demás « *una fuerte implicación del ciudadano ordinario en las actividades del gobierno* »: « *Los “hijos y las hijas” de una ciudad podían hacer escuchar su voz sobre todos los temas, de la fiscalidad a la política extranjera.* » Con respecto a los megasitios de Ucrania y de Moldavia, Mesopotamia representa un segundo enfoque del *ethos* igualitario: « *todos los individuos son o deberían ser **perfectamente idénticos*** ».

• **Las ciudades del Indo.** Ya Wengrow y Graeber evocan el caso de las ciudades de la civilización harapeana, y bien particularmente la ciudad de Mohenjo-daro. Esas ciudades prósperas de gran tamaño, para los autores, « *se pudieron desarrollar en ausencia de clases dirigentes y de élites administrativas* ». A sus ojos, « *con el tiempo y sobre la base de los testimonios arqueológicos disponibles, la gran mayoría de los especialistas*

han terminado por admitir que **la civilización urbana del valle del Indo no implicaba ni sacerdotes-reyes, ni nobleza guerrera, ni equivalente alguno de “Estado”** [...] Nada permite pensar que allí se fueran a encontrar figuras de poder carismáticas tipo jefes de guerra o legisladores. » **Esto no significa que estas sociedades fueran igualitarias.** « La ciudadela alta de Mohenjo-daro estaba dominada por un orden ascético superior en el sentido literal del término, y rodeada de un barrio de ricos mercaderes. » Sin embargo, ellos subrayan, « la ciudadela de arriba no presenta concentraciones particulares de riquezas materiales. Incluso es lo contrario lo que se presenta, puesto que eran las familias de la ciudad baja las que parecían tener más fácilmente acceso a los metales, piedras preciosas y conchitas trabajadas que se encuentran diseminadas un poco por todas partes, especialmente en lugares ocultos en el subsuelo de las casas [...] **Las habitaciones que más se parecen a recintos palaciegos no se encuentran en la ciudadela alta, sino empotradas en la ciudad baja, cerca del barro, de las aguas servidas y de los arrozales.** » En suma, si existían jerarquías sociales en Mohenjo-daro, es imposible deducir de ella que « los grupos como tales funcionaban siguiendo un modo jerárquico » ni que « los ascetas y los mercaderes tuvieran más voz en el capítulo que los otros en la gestión de los asuntos corrientes ». Los autores hablan de « **sociedad de castas antes de la realeza** ».

Estos diferentes ejemplos son, para Wengrow & Graeber, una refutación du « relato evolucionista que hace de los regímenes autoritarios un resultado de alguna manera natural del agrandamiento de las sociedades más allá de un cierto umbral »: « **En cada uno de los casos estudiados, hemos subrayado la ausencia de monarcas o de élite guerrera y la presencia probable de instituciones de autogobernanza colectiva.** » La historia de las sociedades no es lineal: ella toma giros variados, en función de los contextos específicos, relaciones de fuerzas concretas y decisiones humanas. Si, en numerosos casos, el nacimiento de las ciudades se ha prolongado en el desarrollo de Estados monárquicos centralizados que reinan sobre una sociedad jerárquica e inegalitaria, esta trayectoria no es una fatalidad. La historia está hecha de contingencias imprevisibles. Las ruinas de Mohenjo-daro recuerdan ese montón de vías que emergen en el alba de la revolución urbana.

Traducido por Luis Alfonso Paláu, Envigado, co, agosto 3 de 2026



Autores **David Graeber** & **David Wengrow**

Editorial **Ariel**, México

Año 2023

Nº páginas 848

ISBN139786075694160

El Amanecer de Todo

~~\$ 150.901~~ **\$ 75.450**

Reseña del libro "El Amanecer de Todo"

Durante generaciones hemos visto a nuestros antepasados más remotos como seres primitivos, ingenuos y violentos. Se nos ha dicho que solo era posible alcanzar la civilización sacrificando libertades o domesticando nuestros instintos. En este ensayo, los reconocidos antropólogos David Graeber y David Wengrow demuestran que estas concepciones, que surgieron en el siglo XVIII, fueron una reacción conservadora de la sociedad europea ante las críticas de los intelectuales indígenas y que no tienen un aval antropológico y arqueológico. En el rastreo de esta falsa línea de pensamiento, este libro defiende que las comunidades de la prehistoria eran mucho más cambiantes de lo que se ha pensado; un planteamiento que desarticula los relatos fundacionales más arraigados, desde el desarrollo de las ciudades hasta los orígenes del Estado, la desigualdad o la democracia. El amanecer de todo es una nueva historia de la

humanidad, un texto combativo que transforma nuestra comprensión del pasado y abre camino para imaginar nuevas formas de organización social. Una obra monumental que cuestiona las ideas de pensadores como Jared Diamond, Francis Fukuyama y Yuval Noah Harari. Porque la suposición de que las sociedades se vuelven menos igualitarias y libres a medida que se hacen más complejas y «civilizadas» no es más que un mito.

