

INTRODUCCION GENERAL

§1. PUNTO DE PARTIDA: IBEROAMERICA EN LA HISTORIA UNIVERSAL¹

Conocemos “algo” cuando hemos comprendido su contenido intencional. “Comprender” significa justamente abarcar lo conocido; pero para “abarcar” es necesario todavía previamente enmarcar lo que pretendemos conocer dentro de ciertos límites, es decir, debemos delimitarlo. Por ello, el horizonte dentro del cual un ser queda definido es ya un elemento constitutivo de su entidad noética.

Esta “delimitación” del contenido intencional es doble; por una parte *objetiva*, ya que ese “algo” se sitúa dentro de ciertas condiciones que lo fijan concretamente, impidiéndole una absoluta universalidad, es decir, es un *tal* ente. Pero, sobre todo, el contenido de un ser está subjetiva o intencionalmente limitado dentro del *mundo* del que lo conoce. El *mundo* del sujeto cognoscente varía según las posibilidades que cada uno haya tenido de abarcar más y mayores horizontes, es decir, según la concreta posición que haya permitido a este hombre *abrir* su mundo, desquiciarlo, sacarlo de su limitación cotidiana, normal, habitual. En la medida en que el *mundo* de alguien permanece en continua disposición de crecimiento, de desbordar los límites, la finitud ambiente, las fronteras ya constituidas, en esa medida, ese sujeto realiza una tarea de más profunda y real comprensión de aquello que se encuentra teniendo un *sentido* en su mundo; de otro modo: todo recupera un sentido original, universal, entitativo.

Lo dicho puede aplicarse al ser en general, pero, de una manera aún más adecuada, al *ser histórico*. La temporalidad de lo cósmico adquiere en el hombre la particular connotación de *historicidad*. Ónticamente, dicha historicidad no puede dejar de tener relación con la conciencia que de dicha historicidad se tenga, pues, del mero transcurrir en el tiempo es historia, sólo y ante una conciencia que juzga dicha temporalidad, al nivel de la autoconciencia o conciencia-de-sí-mismo (*Selbstbewusstsein*), que constituye la temporalidad en historicidad. Y por cuanto la “comprensión” es de-finición o delimitación, el conocimiento histórico —sea científico o vulgar—, posee una estructura que le es propia, que le constituye, que lo articula. Dicha estructura es la *periodificación*. El acontecer objetivo histórico es continuo, pero en su misma “continuidad” es ininteligible. El entendimiento necesita discernir diversos momentos y descubrir en ellos contenidos intencionales. Es decir, se realiza una cierta “dis-continuidad” por medio de la división del movimiento histórico en diversas eras, épocas, etapas (*Gestalt*). Cada uno de esos momentos tiene límites que son siempre, en la ciencia histórica, un tanto artificiales. Pero

¹ Este párrafo ha aparecido en la *Revista de Occidente* 25 (1965), pp. 85-95

es más, el mero hecho de la elección de tal o cual frontera o límite define ya, en cierto modo, el momento que se delimita, es decir, su contenido mismo.

En los estados modernos, la Historia se ha transformado en el medio privilegiado de formar y conformar la conciencia nacional. Los gobiernos, las *élites*, dirigentes, tienen especial empeño en educar al pueblo según su modo de ver la Historia. Esta se transforma en el instrumento político que llega hasta la propia conciencia cultural de la masa —y aún de la “Inteligencia”. Los que poseen el poder, entonces, tienen especial cuidado de que la periodificación del acontecer histórico nacional sea realizada de tal grado que justifique el ejercicio del gobierno por el grupo presente como un cierto clímax o plenitud de un período que ellos realizan, conservan o pretenden cambiar.

La Historia es “conciencializada” —hecha presente de manera efectiva en una conciencia—, dentro de los cauces de la periodificación. El primer límite del horizonte de la Historia de un pueblo es, evidentemente, el *punto de partida*, o el origen de todos los acontecimientos o circunstancias de donde, en la visión de la que estudia la historia, debe partirse para comprender lo que vendrá “después”.

Así, la historia de un movimiento revolucionario negará la continuidad de la tradición para exaltar su discontinuidad, y tomará como modelo otros movimientos revolucionarios que *negaron* las antítesis superadas —al menos para el revolucionario.

Por el contrario, los grupos tradicionalistas resaltarán la continuidad, y situarán el punto de partida allí donde la *Gestalt* (momento histórico) de la cual son beneficiarios y protectores, fue constituida —tiempos heroicos y épicos, en los que las *élites* crearon una estructura que, en el presente, los elementos tradicionalistas no pueden ya re-crear. Es dado aún discernir una tercera posición existencial, la de aquellos que sin negar el pasado y su continuidad, siendo fieles al futuro, poseen la razón y fuerza suficiente para re-estructurar el presente —pero aquí no pretendemos hacer una fenomenología de dicha “posición” ante la Historia.

[1] En América —nos referimos a aquella América que no es anglosajona—, la conciencia cultural de nuestros pueblos ha sido informada por una Historia hecha, escrita y enseñada por diversos grupos que no sólo realizan la labor intelectual del investigador, como un fin en sí, sino que, comprometidos en la Historia real y cotidiana, debían imprimir a la Historia un sentido de saber práctico, útil, un instrumento ideológico-pragmático de acción —y en la mayoría de los casos, como es muy justificado, de acción política y económica.

Puestos entonces, a “hacer ciencia histórica” —o al menos “autoconciencia histórica”—, la primera tarea que les ocupó fue la de fijar los límites, y, en especial, el punto de partida.

Es bien sabido que para la conciencia primitiva el punto de partida se sitúa en la intemporalidad del *tiempo mítico* —*in illo tempore*, diría Mircea Eliade—, donde los arquetipos primarios regulan y justifican simbólicamente la cotidianeidad de los hechos profanos (divinizados en la medida que son repetición del acto divino). Así nacen las teogonías que explican el origen del cosmos y del fenómeno humano.

La conciencia mítica no ha desaparecido en el hombre moderno, y, como bien lo ha mostrado Ernest Cassirer en *El mito del Estado*, las sociedades contemporáneas “mitifican” sin tener conciencia de ello. “Mitificar” en la ciencia histórica, es fijar límites otorgándole un *valor absoluto*, y, por ello mismo, desvalorizando “lo anterior”, o simplemente negándolo. En esto, tanto el revolucionario como el tradicionalista, se comportan del

mismo modo: lo único que los diferencia, es que, el revolucionario absolutiza una fecha reciente o aún futura, mientras el tradicionalista la fija en un pasado menos próximo.

[2] En las ciencias físico-naturales, uno de los fenómenos más importantes de nuestro tiempo es el de haber destruido los antiguos “límites intencionales” que encuadraban antes el mundo micro y macro-físico, biológico, etc. La “demitificación” (*Entmytologisierung*) del primer límite astronómico se debió especialmente a Copérnico y Galileo que destronaron a la tierra de su centralidad cósmica —gracias a la previa demitificación del universo realizada por la teología judeo-cristiana, como lo muestra Duhem²—, para después destronar igualmente al sol hasta reducirlo a un insignificante punto, dentro de nuestra galaxia, que posee un diámetro de más de 100 mil años luz. La “demitificación” biológica se debió a la teoría de la evolución —bien que rectificando las exageraciones darwinianas—, en donde el hombre llega a ser un “ser vivo” en la biosfera creciente y cambiante. La “demitificación” de la conciencia primitiva, o a-histórica, se origina con el pensamiento semita, en especial el hebreo, pero cobra toda su vigencia en el pensamiento europeo a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX —siendo Hegel, entre todos, el que con sus *Vorlesungen* sobre la *Weltgeschichte*³ inicia un proceso de universalización de la autovisión que el hombre tiene de su propia temporalidad.

“Demitificar” en historia es destruir los *particularismos* que impiden la auténtica comprensión de un fenómeno que sólo puede y debe ser comprendido teniendo en cuenta los horizontes que le limitan, y que, en último término, no es otro que la Historia Universal —que pasando por la prehistoria y la paleontología se entronca con la temporalidad cósmica—. Querer explicar la historia de un pueblo partiendo o tomando como punto de partida algunos hechos relevantes —aunque sean muy heroicos y que despierten toda la sentimentalidad de generaciones— que se sitúan al comienzo del siglo XIX o del XVI, es simplemente “mitificar”, pero no “historiar”. Por ello mismo, la conciencia cultural —que se forma sólo ante la historia— queda como animizada, primitiva, sin los recursos necesarios para enfrentar vitalmente la dura presencialidad de lo Real.

[3] En América —no hablamos de la anglosajona—, hay muchos que fijan su “punto de partida” en algunas re-estructuraciones que han tenido mayor o menor éxito —sean las de México, Bolivia o Cuba—. Explican la evolución y el sentido de nuestra historia aumentando desmesuradamente dichos acontecimientos, y negando el período anterior —es decir, el liberal capitalista o de la oligarquía más o menos positivista, no en tanto positivista, pero sí en cuanto oligarquías—. Las figuras que han tomado parte o que han originado dichas revoluciones —por otra parte no criticables, sino más bien dignas de honor— son elevadas al nivel del “mito”, y se transforman en bandera de estos movimientos. No queremos negar la importancia de la re-estructuración en América —tanto de un punto de vista político, económico, cultural, etc.—, sólo queremos indicar el “modo” que dichos movimientos utilizan para explicar su propia existencia dentro del proceso histórico —si es que emplean alguno. Se desolidarizan, en primer lugar, de todo lo pasado,

² *Les systèmes du monde*, París, 1912.

³ La edición de Frommanns (*Sämtliche Werke*, t. XI) le titula *Vorlesungen ueber die Philosophie der Geschichte* (Stuttgart, 1949), mientras que con más propiedad, José Gaos, en su traducción castellana, ha puesto: *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal* (Revista de Occidente, Madrid, 1953). El mismo Hegel, decía: “Der Gegenstand dieser Vorlesung ist die philosophische Weltgeschichte ... die Weltgeschichte selbst” (ed. alemana, p. 25).

y, con ello, se tornan “inocentes” —un estado análogo a la impecabilidad paradisiaca— de todo el mal y la injusticia presente y pasada. Pero al mismo tiempo, por su mesianismo coesencial, se muestran como los portadores esperanzados de todo el bien futuro. Absolutizan o exaltan el tiempo de la agonía inicial, del caos desde el cual emanará el orden, elemento esencial en el temperamento dionisiaco: la revolución es la muerte de donde procede la vida —como la semilla del culto agrario.

[4] Otros en cambio, luchando contra los revolucionarios han edificado su construcción sobre el confuso límite que abarca la primera parte del siglo XIX —desde 1808 a 1850 aproximadamente, tiempo en el que se produce la ruptura política y cultural con el pasado colonial—. Allí encuentran su origen los liberales criollos, el capitalismo nacional, el político oligárquico (que produjo el tan necesario movimiento de universalización y secularización en el siglo XIX) y el intelectual positivista que da espaldas al pasado hispánico. Su tiempo “mítico” no puede ser sino el de la Independencia, *negando* el tiempo colonial —y con ello a España y el cristianismo—. En ese espacio mítico, en ese panteón se eleva el culto a hombres heroicos que han sido configurados con perfiles de una tal perfección que cuando el científico historiador se atreve a tocarlos —mostrando los relieves auténticos de su personalidad—, es juzgado casi de sacrilego. El proceso es análogo: se absolutiza un momento original; siendo aquí la etapa agónica o épica, la época de la emancipación. Todo esto es una exigencia para dar un sentido a cada Nación en sí misma, naciendo así un aislacionismo de las diversas repúblicas americanas, enclaustradas en sus propias “historias” más o menos desarticuladas e inexplicables. Desentrocadas de su pasado, y no relacionadas con las otras comunidades de la Historia Universal, las “historias” que los estudiantes reciben muchas veces en las aulas pareciera más un anecdotario que una “Historia” con sentido. Es que, el haber elegido un límite demasiado próximo, impide la auténtica comprensión⁴.

[5] Hay otros que amplían el horizonte hasta el siglo XVI. Casi todos los que han realizado este esfuerzo han encontrado después suma dificultad en saber integrar el siglo XIX, y, sobre todo, el presente revolucionario. Es que, el mero tradicionalista no alcanza a poseer la actitud histórica indispensable para gustar e investigar la totalidad de un proceso que no puede alcanzar sentido sino en el futuro. Llamaremos “colonialistas” o “hispanistas” a todos aquellos que han sabido buscar los orígenes de la civilización hispanoamericana más allá del siglo XIX. Para ellos la época épica significará la proeza de Cristóbal Colón, de Hernán Cortés o Pizarro. No se hablará ya de un Castro, ni de un Rivadavia, sino de Isabel y Fernando o de Carlos y Felipe. ¡Es el siglo de oro! —en lo que se tiene de *oro* objetivo, que es mucho, y de “mítico” (pues no se alcanza muchas veces a discernir en su misma plenitud los fundamentos de su decadencia, por otra parte necesaria en todo lo humano)—. Así como el liberal del siglo XIX negaba España, el hispanista negará la Europa protestante, anglicana o francesa. Así como el revolucionario negará el capitalismo, o el liberal el cristianismo, así el hispanista negará el Renacimiento, que desembocará en el mecanicismo industrial —aceptando y aún dirigiendo, principalmente gracias a Salamanca o Coimbra, el

⁴ Sabemos que muchos interpretarán mal nuestras palabras, y creerán que desvalorizamos la época de la emancipación. Muy por el contrario, el único modo de “valorizar” un hecho es reducirlo a su temporalidad, de su ser concreto, realidad propia, descendiendo del “mito” para darle un sentido próximo, imitable, verdadero fundamento de una auténtica “nacionalidad”.

renacimiento filosófico y teológico, hasta cuando fue desplazado al fin del siglo XVII. El “hispanista” —en oposición a la posición “europeísta” que pretende considerar todo el fenómeno del continente—, no puede explicar la decadencia de América Hispana desde el siglo XVIII, y, sobre todo, no comprende la evolución tan diversa de América anglosajona, ni puede justificar las causas de su rápida expansión, en aquello que tiene de positivo. “Mitificando” el siglo XVI desrealiza América y la torna incomprensible en el presente, y permanece como sobrepasado o ahogado en dicho presente que lo consterna, o, al menos, le manifiesta la inmensa distancia de las “dos Américas” —en lo que se refiere a instrumentos de civilización y nivel de vida.

En tres sentidos hay que desbordar el siglo XVI español para comprender la historia de Iberoamérica⁵. En *España*, hay que internarse en la Edad Media —descubriendo la influencia Islámica—. En *Europa*, hay que ir al temprano renacimiento de los Estados Pontificios, pero sobre todo al triángulo que forman Génova-Valencia-Florenia⁶, que explican ya desde el siglo X y XI la civilización técnica universal que crece en nuestros días. En *América* misma, no deben dejarse de lado las grandes culturas andinas —tanto la azteca como la inca—, y sus tiempos clásicos —el área mayoide y pre-azteca y el Tihuanaco—, que determinarán las estructuras de la conquista, la colonización y la vida americana hispánica. Pero aun las culturas secundarias —como la Chibcha— o las más primitivas, que significarán siempre el fundamento sobre el que se depositarán muchos de los comportamientos actuales del mundo rural o del urbano popular. El historiador podría conformarse con esto, mientras que el filósofo —que busca los fundamentos últimos de los elementos que constituyen la estructura del mundo latinoamericano—, deberá aún retroceder hasta la alta Edad Media, la comunidad primitiva cristiana en choque contra el Imperio, el pueblo de Israel dentro del contexto del mundo semita —desde los acadios hasta el Islam. En fin, explicar la estructura intencional (el núcleo mítico-ontológico) de un grupo exige un permanente abrir el horizonte del pasado hacia un pasado aún más remoto que lo fundamente. Es decir, explicar la historia de un pueblo es imposible sin una Historia Universal que muestre su contexto, sus proporciones, su sentido —y esto en el pasado, presente y próximo futuro—. Ese permanente “abrir” impide la “mitificación” y sitúa al pensador como ser histórico ante el hecho histórico, es decir, siempre “continuo”, y, en definitiva, ilimitado. En esto estriba la dificultad y la exigencia del conocimiento histórico.

[6] Por último, se ha originado en América un movimiento de gran valor moral, social y antropológico, que se ha dado en denominar indigenista. En México y en Perú posee fervientes y muy notorios miembros que por su ciencia o prestigio honran el continente. Sin embargo, dentro de los marcos que nos hemos fijado en este corto trabajo, debemos considerar el aspecto mítico del indigenismo. Cuando se descubre la dignidad de personas humanas, de clase social, de alta cultura del primitivo habitante de América, y se trabaja en su promoción, educación, no puede menos que colaborar con un tal esfuerzo.

⁵ Denominamos *América pre-hispánica* a las culturas americanas que se organizaron antes de la conquista hispánica. Creemos que debe denominarse *Hispanoamérica* la civilización que floreció entre los siglos XVI-XVIII; mientras que puede denominarse *Latinoamérica* el conglomerado de naciones nacidas en el movimiento emancipador del siglo XIX y que, evidentemente, dejaron de pertenecer a España (política y económicamente, pero también en mucho desde un punto de vista cultural, abriéndose a Europa, especialmente a Francia).

⁶ Cfr. Werner Sombart, *Der Moderne Kapitalismus, Die Genesis des Kapitalismus*, Duncker-Humblot, Leipzig, 1902, t. I, XXXIV 670 pp.

Pero cuando se habla de las civilizaciones pre-hispánicas como la época en la que la paz y el orden, la justicia y la sabiduría reinaban en México o el Perú, entonces, como en los casos anteriores dejamos la realidad para caer en la utopía, en el mito. Hoy es bien sabido que las civilizaciones amerindias no pasaron nunca el estadio calcolítico⁷, y que por la falta de comunicación se producía una enorme pérdida de esfuerzos, ya que cada grupo cultural debía ascender sólo una parte de la evolución civilizadora. Al fin, las civilizaciones se corrompían a sí mismas sin contar con la continuidad que hubiera sido necesaria⁸. El Imperio guerrero de los aztecas estaba lejos de superar en orden y humanidad al México posterior a la segunda Audiencia, desde 1530. Y, si el Imperio inca puede mostrarse como ejemplo —mucho más que el mexicano—, el sistema oligárquico justificaba el dominio absoluto de una familia, los nobles y los beneficiarios del Estado. El indigenista negará por principio de obra hispánica y exaltará todo valor anterior a la conquista —hablamos sólo de la posición extrema. La América precolombina tenía de 35 a 40 millones de habitantes, alcanzando hoy 25 millones —es decir, del 100% el indio ha pasado a ser algo más del 6%—. En verdad, el habitante de la América no anglosajona no es el indio sino el mestizo. La cultura y la civilización americana no es la prehispánica, sino aquella que lenta y sincréticamente se ha ido constituyendo después. Eso no significa que deba destruirse o negarse el pasado indio, muy por el contrario, significa que debe tenérselo en cuenta e integrarlo en la cultura moderna por la educación, en la civilización universal por la técnica, en la sociedad latinoamericana por el mestizaje.

[7] Desde una consideración del acontecer humano dentro de los marcos de la Historia Universal, América Ibérica adquirirá su relieve propio, y las posiciones que parecieran antagónicas —tales como las aceptadas por los indigenistas extremos, hispanistas, liberales o marxistas— serán asumidas en la visión que las trasciende unificándolas. Es la *Aufhebung*, la anulación y superación de la contradicción aparente, por positiva subsunción —ya que se descubre el *phylum* mismo de la evolución—. No es necesario negar radicalmente ninguno de los contrarios —que son contrarios sólo en la parcial mirada del que ha quedado como aislado en el estrecho horizonte de su *Gestalt* (momento histórico) en mayor o menor medida artificial—, sino más bien, asumirlos en una visión más universal que muestre sus articulaciones en vista de un proceso con sentido que pasa inapercibido a la observación de cada uno de los momentos tomados discontinuamente.

Si se considerase así la Historia Iberoamericana, adquiriría un sentido, y, al mismo tiempo, movería a la acción. Sería necesario remontarse —al menos— al choque milenarista entre los pueblos indogermánicos, que desde el Indo hasta España, se enfrentaron con los pueblos semitas —que en sucesivas invasiones partían del desierto arábigo para disputar la *Media Luna* F. El indogermánico es una de las claves de la Historia Universal, no sólo por cuanto toca al Asia y Europa, sino porque su *mundo* —de tipo a-histórico, dualista— tiene muchas analogías con los del mundo extremo oriental y americano prehispánico. Por el contrario, el semita, descubre un comportamiento *sui-generis* fundado en una antropología propia. Lo cierto es que, paulatinamente, se produjo la *semitización* del Mediterráneo —ya sea por el cristianismo o el Islam—. El mundo cristiano se enfrentó desde el norte al pueblo

⁷ Pierre Chaunu, *Pour une géopolitique de l'espace américain*, en *Jahrbuch für Geschichte von Staat...* (Koeln), 1 (1964), p. 9.

⁸ J. E. Thompson, *Grandeur et décadence de la Civilisation maya*, Payot, París, 1959.

semita del sur —el Islam organizado en Califatos—, naciendo así la Europa medieval, heredera del Imperio, y que, con Carlos V, realiza su último esfuerzo, para desaparecer después. España fue el fruto tardío y madura de la Cristiandad medieval, pero al mismo tiempo (quizás por condiciones mineras o agrícolas) inexperta en la utilización de los instrumentos de la civilización técnica, en la racionalización del esfuerzo de la producción maquinista, fundamento de la nueva etapa que iniciaba la humanidad, especialmente en el campo de la economía y las matemáticas. El nacionalismo de la monarquía absoluta mantuvo unida América hispánica, pero su propia ruina significó la ruina de las Indias Occidentales y Orientales. El oro, la plata y los esclavos —base de la *acumulación* del poderío económico e industrial europeo, que desorganizó y destruyó el poder árabe y turco—, dieron a España un rápido y artificial apogeo, transformándose la península en *camino* de las riquezas, en vez de ser fragua y su fuente. La crisis de la Independencia fue, por su parte, la *división* artificial y anárquica de los territorios gobernados por los Virreinos, Audiencias y Obispos. Y, por otra parte, significó un proceso de *universalización* cultural eliminando la vigilancia tantas veces eludida de la Inquisición —y al mismo tiempo de la Universidad española—, para dejar entrar —no siempre constructivamente— el pensamiento europeo (especialmente francés) y norteamericano.