David Graeber

David Graeber (1961-2020) fue un antropólogo, escritor y activista estadounidense, reconocido por sus estudios sobre anarquismo, economía y antropología política. Fue profesor en la London School of Economics y una figura clave en el movimiento Occupy Wall Street. Sus obras han influido en debates sobre el trabajo, la deuda y la organización social, consolidándolo como un pensador crítico del capitalismo y las estructuras de poder.

Entre sus libros más destacados se encuentran *La deuda: Los primeros 5000 años* (2011)^{♦♦}, donde examina la historia de la deuda como institución económica y social, *Trabajos de mierda* (2018)^{♦♦}, una crítica a la inutilidad de ciertos empleos modernos,

♦♦ < https://www.solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/libros/David%20Graeber%20-%20En%20deuda.pdf

Todo libro de economía hace la misma aseveración: el dinero se inventó para dar solución a la complejidad creciente de los sistemas de trueque. Esta versión de la historia tiene un grave problema, no hay evidencia alguna que la sustente. David Graeber, uno de los antropólogos más reputados del mundo, expone una historia alternativa a la aparición del dinero y los mercados, y analiza cómo la deuda ha pasado de ser una obligación económica a una obligación moral. Desde el inicio de los primeros imperios agrarios, los humanos han usado elaborados sistemas de crédito para vender y comprar bienes, antes incluso de la invención de la moneda. Es hoy, transcurridos 5000 años, cuando por primera vez nos encontramos ante una sociedad dividida entre deudores y acreedores, con instituciones erigidas con la voluntad única de proteger a los prestamistas. A la estela de la gran crisis que padecemos se hace imprescindible analizar la naturaleza de la deuda, el dinero y las instituciones financieras que tienen el destino del mundo en sus manos, desmontar ideas encastradas en nuestra conciencia colectiva y superarlas conociendo cuál es la verdadera historia de la economía, o lo que es lo mismo, de la relación del ser humano con el dinero.

Al margen, por supuesto, de mitos —el trueque— o de postulados que tienen más de ideológico que de histórico. En deuda es una crónica fascinante, pertinente y brillante que viene a poner luz sobre el debate más importante que ha tenido lugar en los últimos años. >

♦♦ < <https://comunizar.com.ar/wp-content/uploads/Graeber-David-Trabajos-De-Mierda-Una-Teoria.pdf>

¿Su trabajo tiene algún sentido para la sociedad? En la primavera de 2013, David Graeber hizo esta pregunta en un ensayo lúdico y provocativo titulado «Sobre el fenómeno de los trabajos de mierda». El artículo se volvió viral. Después de un millón de visitas en línea en diecisiete idiomas diferentes, la gente sigue debatiendo la respuesta.

Hay millones de personas: consultores de recursos humanos, coordinadores de comunicación, investigadores de telemarketing, abogados corporativos..., cuyos

y *El amanecer de todo* (2021), coescrito con David Wengrow, que replantea la historia de la humanidad desde una perspectiva antropológica.

David Wengrow

David Wengrow es un arqueólogo y antropólogo británico, profesor en el Instituto de Arqueología del University College London. Su trabajo se centra en la evolución de las sociedades humanas, el desarrollo de la desigualdad y la historia de las civilizaciones. Ha realizado investigaciones en África y el Medio Oriente, desafiando narrativas tradicionales sobre el origen del Estado y las estructuras de poder. *What Makes Civilization?* (2010), donde analiza el desarrollo cultural en Europa y el Medio Oriente. Su enfoque interdisciplinario lo ha posicionado como una figura influyente en la arqueología y la teoría social.

trabajos son inútiles, y ellos lo saben. Estas personas están atrapadas en unos trabajos de mierda. Olvide a Piketty o Marx; es Graeber, uno de los antropólogos y activistas más influyentes del momento, quien dice alto y claro que muchas de las tareas que se realizan en una economía de esclavos asalariados son una forma de empleo tan carente de sentido, tan innecesaria o tan perniciosa que ni siquiera el propio trabajador es capaz de justificar su existencia, y pese a ello se siente obligado a fingir que no es así. La crítica social que persigue el libro es sólida y aguda, especialmente cuando introduce categorías tan refinadas como los «trabajos chapuza», que realizan determinados empleados para, por ejemplo, mantener en funcionamiento máquinas viejas y ahorrarle a la empresa la compra de nueva maquinaria. No deja de tener su lógica, ya que, como dijo Orwell, «una población que está ocupada trabajando, aunque sea en tareas totalmente inútiles, no tiene tiempo para hacer mucho más». De ahí que, como concluye Graeber, lo que tengamos sea una mierda permanente. >