[8] La Historia de América Ibérica se muestra heterogénea e invertida en el sentido de que por un proceso de sucesivas influencias *extranjeras* se va constituyendo —por reacción— una civilización y cultura latinoamericana. Dicha cultura, en su esencia, no es el fruto de una evolución homogénea y propia, sino que se forma y conforma según las irradiaciones que vienen desde *afuera*, y que cruzando el Atlántico adquieren caracteres *míticos* —el laicismo de un Littré, por ejemplo, o el positivismo religioso de un A. Comte, nunca llegaron a ser practicados en Francia con la pureza y pasión que fueron proclamados en Latinoamérica—. Pareciera que una ideología en Europa guarda una cierta proporción y equilibrio con otras, en un mundo complejo y fecundo —porque de la vejez de Europa sólo hablan los que no la conocen—. En América, dichas ideologías —como un electrón desorbitado— producen efectos negativos, ideologías utópicas, y, al fin, nocivas. Esto es una nueva prueba de que, por comprender el siglo XIX y XX, es esencial tener en cuenta el contexto de la Historia Universal.

Una visión que integre verticalmente —desde el pasado remoto— y horizontal —en un contexto mundial—, la Historia de América Ibérica no existe hasta el presente. Mientras no exista, será muy difícil tomar conciencia del papel que nos toca desempeñar en la Historia Universal. Pero es más, sin dicha conciencia la conducción misma de la Historia —tarea del político, del científico, etc.— se torna problemática. De allí la desorientación de muchos en América Latina.

Concluyendo, debemos decir, que es necesario descubrir el lugar que le toca a América dentro del *huso* que se utiliza esquemáticamente en la representación de la evolución de la Humanidad. Desde el vértice inferior —origen de la especie humana en un mono o polifilismo—, por un proceso de expansión y diferenciación, se constituyeron las diversas razas, culturas, pueblos. En un segundo momento —el presente—, por comprensión y convergencia, se va confluyendo hacia una civilización universal. América latina se encamina igualmente hacia esa unidad futura. Explicar las conexiones con su pasado remoto —tanto en la vertiente india como hispánica—, y su futuro próximo, es develar inteligentemente la historia de este grupo cultural, y no ya con la simpleza del anedoctario o

la incongruencia de momentos estancos y sin sentido de continuidad o la invención del político sin escrúpulos.

Existe una América *pre-hispánica* que fue desorganizada y parcialmente asumida en la América *hispánica*. Esta, por su parte, ha sido igualmente desquiciada y parcialmente asumida en la América *latina* emancipada y dividida en naciones con mayor o menor artificialidad. Toca al intelectual mostrar el contenido de cada uno de estos diversos momentos y asumirlos unitariamente, a fin de crear una autoconciencia que alcance, por medio de la acción, la transformación de las estructuras presentes. Todo esto es necesario hacerlo en continuidad con un pasado milenario, superando los pretendidos límites *míticos*, opuestos, y vislumbrando vital y constructivamente un futuro que signifique estructurar en América Latina los beneficios de la civilización técnica. No por ello debemos perder nuestra particularidad, nuestra personalidad cultural latinoamericana, concientizada en la época y por la generación presente. Hablamos, entonces, de asumir la totalidad de nuestro pasado, pero mirando atentamente la manera de penetrar en la civilización universal siendo “nosotros mismos”.

CAPITULO 1

METODOLOGIA

En un estudio como el nuestro —de las hipótesis fundamentales que nos permitan *interpretar* el lugar que ocupa Iberoamérica en la Historia Universal—, los presupuestos metódicos son condicionantes de todo el resto. De todos modos tenemos conciencia que lo que expondremos aquí no se trata sino de una mera introducción a estudios más minuciosos y vastos que esperamos escribir en el futuro. Creemos que la reflexión metódica es a tal punto necesaria, que si la filosofía latinoamericana e igualmente su historia no llega a producir frutos maduros es, en gran medida, por la imposibilidad de definir el propio grupo cultural en el cual el pensador se encuentra situado, y por ello mismo toda su reflexión se encuentra como alienada.

Lo que nos proponemos es un método, el análisis de una estructura, que nos permita “leer” la realidad, comprenderla; que nos permita penetrar en la maraña aparentemente caótica del mundo humano, de sus objetivaciones, de su subjetividad, de su evolución, y desentrañar su *sentido*. Es decir, descubrir el hilo de Adriana que nos conduzca al descubrimiento de nosotros mismos como grupo cultural histórico.

Dicha estructura metódica debe poseer la cualidad de englobar, sistematizar y abarcar, en lo posible, todos los fenómenos estudiados por las ciencias llamadas del Espíritu. Y esto es tanto más urgente ya que la especialización llega a constituir regiones del saber tan separadas de las restantes, que la formación humanística, la visión del conjunto, pareciera relegarse a una mera intención o proyecto imposible.

¡Conociendo entonces nuestras limitaciones abordemos nuestro tema!

§ 2. LA CIVILIZACIÓN COMO SISTEMA DE INSTRUMENTOS

Pretendemos dar cuenta de la totalidad humana, es decir, tomar la evolución histórica en su estructura unitaria y universal. En ese sentido nos veremos exigidos a estudiar las diversas culturas para discernir en ellas elementos que nos permitan de generalizar ciertos componentes que trascienden lo meramente regional, al menos en un momento final de la progresión —por ejemplo la civilización universal próxima futura.

[1] Cuando nos enfrentamos con una “totalidad social”, comprendemos rápidamente que se trata, por una parte, del fruto de una historia antecedente, de “totalidades pasadas”, y un modo original y presente de vivir lo heredado pero nuevamente modificado por un cierto elán creador —o inercia regresiva.

En dicha “totalidad presente sedimentaria” distinguiremos dos aspectos que nos permitirán poco a poco ir analizando los diversos niveles que constituyen las comunidades humanas.

En primer lugar, no podemos menos que admitir la diversidad entre los “*portadores*” de la cultura y los “*objetos*” que dichos sujetos han creado y transmitido. Es decir, existe un polo subjetivo (un sujeto, *hypokeímenon* diría un griego), que a cada nivel se constituye como el soporte de toda objetivación. El caso radical o substancial es la persona humana individual y concreta, después la familia, las comunidades intermedias, los estados o naciones regionales, las culturas y por último la humanidad misma. Todas ellas se manifiestan como el “en donde” y “de donde” todo el mundo objetivado existe.

El segundo aspecto, del cual ya hemos hablado, es dicho mundo de objetos *instrumentales*. No nos referimos al mero mundo natural objetivo —objetivo en el sentido que se encuentra “ante”—, sino a ese “mundo” particular constituido por el quehacer humano —no ya simplemente biológico o animal—. Sobre las condiciones o posibilidades de la aparición del “mundo humano” como conjunto de instrumentos deben considerarse las conclusiones de la antropología social y filosófica⁹.

Existen, sin embargo, planos intermedios entre lo radicalmente subjetivo y objetivo (ambos polos son hipotéticos, como veremos, más que reales, ya que la existencia humana es “mundana” en el sentido que le da la filosofía existencial¹⁰). Tales son, por ejemplo, el mundo de las objetivaciones artísticas (que bien llamaríamos una objetivación subjetiva), el de los valores o del *ethos*. Pero dejemos, por el momento, estos niveles.

A nuestro criterio los elementos que nos permitirán comprender la universalidad de la Historia humana se encuentran como dialécticamente en tensión entre ambos extremos: lo subjetivo que exige una cierta particularidad, incomunicación, profundidad; lo objetivo que permite y necesita de universalidad, transmisibilidad, y por ello de manipulación culturalmente superficial. El polo subjetivo irá siempre hacia la caracterización de las diversidades culturales, regionales y en último lugar a la personalización; lo objetivo hacia la igualización y por ello al uso superficial de objetos técnicos.

Es en este contexto que queremos bosquejar una visión unitaria de la Historia humana —y en ella Iberoamérica—, una visión global del hombre en tanto realidad histórica y comunitaria¹¹.

A nosotros nos preocupa, además, hacer entrar en el debate de la Historia Universal la problemática particular de Latinoamérica. Y tanto más cuando podemos percibir que, en concreto, la civilización y cultura del hombre latinoamericano existe con una consistencia objetivamente indivisible —al menos hasta el presente— como una realidad de estructuras

⁹ Cfr. nuestro artículo sobre “*Situación problemática de la Antropología filosófica*”, en *Nordeste* (Resistencia) (1967).

¹⁰ El concepto filosófico de “*Welt*” (sobre todo en un Husserl o Merleau-Ponty, “*monde*”) manifiesta bien la superación tanto de un ingenuo objetivismo realista o un subjetivismo idealista. Es necesario comprender que la estructura intencional de la conciencia intersubjetiva abarca igualmente el sujeto-objeto sin dar cuenta absolutamente de ninguno de ellos. No es posible ni una “reflexión” perfecta ni un conocimiento adecuado del objeto.

¹¹ Permitásenos otra citación de Dilthey: “Die Darstellung der einzelnen psycho-physischen Lebensinheit ist die Biographie... Die Stellung der Biographie innerhalb der allgemeinen Geschichtswissenschaft entspricht der Stellung der Anthropologie innerhalb der theoretischen Wissenschaften der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit” (en *Einleitung...*, I, IX; en *G. Schr.* I, p. 33).

intencionales unitarias, en la cual es posible estudiar los diversos niveles que componen; porque se da como un todo de costumbres y tradiciones¹².

Discernamos ahora dichos niveles, para que nos permitan comprender mejor la totalidad cultural que estudiamos y que, en un primer momento, pareciera a tal punto compleja que la mera pretensión de analizarla pareciera imposible.

[2] Oswald Spengler decía que “cada cultura (*Kultur*) tiene su civilización (*Zivilisation*) propia. Por primera vez tómense aquí estas dos palabras —que hasta ahora designaban una vaga distinción ética de índole personal— en sentido cronológico, como expresiones de una orgánica sucesión estricta y necesaria. La civilización es el inevitable *sino* de toda cultura”¹³. Esta significación un tanto antojadiza de civilización, no sólo se opone a su sentido vulgar, sino que igualmente no puede justificarse de un punto de vista histórico. Es más bien una palabra que usa Spengler para nombrar lo que él esquematiza como el invierno (*Winter*) de los procesos culturales. Nosotros no retendremos esta definición de civilización, donde circunscribe sus contenidos a ser sólo la historia perecedera de grupos humanos biológicamente predeterminados por la muerte.

Pero hay otra visión en cierto modo contraria, y que admite una significación tal de civilización que, por ejemplo, propondría en nuestro presente histórico la unificación del mundo bajo la civilización occidental. Contra esto se levanta Toynbee en los siguientes términos: “Esta tesis de que la unificación presente del mundo se realiza sobre la base occidental, es la consumación de un proceso continuado único que da razón del todo de la historia humana, sólo como posible gracias a una deformación violenta de los hechos históricos y una limitación drástica del campo visual del historiador”¹⁴. A esta visión occidentalista le opone el historiador inglés su visión particularista de la historia universal. En verdad, nos dice, lo que hoy contemplamos es el enfrentamiento de cinco civilizaciones (occidental, rusa, de la India, china, islámica). En este sentido, entonces, civilización es el “campo inteligible de estudio histórico” dentro del cual se explican y comprenden los hechos históricos acaecidos en su ámbito. Para este autor las veintiuna civilizaciones manifiestan dichos “mundos” —en su sentido fenomenológico—, que, aunque admitiendo contactos y mezclas, nos hacen pensar todavía en las “culturas” de Spengler: unidades biológicas con vida autónoma.

Considerando los hechos contemporáneos, no admitimos ningunas de estas hipótesis de trabajo. Por una parte, no creemos, ni vemos la necesidad de admitir el ciclo necesario biológico de cada civilización: nacimiento-vida-muerte; tampoco la regionalización a tal punto radicalizada que pareciera pudieran sobrevivir todas o permanecer tal como se encuentran (desde los análisis de Toynbee la China confuciana ha dejado lugar a la China comunista, lo que manifiesta una ruptura violenta con su pasado y una universalización de la cual no podemos todavía medir las consecuencias). Pero al mismo tiempo, no aceptamos tampoco un principio generalizado de que vamos hacia una unificación cultural universal. Deberemos distinguir ciertos niveles y definir de lo que se trata. El equívoco se encuentra en que no se distinguen dos planos radicalmente diversos: el de la civilización —tal como nosotros la entendemos— y el de la cultura o *ethos* social. Pasemos a estudiar el primero de ellos.

¹² “In der Tat existiert ein System der Sittlichkeit”, en Dilthey, *Ibid.*, I, XX; t. 1, p. 61.

¹³ *La decadencia de Occidente*, tr. M. G. Morente, Espasa Calpe, Madrid, 1923, I, p. 54. El autor muestra como, en su significación, la civilización es lo “extremo”, lo “artificial”, el “final irrevocable” de un proceso cultural.

¹⁴ *Estudio de la Historia*, tr. de J. Perraux, Emecé, Buenos Aires, 1923, t. I, p. 177.

[3] Llamaremos “civilización” a todo el mundo de las objetivaciones de otro modo, a los instrumentos, útiles o cosas que el hombre ha ido descubriendo y transformando para cumplir fines que ha sabido proyectar. En cierto modo, y en su límite más objetivo, la piedra todavía no pulida que utilizaba por ejemplo un *Pithecanthropus* hace más de un medio millón de años, es ya, en su estructura humana un elemento posible de “civilización”; es ya la objetivación de la condición civilizadora del ser humano, de la creación de un *medio* modificado por instrumentos en el cual el hombre vive su vida humana. Las llamadas “grandes civilizaciones” —del neolítico superior—, son complejos superiores y sistemáticos de útiles o instrumentos llegados a un nivel que permite al hombre elevarse a un grado de reflexión antes insospechada. Pero del simple instrumento del hombre primitivo a los macrosistemas instrumentales que son, por ejemplo, una civilización del Nilo o del Indo, hay solo diferencia de cantidad pero no de calidad. El hombre en cuanto tal —es decir, en cuanto llega a diferenciarse de un primate superior— es “civilizador”, constituye un mundo instrumental, el “mundo humano” con el que (*mit-Sein*) y en el cual vive.

La característica propia de los instrumentos, y sus sistemas, es de ser universales en sí mismo, impersonales, aunque de hecho sólo sean “usados”, “inventados” o “manipulados” por un grupo determinado. Esto da motivos a diversos equívocos.

En la historia de la humanidad —téngase en cuenta que debió comenzar hace cerca de un millón de años, ya que no denominamos aquí “historia” el período de la autoconciencia y del descubrimiento de la escritura— ha habido, como veremos, un momento en que la especie, topográfica y biológicamente, debió comenzar a ocupar la tierra, el globo, el planeta. Esta planetización significó, necesariamente una separación de los grupos humanos, una diversificación, una particularización de tradiciones, razas, pueblos. Habiéndose cumplido la etapa expansiva, en un segundo momento (el neolítico), comienza la compresión, el contacto, la unificación, la convergencia. Evidentemente, en el primer momento, el hombre dio lugar a las condiciones que permitieron la aparición de las grandes culturas, que fueron, por otra parte, civilizaciones autónomas y sin contactos (o al menos algunas de ellas como las Andinas por ejemplo). En este caso el *sistema de instrumentos* acumulados por un grupo cultural era distinto —y por ello particular— a cada cultura. Así el modo de hacer la guerra, de trabajar la tierra, de observar el cielo de un Egipto era distinto al de un habitante del Indo. Sin embargo, y esto es lo que pretendemos mostrar, los instrumentos sistemáticos de un grupo cultural, una civilización, puede perfectamente ser adoptado por otros pueblos, y sin perder su personalidad cultural —aunque pueden igualmente perderla.

Los instrumentos —por ejemplo un arma de bronce o hierro— descubiertos o inventados por un grupo, pueden transmitirse a otros grupos. La *transmisión* nos habla de la característica misma del objeto en cuestión. Sólo podemos “transmitir” a un extraño “cosas”, “objetos” neutros de calidad subjetiva; sólo podemos transmitir un objeto útil cuando dicho instrumento posee una significación universal independiente del hombre y del grupo que lo descubrió o inventó. Los instrumentos, el sistema de instrumentos que denominamos civilización es esencialmente transmisible por cuanto es una realidad objetiva, objetivada, universal. La transmisibilidad permite igualmente otra característica de la civilización: su *acumulación*. Cada instrumento permite el perfeccionamiento, el progreso del anterior. Se va avanzando, aumentando, complicando el sistema de útiles. Desde la piedra no pulida del paleolítico hasta el satélite que mide las radiaciones cósmicas

alrededor de la tierra siendo lanzado por el hombre, hay una infinidad de transmisiones y acumulaciones: el progreso casi ininterrumpido de la civilización humana.

Como hemos dicho repetidamente, esa acumulación transmisible de instrumentos no es caótica, inorgánica o incoherente, sino que ha ido constituyendo un *sistema*. Esos sistemas teórico-técnico-instrumental han sido, durante muchos milenios, sistemas cerrados o al menos autónomos. Por ejemplo, la civilización de los Incas poseía un radio de acción reducida a tal punto que las influencias ejercidas sobre las civilizaciones chibchas no son determinantes. En esas épocas de “continentalización” o “tibtización”, el sistema de instrumentos o civilización coincide de hecho —pero no de derecho, como lo demostraremos— con un sistema cultural.

La civilización, entonces, es el sistema de los instrumentos descubiertos por el hombre, transmitido y acumulado a través de la historia, de la especie, de la humanidad entera.

Toda la temática del progreso debe plantearse con respecto a esta cuestión del sistema de útiles. Por más que la historia nos muestre altibajos morales, religiosos, culturales —al nivel de *ethos*—, existe de hecho una progresión instrumental. La historia de las técnicas, de las ciencias teóricas (como la matemática, la medicina), manifiesta un progreso fuera de dudas. Las obras efectuadas por el hombre se muestran cada vez más complejas y perfectas, más útiles.

Creemos que ahora se entenderá en que sentido decíamos que la civilización aunque universal era como “llevada” por grupos aislados y a veces autónomos y como ausentes unos de otros, creando sistemas de instrumentos distintos. Sin embargo, y es lo que contemplamos en nuestra época, una de las civilizaciones concretas —fruto por otra parte de un diálogo milenario de todas las civilizaciones regionales del gran continente euroasiático cuyo centro fue primeramente el Mediterráneo y después el Atlántico norte— se ha universalizado *de hecho*. ¿Cómo se ha producido esta expansión? Simplemente por su superioridad objetiva. En el nivel de los instrumentos manipulables y objetivos, existe una contabilidad de sus fuerzas físicas reales. Cuando los Arios invadían otros pueblos con sus armas de hierro y sus caballos, imponían la superioridad de sus instrumentos guerreros, pero sucumbían después ante muchos otros elementos que formaban sistema de los grupos invadidos (como por ejemplo el sistema económico). De todos modos, y es lo que queremos dejar bien claro, la civilización, que es universal por estructura esencial —por derecho—, se ha universalizado de hecho bajo el signo de instrumentos organizados en sistema por el mundo europeo, es decir, la cristiandad occidental medieval secularizada, que supo acrisolar la tecnología moderna.

[4] Cuando un viajero llega a una comunidad desconocida, lo primero que le salta a los ojos es, evidentemente, el sistema de instrumentos. Dicho *sistema* puede ser analizado en sus diversos niveles (*paliés*). Esquematizaremos rápidamente esos aspectos, porque nos permitirán comprender un grupo humano, es decir, se transformarán en hipótesis de lectura, en medios metódicos.

En primer lugar, una civilización no sólo está acondicionada, sino que integra a su sistema (y este elemento es el único no transmisible)¹⁵ la *geografía*, modificando a veces la topografía, el clima, la vegetación, el cauce de los ríos, la agricultura, etc. El mismo mundo físico pasa a formar parte del sistema —aunque muy secundariamente. A un segundo nivel

¹⁵ Evidentemente no es transmisible una topografía, pero sí la experiencia o la técnica que puede ser aplicada en otras topografías semejantes.

—pero no considerando aquí las “obras de arte”, objetivación subjetiva como hemos dicho más arriba—, *las obras efectuadas* por el hombre como transformación de producción: las habitaciones, los caminos, las ciudades, fábricas, comprendiendo igualmente la vestimenta, los utensilios. Así, y al simple visitante, se le manifiesta una Jordania pobrísima, una Beirut pintoresca, una New York con su aglomeración multitudinaria. Hay todavía un tercer nivel más profundo, de los *instrumentos intencionales* que han permitido el descubrimiento, acumulación, sistematización, transmisión y avance en el uso de los útiles: se trata de las ciencias y las técnicas. Todo esto sería el mundo del “homo faber”. Sería lo que de nuestra tierra presente vería un hombre que viniendo de otro planeta no entendiera nuestra lengua —es un poco lo que ve el turista inculto cuando va a otras culturas que le son extrañas.

Aplicando estas distinciones a la Historia Universal veremos, desde ya, surgir ciertas objeciones importantes, y sobre todo nos permitirá evadarnos de un falso dilema. ¿Es el progreso indefinido? ¿Existe una civilización universal o puede existir en algún futuro próximo?.

A la primera pregunta responderemos: De hecho, lo que la prehistoria y la historia nos muestra es que, tal como se ha realizado en la evolución biológica, el progreso civilizador o técnico tiene el esquema del árbol de la vida: desde nuestra perspectiva actual podemos discernir un tronco central de dicha evolución y ciertas ramas (o civilizaciones) que creando sistemas secundarios han desaparecido. Pero, puede discernirse un avance, una acumulación siempre creciente, un progreso. ¿Qué ese progreso sea humano, sea moral o indefinido? Eso es ya otra cuestión, y será tratado en algunos de los párrafos siguientes.

A la segunda pregunta responderemos: La civilización —y no la cultura— es esencialmente universal, y de hecho se está universalizando ante nuestros ojos. ¿Es que por ello perderemos nuestras particularidades culturales? Esa es otra cuestión que pasaremos igualmente a analizar.

Para exponer una historia de las civilizaciones que efectivamente han existido, es necesario echar mano de la historia de la agricultura, de la navegación, en fin, de todas las técnicas; la historia de las ciencias; la historia urbana; etc. Y todo ello dentro del contexto de una historia económica que son componentes y condicionantes de la misma civilización.

Vemos entonces como, al fin, hemos delimitado la significación de civilización en su uso más vulgar, como cuando se nos dice: “los españoles llevaron la civilización a América”. Es bien sabido que llevaron “una” civilización (europea) y desquiciaron “otra” civilización (las amerindianas). Pero lo que se quiere significar es el valor de universalidad intrínseca que tiene el sistema de instrumentos más complejo, perfeccionado, eficiente. Las civilizaciones amerindianas calcolíticas —en el mejor de los casos—, tuvieron que dejar lugar a la que será de hecho la civilización técnica universal (bien que en la vertiente hispánica estaba llena de vicios como veremos).

Esto nos garantiza, desde ya y al menos, la unidad de la Historia Universal en su vertiente objetiva, de las objetivaciones civilizadoras.

Ahora tenemos más elementos para comprender en que sentido puede hablarse de una “civilización latinoamericana”. En una primera significación, fueron los sistemas de instrumentos de las comunidades amerindianas; después, la fusión producida entre dichas civilizaciones y la hispánica invasora; por último, una superestructura, preponderantemente europea pero de raigambre americana, en vías de adaptar y adoptar la civilización universal. De todos modos dicha “civilización” guardará ciertos aspectos particulares por cuanto es, siempre, una “cultura material” —es decir, la objetivación no siempre perfecta de una

actitud y valoración de un grupo, una objetivación subjetiva no tal como en el arte (caso límite) pero sin dejar de ser humana.

§ 3. LA CULTURA COMO ETHOS

Se trata ahora de describir otro nivel, menos evidente para una mirada superficial, pero de mucha mayor importancia para la historia y la filosofía. Tomemos para ello dos testimonios de pensadores contemporáneos. En primer lugar, Pitirim Sorokin, cuando nos dice que “la totalidad de todos los medios, las cosas materiales, biofísicas y las energías a través de las cuales su cultura ideológica es exteriorizada, solidificada y socializada, constituyen su cultura material”¹⁶. “Cultura material” significa para nosotros “civilización”. Nuestro autor continúa: “La totalidad de sus acciones intencionales, por medio de las cuales se manifiestan y se realizan las significaciones, los valores y las normas, forman *la cultura, su modo de comportamiento*”¹⁷. Aquí nos encontramos en el nuevo nivel que queríamos analizar en este apartado.

De manera análoga explica Maurice Merleau-Ponty que “el trabajo humano inaugura una dialéctica, puesto que proyecta, entre el hombre y los estímulos físicos-químicos, “objetos de uso” (*Gebrauchsobjekte*)¹⁸ —la ropa, la mesa, el jardín—, objetos culturales¹⁹ —el libro, el instrumento de música, el lenguaje—, que constituyen el medio propio del hombre”. Hasta aquí nos encontramos al nivel que hemos denominado “civilización”, pero el filósofo continúa: “... y hacen emerger nuevos ciclos *de comportamiento*”²⁰. Nos encontramos ya a otro plano.

[1] Ante los útiles de civilización, todo sujeto —sea un yo individual, sea un grupo social, nación o geográfico-cultural como por ejemplo Latinoamérica (evidenciando en cada plano una mayor o menor coherencia en tanto se aleje de la subjetividad substancial personal)— adopta una actitud (*Einstellung*) diversa, que comporta *un modo* de situarse, una manera de manipular lo instrumental. En sentido vulgar decimos que tal persona es “cult”, en tanto cuanto sabe comportarse según los *modos* que tradicionalmente dicho grupo ha constituido. El que imita dichos modos es simplemente un hipócrita o alguien que se le ha educado; el culto, lo hace habitualmente. Ese *modo* involucra, evidentemente, la posesión conciente (o inconciente) de la significación de los valores que dichos gestos o comportamientos incluyen. El complejo total de comportamientos que forman un sistema *quasi-apriori* ético-social, es lo que denominamos *ethos*. Es decir, la peculiaridad del actuar *así* (actitud, modo o cultura) ante *esto* (instrumentos, medio, civilización). A diferencia de la mera civilización como sistema de vehículos objetivados de significaciones (cultura

¹⁶ *Las filosofías sociales de nuestra época de crisis*, tr. de Eloy Terrón, Aguilar, Madrid, 1960, p. 243.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *La estructura del comportamiento*, tr. por Enrique Alonson, Hachette, Buenos Aires, 1957, p. 228, citando a E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie*.

¹⁹ Distinción de Husserl en las *Meditaciones cartesianas*. Para nosotros un libro en cuanto realidad instrumental es parte de la “civilización”, por el contrario sus contenidos forman parte del “núcleo mítico” o significativo.

²⁰ *La estructura del comportamiento*, pp. 228-229.

material), el comportamiento ético (incluyendo aquí no sólo a la moral sino *igualmente* a los usos sociales, aunque secundariamente) no es objetivable en las cosas (como la “*Dinheit*” que se transforma en “instrumentalidad”), sino que permanece en el ámbito de lo subjetivo. La *actitud* ante *algo* no es una obra objetivada, sino que es un *modo* del mismo comportamiento; permanece siempre en el horizonte incomunicable del operante. Como hemos siempre hablado no sólo del yo individual, sino igualmente (aunque analógicamente) del yo colectivo, los modos *ethicos* de comportarse permanecen en la subjetividad del grupo —sea cual fuere su nivel de ejercicio—. En esto el *ethos* o la cultura se diferencia de la civilización, en que por ser un ente no objetivado no es fácilmente transmisible. Y es más, en cierto modo es *incomunicable* y si existe una comunicabilidad es sólo dentro del horizonte de la misma subjetividad o intersubjetividad del grupo. Un cierto modo de comportarse sólo se posee por educación ancestral en la familia, en la clase social, en los grupos de función social estable, dentro del ámbito de todos aquellos que conviven, que constituyen un *nosotros*. Un elemento o instrumento de civilización puede transmitirse por una información escrita, por revistas, gracias a documentos, por un aprendizaje que no necesita mayor tiempo que el de la comprensión intelectual o técnica. Un africano puede cursar una facultad de ingeniería en Alemania y después construir puentes en Kenia. Ello no le exige penetrar primeramente la intersubjetividad que significa la cultura alemana. Por el contrario la comprensión, y mucho más la auténtica vivencia y el comportamiento real dentro de una tal cultura, le exige, previamente, inscribirse en el círculo del *nosotros* intersubjetivo como condición sin la cual ninguna comunicación de tipo *ethica* podrá realizarse. La comunicación de una subjetividad a otra en tanto *otra* es imposible al nivel de la cultura.

Ello mismo nos muestra la peculiar acumulación de las experiencias y comportamientos culturales que no se realiza, como en la civilización, por yuxtaposición o aumento mecánico, sino por crecimiento o profundización cualitativa, habitual, biológico-vital. El mayor o menor grado de firmeza (que dependerá de la mayor coherencia y autoconciencia del sistema de significación e igualmente del grado de educación y disciplina que ha recibido y ejercitado) con que un sujeto (sea individual o social) se comporta, manifiesta el grado de perfección de su grupo cultural y el de la vigencia de sus tradiciones.

Como la civilización el *ethos* se da en *sistema*, pero con una radical diferencia. El sistema de los instrumentos es objetivo, mientras que el del *ethos* es subjetivo y difícilmente cognoscible. Es un mundo de experiencias y operaciones habituales y existenciales, portadas por el grupo inconcientemente, que son criticadas. Difícilmente llegan a ser conocidas, pero son percibidas vitalmente en el comportamiento cotidiano. Dichos sistemas *ethicos*, en oposición a la civilización (esencialmente universal), es necesariamente particular. A tal punto, que por definición, la experiencia cultural, no sobrepasando el horizonte de la subjetividad es, en definitiva, patrimonio en parte incomunicable de cada individuo personal. Sin embargo, y en la medida que cada individuo participa a comunidades intersubjetivas —y solo en dicha medida, que nunca es perfecta—, la experiencia es con-vivida en su peculiaridad (*So sein*). De aquí la oposición entre una civilización universal y las culturas de los grupos particulares (regionales, como Latinoamérica; nacionales, zonales, familiares, personales).

¿Es posible una cultura universal? Pareciera que por definición es imposible, ya que se trata de un límite al que nunca se podrá alcanzar (un infinitésimo porque la subjetividad nunca podrá abarcar a toda la humanidad), como pueden hacerlo las realidades objetivadas.

[2] La actitud previa a toda espontaneidad social ante los útiles, que hemos llamado *ethos*, se diversifica según los sujetos o subjetividades, según los soportes que le constituyan. Estos pueden ser los grupos sociales o clases, pueden igualmente ser culturas primitivas o superiores, regiones socio-culturales, naciones o zonas internacionales. Cada una de ellas juega el papel de “sujeto” de un *ethos* o de un complejo existencial. De un estudio empírico de los géneros o modos de vida, de los fenómenos de contacto y aculturación, de adaptación, podemos dar la siguiente tipología de los grupos humanos primitivos que nos permitirán avanzar en nuestro análisis:

a) *Los grupos no-especializados*. Desde su aparición el hombre vive de lo que buenamente puede obtenerse (*cueillette*, Sammel) para su subsistencia, sean productos vegetales, sean animales, y todo esto de manera a-sistemática.

b) *Grupos especializados*. Al pasar el tiempo —en el paleolítico o mesolítico, pero ya de manera orgánica en el neolítico— las diversas comunidades se van inclinando, por las condiciones geográficas y zoológicas, a una explotación sistemática de uno de los reinos, sea el vegetal, sea el animal. Uno y otro, en la mayoría de los casos independientemente y sin significar una prioridad de uno sobre el otro en el tiempo:

b-1. *Los cazadores*. Estos grupos, dependientes todavía de lo que la naturaleza les permite “cazar”, significan ya un nivel superior del simple “no-especializado”. Los ejemplos típicos son los cazadores esquimales árticos, los pigmeos. Deben desarrollar todo un sistema de armas, trampas, y a partir de ellos una civilización rudimentaria de instrumentos secundarios.

b-2. *Los pastores*. Por la domesticación de los animales más aprovechables el hombre se asegura una subsistencia más sistemática que los meros “cazadores”. El pastor es nómada (aunque se diferencia del beduino) por necesidad. El prototipo de este tipo de cultura son los pastores asiáticos, los de África y los Hamitas orientales ocupan una posición intermedia.

b-3. *Los plantadores* (que no son todavía *agricultores*). Se trata de grupos necesariamente sedentarios, que descubriendo ciertas plantas nutritivas las cultivan intensiva y racionalmente. Se trata de una civilización de tipo femenina, ya que es la mujer la que aporta la mano de obra (y por ello estará a la base de todo el mundo simbólico: fecundidad, resurrección).

c) *Grupos sincréticos*. Un tercer momento en la evolución de las culturas se manifiesta en el intercambio y síntesis de los diversos elementos de las culturas especializadas, que se conjugan en un tipo de organización superior. Se mezclan en proporciones variables el matriarcado del plantador, el patriarcado cazador y pastor, el sedentario y el nómada, naciendo la agricultura (tipo de plantador y pastor sedentario) y la vida urbana (con la consiguiente superposición de pueblos invadidos e invasores, con los

diversos estamentos funcionales de la sociedad: jefes, guerreros, sacerdotes, sabios, comerciantes, agricultores, etc.)²¹.

Como es evidente, cada uno de estos diversos niveles de evolución (no-especializados, especializados y grupos sincréticos) poseen un comportamiento muy diverso, ya que las condiciones de vida le exigen comportarse de modo distinto. El guerrero azteca tendrá muy poco en común con el modo de comportarse de un monje hindú; la moral del compromiso histórico de un profeta de Israel no opondrá a la indiferencia social de la *apáttheia* del sabio griego; el mesianismo marxista poseerá un entusiasmo inmensamente mayor a la quietud del *ethos* confuciano; la combatividad del cultor del caballo nómada árabe en guerra santa tendrá mucha mayor fuerza expansiva que los miembros del refinado pero inorgánico Imperio bizantino. Todos estos ejemplos los hemos tomado de culturas altamente sincréticas. Mucho más evidente es mostrar la diferencia *ethica* de un esquimal y de un neoyorquino. El grado de civilización determina, en cierto modo, el *ethos* de los miembros de la cultura, pero el mismo *ethos* puede ser el causante de nuevas creaciones o, por el contrario, de la decadencia del grupo al nivel de la civilización.

En las sociedades sincréticas —altas culturas— que poseen un *ethos* que pudiera llamarse general (como por ejemplo la estructura general del comportamiento greco-romano, tan distinto del de una sociedad budista por ejemplo, y mucho más con respecto a la de un semita), lo tienen al mismo tiempo, de manera analógica, en sus clases sociales. Por ello, podemos hablar del *ethos* de la clase aristocrática, del caballero medieval, de los “orejones” del Imperio Inca o de los mandarines del Imperio chino; del *ethos* de la sacerdotal, de los brahmanes hindúes, de los teólogos-astrónomos egipcios, del clero romano; del *ethos* de las clases militares, de los invasores indogermanos, de los nahuas de México; del *ethos* de la clase proletaria, especialmente desde la revolución industrial —comenzada, originariamente, en el siglo XII en la Italia renacentista y los Países Bajos—. De igual modo puede estudiarse el *ethos* de una comunidad nacional (como la servia, la catalana, la bretona, la galesa, la del Río Grande del Sur, de Texas), de una sociedad política federativa (como de Francia, España, Argentina), o internacional (como Estados Unidos, Rusia, China, Europa, América Latina, el Mundo Árabe), en este último caso son ya verdaderos círculos socio—culturales que constituyen la Humanidad presente.

La noción de *Estado* es en cierto modo secundaria, ya que sólo indica un cierto tipo de organización o unidad política que se funda en comunidades anteriores que son las que poseen un *ethos* propio. Además los “Estados” pueden aparecer y desaparecer según las conveniencias o circunstancias, mientras que el *ethos* puede sobrevivirlos. Esto nos introduce a otra cuestión importante y es la de situar la posición del derecho (del sistema de leyes positivas o consuetudinarias) dentro de los niveles que vamos analizando. El comportamiento *ethico*, determinado por la tradición, por la civilización, por la educación, se objetiva igualmente en normas y después en leyes sociales, con las cuales el grupo legaliza, organiza habitualmente, sus comportamientos, relaciones, usos. Las leyes son, en cierto modo, y cuando son auténticas o producto de una evolución orgánica, la objetivación que obliga hasta por coerción el cumplimiento de lo que dicha comunidad ha habitualmente aceptado como lo conducente a los valores y fines, mundo de significación, que la experiencia les ha mostrado como “lo mejor”. Por ello el derecho —bien que formado como la parte objetiva y formal del *ethos*— se vincula por una parte a la civilización (ya que

²¹ Cfr. J. Goetz, *Historie des religions*, Bloud et Gay, París, s.f., vol. V, pp. 341-374, en su colaboración titulada: “L’evolution de la religion”.

muchas veces legaliza el uso de los instrumentos), por otra al mismo *ethos* (ya que fija por la obligación sus *modos*) y en último grado al mundo de los fines y valores (porque los incluye como a sus proyectos, sus intenciones últimas, su programa). La historia del Derecho, entonces, lo mismo que la historia de la ética concreta, son los dos medios privilegiados para discernir el *ethos* de las comunidades humanas.

[3] ¿El *ethos*, siendo una manera social de comportarse que antecede al individuo, impide en este el ejercicio de la libertad? De otro modo ¿La libertad del individuo queda suprimida por el condicionamiento del *ethos* social? Deben distinguirse claramente dos aspectos. Todo miembro de una comunidad, como todo grupo social dentro de otro que lo abarca, está de algún modo y necesariamente condicionado por las estructuras sociales en las cuales emergió su conciencia desde el momento de su nacimiento —no sólo desde su *uso de razón*, ya que el uso personal y responsable de la razón está ya condicionado al uso inconciente y social de la dicha razón—. Pero dicho condicionamiento no es total, sino parcial. El individuo guardará siempre un ámbito dentro del cual el ejercicio de su libertad será posible. Ello es la conclusión de un hecho simplemente constatable: el futuro humano es esencialmente imprevisible, porque la espontaneidad humana puede imprimir a su conducta, a su *ethos* rumbos absolutamente desconcertantes; no sólo al modo de los efectos físicos, sino al nivel de los efectos que son frutos de una elección que, aunque condicionada por su conciencia (sea moral o teórica) guarda siempre una creatividad innata. Y es por ello que —como decíamos más arriba—, el *ethos* social es siempre plural y sólo se realiza de manera adecuada en cada individuo. Si la civilización es universal, la cultura o el *ethos* es radicalmente subjetiva (en el sentido que es radicalmente ejercida y configurada al nivel de un sujeto y, en cierto modo, incomunicable).

La libertad y particularidad de la cultura, del *ethos*, queda bien ejemplificada en la siguiente reflexión de Paul Ricoeur: “Un pueblo tenderá siempre a darse imagen positiva de sí mismo; un imagen —si pudiera expresarse así—, reconfortante. Contra la tendencia a ser un conformista en su propio grupo, el artista no es solidario con su pueblo sino destruyendo la caparazón de apariencias. Es bien posible que en la soledad, la persecución, la incompreensión, haga surgir algo que en un primer momento chocará, que primeramente producirá repulsión, pero que, mucho tiempo después será observado como la expresión verídica del pueblo. Tal es la ley trágica de la creación de una cultura, ley diametralmente opuesta a la tranquila acumulación de los útiles o instrumentos que constituyen la civilización”²².

Es decir, los modos sociales tienden a constituirse en instituciones²³ a los que la libertad del genio tiende a reorganizar, o que el revolucionario a desorganizar, en vista, en ambos casos de un avance de la civilización o de la cultura. La obra de arte ocupa un lugar *sui generis*. Por una parte es una obra objetiva (que a veces forma parte de la civilización objetivada, como una casa, por ejemplo); pero al mismo tiempo es la expresión subjetiva de un *ethos*, ya que el arte expresa, de manera intuitiva y directa (sea por la literatura, las artes plásticas, la danza, etc.) los comportamientos de un pueblo o grupo social; y en último término, es igualmente portadora de los valores, de las significaciones más profundas de la

²² *Historie et vérité*, Seuil, París, 1955, p. 285, del artículo publicado en *Esprit* (París) octubre (1961), sobre “Civilisation universelle et cultures nationales”.

²³ Sea como las entiende el derecho, sea como las entiende la antropología —en especial la sugestiva interpretación de Arnold Gehlen, en *Urmensch und Spätkultur*, Athenäum, Frankfurt, 1956, 272 p.

comunidad (que llamaremos núcleo mítico-ontológico). Por ello, en el esquema final, los objetos materiales significativos (como el lenguaje y el arte) ocupan una posición de alto valor cuando se quiere comprender unitariamente el *sentido* de una cultura²⁴.

Toda sociedad humana, comunidad o grupo se comporta de una manera característica (*ethos*) ante los instrumentos de civilización, cuya particularidad se funda en una estructura simbólica y significativa que no desborda el horizonte de su propia intersubjetividad. Es este tercer nivel el que debemos abordar ahora. Y esta cuestión es tanto más importante por cuanto en nuestra época en crisis —como lo fue igualmente la del Imperio romano por ejemplo—, los grupos sociales no poseen ya un monismo de significación sino que han aceptado (al menos en las dichas democracias), un pluralismo en una sociedad secularizada. Ello nos indicaría, entonces, que un sistema de civilización permite una pluralidad de actitudes culturales y de símbolos distintos, no sólo de nación a nación, sino en el interior mismo de las comunidades o Estados dichos nacionales. Los grupos ideológicos que son al mismo tiempo escuelas de vida, de *ethos*, introducen una nueva complejidad, no sólo horizontal (como en las clases sociales), sino verticales (como en las escuelas de pensamiento, partidos políticos y diversas comunidades religiosas en el suelo de una misma Nación o Estado).

§ 4. EL NÚCLEO MÍTICO-ONTOLÓGICO

Debemos ahora analizar un tercer nivel, el radical, el explicativo de un grupo cultural. Pitirim Sorokin nos dice que la civilización (la “cultura material” de la humanidad), “forma la totalidad de los objetos y energías biofísicas que son utilizadas como vehículos para la objetivación de las intenciones, valores y normas”²⁵. Son estos valores últimos de lo que trataremos aquí.

[1] “Para lograr una sociología válida, debemos empezar por el estudio de los hechos libres de valores, en sí mismos. Pero solamente seremos sociólogos, y no simple recopiladores de información sobre sociedades, si examinamos los hechos del comportamiento humano desde el punto de vista de la responsabilidad y finalidad” —nos dice T. S. Simey²⁶.

Toda subjetividad —sea un individuo o un grupo intersubjetivo— posee, consciente o inconcientemente, un *sentido* último. Solo en nuestro tiempo —en los tiempos de crisis—, la civilización pluralista deja de tener un sentido para reducirse a una mera objetividad universal manipulable por la masa. El sentido puede ser difuso, difícil de discernir, pero no por ello menos presente —sobre todo en las sociedades primitivas y aún en todas las grandes culturas primarias. Todo el sistema de las civilizaciones se ha organizado en torno o en vista a un *núcleo mítico-ontológico*, los valores fundamentales, la primer premisa del

²⁴ En este sentido “cultura” significará no sólo el *ethos*, sino igualmente el núcleo significativo y las obras que lo expresan (como las obras de arte).

²⁵ *Las filosofías sociales*, p. 240. Jaspers nos dice: “*Technik als Mittel*: Technik entsteht durch Zwischenschiebung von Mitteln zur Erreichung eines Zieles... *Sinn der Technik*: Die Macht über die Natur hat ihren Sinn nur durch menschliche Zwecke” (en *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Piper, München, 1963, pp. 131-132).

²⁶ *La obra de Marx Weber y el porvenir de la sociología*, tr. por C. Sarti, en *Atlántida* II, 12 (1964), p. 601.

grupo, que son las estructuras de los contenidos intencionales últimos de la comunidad, y que se debe descubrir y analizar por un método hermenéutico de los mitos y símbolos básicos de la subjetividad —sea esta individual o social—. Para ello la fenomenología de la religión es un instrumento necesario. “Las imágenes y los símbolos —nos dice Paul Ricoeur— constituyen lo que podríamos llamar el sueño en vigilia de un grupo histórico. En este sentido puede hablarse de un núcleo ético-mítico que constituye el fondo cultural de un pueblo. Puede pensarse que es en la estructura de este inconsciente o de este subconsciente donde reside el enigma de la diversidad humana”²⁷. “Los valores de los que hablamos aquí residen en las actitudes concretas ante la vida, en tanto que forman sistema y que no son cuestionadas de manera radical por los hombres influyentes y responsables”²⁸. “Para alcanzar el núcleo cultural de un pueblo hay que llegar hasta el nivel de las imágenes y símbolos que constituyen la representación de base de un pueblo”²⁹.

Como podrá observarse nosotros hemos distinguido dos aspectos que Ricoeur, por simplificar, ha estudiado juntos. Para nosotros no existe ya un núcleo *ético-mítico*, sino un núcleo *mítico-ontológico*, porque hemos discernido entre actitudes *éticas* que son determinadas por valores, y los fines o valores que forman sistema para lo cual hemos reservado el nombre de núcleo *mítico-ontológico*. “Mítico”, por cuanto de hecho. Una comunidad utiliza siempre símbolos expresivos que de un modo u otro constituyen un relato, una historia (y sólo en ese sentido le denominamos “mito”, no en sentido despectivo) significativa. Con toda evidencia, ese término tiene mucho mayor aplicación en los pueblos primitivos, pero igualmente en las culturas superiores. “Ontológico”, y no meramente “óntico”, ya que quiere mostrar la visión que del mundo, del hombre, en fin del *ser*, tiene esa subjetividad. Es decir, una visión o expresión (*logos*) del ser (*ontos*), primariamente del mismo hombre (*Dasein*). Son, entonces, las estructuras *quasi-apriori* que son admitidas por todos los componentes de un grupo, al nivel intencional de contenidos de conciencia, los que juegan el papel de “lo primero en la intención es lo último en la realización”: fines explícitos o implícitos. Ellos son los objetivos, a veces no visualizados reflexivamente, ni criticados, y que son sin embargo habitualmente ejercidos definiendo al grupo en aquello que le es propio, esencial. Todos los útiles son usados en vista a los contenidos intencionales organizados en el núcleo mítico-ontológico de una civilización —no así, o al menos en menor medida, en una civilización pluralista y profana en la que comenzamos a vivir, donde cada clase o grupo, aún cada persona, puede estructurar, descubrir, constituir una jerarquía de valores personal.

Esta distinción nos manifiesta ya que “cultura” significará no sólo las “actitudes” ante los útiles, sino igualmente el “núcleo mítico-ontológico” que las funda. Un hombre “culto” es aquel que con conciencia refleja o sin ella cumple adecuadamente dichas actitudes en vista de los valores conocidos de su grupo.

[2] Los núcleos mítico-ontológicos tienen relación directa a un tipo de civilización y cultura, ya que la actividad o función va determinando y es determinada por una cierta visión del mundo (*Weltanschauung*).

Veamos de manera tipológica los diversos niveles posibles de núcleos míticos —que corresponden, como hemos dicho, al modo de las civilizaciones.

²⁷ *Histoire et vérité*, p. 284.

²⁸ *Ibid.*, pp. 282-283.

²⁹ *Ibid.*, p. 284.

a. *Estructuras mítico-ontológicas “uránicas”*. Este tipo de estructura se encuentra en los grupos no especializados y entre los pastores, en aquellos que guardan una extrema libertad con respecto a la naturaleza. De tendencia Enoteísta en los no-especializados, y más bien Monoteísta entre los pastores —grupo muy superior por su cultura a los no especializados: el “Padre del Cielo”. Tómese por ejemplo los esquimales, los pastores árabes, los californianos o algonquinos.

Se organiza toda una cosmología —con diversos cielos—, sobre los cuales reina el Dios trascendente y lejano. La evolución sigue aproximadamente el camino siguiente: la trascendencia se transforma en indiferencia ante la creación, apareciendo a veces el “Adversario”. Por ello se va constituyendo una nueva modalidad *uránica* y se pasa a la adoración solar y zoolátrica tan frecuente entre los cazadores-guerreros. El “Padre de los Cielos” desciende más próximamente: el Sol, que vence a la noche, el León que reina entre los animales, son el prototipo del cazador, del guerrero (que es él que caza a otros hombres): el Señor de los animales. Esta actitud se transforma nuevamente y se deja ver la aparición de la magia zoolátrica, el “mana” protector, el tótem.

b. *Estructuras mítico-ontológicas “któnicas”*. Este tipo es más conocido y extendido —ya que el agricultor desplazará de hecho a todos los otros tipos simples de especialización—. Es necesario comprender que el “agricultor” es al mismo tiempo un cultivador (de vegetales) y un pastor sedentario (que no necesita, entonces, cazar), es un tipo sincrético y superior de especialización, que asume a los tres anteriormente descriptos. Y bien, el cultivador crea ya los ritos, mitos y estructuras de la cosmovisión *Któnica*. Es una civilización femenina, lo opuesto al teísmo; visceral, animista al comienzo, ligada a la Naturaleza por esencia: ciclos de estaciones, muerte y resurrección, naturalismo mágico, cultos de vida, influencia luna: *Terra Mater*.

Estas tendencias derivarán en los “cultos a misterios”, donde es vivida o revivida culturalmente la salvación de los iniciados. Se trata de un monismo cosmogónico.

Se establece así la dialéctica irreductible de la trascendencia *Uránica* y la inmanencia de las culturas *Któnicas*, polos difícilmente conciliables y que mezclándose sincréticamente darán siempre la preponderancia a uno de ellos.

c. *Las grandes síntesis*. Las primeras culturas y civilizaciones fueron ya un producto sintético de complejos componentes. Refiriéndonos especialmente a los principales (Sumerica, del Indo, Shang, Mayas) podemos decir que los elementos *któnicos* eran preponderantes. El Egipto y los Incas significan en cambio una síntesis más adecuada entre los factores *uránicos* y *któnicos* —sin lugar a dudas por la influencia de grupos pastores, guerreros y cazadores que constituyeron la gran civilización sobre el fundamento del agricultor del Nilo, o de las mesetas andinas—. Estas culturas y civilizaciones *de base* son como las columnas sobre las cuales se edifica la Historia Mundial, y corresponden a todo el período Neolítico, (bien que no queremos decir que se hayan iniciado con el Neolítico, pero, ciertamente, tienen sus fundamentos y su crecimiento en dicho período). Al fin del Neolítico, sea el Calcolítico o ya en las Edades de Bronce o de Hierro se producirá un nuevo paso, que, a nuestro criterio es explicatorio de la Historia Universal.

No se trata de la Edad Crucial de la humanidad (que Jaspers llama la *Achsenzeit*)³⁰, que solo será, en cierto modo, el florecimiento de otro fenómeno anterior que queremos ahora explicar. Se trata de la invasión sucesiva “sobre” estas civilizaciones *de base*, de pueblos con una firme posición *uránica*, con una extrema personalidad al nivel mítico-ontológico. A tal punto ya superior en su evolución que aún la historia contemporánea seguirá siendo uno de los sucesivos corolarios de ese fenómeno capital.

d. Las invasiones de los Indoeuropeos y de los Semitas. En la zona tropical del Indo hasta el Nilo —incluyendo entonces a la Mesopotamia y el Irán, se producen una serie de invasiones beneficiadas por la topografía propicia de las civilizaciones que crecían en las cuencas bajas de los ríos. Unas vienen del norte —los Indoeuropeos—, otras del sur —del desierto sirio-arábigo, los semitas. Los Indoeuropeos³¹ son pueblos pastores, que introducen el caballo domesticado en las regiones por ellos conquistadas. Es decir, civilización *uránica* que se enfrenta con las civilizaciones *de base* altamente sincréticas, pero de preponderancia *któnicas*. Este choque producirá el nacimiento de la teología (o de la filosofía como sabiduría), y dejará en todas las regiones dominadas por los Indoeuropeos un dualismo muy propio en el núcleo mítico-ontológico que es fácil discernir³².

Los semitas, beduinos del desierto, nómadas y cultores después también del caballo, poseen aún una mayor tendencia hacia el *uranismo*. El desierto les impide o no les permite tan fácilmente, el sincretismo *któnico* del agricultor. Sin embargo, los semitas, habiendo invadido las civilizaciones ya *któnicas* sufren su influencia, aunque no dejan por ello de imponer su temple. Así se constituyen civilizaciones semitas como la acadia (la primera en importancia, ya que la sumeria no fue semita), las babilónicas y asirías, la cananea, fenicia, aramea, etc. Todos ellos aceptaron sincréticamente los elementos *któnicos* circundantes, diríamos casi que traicionan las estructuras más auténticas del núcleo mítico-ontológico del desierto.

e. El fruto maduro o los grandes fundadores. Cada una de las grandes civilizaciones sea influenciadas por los indoeuropeos o semitas llegaron a un momento de “toma de conciencia de sí mismas”, gracias a la aparición de grandes personalidades que descubrieron claramente o exigieron a los pueblos ser fieles consigo mismo. Así vemos nacer un Zoroastro (en el Irán indoeuropeizado), un Buda en la India, un Confucio y Lao-tsé en la civilización del río Amarillo, un Sócrates en Grecia (por nombrar los más importantes de la tradición Indoeuropea); y por otro parte, los Profetas de Israel (que son el fundamento del pueblo judeo-cristiano) y algo más tarde, en el corazón mismo del desierto. Mahomet y el Islam. Con ellos las estructuras del núcleo mítico-ontológico alcanzan la madurez, y ya no será sustancialmente modificada dicha estructura hasta nuestra época. Se

³⁰ Cfr. *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, p. 28 y 76 ss.

³¹ Hoy, gracias a las investigaciones rusas, comienza a percibirse más claramente el problema del origen de los Indogermanos. Así, por ejemplo, la “Cultura Kurgan” (=cultura de prominentes tumbas) tuvo su región originaria en el Volga y al norte del Caspio, para después desplazarse al norte del Mar Negro y llegar hasta Grecia, Europa Central y Norte de Rusia: “Ihre Träger sind wohl zu den Proto-Indogermanen zu zählen” (en *Fischer Weltgeschichte, Vorgeschichte*, t. I, 1966, Alimen-Steve, p. 134); M. Gimbutas, “The Indo-Europeans”, en *American Anthropologist* LXV n. 4 (1963) 815-636. Este autor muestra como la indoeuropeización de Europa central se produce ya en el tercer milenio a. C.

³² El Dios *uránico* por excelencia es Zeus Pater (de los griegos), Juppiter (de los romanos), Dyaus Pitar (de los hindúes), Ahura Mazda (de los iránicos).

trata de la *Achsenzeit* de Jaspers, no ya de la revolución del Neolítico —que permite la aparición de las civilizaciones—, sino una revolución de la auto-conciencia que clarifica las estructuras fundamentales y el genio de cada grupo humano. Al fin, como hemos visto, sólo se enfrentarán dos movimientos o tradiciones opuestas: o la del dualismo indoeuropeo o la del creacionismo semita (en su línea judeo-cristiana o Islámica). El panorama del mundo actual no sólo no contradice esta hipótesis sino que la manifiesta aún más claramente. Por otra parte, no es posible otra posición, ni de un punto de vista histórico, ni metafísico, ni teológico.

[3] Se nos permitirá esquematizar lo dicho hasta el momento:

“MUNDO”	“Civilización” o sistema de instrumentos (que incluye al mundo físico)	Objeto material significativo (lenguaje, artes)
	“Cultura” (comportamiento) subjetividades que son los <i>modos</i> existenciales de las diversas subjetividades o intersubjetividades: actitudes usuales	
	“Núcleo mítico-ontológico” (o sistema de significación, símbolos y valores), <i>fines</i> .	

Llamamos “mundo” (*Welt*) a la “totalidad de sentido” que se opone al mero nivel estímulo animal. Es el mundo que el hombre ha desplegado, no sólo de instrumentos, sino mas bien, ese mundo donde los instrumentos son la objetivación de una necesidad del hombre de construir todo a su medida, instrumentalizarlo, a fin de que forme parte de su mundo cultural, intencional, de valores³³.

Guardan una posición propia, y por ello las comentaremos rápidamente, dos regiones del quehacer humano: el arte y el lenguaje. Ambos tienen la peculiaridad de estar constituidos objetivamente por una realidad material que de algún modo es un instrumento (tanto el signo físico o fonético del lenguaje como la obra de arte en tanto obra—especialmente en el caso de la arquitectura por ejemplo); por otra parte, significan o manifiestan las actitudes *ethicas* y al mismo tiempo son el símbolo o el signo de los valores o últimos fines. Como vemos son instrumentos privilegiados que unifican la totalidad del mundo humano. La mera técnica (una máquina) es sólo un instrumento; una actitud *ethica* es un comportamiento al nivel de la institución (en sentido antropológico); los valores, contenidos de conciencia, son las estructuras ideales que pueden llegarse a expresar (como por ejemplo en las leyendas, los mitos, los ritos, las filosofías, etc.). El arte y el lenguaje reúnen en sí, individualmente, la totalidad significativa. Son por ello (tanto el estudio histórico, estructural y valorativo de las artes y las lenguas) medios privilegiados para

³³ Un análisis adecuado de este hecho (el “mundo”) nos llevaría a analizar la doctrina de Dilthey, Husserl, Ortega, Merleau-Ponty, De Waelhens, etc., es decir, toda la fenomenología contemporánea que se funda y parte del *Weltbegriff*. Max Scheller bien había mostrado que la cualidad propia del hombre —en oposición a los animales, como lo analizó Jokov von Uexkuell—, es la *Weltoffenheit*.

descubrir la peculiaridad de un grupo cultural —no ya como mera civilización universal, sino como cultura particular en lo que tiene de propio.

Tomemos un ejemplo para comprender la utilidad de estas distinciones. Se insiste y se ha insistido siempre que el “Renacimiento” ha sido un “*Wiedergeburt*” de la cultura antigua³⁴. Este “re-nacimiento” se ha tomado al pie de la letra, a tal punto, que pareciera que la cultura occidental de la europea medieval no hubiese aportado nada de nuevo en la faz de la cultura mundial. Muy por el contrario, el “re-nacimiento” no es sino el descubrimiento de ciertos *útiles o instrumentos* —ya sea del arte, del pensamiento o las técnicas— que había utilizado y hasta inventado la antigua cultura greco-romana. Pero lo que dichos autores dejan de observar en general es que la postura esencial, la actitud fundamental, en fin, el núcleo mítico del hombre renacentista es radicalmente distinto del hombre greco-romano. El “Renacimiento” no es simplemente el “re-descubrimiento” del mundo antiguo, sino que es la invención totalmente original del hombre medieval cristiano —bien que es franca rebelión contra ciertas estructuras eclesiásticas, muchas veces no esenciales o producto de meras circunstancias históricas accidentales.

La demitificación del mundo había sido la tarea principal de la comunidad cristiana. Ahora el poeta podía cantar a la naturaleza, podía recitar los mismos versos que sus antecesores greco-romanos, pero el sentido último era absolutamente diverso. El mundo *creado*, contingente, objeto y cosa del hombre no es ya el mundo *eterno*, necesario, divino —en cuanto “lleno de dioses”— en el cual el hombre se confunde y es al fin una parte subordinada al mundo de los dioses olímpicos.

En verdad este hombre descubre quizás por primera vez en la historia el mundo y el hombre³⁵, le descubre en cuanto se presenta a una visión profundamente purificada por el trabajo de un milenio y medio de reflexión cristiana. El trabajo comenzado por los apologetas —y posibilitado esencialmente por la existencia concreta de Jesús de Nazaret—, alcanza uno de sus frutos: *la libre utilización* de los instrumentos de las civilizaciones pasadas, y *la libre posibilidad de la invención* sin fronteras míticas.

Es decir, la civilización romana o clásica podía ser transmitida —al nivel de los instrumentos—, pero su núcleo mítico-ontológico había sido radicalmente modificado, cambiado, y por ello las nuevas objetivaciones artísticas, por ejemplo, son sólo aparentemente un *Widergeburt*, en verdad son materiales significativos de valores radicalmente nuevo.

Hasta aquí hemos usado indistintamente diversas palabras para designar a los supersistemas culturales tales como el Egipto, la Mesopotamia, los Romanos. Llega el momento de elegir un término que las nombre adecuadamente. Podría usarse “civilización” ya que, de hecho, todos los sistemas de instrumentos han sido en cada grupo humano distintos. Pero, en nuestra época, es tal la universalización de la civilización originada en Europa, que poco a poco las distancias se van acortando e igualando. Antes podía hablarse de una “civilización” egipcia; hoy el Egipto no se diferencia esencialmente de una “civilización” del Irán o Irak.

³⁴ Véase el clásico capítulo de Jakob Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance*, tercer capítulo: *Die Wiedererweckung des Altertums*, ed. 13, pp. 127-206.

³⁵ *Ibid.*, cuarto capítulo: *Die Entdeckung der Welt und des Menschen*, pp. 207-262; “Die alle dem stand Italien zu Ende des 15. Jahrhunderts mit Paolo Toscanelli, Luca Paccioli und Lionardo da Vinci in Mathematik und Naturwissenschaften ohne allen Vergleich als das erste Volk Europas da, und die Gelehrten aller Länder bekannten sich als seine Schüler, auch Regiomontanus und Copernicus” (*ibid.*, p. 214). “Italien rühmt sich zunächst der frühesten botanischen Gärten...” (*Ibid.*).

Es más bien al nivel de la “cultura” —tanto como las actitudes existenciales como el del sistema de valores o núcleo mítico— donde se establece no sólo la peculiaridad de un grupo humano, sino su necesaria y esencial diferenciación, al mismo tiempo que su nacimiento, crecimiento y a veces extinción. La civilización puede progresar indefinidamente, pueden transmitirse los instrumentos; mientras que la cultura —como la hemos entendido es difícilmente transmisible a otra subjetividad, y muere, es decir llega a desaparecer ese modo de encarar la vida, ese temple en el uso de los instrumentos, los símbolos, míticos y valores que fundaban, por ejemplo, la vida real de un heleno. Llamaremos, entonces, *culturas* a los grupos humanos creadores de civilización o portadores de ella, y que la usaron de modo particular en vista de realizar sus valores propios.

Cuando un pueblo deja de ser *creador* al nivel de su cultura, en poco o en mucho tiempo pero necesariamente, operará por inercia y abandonará la creación de nuevos útiles de civilización y será invadida por otros grupos más vitales; es decir, morirá como cultura. Y esto es tanto más angustiante en nuestro tiempo, porque “la humanidad tomada como un cuerpo único, se encamina hacia una civilización única y planetaria que representa a la vez un progreso gigantesco para todos y la labor inmensa de la supervivencia y la adaptación de la herencia cultural en este cuadro nuevo. Todos experimentamos, de diversa manera y según modos variables, la tensión entre la necesidad de esta adaptación y progreso, por una parte, pero, al mismo tiempo, la exigencia de salvaguardar el patrimonio heredado”³⁶.

¡Como latinoamericanos esta problemática se encuentra en el corazón de toda nuestra reflexión contemporánea! ¿Qué es lo que somos como cultura? ¿De qué modo sobreviviremos como latinoamericanos en la universalización de la técnica contemporánea?

§ 5. HIPÓTESIS PRINCIPALES DE INVESTIGACIÓN

Ahora nos es necesario analizar en cual de los diversos niveles expuestos debemos situarnos para comprender acabadamente nuestra cultura latinoamericana; es decir, para interpretar su lugar, su personalidad, en la Historia Universal. Para ello deberemos criticar las falsas rutas e internarnos estructuralmente en aquella que probemos ser la mejor, la que nos permita llegar a nuestro fin: el análisis del hombre latinoamericano como cultura, como grupo que sostiene y promueve un complejo de valores que lo diferencian dentro del mundo actual y futuro.

[1] En primer lugar deberemos descartar a la civilización —en el sentido de sistema de instrumentos—, como nivel apropiado para una diferenciación de los grupos culturales, porque, como hemos dicho, se trata de elementos en sí mismo indiferentes o universales, que pueden ser manipulados por todos los hombres análogamente. Si las civilizaciones han sido diferentes unas de otras en el pasado lo es sólo accidentalmente, pero la civilización universal de hecho que se avecina nos muestra que este nivel no nos sirve para una definición de los grupos socio-culturales.

Por otra parte, el nivel del *ethos* o del complejo de comportamientos, el temple de un pueblo, no pareciera igualmente ser la estructura más adecuada, porque al fin todas las actitudes adoptadas ante un sistema de instrumentos deriva, en definitiva, de aquello que lo

³⁶ Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 274.

funda, que lo determina, del núcleo de valores y fines que incluyen el comportamiento y se transforman en su ley interna.

Solo el tercer nivel, el del núcleo mítico-ontológico —y gracias a él retomaremos el *ethos* y el sistema de útiles pero desde adentro hacia afuera, desde los fines a los comportamientos y los instrumentos de su realización—, nos permitirá delimitar la personalidad de un grupo cultural, de definirlo como grupo humano *sui generis*, de alcanzar una explicación de su individualidad, de sus tradiciones, de su presente, de su tendencia escatológica (si es que tiene esta tensión futura, signo de vitalidad y esperanza de desarrollo posterior). Es aquí, a nuestro criterio donde puede establecerse la “llave” de la comprensión de la historia universal, y, en cierto modo, todos los otros niveles son sólo condicionantes o corolarios pero nunca la causa intencional, el factor determinante humano, de una cultura. El fundamento del arte, del lenguaje, de las actividades espirituales y políticas —que son el punto de partida de la creación de instrumentos y de las técnicas y ciencias, sea la ciencia económica o la física y matemáticas— es una cierta complexión intencional, de estructura relativamente estable, que hemos denominado núcleo mítico-ontológico y que nos toca ahora analizar más de cerca, para poder proponerlo como la hipótesis de interpretación o meramente exterior, sino realmente explicativo.

La evolución biológica pareciera haberse detenido desde la aparición del *homo sapiens* —al menos como proceso de creciente cerebralización anatómica—, pero comienza desde ese momento una evolución de otro tipo: en un primer momento instrumental (el hombre crea instrumentos exteriores, así como la vida creaba órganos en los animales), pero rápidamente la evolución significa un progreso racional, espiritual, simbólico. Dicho proceso de complejidad creciente en el plano espiritual debe irse sedimentando, no sólo al nivel de la civilización (en la cual las ciencias son el ejemplo más perfecto y típico), sino al nivel propiamente cultural (donde el núcleo mítico-ontológico es su efecto propio). Esta sedimentación no aumenta mecánicamente, sino que crece orgánica y vitalmente, siguiendo en esto las leyes de la biología. Las estructuras intencionales de los grupos toman diversas vías (como por ejemplo la de las culturas egipcias, mesopotámicas, hindúes, chinas, aztecas, incas, y después indoeuropeas y semitas) y van desarrollando sus virtualidades hasta un cierto punto. Sea que por inercia e inexistencia de autodeterminación entran en un círculo vicioso (como la cultura china de tipo confuciana), sea por el choque violento de un invasor que por su superioridad impone su estructura intencional. La invasión al nivel de la civilización (como la de los bárbaros en el Imperio romano-cristiano) no indica de ningún modo la imposición del núcleo mítico-ontológico. Pueblos más débiles en el dominio de los instrumentos llegan sin embargo a imponer su estructura intencional a los invasores (los griegos a los romanos; los romanos a los bárbaros; los egipcios a los hititas). Pero pueblos superiores por sus estructuras intencionales imponen a sus invasores o invadidos —mientras que no se les destruya físicamente— su propio núcleo mítico-ontológico. Tal es el caso de los españoles sobre las culturas amerindianas, de los semitas sobre la media luna, de los indoeuropeos sobre Europa-romana, sobre Persia y el Indo. Esto hace, como en la evolución biológica, que muchas ramas secundarias de la evolución desaparezcan (como por ejemplo la cultura egipcia en cuanto tal), otras languidezcan en un proceso de inercia sin progreso (como las culturas esquimales), pero en cambio otras muestren su fuerza, coherencia y superioridad para imponerse poco a poco y definitivamente.

Así como hace unos cuarenta a treinta mil años, desde un punto desconocido de la tierra aparece un grupo humano llamado *homo sapiens* y en pocos milenios se hace presente en el globo desplazando a todos los otros “hombres” —al menos influenciándolos a

tal grado que les impone su estructura—; del mismo modo, los núcleos mítico-ontológicos más coherentes y explicativos de la realidad se imponen por la propia vitalidad de su sistema.

Hay entonces dos momentos esenciales en este proceso universal de gran analogía con la evolución biológica. Por una parte el lento gestarse de los diversos focos o núcleos sistemáticos de alta complejidad mítico-ontológico³⁷, por otro su choque con otros focos o núcleos, su muerte, mezcla o supervivencia³⁸.

Toynbee nos dice que “los colapsos son fracasos en la audaz tentativa de ascender del nivel de la humanidad primitiva que vive la vida de un animal social hasta las alturas de un tipo de existencia sobrehumana de una comunión de santos”³⁹. Su gran error consiste en no analizar el hecho de que el hombre fue primitivo sólo una vez, y hay civilizaciones (en el concepto de Toynbee) que florecen a partir de otras —y no ya de un hombre primitivo—. Por otra parte, muy pocas entre ellas pretenden una “comunión de santos” —ya que esto supondría una cierta noción personalista de la beatitud, que ignoraban, por ejemplo, los hindúes. La pérdida del elán creador por parte de una cultura nos habla de una estructura mítica-ontológica llegada a su pleno desarrollo —como las ramas biológicas de la evolución que se extinguen por haber cumplido con su función hasta sus últimas consecuencias—, mostrando así que el camino emprendido era falso, era inadecuado. En la evolución biológica, sólo los vertebrados mostraron haber elegido el buen camino para llegar a la óptima cerebralización y con ello a dar un nuevo paso, no sólo el de la vida sino el de la reflexión humana; en la historia de las culturas sólo un grupo mostró haber permitido la demitificación total del universo que permitirá a la ciencia hacerse cargo de la naturaleza, al hombre de sí mismo para producir una civilización, de hecho universal. Reconstruir este tronco central de la evolución histórica es encontrar un sentido a la Historia Universal. Todo se debe entonces, no sólo al poder de la civilización (ya que los grupos que concibieron e hicieron creer el núcleo mítico-ontológico que poseerá en tiempo futuro la tierra, poseyó un instrumental de civilización mínimo), sino mucho más al poder de la coherencia y convencimiento de una estructura intencional que da cuenta de la realidad, que manifiesta un grado mucho mayor de desarrollo. Siendo los valores y los fines expresión de un desarrollo superior del hombre, se impusieron sea por la fuerza, sea por el convencimiento pacífico del más instrumentado, pero al fin por la evidencia objetiva que se manifiesta a la conciencia imponiéndole la certeza. La imposición del Islam en el desierto politeísta, la predicación cristiana —sobre todo como la pretendía un Bartolomé de las

³⁷ Es bien sabido, por ejemplo, que Arnold Toynbee, ha dado una gran importancia a la “Génesis de las civilizaciones” a la cual dedica el t. I de su *Estudio de la Historia*, ed. cit., pp. 74-374. No entramos aquí a criticar su clasificación, pero nuestro punto de vista es extremadamente diverso. Para nosotros lo esencial no son simplemente importantes esos como grupos o unidades que logran constituir un Estado universal —ya que aunque Toynbee habla de “campo histórico inteligible” al fin debe siempre buscar dichos “Estados universales” por ser uno de los momentos necesarios de sus civilizaciones—, sino los tipos históricos de núcleos mítico-ontológicos, que de hecho fueron menos que los Estados universales, ya que muchos de ellos lo tuvieron del mismo tipo (como por ejemplo los Indoeuropeos que constituyeron diversas culturas: Hititas, Helenos, Arios).

³⁸ Sobre el crecimiento o aborto de las civilizaciones, véase del mismo autor t. III (1953), pp. 13-412; sobre el colapso t. IV (1955) primera y segunda parte; sobre su desintegración t. V (1957) primera y segunda parte.

³⁹ *Estudio de la Historia*, IV, I, p. 21.

Casas en su obra *De único modo*—, entre los indios de Chiapas, manifiesta esta ley universal.

[2] Estudiemos sobre la estructura del núcleo mítico-ontológico con más detalle. Para ello nos llevarán de la mano, hasta un cierto punto, algunas de las reflexiones de Ernst Cassirer, cuando nos dice que “es innegable que el pensamiento simbólico y la conducta simbólica se hallan entre los rasgos más característicos de la vida humana y que todo el progreso de la cultura se basa en estas condiciones”⁴⁰.

El hombre no vive en el mero mundo físico, sino en un universo simbólico. “El lenguaje, el mito, el arte y la religión constituyen parte de este universo, forman los diversos hilos que tejen la red simbólica, la urdimbre complicada de la experiencia humana. *Todo progreso en pensamiento y experiencia afina y refuerza esta red...* La realidad física parece retroceder en la misma proporción que avanza su actividad simbólica”⁴¹.

El hombre, en tanto tal, es una existencia racional, por ello mismo su mundo simbólico —estructura privilegiada de su condición intencional—, está necesariamente cargado de racionalidad. En esto tendremos que oponernos a todas las interpretaciones emotivas o irracionales del “hombre primitivo”, a quien se le creía en un estado pre-lógico (tal, como por ejemplo, en las interpretaciones de Levy-Bruhl).

Los animales pueden responder a los estímulos; en el caso de los monos antropoides, llegan a mostrar un cierto comportamiento que le permite la comunicación —al nivel emotivo⁴², por medio de signos acústicos; igualmente alcanzan una cierta manipulación de “cosas” como instrumentos —sin llegar a la modificación de la cosa creada como “instrumentos”—. Pero el hombre llega a mucho más. Gracias al poder reflexivo y universalizante del entendimiento humano —del cerebro de máxima capacidad y de funcionalidad relativa de los catorce millones de células nerviosas que ocupan la cavidad craneal—, este puede independizar la mera “cosa” de su “nombre” —y constituir así el lenguaje simbólico—, de su contenido universal —la noción o concepto en su sentido óntico⁴³.

El hombre trasciende así el mero “mundo natural” del animal y se eleva, constituyéndolo, al “mundo humano”, mundo intencional del sentido, del símbolo, de la significación. Este mundo humano se objetiva en instrumentos de civilización (el medio es modificado y aparecen “cosas” construidas por el hombre), pero siempre es parte componente de un mundo mental, de sentido, donde la memoria y la fantasía, el entendimiento práctico y teórico, la temporalidad e intersubjetividad, tejen una maraña de

⁴⁰ *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*, tr. por E. Imaz, FCE, México, 1951, p. 49. Véanse sobre el problema del símbolo y el mito las obras de Paul Ricoeur (*Symbolique du Mal* y *De l'interpretation*, de la cual hemos hecho reseña en *Documentación crítica Iberoamericana* (Sevilla) (1966); en nuestro trabajo sobre *El humanismo helénico*, hemos utilizado algunas de sus distinciones.

⁴¹ *Ibid.*, p. 46.

⁴² Véase esto con mayor detalle en la obra del mismo autor —y del cual la citada es un resumen de edad madura: *Philosophie der Symbolischen Formen*, III, cap. VI, pp. 237-323.

⁴³ El conjunto de símbolos constituye una estructura mítica, mientras que el de las diversas visiones del *ontos*, una ontológica (prefilosofica); de allí hemos constituido el nombre complejo de “núcleo mítico-ontológico”. Ontología no como ciencia constituida, sino como la posición natural (*natürliche Einstellung*) que funda en el plano existencial el develamiento científico.

intenciones, retenciones, prospecciones, que constituyen “lo vivido” de la conciencia concreta, de la conciencia de un pueblo⁴⁴.

Lo más importante para nosotros es que dicho “mundo humano” —que reposa radicalmente en el núcleo mítico-ontológico— está constituido en sus estructuras por elementos que tiene una significación diversa en los grupos humanos. Así por ejemplo, el sentido del *espacio* es una sociedad babilónica (de las esferas) o azteca (de los cuatro puntos cardinales) es muy distinta a la noción que de espacio tiene un hombre post-renacentista⁴⁵.

Mucho más evidente todavía es el caso del *tiempo*⁴⁶. Atacaremos la historia universal desde este punto de vista, ya que “la visión estructural de la cultura debe anteceder a la meramente histórica. La mera historia se perdería en la masa informe de hechos dispersos si no poseyera un esquema estructural general en cuya virtud poder clasificar, ordenar y organizar los hechos”⁴⁷.

Como veremos, estas “categorías” históricas nos serán dadas concretamente por la misma historia, serán universales concretos, ya que las estructuras intencionales como los organismos biológicos han ido buscando, en el *zig-zag* angustiante de la historia, ciertas soluciones, que complicándose han ido probando su coherencia —y subsistiendo— o manifestando su contradicción y desapareciendo.

Para ello no tomaremos al mito y la religión como realidades secundarias, —irracionales o de subjetividad emotiva—. Muy por el contrario nos manifestarán la racionalidad —y quizás durante muchos milenios la “única” manifestación superior— de la racionalidad del núcleo mítico-ontológico. Aquí debemos dejar a Cassirer para avanzar un paso más y aceptar más bien las posiciones de un M. Eliade y un P. Ricoeur⁴⁸.

Eliade, después de describir el mecanismo de la “mentalidad primitiva” —y con ello su racionalidad— dice que así se “comenzará el estudio de la concepción ontológica subyacente, de la cual propondremos la interpretación”⁴⁹.

Por su parte Paul Ricoeur termina su magnífica obra *Simbolique du mal*, después de haber desentrañado magistralmente los contenidos racionales del “mito adámico”, con aquella sugestiva fórmula de que “el mito hace pensar”⁵⁰.

[3] Para continuar nuestro análisis debemos comprender que las estructuras míticas incluyen siempre una *Weltanschauung*, una cierta visión del mundo, del hombre, de la historia. La explicación última de los fines y valores de un grupo no nos es manifestada por

⁴⁴ Nada mejor en nuestro tiempo que los estudios de Husserl. Véase por ejemplo (e igualmente la introducción al tomo de la Husserliana) las *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (1893-1917), Husserliana X, 1966, XLIV-484 p.

⁴⁵ Lo ha mostrado muy bien Pierre Duhem, *Le Système du Monde*; L. Thorndike, *History of Magic and Experimental Sciences*, New York, 1929.

⁴⁶ Hemos estudiado largamente este aspecto en nuestra investigación sobre *El humanismo semita*. Mircea Eliade en su trabajo sobre *Le mythe de l'éternel retour*, Gallimard, París, 1949, 254 p., analiza este aspecto finamente.

⁴⁷ E. Cassirer, *Antropología filosófica*, p. 107. Un Enrique Wölfflin aplicó esto a la historia del arte, admitiendo como categorías lo clásico y barroco (*Kunstgeschichtliche Grundbegriffe*).

⁴⁸ Cassirer dice: “Entre todos los fenómenos de la cultura los más refractarios a un análisis meramente lógico son el mito y la religión... Lo que caracteriza la mentalidad primitiva no es su lógica sino su sentimiento general de la vida” (*ibid.*, pp. 110-123).

⁴⁹ *Op. cit.* p. 20.

⁵⁰ Epílogo (ed. Aubier, París, 1961).

la filosofía de cada época —cuando esta existió—, ya que ella forma parte de un complejo vital mucho más amplio, en permanente evolución. Existe a veces antinomia entre la vida al nivel existencial y cotidiano y al de la expresión filosófica o explícita, debemos descubrir una estructura que las comprenda a ambas aún en su proceso, en su historia. “A la variabilidad de las formas humanas de existencia corresponde la multiplicidad de modos de pensar, de sistemas religiosos, de ideas morales y de sistemas metafísicos —nos dice Dilthey”⁵¹.

Lo que Dilthey se propone es situar convenientemente los elementos que componen un complejo intencional histórico, y del cual la filosofía o el arte, por ejemplo, no son sino alguno de sus constituyentes (incomprensibles si se les estudia separadamente). Para descubrir y definir un momento o pueblo dado será necesario “convertir en objetos los ideales y las concepciones del mundo (*Weltanschauungen*) de la humanidad; valiéndose del método analítico habrá que descubrir en la abigarrada variedad de los sistemas, estructura, conexión, articulación”⁵². “Si mediante el método comparado derivamos sus formas capitales partiendo de su multiplicidad, será posible simplificar el problema... Y se muestra entonces que estas formas fundamentales expresan los aspectos de la vitalidad (*Lebendigkeit*) con relación al mundo en ella. De esta suerte se reconoce, que las concepciones de la vida y del mundo constituyen los símbolos necesarios de los diversos aspectos de la vitalidad en su urdimbre”⁵³. “Una tarea que reclama entonces en primer lugar la máxima aplicación del horizonte histórico. Como antes podremos obtener alguna luz es considerando los orígenes de la metafísica en el género humano, conexos en todas partes con la religión. La filosofía tendría que desprenderse, por fin de su equivocada aversión a la teología, fruto de largas uniones ilegítimas, para establecer la verdadera relación, esa que resulta de extender el análisis histórico a toda la conexión. Tal conexión nos dice que ambas, la teología y la metafísica, elaboran una concepción de la vida y del mundo partiendo de la vida humana. Y lo mismo se puede decir del arete, especialmente de la poesía. Por lo tanto, los tres deben guardar correspondencia”⁵⁴.

¡Tenemos plena conciencia de que en el ámbito cultural latinoamericano estas reflexiones pueden contar con muy pocos seguidores, ya que los cultores por partes iguales —tal como Dilthey, Troeltsch, Weber, Sombart— de la filosofía, la historia y la teología son casi inexistentes!⁵⁵

Todo lo que nos indica Dilthey no es otra cosa que indicarnos la manera y la importancia de abordar lo que hemos llamado el “núcleo mítico-ontológico” de un grupo cultural⁵⁶.

La *Weltanschauung*, el complejo de contenidos intencionales ontológicos de un grupo humano histórico, está ya dado y vinculado a un mundo de símbolos y mitos (principalmente en el hombre primitivo), que puede y debe ser analizado (el método de

⁵¹ *Teoría de la concepción del mundo*, tr. por E. Imaz, en el t. VIII, de *Obras de Wilhelm Dilthey*, FCE, México, 1954, p. 5.

⁵² *Ibid.*, pp. 6-7.

⁵³ *Ibid.*, p. 7.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 12.

⁵⁵ Los filósofos parecieron perderse en el fácil campo de la logística; los historiadores en el de los Archivos sin pretender dar a la historia un “sentido”.

⁵⁶ Utilizaremos esta obra de Dilthey para un análisis metódico que pensamos investigar en el futuro, ya que en el contexto de este corto trabajo no podemos extendernos para aplicar a nuestros fines el sinnúmero de análisis que la pluma activa de Dilthey nos propone en este tomo VIII.

análisis es una hermenéutica que debe ser todavía clarificada, como veremos más adelante). Veamos rápidamente, al nivel metafísico, las estructuras posibles ante los grandes problemas que exigen una solución por parte del hombre para poder vivir, es decir, para poder comprometerse en una conducta coherente en vista de un mundo de valores (núcleo mítico-ontológico) que tenga el menor número de contradicción, o mejor, que no tenga ninguno. Pero lo que la historia de las religiones, de las filosofías, de los sistemas nos enseña, es que el número de dichos sistemas es muy pequeño, y, al fin, cuando estudiamos sus últimos contenidos las posibilidades se reducen a las siguientes —sin lugar a ninguna otra.

Todas las formas simbólicas, los mitos y teogonías, los mismos que las expresiones filosóficas, artísticas, incluyendo las literarias, las religiones en general, tienden a explicar o a exponer los grandes problemas de la existencia humana. En primer lugar, el mundo físico, tal como se da ante la mirada del hombre, exige una toma de posesión ante su misma existencia: si existe por sí como Absoluto, se derivará a una posición a la larga Panteísta; si se le admite contingente, no puede inclinarse sino hacia una posición creacionista. Ante un Creador se lo debe admitir como el único Absoluto o como el primero (diferencia entre el Monoteísmo y el Enotéismo de tendencia politeísta demostrado por W. Schmidt). Ante el *hombre*, se le admitirá existiendo en una estructura material y corporal devaluada (dualismo que concibe ante todo al hombre como espíritu o alma), o como una unidad indivisible. De ello derivará una moral o un *ethos* radicalmente diversa: o la moral dualista (que objetiva en divinidades diversas o en componentes de la estructura del hombre, el bien y el mal); o la moral de la libertad que admite como causa del mal la sola responsabilidad de una conciencia electiva. Todo esto manifiesta una visión cosmológica e histórica que admitirá la relatividad del “mundo de abajo” en función del “mundo divino”, y por ello la devaluación del tiempo sub-lunar como desprovisto de toda significación; o la trascendencia del mundo creado en función a la escatología de un tiempo plenario en su sentido. Por otra parte, la posición misma del *individuo* quedará determinada, en la antinomia de un querer vivir solo para la beatitud y la necesidad de integrarse en una comunidad despótica, para aspirar a una bienaventuranza despersonalizada —en el Panteísmo—; o la integración de un vivir profético en función política a una trascendencia personalizada. Lo cierto que estas diversas posibilidades se han dado en la Historia Universal constituyendo diversas “Concepciones de la vida” (*Weltanschauung*), pero sólo algunas han logrado superar los siglos, y esto, evidentemente, como las formas biológicas más perfectas, por la coherencia de sus estructuras. Por nuestra parte conocemos dos formas superiores que hayan marcado la Historia Universal: las concepciones de la vida Indoeuropea y Semitas, y por ello las elevamos a “categorías” explicatorias de la Historia humana misma. No son, entonces, dos sistemas teóricos, sino son dos “núcleos mítico—ontológicos” concretos, dos universales concretos dados en la Historia y configurados por un diálogo milenario entre dichos grupos, el cosmos, la historia y los otros grupos⁵⁷.

⁵⁷ Para poder comprender la coherencia y pervivencia de estas dos “categorías” históricas concretas (indoeuropeos y semitas), véanse las obras de Claude Tresmontant, *La métaphysique du christianisme*, Seuil, París, 1961, pp. 707 ss; *Comment se pose aujourd’hui le problème de l’existence de Dieu*, Seuil, París, 1966, 428 p. Las estructuras fundamentales del núcleo mítico-ontológico de los pueblos indoeuropeos y semitas los hemos estudiado con detenimiento en nuestras investigaciones antes citadas: *El humanismo helénico*, *El humanismo semita*.

[4] Para desentrañar los contenidos de estos “núcleos mítico-ontológicos” será necesario estructurar toda una Hermenéutica, que, por desgracia, sólo está en vías de constitución —lo que sólo nos permitirá, en todo el resto de nuestro trabajo, dar un cierto número de hipótesis más que de conclusiones, no por ello menos científicas: hipótesis científicas”.

El método hermenéutico o de interpretación debe enfrentarse con la “totalidad cultural” y analizar sus componentes, ya que los diversos niveles que hemos esquematizado anteriormente “componen conjuntamente la expresión completa de la vitalidad en una visión de la vida y del mundo”; “la aplicación de este método exige... un análisis... del arte, la religión y la filosofía, como soportes del concepto de la vida y de la concepción del mundo. Aquí se funda luego la búsqueda de las formas capitales en las diversas épocas (nosotros la llamamos núcleo mítico-ontológico), exposición de las antinomias de cada una de ellas, su pugna, la lucha entre religión, filosofías y arte”⁵⁸.

Como el mundo humano es simbólico —y en el hombre primitivo exclusivamente mítico— la fenomenología e historia de las religiones será un instrumento principal para el estudio del núcleo mítico-ontológico. Será necesario comprender los “contenidos” intencionales encubiertos bajo el ropaje de mitos, para mostrar la coherencia de los sistemas de valores de dichas comunidades. Esto, sin embargo, tiene aun vigencia en nuestro tiempo y en todo tiempo, porque el hombre es un “animal simbólico”⁵⁹.

Un segundo instrumento hermenéutico es el arte. “El arte es, con respecto a las visiones de la vida y del mundo, la forma más neutral de expresarlas”⁶⁰. “Las grandes posiciones históricas de conciencia, según épocas y pueblos, se manifiestan en la total complejidad del ánimo; esto se expresa en el concepto de la vida, condiciona en el intelecto, la concepción del mundo y en la voluntad el ideal de vida”⁶¹. La historia del arte, el arte de un grupo cultural, nos manifiesta de manera intuitiva y directa su propia cosmovisión, el complejo de sus valores, el *ethos* del pueblo. El arte, en sus obras (objetos materiales significativos, como hemos dicho), muestran la peculiaridad del núcleo mítico-ontológico, y están siempre, excepto a partir del siglo XVII, vinculados a una teología —mucho más que a una mera filosofía—. Arte y religión son las dos vertientes de una misma actitud —hasta nuestro tiempo, como hemos dicho, donde el arte, lo mismo que los demás quehaceres humanos, se han secularizado—. No debe, sin embargo, objetivarse anacrónicamente la actitud contemporánea del arte autónomo en el pasado, porque se corre el riesgo de ininteligibilidad.

⁵⁸ Dilthey, t. VIII, p. 8. Hablando “de los métodos para captar la historia de las concepciones de la vida y del mundo (*Weltanschauungen*)” (*ibid.*, p. 22), dice que “Al añadir a estos conocimientos psicológicos (sociológicos) el estudio histórico de las visiones de la vida y del mundo, tal como se han desarrollado en la historia de la filosofía, de los dogmas y de las obras literarias, resultan indicaciones sobre los métodos con los cuales nos podemos aproximar a la interna conexión histórica” (*Ibid.*). “La creación de una etapa y forma de vida espiritual, en la cual ésta se ha objetivado, no lleva consigo conciencia alguna de su origen (*ibid.*, p. 23). ¡De allí la necesidad de trabajos como el nuestro!

⁵⁹ Cassirer, *Antropología filosófica*, p. 48. Sobre la religión, cfr. Dilthey, t. VIII, p. 26-37; 303; etc.

⁶⁰ Dilthey, *Ibid.*, p. 24.

⁶¹ *Ibid.*, p. 24-25. Cfr. Cassirer, *op. cit.*, pp. 195-238, donde analiza las distintas posiciones ante las teorías del arte.

Entre las artes, las literarias tienen un lugar especial, y esto por la importancia del lenguaje en cuanto tal⁶². La lengua es la estructura intersubjetiva de un grupo, donde se sedimentan —al interior del grupo, de la subjetividad en cuanto tal— las experiencias vitales más importantes, su misma historia. La actitud esencialmente dialogantes (porque intersubjetiva) del hombre hace de la lengua el instrumento privilegiado de las cosmovisiones primitivas: el hombre habla con los dioses, con las cosas comprendidas dentro de comportamientos divinos —lo que a veces deriva en la magia o la idolatría—. No es admirable, entonces, que eminentes filólogos sean al mismo tiempo grandes historiadores de las culturas —un ejemplo contemporáneo sería el de Werner Jaeger⁶³.

El lenguaje nos lleva de la mano a la filosofía, en tanto descubrimiento o sistematización de los *contenidos* de sentido que las palabras y los gestos nos manifiestan. No sólo la filosofía sino aún el pensamiento en general —al principio teológico y después secularizado—, que a veces se presenta bajo la forma de literatura, de leyenda, o de otros modos de expresión. Aquí se llegará a una mayor claridad en la clarificación de las estructuras del núcleo mítico-ontológico, pero no se crea que la mera lectura de una obra filosófica desentraña su último sentido, sino que habrá que saber darle un lugar en su contexto cultural y con ello situarla en el proceso de la Historia Universal, “Pretendo demostrar que también los sistemas filosóficos, lo mismo que las religiones o las obras de arte, contienen una visión de la vida y del mundo que se basan, no en el pensamiento conceptual, sino en la vida de las personas que los producen”⁶⁴.

Lo dicho es suficiente para una comprensión adecuada de nuestro trabajo. Deberá entonces entenderse que daremos primacía al núcleo mítico-ontológico sobre los sistemas de civilizaciones. En las Historias de las Culturas, casi siempre, el orden está invertido, y esto se debe a que sus autores son más historiadores o sociólogos de los hechos exteriores, de la evolución de los sistemas de instrumentos, de guerras, de sistemas políticos y personalidades que influyen en este nivel, de las últimas intenciones de los valores que funda, en definitiva, todos esos comportamientos.

Por otra parte —y mostrando así una intención que sobrepasa este trabajo—, el estudio evolutivo y universal de los núcleos mítico-ontológicos, sus *ethos* y sistemas de valores, no nos arrojan en un relativismo historicista antimetafísico. Es decir, y esto ya como filósofo, el estudio de la evolución de los últimos contenidos intencionales de una comunidad histórica no sólo no impide la comprensión del *ser*, sino que, habiendo como mostrado con conciencia refleja las diversas posibilidades históricas, nos sitúa admirablemente —tanto anímica como científicamente— para las grandes cuestiones metafísicas de orden universal: ¿Qué es el hombre? ¿Qué sentido tiene en definitiva la Historia y el cosmos? ¿Existe una Trascendencia?

⁶² Cfr. Cassirer, *op. cit.*, pp. 158-194; véase la importancia del “sentido” y la “expresión del sentido” en el mundo humano, y por ello del lenguaje, en la obra de Alphonse de Waelhens, *La philosophie et les expériences naturelles*, Phaenomenologia, IX, Nijhoff, La Haye, 1961, 212 p.

⁶³ Sobre la filosofía del lenguaje véase el libro de P. Ricoeur, sobre *De l'Interpretation*, Seuil, París, 1965.

⁶⁴ Dilthey, *ibid.*, p. 28. Véase “Límites de la filosofía frente al arte y la religión” (*ibid.*, p. 347), y en especial “la esencia de la filosofía” (pp. 147-215). La “Historia evolutiva de las visiones de la vida y del mundo (*Weltanschauungen*)” (*ibid.*, pp. 39 ss), es extremadamente criticable y cae Dilthey en simplificaciones peligrosas.

CAPITULO 2

INTERPRETACION DE LA HISTORIA UNIVERSAL Y EL LUGAR QUE OCUPA EN ELLA LATINOAMERICA

Después de haber estado a cual nivel pensamos situarnos principalmente en el núcleo mítico-ontológico, aunque no exclusivamente, abordamos ahora las diversas "interpretaciones", las maneras distintas de dar sentido al acontecer humano. Todos los países del mundo y en especial América Latina, quizás durante todas las épocas, pero de un modo más agudo en nuestro tiempo, tienen conciencia de una profunda crisis, crisis que manifiesta la instauración de un orden nuevo de cosas. Así como el antiguo Egipto tuvo el lamento de Khekeperse o el hebreo babilónico libro de Job, de igual modo un Confucio indica las tres edades del hombre (en la del Desorden, Pequeña Tranquilidad y Gran Serenidad). Entre los griegos la tragedia y la metafísica de Platón dejan ver igualmente una época de crisis, lo mismo el Apocalipsis de Juan o la Ciudad de Dios de San Agustín. Son esas épocas de cambios a todos los niveles, en las cuales tomamos autoconciencia de nuestra evolución pasada, porque nos sentimos responsables del futuro nuevo que debemos construir.

En nuestra época, sea por los estudios históricos, sea por el descubrimiento de las estructuras sociológicas, o por el dominio que el hombre tiene sobre sus tiempos futuros gracias a la planificación y socialización, el hombre mismo nos exige que nunca realizar una re-reflexión, un "conócete mismo" social e histórico. Es decir, debemos encontrar el sentido de nuestro estar en la historia y de nuestro quehacer cotidiano. No podemos menos que interrogar a la misma historia sobre su teleología interna. Si tiene alguna. Para ello analizaremos resumidamente algunas "interpretaciones" de la Historia Universal, preguntándonos que lugar ocupa en ellas América Latina. Y, por adelantar la conclusión, como bien dice Leopoldo Zea, nos encontramos estando "al margen de la historia".

¹América en la historia, FCE, México, 1957, p. 16. "Trata de encontrar el sentido o relación de nuestra historia, la de nuestra América, con la historia sin más. Eso es, la relación de nuestra historia con la historia del mundo. Una historia del mundo que, por diversos caminos, ha acabado por ser una historia común a todos los pueblos que la forman" (Ibid., p. 9). Véase una bibliografía general sobre "Interpretación" en R. G. Collingwood, Idea de la Historia, FCE, México, 1952; Christopher Dawson, Dinámica de la Historia, Emecé, Buenos Aires, 1962. Hemos utilizado para este capítulo la siguiente bibliografía: Arnold J. Toynbee, A Study of History, Oxford Univ. Press, London-New York-Toronto I (1934)-XII (1959), que citaremos a veces en traducción castellana; Oswald Spengler, Die Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte, I (Gestalt und Wirklichkeit), II (Welt-historische Perspektive), Oscar Beck, München, 1920; Karl Jaspers, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, Piper, München, 1963; Alfred Weber, Kulturgeschichte als Kultursozio-logie, Piper, München, 1960; G. W. Hegel, Philosophie der Weltgeschichte, Meiner, Leipzig, 1917-1919, Voll-IV; N. Berdiaeff, Le sens de l'Histoire, Aubier, París, 1955; A. Castorelli, El hombre y la historia, Guadalupe, Buenos Aires, 1959; B. Croce, Teoría e storiografía, Bari, 1920; R. Aron, Introduction a la Philosophie de l'Histoire, Gallimard, París, 1938; Leo

§ 6. EL ANTIHISTORICISMO DEL ETERNO RETORNO

Nos detendremos algo más extensamente en dos posiciones, ya que son definitorias de todas las interpretaciones de la Historia Universal, porque una "interpretación" supone antes un "modo" de situarse ante el tiempo, la historia. Se trata de la conciencia de la historia del pueblo griego y seita. Además, pensamos sólo abordar un aspecto del núcleo mítico-ontológico del hombre helénico y teniendo en cuenta, principalmente, las reflexiones de algunos filósofos, ya que manifestaron explícitamente sus propias estructuras intencionales.

[1] Para el griego el hombre es en definitiva su alma; su alma inmortal; es decir, participante de una cierta eternidad y de peregrinación de un cuerpo hasta la liberación final. El cuerpo es la negatividad, bajo el peso del movimiento y la corrupción. Paradójicamente, sin embargo, la incertidumbre de lo accidental, de lo trivial, de lo imprevisible, será nuevamente 'evacuada' por la necesidad del movimiento aparentemente contingente o de la repetición constante del ciclo de corrupción-generación. El tiempo existe, el tiempo físico; pero no existe la 'historicidad' autoconsciente.

Todas las culturas primitivas poseen una representación dramática común. Es la respuesta al "medio" cósmico. El hombre observa una regularidad en los movimientos de los astros, del día y la noche, de las estaciones. "Estos acontecimientos que han sido producidos en el tiempo original son comunicados en un rito y reproducidos en un rito, a fin de regenerar el proceso de fertilidad y la estabilidad de la comunidad"². Los ritos de las estaciones se celebran en Egipto, en Anania en Creta. En Grecia, los principales acontecimientos del año agrícola: preparación de la tierra, siembra, cosecha, eran la ocasión de repetir el drama cultural. En el siglo VI, adquieren un esplendor particular en la tragedia y la comedia. Ignoramos, sin embargo, como se celebra el Año Nuevo ateniense.

Frobenius, *Le destin des civilisations*, Gallimard, Paris, 1940; E. Castelli, *Les présupposés de la théologie de l'Histoire*, Vrin, Paris, 1954; A. Millán Puelles, *Ontología de la existencia histórica*, Rialp, Madrid, 1955; José Ortega y Gasset, *Una interpretación de la Historia Universal*, Rev. de Occidente, Madrid, 1960; Marrou, *De la connaissance historique*, Seuil, Paris, 1954; J. Danélou, *Essai sur le Mystère de l'Histoire*, Seuil, Paris, 1953; Urs von Balthasar, *La Théologie de l'Histoire*, Plon, Paris, 1950.

² La filosofía existencial ha estudiado abundantemente estas nociones. Véase, A. de Vleghens, *La Philosophie et les expériences naturelles*, Archives-Husserl La Haye, 1961; Martín Heidegger, *Sein und Zeit*, Niemeyer, Halle, 1927; M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris, 1945. Permítasenos una cita: "Es esencial al tiempo ser solamente el tiempo 'efectivo' o que se 'derrama', sino más bien el tiempo que 'se sabe', pues la explosión o la deficiencia del presente hacia el futuro es el arquetipo de la relación de sí mismo a sí mismo (rapport de soi à soi), que manifiesta una interioridad o una posesidad" (p. 489). Heidegger dice: "Die Zeit ist ihrer Wesen nach reine Affektion ihrer Selbst" (*Kant und das Problem der Metaphysik*, p. 180); Husserl nos habla de "Zeitbewusstsein" (*Vorlesungen zur Phänomenologie...*, p. 436), de "Selbstbewusstsein". Mircea Eliade, aplicando esta problemática a las culturas, opina que los primitivos mencionan frecuentemente el nacimiento, la actividad o la desaparición de un dios o un héroe, cuyos gestos (civilizadores) serán repetidos desde ese momento indefinidamente. Es decir, el hombre arcaico conoce una 'historia', pero una historia 'primordial', situada en un tiempo mítico. La oposición a la historia del hombre arcaico, la oposición a situarse dentro del tiempo concreto, histórico, transparenta una pereza precoz, 'la fobia' contra el movimiento y la espontaneidad. En definitiva, ante el dilema de aceptar, por una parte, una condición histórica y sus riesgos, o una reintegración a las modalidades de la Naturaleza por otra, elegirá siempre esta última. El hombre moderno tiene el derecho de ver, en la adhesión total del hombre arcaico a los arquetipos ya la repetición, no solamente la admiración de los primitivos ante sus primeros gestos libres, espontáneos.

³ A. O. James, *Mythes et rites*, p. 228.

central del mundo mediterráneo. El 12 de Kronia (julio) se celebraba una fiesta antigua en honor a "Kronos" (el 'Tiempo'), culto a la cosecha. El "Tiempo" es un dios. Hesíodo nos manifiesta en su Teogonía que de la unión del Caos y Rea nacen la Noche 'de abajo' y la Noche 'de arriba', el Cielo y la Tierra; Tiempo nace del Cielo y la Tierra. El destrona a su padre, y para no ser por parte depuesto, como sus hijos Teog 139 ss). ¡Zeus, su único hijo salvado, desplazará al "Tiempo" y será el monarca de los dioses helénicos! Una vez que el "Tiempo" ha dejado de reinar, el griega por Prometeo (Teog 507-569), aspirará a la divina eternidad de Zeus. Todo el esfuerzo se dirigirá a restablecer un puente que unifique el "fuego" divino que habita en el hombre con el "fuego" de los dioses que mora en el Olimpo.

Los trabajos y los días nos muestran una sabiduría cósmica: "Quiero proclamar verdades" (Trab. 10); "feliz afortunado aquel que, sabiendo todo lo que se refiere a los días, hace su trabajo sin ofender a los mortales, consultando los avisos celestes y evitando toda falta" (826-828). En este poema hay un doble movimiento. Uno, contrario a la Teogonía es descendente y va de los hombres que vivían "como dioses" (Trab. 112) en la edad de oro, hasta la quinta edad de los hombres (174-175) que es la presente. "Tristes sufrimientos agobian los mortales: contra el mal no hay ningún recurso" (197-201): es el Caos primitivo, que con simétrica complementariedad se reabsorbe a sí mismo.

El otro movimiento es el de los hombres justos, que verán a sus descendientes en la felicidad (284-285). El poeta desarrolla ante nuestros ojos la edificación cósmica según la sabiduría y la justicia, la reconciliación con los dioses por el trabajo del campo. Todos los movimientos son cíclicos y tienden a la unidad de los contrarios; la reconciliación divina o la desaparición en el Caos.

El Caos original y final es siempre divino, es decir, eterno (Teog 116).

"En su admiración infantil, los antiguos griegos han creído que los astros, el cielo, la luz, el océano temible, la tierra resistente, no eran objeto de la corrupción que destruye los vivientes."

Jenófanes, igualmente, justificaba la eternidad de la totalidad del mundo (Simpl In Phys. 22, 9).

Los misterios nacen de diferentes fiestas agrícolas. El ciclo se renueva el ciclo vital de Demeter-Coré (el trigo se siembra en otoño y se cosecha en mayo, en junio se deposita en los graneros subterráneos, cuatro meses después se comienza nuevamente la siembra...). La asociación del ciclo vegetal al ciclo humano de la muerte-inmortalidad se puede constatar por los documentos y monumentos descubiertos.

⁴ Ibid., p. 67.

⁵ Théogonè, Les travaux et les jours, Belles Lettres, París, 1928.

⁶ J. G.: Frazer, Mythes sur l'origine du feu, Payot, París, 1931, pp. 235 ss. Los trabajos y los días, 47 ss; Teog. 561 ss. Esquilo, Prometeo Encadenado, 107 ss en otro sentido Platón, Pret., 320 D-321 E.

⁷ Ferécides de Ségos nos dice: "Zeus, estando a punto de realizar su obra de dios, se transformó en amor; habiendo compuesto el orden del mundo a partir de los contrarios, hizo pasar entre ellos el acuerdo y la amistad" (Diels, fr. 3).

⁸ J. Baudry, Le problème de l'Origine et de l'Eternité du monde, Belles Lettres, París, 1931, pp. 14-15.

⁹ T. de Scheffer, Mystères et oracles, Payot, París, 1943, pp. 29 ss. M. P. Nilsson, La religion populaire dans la Grèce antique, Plon, París, 1954, pp. 69 ss.

¹⁰ E. O. Jares, Mythes et rites, p. 69; Nilsson, A History of Greek Religion, 1925, pp. 108 ss.

La celebración dionisiaca es igualmente un ritual de origen agrario, donde un dios de la fertilidad y la vegetación de los campos y el mundo subterráneo. El mismo siguiendo la misma línea, deduce claramente ciertos elementos que aunque existentes no habían sido explícitamente conocidos. El alma una vez que el hombre ha muerto, después de ser arrastrada libremente por el viento, es aspirada por otro cuerpo; y así recorre “el círculo de la necesidad”, “la rueda de nacimientos”¹¹.

Este tema de la eterna repetición de las etapas ya vividas es la desoladora representación por la que todas las cosas vuelven a un principio, y absorbe al hombre en un vano torbellino cósmico.

Sin embargo, el alma puede evadirse de este eterno retorno; existe la esperanza “de salir del círculo y de liberarse de la sara” (cfr. 226). Orfeo y su culto es el “dios y el medio liberador” (cfr. 208-226); en la purificación y el ascetismo se alcanzará la “Orfícos bíos” (Platón, Leyes VI, 782 C): “Es indiferente saber en qué vida los ritos y las orgías han creado los ritos que los justifican. Lo que importa es el hecho de que la orgía comprendía ritos que imitaban los gestos divinos ciertos episodios del drama sagrado del Cosmos; la que importa es la legitimación de los actos humanos por los modelos extrahumanos”¹³.

Platón mostrará la existencia de los dioses por las alternancias regulares de las estaciones (Leyes X, 886 A).

Existe entonces un parentesco entre la idea de Hesíodo o de la tradición órfica, por ejemplo. Ambos, admirados de la divinidad y la regularidad de los ciclos cósmicos, justifican la existencia humana adecuándola a dichos ciclos y cumpliendo así la Ley de la Necesidad, único camino de la liberación. El tiempo será tan negativo como el cuerpo; existir en el tiempo es ser “condenado por Kronos” o estar esclavizado al “eterno retorno”; la evasión del tiempo por el trabajo o la ascesis, llegar al reino de Zeus, es la esperanza que Pandora libera junto a todos los seres.

[2] Empédocles, el sabio de Agrigento, se sitúa en esta visión mítica. “Y es así que he sido yo mismo un niño, una niña, un árbol, un pájaro, un pescador, movido por las aguas saladas” (B 21). El reino del tiempo es una “pradera de infelicidad”, “de contradicción”, donde debe recordarse las “incorporalizaciones sucesivas”, “el penoso sendero de la vida”. Empédocles, el sabio, se siente haber llegado al fin de sus ciclos, dispuesto a reintegrarse en la unidad del Espíritu universal. La Esfera pugna con la Noche, con lo sensible; es lo inteligible, lo divino, lo más feliz (Arist. 410 b 5-6; 1000 b 3). El “ciclo de la existencia” penetra en la filosofía desde su nacimiento mismo: de la esfera perfecta a la disolución parcial por la multiplicidad y la contradicción; a la convergencia por la “Istia” reasumiendo nuevamente en la unidad (cfr. B 16-17).

Para Anaxágoras el “Espíritu” gobierna todo (B 12) y sin embargo no ha producido el mundo. Ese mundo posee una cierta consistencia propia, pero irreal, ininteligible. “En cada cosa hay una parte de todas las otras, salvo del Espíritu” (B 15).

¹¹ La ensomátosis (in-corporación) es el término equivalente a metempsychosis, la expresión de palingenesis es también usual (Cfr. Platón, Fedón 70 C). El kyklos tes geneses (Orfeo, fr. 226 es la expresión usual en la tragedia griega).

¹² Además esta palingenesis está ligada, en la tradición órfica posterior, al “gran año cósmico” al apokatastasis ton apánon.

¹³ M. Eliade, op. cit., p. 52.

El mundo sensible queda reducido a la apariencia y sólo explicable por sus movimientos regulares; el mundo inteligible, el del Espíritu es Eterno y por lo tanto justifica todo lo "real" del mundo heraclíteo de la *doxa*.

El movimiento pitagórico influenciará decisivamente el período clásico del pensamiento griego. Ellos fueron los primeros en presentarse explícitamente la pregunta de: "¿Cómo pueden salvarse las apariencias sin medio de los movimientos circulares y uniformes?" (Isag. In Phoenomena Arat.)¹⁴.

"El genio griego, tan sensible a la belleza que producen las combinaciones geométricas simples, debió ser profundamente seducido por este descubrimiento... (de que) el Mundo Celeste se encuentra regulado por leyes eternas de número y figuras"¹⁵. 'Salvar los fenómenos' no significa otra cosa que destruir la *forte* imprevisibilidad de las realidades concretas e históricas. Las ciencias griegas tendrán como objetivo "reducir" lo concreto en lo universal; los concretos físicos por la filosofía como metafísica (teología cosmo-astronómica); los concretos históricos por la política (descubriendo así la ley de las leyes) o la tentación de la astrología fijando una vez más el devenir humano con el movimiento astral).

No podemos explicar en detalle los sistemas cosmo-astronómicos de un Filolao, Hicetas, Ecphantos o un Arquitas de Tarento que están a la base de la metafísica de Platón. Todos ellos y el mismo Platón concuerdan en la aceptación de la existencia de ocho esferas, que explican los movimientos de los astros "errantes". Las estrellas fijas poseen una esfera, otra el sol y la luna, las cinco restantes corresponden una a cada astro errante (planetas). Toda la ciencia tiende a demostrar la realidad de una "imagen móvil de la eternidad... una imagen que se mueve sin fin respetando el número eterno" (cfr. Timeo 35-39). Bien que Platón no haya podido determinarlos, dice que cuando los astros errantes se igualan, se llega al número perfecto del tiempo, es decir, "El Año Perfecto" (Timeo 39 D). El movimiento astronómico es una imitación del ciclo biológico: "Y es así y por esto mismo que han sido generados aquellos astros que recorren el Cielo y que poseen fases diversas. Quiero decir, a fin de que el Mundo fuera lo más semejante posible al Viviente perfecto e inteligible; imitando entonces la substancia eterna" (ibid., 39 D-E). Los astros participan de la divinidad por la regularidad de sus movimientos; ¿y el hombre?: "Pasemos a la existencia de las almas. Estas hacen todo lo que pueden por seguir a los dioses... arrastradas por la revolución cíclica. tienen una enorme dificultad... de fijar sus ojos sobre las realidades" (Fedro 248 A). "Al fin, agotadas por la fatiga, se alejan sin haber sido iniciadas a la contemplación de la realidad, y una vez dispersadas es la Opinión que le sirve de alimento" (ibid., B). Después de 10 mil años un alma vuelve a su estado inicial, y por una elección puede aún ir a animar el cuerpo de un animal (ibid., 248 E - 249 B). Platón se muestra de acuerdo, entonces, con el dicho pitagórico: "Todas las cosas serán idénticas, de suerte que el tiempo también"¹⁷. En fin, la existencia temporal es un despojarse del ropaje de lo corruptible y mortal, y "llegar a ser semejante a lo divino"¹⁸, es decir, participar de la in-temporalidad; ser como los astros vivientes y dotados de razón (Leyes VII, 822 A; Tim 38

¹⁴ Como nos dice J. Burnet (Peuton parler d'une actualité des présocratiques?, en RMM 52 (1957) 9-19) que no existe el devenir fuera del ser contingente, pero el mismo devenir es cíclico, y si la esfera es movida, se mueve sobre ella misma.

¹⁵ Duhem, Le système du monde, p. 9.

¹⁶ Cfr. Duhem op. cit., I, pp. 11ss

¹⁷ Simpl. In Arist. Phys.: pánta ára ta autá...

¹⁸ Rep X, 613 A; Teet 176 B Fedón 82 B-D.

C-39 A). La sabiduría, la felicidad, el bien humano consiste en la contemplación del orden divino (Epinom, 986 C), una “religión cósmica”¹⁹. Y por esto el buen clima de Grecia es muy favorable a la virtudes(c) (Epinom, 987 D).

[3] La reforma de Eudoxo (Arist. Metaf. 1073-1074) y de Calipo (Simpl. In Arist. De Coelo I, 12)²⁰ exigen a Aristóteles la deducción de 54 esferas²¹ para explicar el movimiento de los astros “aparentemente” errantes, pero ciertamente regulados por un movimiento circular uniforme. “El orden del mundo es eterno” (De Coelo 296 a 33).

Aristóteles razona del siguiente modo: “Todo lo que llega-a-ser tiene un fin”²² por el contrario, todo lo que no-naceno termina, es simple e incorruptible, impasible y divino²³.

Toda generación es rectilínea o circular “La generación (biológica) es necesariamente circular”²⁴. Las especies son eternas “pero las cosas son el elemento divino y eterno de las cosas”²⁵.

“Aquellas cosas, cuya substancia es simple incorruptible (las esferas, los astros) es evidente que serán idénticas bien como ‘número’... por el contrario, para aquellas cuya substancia es no ya incorruptible sino corruptible, necesitan su retorno sobre ellas mismas conservar la identidad eidética (específica), pero no numérica”²⁶.

Para Platón las Ideas eran eternas, pero el ‘mundo noetético’, para Aristóteles las Especies son eternas en el mundo sensible y concreto. De este modo, la ‘especie humana’ es eterna, pero la ‘individualidad’ del “yo” del “tú” es absolutamente corruptible: Lo que es inmortal no es “el alma entera, sino sólo el ‘nous’” (Metaf. 1070 a 21-26). Las cosas concretas participan de lo divino por su especie²⁷.

Aristóteles, a nuestro criterio, expresáramos claramente que Platón, el filósofo profundo de la cultura griega. Pleno de respeto por los usos de su patria, creía en la eternidad del mundo como en la existencia de las divinidades. El defendió, contra Espeusipo, Jenocrates, Crantor, esta eternidad del mundo corporal y múltiple. Con el mundo el

¹⁹ Cfr. Festugière, *Hermès II*, pp. 206ss. Estetismo es de una riqueza inmensa. “Este pensamiento religioso... está dominado por dos tendencias, que podríamos llamar la tendencia optimista y la pesimista. En la primera, el mundo es considerado como bello: es esencialmente un orden. La región sublunar misma manifiesta un orden, por ciclo de estaciones, por la configuración de la tierra... En la segunda, el mundo es considerado como malo. El conflicto inicial y radical se constituye, en el hombre, y en la presencia de un alma inmortal en un cuerpo material, corruptible... Dios no puede tener ninguna relación con el mundo... El será hiper-cósmico...” (ibid., pp. X-XI). Estas tendencias explicarán la ‘realidad’ de lo intra-mundano (sublunar) por la regularidad eterna y circular de los movimientos, negando absolutamente la consistencia de lo histórico, perecedero y accidental. El bien de la comunidad (bien común) pertenece a los bienes corruptibles y producidos “en el tiempo”.

²⁰ Cfr. Duhem I, pp. 123ss. “Para salvar los fenómenos es necesario incluir más esferas”. Calipo cuenta 33 esferas de las conocidas por Platón, más las incluidas por Eudoxo como “esferas de compensación”.

²¹ *Anelittoúsai sfairai*.

²² To genémenon anánkōs laben (Phys 203 b 8; De Coelo 279 b 20).

²³ De Coelo 281 b 25-282 a 31 el ‘nous’ (Part. anim. 644 b 22).

²⁴ De Gen. et corrup. II, 338 a 20.

²⁵ De gen. Anim., 731 b 24.

²⁶ De Gen. Corrup. II, 338 b 13-16.

²⁷ De Anim. II, 415 a 28.

²⁸ Test, Diag. Laerc V, 1; cfr. Baudry, *Le problème de l’origine...*, p. 104.

movimiento es eterno (Phys VIII, 252 a 5-24) y también el tiempo que no es más que la medida del movimiento (ibid., IV, 219 b 1-2)²⁹. El tiempo es entonces eterno, porque se funda en el movimiento cíclico de las esferas (De Coel II, 289 a 1 ss); las esferas existen pero no están en el tiempo (Phys IV, 221 b 3-7). La eternidad perfecta, sin embargo, existe en el Primer Motor inmóvil (Metaf. 10, 1072 b 29-30)³⁰. Todo lo intra-esférico es corruptible, mortal, cuya substancia se aniquila, aunque debería con la que dichos seres son hechos o nacen sea eterno (Phys I, 192 a 29 ss).

Tiempo después, nos dirá Proclo: “Todo lo recorrido por un alma es medido por un tiempo. Pero, mientras el ciclo de cada una de las otras almas son medidas por un cierto tiempo, el ciclo del Alma primera es medida por el tiempo total. Como el movimiento de estas almas comporta una sucesión, existirán también ciclos periódicos de las almas. Los múltiples retornos al estado inicial de estas almas distintas serán partes del único ciclo, del único retorno por el que la primera Alma, que participa del tiempo, vuelve a su estado inicial”³¹.

Los griegos encontraron dos límites a su anhelo de “seguridad”; el primero: la imposibilidad de justificar al mismo tiempo, los fenómenos de las variaciones astronómicas y la inmovilidad de un elemento (ya sea la primera esfera o la tierra o el sol), esencial para la teología; el segundo: la imposibilidad de regular de antemano el devenir humano.

El estudio sobre la colección de constituciones que Aristóteles aprendió debe ser comprendido en su finalidad última hubiera querido determinar la Ley de las leyes inmovilizar lo móvil por la regularidad de su movimiento.

La astrología pretende lo mismo. Determinar el futuro, es decir, eliminar la contingencia del movimiento histórico, por el movimiento perfecto de las esferas divinas:

“Teofrasto nos decía que los Caldeos de su tiempo poseían una teoría digna de mayor admiración esta teoría predice los acontecimientos, la vida y la muerte de cada hombre; ella no determina solamente los efectos universales como el mal o buen tiempo, a la manera de como cuando el planeta Mercurio brilla, significa que habrá mal tiempo... Teofrasto dice todavía, en el libro sobre los signos que, por las Relaciones celestes, los Caldeos conocían desde antes de producirse todos los acontecimientos, tanto particulares como universales”³².

Lo más importante a anotar es que Proclo ~~además~~ no critica. El temor teológico del futuro incierto le impulsa a buscar la seguridad del conocimiento. Así como el hombre primitivo usa el “amuleto” que conoce como defensa de un peligro probable y ~~donde~~ de antemano por el “poder arquetipal” del amuleto; así, la conciencia griega ~~donde~~ el mundo contingente por el conocimiento divino de los universales.

De todo lo dicho debemos concluir que el hombre, la sociedad, no reciben una significación especial por existir ~~en~~ este tiempo. La “temporalidad” del individuo o la sociedad pasa desapercibida, porque es ~~ómnitemporal~~ ³³inconsistente

²⁹ Cfr. Carteron La notion de temps chez Aristote, en Rev. Phil, juillet (1924); Festugiere Le temps et l'âme en RSPT (1934) pp. 5-28; Perrepe W., Was ist Zeit? en Studium Generale 7 (1955) 531-545.

³⁰ M. de Corte Aristote et Platon, cap. II, pp. 107-5

³¹ Institutio thedogica, ed. 1822, pp. 298-299.

³² Proclus, In Plat. Timaeum comment. Dèhl, Lipsiae, 1906 III, p. 151.

³³ Todo el pensar posterior se inscribirá en la vía emprendida por Platón. El ‘nous’ de Aristóteles es “inmortal” y “eterno” (De Anima 430 a 23; Cfr. Nuyens, op. cit., pp. 306-7; Bonitz, Index 14 b 11-15). La

§ 7. LA HISTORICIDAD DE LA EXISTENCIA DEL SEMITA

En el plano de la intersubjetividad del pueblo Israel se reproduce, aunque no ya en el mero plano del tiempo físico sino de la historicidad, el hecho de la creación. El pueblo ha sido creado por la Alianza, y la Historia, sus acontecimientos singulares, se transforman en el fundamento mismo del existir de cada uno, como participante de un destino nuevo y solidario. Es una Historia Santa.

La creación del hombre como tal es un hecho físico, cósmico, el primero si se quiere, o uno entre otros³⁴ pero no puede ser propiamente histórico, porque es justamente el punto de partida de la historia.

Mircea Eliade el conocido etnólogo³⁵ nos dice: “El ejemplo clásico del sacrificio de Abraham³⁵ muestra admirablemente la diferencia entre la concepción tradicional de la repetición del gesto arquetipal y la nueva creación, la fe, adquirida por una experiencia religiosa... Por este acto (el sacrificio de Isaac) apariencia absurda, Abraham constituye una nueva experiencia religiosa: la fe. Los (pueblos) continuaban viviendo en una economía de lo sagrado que será superada por Abraham y sus sucesores. Sus sacrificios... estaban basados en las teofanías arcaicas en donde no se trataba sino de la circulación de la energía sagrada en el Cosmos (de la divinidad a la naturaleza y al hombre, y del hombre por el sacrificio de nuevo a la divinidad). Eran actos que se justificaban en sí mismos. Ellos estaban conectados en un sistema lógico y coherente: todo lo que era de Dios debía

eternidad del ‘nous’ es aparte ante y a parte post (cfr. Wunderb, G., Ueber der Begriff ‘aidios’ bei Aristoteles Festschrift, G. Von Herting, pp. 389-99). Un Porfirio dirá de Plotino: “El filósofo que ha vivido en nuestro tiempo, parece tener vergüenza de estar en un cuerpo” (citado por Müller, op. cit., p.100). Para Plotino existen dos tiempos: el físico y el primer tiempo. La Realidad, el UNO está en un eterno reposo; el primer tiempo es la vida del Alma del mundo, segunda emanación (III, 7, II); las realidades físicas no poseen ninguna consistencia, son las imágenes o imitaciones de lo inteligible, real. La “temporalidad” de cada alma se aniquila en la re-unción final; “Todas las almas temporales se unen en un Alma” (ibid., 12), “porque todas no hacen sino un alma” (ibid., 13). Para profundizar todos estos puntos puede verse: Jean Guitton, Temps et l’Eternité chez Platon et saint Agustin, Boivin, París, 1933. En su capítulo Le temps mythique, nos dice: “Plotino supone siempre un tiempo intemporal” (p. 54); “Plotino, eliminando el tiempo de la historia de las almas y del mundo no es un revolucionario. El retoma, perfecciona las teorías más antiguas” (p. 55). “Si por un instante pudiéramos representar las dos concepciones del tiempo que han tenido tanta audiencia en el antiguo Oriente y que hemos denominado tiempo cíclico y tiempo mítico, se comprenderá mejor la significación (de lo dicho). El tiempo cíclico hace ilusoria la irreversibilidad, y por lo tanto la idea de un comienzo absoluto, porque todo re-comienza y nada comienza. En cuanto al tiempo mítico, el extrae de la sucesión su esencia por el artificio de un retorno compensador. Estas hipótesis verdaderamente son gratuitas; escapan a toda verificación” (p. 55). Nosotros las hacemos llamando: “elementos” constitutivos de la “estructura ético-mítica” de la cultura griega. La misma objetivación la encontramos en la doctrina del Karman del Upanishad Véase Ernst Benz, Die Entstehung der Religionen, en Akad. der Wiss. und der Lit., Wiesbaden 5 (1960) 3-75, el estado actual de la teología de la religión como hecho histórico.

³⁴ En un texto egipcio la aparición del hombre se coloca después de la del perro, el jabalí y los hipopótamos, y antes de la del cocodrilo y los peces (Speleer, Cercueils, p. 34-35. En el Enuma Elish el hombre no es el fin del universo, sino más bien un aparte que se asegura el culto de los dioses (Tabla VI). En el Islam el hombre llega al mundo cuando éste ya viejo. Creado según la modalidad judía (cfr. Toufy Fahd la naissance du monde selon l’Islam en S. O., pp. 235s).

³⁵ Hegel y Soeren Kierkegaard han repetido muchas veces este acto primordial del pensamiento hebreo.

retornar a él. En el caso de Abraham en cambio, Isaac era un don del Señor y no un producto de una concepción directa y sustantiva. Entre Dios y Abraham se abría un abismo, una ruptura radical de discontinuidad. El acto religioso de Abraham inaugura una nueva dimensión religiosa: Dios se revela como Personal, como una existencia totalmente distinta que ordena, gratifica, pide sin ninguna justificación razonable (es decir, general o previsible) y para el cual todo es posible. Esta nueva dimensión religiosa permite la existencia de la fe, en el sentido judeo-cristiano³⁶

La auto-conciencia de ser un ente histórico (*geschichtsbewusst*) es algo más que la mera conciencia de ser un ente temporal (*Zeitsbewusst*). La temporalidad significa la conciencia de no existir en un presente "cerrado", sino necesariamente "abierto" a un pasado que la funda y un futuro que espera. Pero la historicidad es algo más, es el hecho de una conciencia que descubre ese pasado ciertos hechos históricos (concretos, singulares, acontecimientos individuales) que son la fuente de significación de la existencia actual, y no sólo de significación, sino fuente de la existencia. La conciencia arcaica puede anular el tiempo proyectando su existencia profana en los acontecimientos arquetipales y míticos de un tiempo primordial y divino. En el caso de Grecia, sin embargo, por el descubrimiento de las crónicas y los relatos de los hechos históricos concretos, pareciera que la Historia naciera. Sin embargo, no es así. El pensador griego (es decir, la conciencia misma del pueblo) no puede integrar en su sistema arquetipal estático el significado, el sentido, el valor de fundamento de los hechos históricos concretos.

Las estructuras ónticas del hombre no pueden explicarse por ningún hecho histórico. Las luchas contra los Persas no tienen relación con el hecho de que el alma haya caído en un cuerpo. El tiempo mítico, es el objeto propio del filósofo, que trata al fenómeno humano como un fenómeno natural, físico. Aún la política es tratada del mismo modo.

Los pueblos semitas pre-hebreos habían perdido la posibilidad de la irrupción de un pueblo histórico, por un sentido profundo de acontecimientos concretos y por la técnica de la escritura y las estelas, que permitían memorizar los hechos concretos y principales. Sin embargo, piénsese en el mito de Gilgamesh, los actos principales de la humanidad estaban enclaustrados en el tiempo y el espacio mítico, de los arquetipos. "Lo que importa es la legitimación de los actos humanos por un modelo extra-humano"³⁷.

Abraham ha creado, en cambio, una nueva postura, a tal grado revolucionario, que sólo la historia posterior puede justificar su valor. Si se tiene en cuenta que Abraham ha inventado una actitud concreta que formará todo un sistema, un humanismo, se tendrá la llave para develar el sentido último del pueblo de Israel.

"El núcleo ético-mítico de una cultura. Como dice P. Ricoeur se descubre a partir, por ejemplo, de una literatura escrita, de un pensamiento, de una tradición... de una filosofía. Los valores de un pueblo... deben ser buscados en su fundación"³⁸. "Los valores de los que hablamos residen en las actitudes concretas adoptadas frente a la vida, en tanto

³⁶ Le Mythe de l'Eternel Retour, Gallimard, París, 1949, pp. 161-164.

³⁷ M. Eliade, op. cit., p. 52, "La abolición del tiempo profano (con lo que tiene de imprevisible) y la proyección del hombre en el tiempo mítico no se producen sin embargo, que en ciertos momentos esenciales, es decir, en aquellos en los que el hombre es verdaderamente él mismo, en el momento de los rituales y actos importantes" (p. 65). Véase P. Ricoeur, Philosophie de la Volonté, II: Finitude et Culpabilité, t. II: la symbolique du Mal, Aubier, París, 1960; la segunda parte Les mythes de l'homme mort et de la fin (pp. 151 ss).

³⁸ Civilisation universelle et culture nationale, L'Esprit (París) oct (1961) p. 447.

que forman sistema y que no son criticadas de manera radical por los hombres influyentes y responsables³⁹. “La cultura reposa sobre una ley de fidelidad y creación⁴⁰” que Abraham ha hecho es crear una tal actitud, con una tal novedad, que será el origen de toda una cultura, de una civilización, y quizás de la única que llegue a ser universal.

La conciencia arcaica (pre-histórica) tiene toda una red, un sistema de arquetipos que aseguran la existencia cotidiana, defendiendo así al individuo y el grupo de lo imprevisible. El hombre arcaico no puede “sufrir la historia, el azar. El sufrimiento, las sequías, las enfermedades, los monstruos humanos, lo contingente, lo histórico, debe “normalizarse” (allí se encuentra el fundamento de aquel: “salvar los fenómenos”). Los espartanos inculcaban los niños deformes, mientras que los Incas los consideraban sagrados. En ambos casos, “lo anormal” era míticamente ordenado. Cuando el dolor se “normaliza” en la doctrina de Karma hindú, el hecho que un tal dolor sea explicado, soportado, significativo, lo eleva de la historia para hacerlo entrar en el *epótiem* primordial⁴¹. Este terror a la Historia es lo que los denominamos el “Antihistoricismo del eterno retorno”.

¡Muy por el contrario en Israel! Yehvah creó el cielo y la tierra con un solo “decir”: ¡“Dijo Elohim” (Gen 1, 3)... y las cosas fueron! La tradición yehvista y sacerdotal concuerda en este poder de Palabra (*dabar*) del creador del mundo. Sin embargo, con respecto al hombre, a su historia, el Creador no la crea directamente, sino por intermediario, por mediación, por vehículos conscientes:

“Yehvah dijo (mediante) a (él) Abraham⁴²” (Gen 12, 1)

“Y le dijo: Abraham Abraham...” (Gen 22, 1)

“Yehvah... dijo: Moshéh Moshéh” (Ex 3, 4)

“Yehvah dijo a (él) Ithoshúah...” (Josué 1, 1)

“Y Yehvah dijo: Ithudáh...” (Jueces 1, 2)

“Y llamo (iqrá) Yehvah a Shmúel” (I Samuel 3, 4)

“La Palabra-de-Yehvah (*dábar-iehvah*) fue dirigida (e’mor) a Natán” (II Sam 7, 4)⁴³

“La Palabra-de-Yehvah (a Eliahu) fue dirigida así...” (I Rey 17, 2)

“Así habla Yehvah” (I Rey 2, 21)

“Así habla (amar) Yehvah...” (Amos 1, 3)

“La Palabra-de-Yehvah fue dirigida a Hosheah. Yehvah le dijo...” (Hóseas 1, 1-2)

“La Palabra-de-Yehvah fue dirigida a Sofonías” (Sofonías 1, 1)

“Oráculo (masá) sobre Nínive” (Nahum 1, 1)⁴⁴

“La Palabra-de-Yehvah (a Iremiah) fue dirigida” (Jerem 1, 4)⁴⁵

³⁹ Ibid., p. 447

⁴⁰ Ibid., p. 449

⁴¹ Cfr. M. Eliade, op. cit., cap. III, sobre la infelicidad de la historia.

⁴² Aquí todavía no se llama Abraham (Cfr. Gen, 17, 5).

⁴³ Se habla muchas veces acerca de David como el rey-profeta. Sin embargo la Palabra de Yehvah no es dirigida directamente a David, sino por intermedio del profeta: “Yehvah envió al profeta Natán a David” (II Sam, 12, 1). ¿Podemos llamar a David un profeta cuando un profeta debe comunicarle el “sentido” del presente? Tanto Samuel como Natán son los mediadores.

⁴⁴ “Oráculo” no es sino la “Palabra-de-Yehvah que ilumina, interpreta, da un significado, explica su sentido al acontecimiento presente (es el acto supremo de la historicidad israelita)

⁴⁵ Hemos elegido algunos textos más importantes. Para no extenderlos más indicamos los siguientes en el mismo orden cronológico: Ezequiel 3; Ageo 1, 1; “Palabra-de-Yehvah a Israel por ministerio (biad) de Mal’aki” (Malaq, 1, 1); Jonas 1, 1; (Joel 1, 1); Abdías 1, 3; etc.

Es por los profetas que Yehvah para la conciencia israelita crea la historia, es decir: la orienta, la muestra, la valoriza, le da un sentido. Analicemos ahora, la historicidad israelita, teniendo en cuenta solamente tres aspectos, todo de resumen:

1. Origen y proceso de la Historia propiamente dicha

En la conciencia intersubjetiva del pueblo de Israel los relatos de Caín y Abel, El diluvio y Noé y sus descendientes se pierden tanto en la noche de la pre-historia como podríamos decir, en el tiempo mítico⁴⁶. Abraham, en cambio, se presenta como un personaje histórico, concreto, “situable” en un lugar, “fechado” en una época. En todo el relato abrahámico (Gen 12-23), desde Harán en Ur de los Caldeos hasta la gruta de Makpela junto a Mambré y Hebrón son perfectamente conocidos por su pueblo. ¡Nada de mitológico⁴⁷!

Abraham descubre en Egipto (Gen 12, 2) el nuevo y único punto de apoyo de su existencia histórica. Dejando el apoyo de su país, de sus dioses y ritos de la Mesopotamia, y partiendo al desierto descubre progresivamente, no ya la seguridad de las categorías arquetipales de la eterna repetición, que lo imprevisible, lo histórico no es objeto de terror, muy por el contrario, es el lugar mismo de la realización de la promesa. Abraham en su extrema pobreza es todo-Futuro.

¡Yehvah es para Abraham el Señor de lo imprevisible, a quién todo le es posible! Abraham solo puede apoyarse en la Alianza, puede partir de la historia, pero que es histórica, es decir presente. Este acontecimiento concreto es la Alianza que Abraham estableció con Yehvah, en Mesopotamia (Gen 12, 1), junto a Melquisedek (Gen 15, 1) es, para la comunidad judía un acontecimiento histórico, pero al mismo tiempo es el fundamento óptico de la nueva creación realizada por Yehvah en la intersubjetividad del Pueblo de Israel. Nada semejante en la estructura concencial griega.

Para el judío Abraham, Moisés, Samuel son personajes humanos y no dioses ni elementos míticos. La humanización de los héroes primordiales del pueblo hebreo es el fruto de la absoluta trascendencia y de la divinidad de Yehvah. Podemos decir que el hecho de que Yehvah es el solo Dios solo un dios⁴⁸ crea en Abraham su pueblo el descubrimiento de la historia, como un acontecer humano con significación óptica, meramente accidental o sin sentido esencial.

El proceso de la historia tiene un sentido. Dicho sentido es el objeto de la labor hermenéutica de los profetas. Los profetas “interpretan los acontecimientos contemporáneos a la luz de la fidelidad scrupulosa, los acontecimientos se transforman en “teofanías”... De esta manera no solamente adquieren un sentido, sino que ellos develan la

⁴⁶ Téngase en cuenta, sin embargo, que los textos sacerdotales y yehvistas tienen siempre un gusto histórico de proponer genealogías precisas, con lo que, de hecho, “santifica” lo que de mítico pueda tener. Cfr. la genealogía de Gen 4, 17-5, 27; 10, 1-32; pero especialmente el Libro de las Crónicas, relativamente reciente, verdadera visión histórica según las estructuras israelitas.

⁴⁷ En nuestro tiempo aún, cuando hemos visitado más de una vez Hebrón y sus alrededores se percibe este gusto del Génesis de describir los lugares, que son “santificados” por el pasaje de los Padres del pueblo y los profetas. Fíjase que dichos lugares no eran otros que las sedes de los idolátricos de los Cananeos.

⁴⁸ Decimos óptico, por cuanto para el israelita formar o no formar parte del “pueblo” es esencial para su destino, para su realización plenaria, para su resurrección en los tiempos del judaísmo. ¡La Alianza, como bien y quizá exageradamente lo ha entendido el Islam, es de nivel metafísico!

⁴⁹ Esa es la diferencia entre el b-teísmo y el mono-teísmo

coherencia íntima⁵⁰. “Así por primera vez Fnos dice el gran etnólogo, los profetas valorizan la historia⁵¹. “El Dios del pueblo judío no es una divinidad oriental creadora de gestos arquetipales, sino una personalidad que viene sin cesar en la Historia, que revela su voluntad a través de los acontecimientos⁵². “El monoteísmo, fundado sobre la revelación directa y personal de la divinidad, otorga necesariamente con él mismo la “salvación” del tiempo, la “valoración” en el cuadro de la historia⁵³”

“El estatuto ontológico de Israel, su definición genérica, es la alianza con el Dios vivo, que instituye entre el Señor e Israel una relación personal, libre... El ser de Israel, en fidelidad a la Alianza que le constituye (munah), que es también su verdad (emet)”⁵⁴.

2. Estructura de la realización de la historia

Yehvah no obra directamente en la historia, sino por su Palabra que se dirige a un hombre libre, consciente. El profeta puede ser infiel:

La Palabra-de-Yehvah se dirigió a Jonah... Y Jonah comenzó su ruta, pero para huir a Tarsis (Tarshish), lejos de Yehvah...” (Jonás 1, 1-3).

El profeta no es llamado, ni la Palabra-de-Yehvah se dirige a él, teniendo como fin su perfección propia. Como era el caso de los sabios del helenismo, los ascetas hindúes o budistas. Muy por contrario la Palabra-de-Yehvah va dirigida siempre a un pueblo, a una comunidad, a fin de promover un bien común. Factual o futuro (escatológico).

El diálogo entre Yehvah y los profetas tiene siempre la siguiente estructura: Yehvah llama al profeta (vocación Ex. 3, 4); el profeta responde libremente (“Héme aquí”); Yehvah muestra al profeta la significación del acontecimiento en la fórmula: “Yehvah dijo”; el profeta objeta o calla en ambos casos. Yehvah muestra haber comprendido el contenido de la Palabra explicativa de la historia (Ex. 3, 11; Lucas 1, 34); Yehvah lo envía. Ex. 6, 1 = shlahani apóstakén para salvar o conducir al pueblo.

“Cuando hayas conducido al pueblo fuera de Egipto... El Dios de vuestros padres me ha enviado a vosotros” (Ex. 3, 12-13).

“Yehvah me ha ungido. El Señor me ha enviado a predicar la Buena Nueva a los pobres...” (Isaías 61, 1).

“Vuelve por el mismo camino, por el desierto de Damasco. Tú irás a urgir a Hazael como rey de Aram Tú...” (I Rey 19, 15).

Estas intervenciones proféticas son las que de hecho han orientado al pueblo de Israel, son constitutivas de su ser histórico, explicativas de la misma historia. El Salmo 105 es el más claro en este sentido. Los acontecimientos históricos adquieren un relieve

⁵⁰ M. Eliade, op. cit., p. 154.

⁵¹ Ibid.

⁵² Ibid., p. 155.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ C. Tresmontant, Etudes de théologie biblique, p. 191. El proceso mismo de la historia será definido por Israel como una dialéctica entre fidelidad-infidelidad, dialéctica de bendición-maldición, de pecado y perdón y penitencia (Cfr. Tresmontant, Ibid., pp. 195-211).

ontológico. Todo ello gracias a un Abraham (Salmo 105, 6), a un Isaac (Id., 9), a un Jacob (10), a un Moisés (26), al hecho bien histórico de la salida de Egipto (34). Todos esos personajes son denominados con un nombre genérico, que indica su estatuto propio en la Historia: "... su servidor (abdō)" (Ps 105, 6)⁵⁵.

Ese "servidor" no es sólo una persona sino que, por la estructura propia de la intersubjetividad israelita, significa igualmente el pueblo, Israel, la comunidad de la Alianza en su totalidad.

Acontece entonces que el profeta e Israel no pueden aspirar a la contemplación o al retirarse de la compleja vida social, para alcanzar así la plenitud de su ser. Muy por el contrario, el profeta e Israel, para alcanzar su realización plena no es otra que la prometida por Yehvah en la Alianza. Éste debe entrar aún así en la solidaridad de la comunidad, ofreciendo su existencia en la historia como un servicio en nombre de la realización misma de esa historia, como obediencia fiel a la "economía" de Yehvah sobre la humanidad. Israel mismo se separa de los gentes para guardar fielmente el depósito del don divino, pero toma conciencia progresivamente que al fin, su misión, su servicio es universal.

"Oídmelas, / prestad atención pueblos gentes.../ Así habla Yehvah: / Es poca cosa que seas mi servidor / para (solo) restaurar las tribus de Jacob / y hacer volver los preservados de Israel; / te entrego para ser luz de los gentes, / para que mi salvación (eshuah) llegue hasta la frontera de la tierra (Isaías 49, 1-6).

La estructura de la evolución histórica puede resumirse del siguiente modo: En primer lugar existe Yehvah, "absolutamente otro" y libre, que ha creado la historia por la iniciativa incondicionada de comenzar un diálogo y consolidar una Alianza con el hombre. Yehvah es Señor y Creador, pero al mismo tiempo es el Yo de un diálogo de amor⁵⁶. En segundo lugar, el hombre "Imagen" (btsalm) de Dios, Gen. 1, 27 F, es el Tú del diálogo, libre pero perdido en lo contingente como en las tinieblas del sin-sentido. En tercer lugar, ese hombre meramente creado como un ente es constituido por la Alianza como colaborador de Yehvah en la realización de la nueva creación: la Historia. Yehvah revela el sentido de esa historia ('amah = fe = comprensión existencial), indicándole así la dirección en la que deberá volcar todo su esfuerzo.

El "Siervo de Yehvah" no es sino el hombre en su actitud de supranfidelidad y creatividad, no a las leyes naturales necesarias, a la libertad incondicionada de Yehvah y al presente absolutamente imprevisible.

Ser "Servidor de Yehvah" es existir sin ninguna seguridad de tipo arquiepiscopal cuanto los llamados "dioses" son meros artificios F, colaborando libre y conscientemente en la historia; es la acción histórica del hombre que conociendo la estructura de la Historia, la

⁵⁵ Véase nuestro artículo sobre el Siervo de Yehvah. Especialmente recomendamos por su contenido y bibliografía: J. Jeremías, art. páis Theou en ThWbNT (Kittel) V, pp. 653-713. Esta actitud hebrea nada tiene que ver con el esclavismo de la dialéctica hegeliana o marxista. Su significado debe ser buscado y encontrado en el contexto semita, y no en una pura objetivación de contenidos totalmente ausentes en una conciencia intencional.

⁵⁶ Este tema se simplifica a la conciencia de Israel bajo la dialéctica del Esposo-esposa. El cantar de los cantares es un diálogo entre Yehvah y su pueblo. Según la interpretación tradicional del judaísmo; los profetas utilizan muchas veces esa dialéctica (p. Ezequías 1, 2 ss). Ese diálogo de amor se explicita claramente, en la tradición Deuteronomica (Dt 6, 5-13).

orienta a su destino final en un mundo utópico o ideal sino en la contingencia e imprevisibilidad, nunca plenamente realizada y sin embargo progresiva. ¡Nada de esto encontramos en el pensamiento indoeuropeo!

3. Tensión escatológica como soporte de la historicidad judía

El tiempo verbal hebreo sólo tiene dos aspectos: la acción ya realizada en el pasado, la acción realizándose en el presente. Todo acto histórico es decir, que tiene alguna relación con la Alianza pasada permanece en el presente como fundamento mismo del presente, como realización de la "promesa". El profeta colocándose en el pasado por ejemplo, contemporaneizándose a Abraham puede tomar a la "promesa" con la Palabra de Yehvah a realizarse en un futuro y respaldada por poder y fidelidad. Colocarse así en el pasado como si fuera un presente, es considerado un presente en el cual el profeta existe, como un futuro, y descubrir entonces el proceso mismo, es decir, descubrir al presente como causado o explicable. La tensión que el pasado tiene hacia un futuro esperado y confiando en una realización próxima, se transfiere al presente. Ese presente no es ya sólo un "futuro realizado del pasado", sino la abertura hacia un futuro ahora esperado y todavía prometido. Israel, ciertamente, no poseía conciencia de la ciencia histórica de nuestros días, que se surge en el pasado como actividad racional. El judío tenía una conciencia histórica, pero a un nivel existencial, como actividad total de un hombre o un pueblo existente. Vivir, existir en el nivel de la Alianza significaba estar siempre y radicalmente abierto a un futuro. No es entonces la actitud de considerar las cosas como pasadas o aún como presentes, sino considerarlas siempre como tendientes a un futuro: el pasado tiene un "futuro" prometido, el presente es el "futuro" realizado de un pasado, el "futuro" es la plenitud absoluta de la acción presente, histórica, que se está realizando en tensión-hacia. Así se presenta el problema escatológico en Israel. Es la necesidad de considerar el fin futuro al que tiende el presente que "apura", el presente que está en un régimen de cosmogénesis. La doctrina de la creación exige una doctrina del acabamiento de la Historia, es decir, la terminación plenaria de la creación.⁵⁷

La causa de la historicidad es la creación, el principio último que la constituye es la causa final, la plenitud escatológica.⁵⁸

Veamos rápidamente la evolución de la conciencia escatológica en Israel. En un primer momento, el pueblo no descubre el sentido del futuro, y la espera o esperanza que dicho futuro funda en la promesa de Yehvah de conducirlo hasta "la tierra donde destila leche y miel" (Ex. 3, 8) los términos son propiamente pastoriles.⁵⁹ A Judá se le promete igualmente un futuro venturoso (Gén 49, 8-9). "Yehvah, su Dios, está con él (Israel)" (Num. 23, 21). Toda esta esperanza se dirige hacia la mesías (Sam. 8-12), hacia una teocracia (Lev. 26; Deut. 28) para culminar en David (Sam. 7).

⁵⁷ Cfr. Beasley-Murray, *Jesus and the Future*, Londres, 1954; Bonsirven, *Le Regne de Dieu*, Paris, 1957; R. Bultmann, *Reich Gottes und Menschensohn*, en Th. Rdsch. NF (1937) 1-35; Cullmann, *Christus und die Zeit*, Zuerich, 1946; H. Urs von Balthasar, *Das Ganze im Fragment*, Einsiedeln, 1963; R. Schnackenburg, *art. Eschatologie*, en LTK III, col. 1084-1093; Kittel, *art. eschatos*, en ThWbNPII, 694-695; alfa-omega, *ibid.*, I, 1-3; Rad-Delling, *art. heméra*, *ibid.*, II, 945-956, *et.*

⁵⁸ A. Millán Puelles *El nuevo respeto a la existencia histórica* (Rialp, Madrid, 1955 [2] pp. 87ss)

⁵⁹ Ex. 3, 17; 13, 5; Lev. 20, 24; Num. 13, 27; 14, 8; Deut. 6, 3; 11, 9.

En un segundo momento, nace lo que podríamos llamar una protoescatología en torno al símbolo del 'Día de Yehvāh' (haióm iehvāh Amos 5, 18-9, 15). En el medio babilónico y egipcio existía la idea de un año cósmico, una "época" en la que el universo alcanzaba la plenitud. Esta noción fue interpretada por los hebreos, pero de un modo irreversible: existe un período histórico que va desde la creación hasta la manifestación de Yehvāh: el fin de los tiempos (Endzeitlicher Hoffnung).

Con Isaías se abre un nuevo período, el de la liberación (Isaías 7, 10 ss.). El fin debe llegar, pero por medio de un resto elegido que significará la salvación (Isaías 4, 3; 6, 13; 11, 11; 37, 31; cfr. los profetas Hoseas, Miqueas, Sofonías y Jeremías).

Un cuarto momento se inicia con la deportación de Sión y Judá, después. De un grupo étnico como hemos dicho más arriba, con una visión escatológica nacional, se pasa a una comunidad religiosa con un universalismo mesiánico⁶⁰, una escatología propiamente descentralizada. Al menos desde el punto de vista de las estructuras teóricas. El profeta Ezequiel (cap. 36 ss.) es el prototipo de esta etapa apocalíptica. En esta época se define la corporalidad incorporante del "Siervo de Yehvāh" (Is 42, 1-7; 49, 1-7; 50, 4-9; 52, 13; 53, 12).

Por último, y estimamos ya en el judaísmo, se llega a una escatología trascendente (transzendent-eschatologische Höhenstufe). Malaquías nos habla del nuevo pacto (Mal 3, 6-12), pero progresivamente en el judaísmo de la diáspora la esperanza terrestre se transfiere al fin total y místico del universo, abriéndose así una doble esperanza. Fundamento del dualismo social que hemos expuesto en el apartado de la intersubjetividad: una "edad de Oro" sobre la tierra y otra celeste que se aproxima⁶¹.

El movimiento escatológico alcanza así un grado de paroxismo en la comunidad de la Nueva Alianza organizada en Qumrán⁶².

La pequeña comunidad judía que se constituyó junto a Jesús, tenía conciencia del hecho escatológico. "Los tiempos están maduros (peplérotai ho kairos), el Reino de Dios se aproxima" (Mac. 1, 15) es el "tiempo de la cosecha" (Mat. 13-30), "de los frutos" (Mat. 21, 34). "Cuando llegó la plenitud de los tiempos (to pleróma tou jónou), Dios envió su hijo, nacido de una mujer" (Gal. 4, 4). "Vosotros sabéis discernir los aspectos del cielo, pero los signos del tiempo (ta semeia ton kairos) no los podéis" (Mat. 16, 2). "Mi hora (hóra) no ha llegado todavía" (Jn. 7, 30). "Mi tiempo (kairós) está próximo" (Mat. 26, 18). "Sabiendo (eidos) Jesús que su hora había llegado (Jn. 13, 1). En todos estos textos se ve cómo la comunidad cristiana primitiva tenía conciencia de la maduración del progreso del tiempo, pero en un sentido irreversible, creador.

Fue Pablo de Tarso el primer cristiano que expuso una visión histórica universal a partir de la estructura de pensamiento propuesta por Jesús. En la carta a los Romanos (cap. 9-11) y en Efesios especialmente:

⁶⁰ Meshaj significa ungido. En torno a la figura de David se origina una tradición "mesiánica", que por el impulso del movimiento escatológico se transforma en el fundamento mismo de la esperanza del judaísmo, pero en torno a la figura personal e incorporante del "hijo del Hombre" (cfr. Daniel).

⁶¹ "... in ein doppeltes Hoffnungsziel, ein goldenes Zeitalter auf Erden und den kommenden Aeon im Himmel" (Schanckenburg, art. cit.). Cfr. Joel 4, 9-12; Ez. 38 ss; Zacar. 13, 7 ss; Daniel 2 y 7; etc.

⁶² Cfr. Megilleth Midbar Yehudai (Rollos del desierto de Judá) presentado por Habermann, ed. Machbardi Lesiruth, Jerusalén, 1959. En Qumrán la escatología era triple; profética, aarónica y real (1 Q S IX, 3-11. Véase A. Dupont-Sommer, Les écrits esséniens découverts près de la mer Morte, París, 1959).

“El nos ha hecho conocer (gignórisas) el misterio (mystérion) de su voluntad⁶³, su designio (eudoxía) benevolente, / que en él había proyectado desde antes (éthet), / a la economía⁶⁴ de la plenitud de los tiempos (on kairon): recapitular (anake-falaíósasthai) todas las cosas en el Ungido (to Jristó), tanto las del cielo como las de la tierra” (Ef. 1, 9-10).

No entramos a justificar el contenido de este texto. Sería labor del teólogo sino solamente analizamos la conciencia de esos hechos, tal como se presentan a un filósofo de la historia o a un historiador filósofo de la conciencia humana. En este texto, el fariseo de Tarso, nos muestra que se trata de un conocimiento (gnosis) de la historia, de sus articulaciones últimas. En la línea de la antropología hebraica para él el fin último, el día de Yehvah, el fin de los tiempos, ha comenzado por el hecho de que el Ungido ha reunido a “la totalidad”, en la unidad y en torno a su persona, por la consagración universal. Es esencialmente una visión-histórica y universal, más aún: cósmica⁶⁵.

¿Estará entonces el cristianismo necesariamente exigido a mirar sólo hacia el “pasado”, habiendo el Mesías llegado? La comunidad primitiva afrontó ese conflicto en las primeras generaciones, pero rápidamente tuvo conciencia el sentido radical y profundo de la “para-ousía”⁶⁶. La plenitud de los tiempos no es un pasado, el tiempo escatológico no es un mero futuro, sino que el cristianismo se sitúa ante la historia coexistiendo en un presente-futuro que es ya el último (aión), el definitivo, tendiendo todavía a la manifestación perfecta de la Historia. El autor learta a los Hebreos, judío educado en la tradición ancestral, resume todo lo dicho con una precisión que tendrá una amplia aceptación en la reflexión cristiana posterior:

“La pístis⁶⁷ es el “soporte” (hipóstasis) de lo que esperamos (elpizoméno) prueba de lo que no vemos (bleptoméno)” (Hebr. 11, 1).

⁶³ La palabra griega tou thelémabsautou, no significa una “voluntad” como facultad afectiva, sino efectiva, es el poder mismo creador y providente de Yehvah. Pero aquí especialmente providente, es decir en referencia a la historia humana.

⁶⁴ El término oikonomía (tal usual en la patrística posterior) significa toda acción divina con respecto a la Historia. Es previsión, donación, cuidado, preparación, “realizar todo lo conducido a”.

⁶⁵ Véase R. Schnackenburg, Gottes Herrschaft (supra), tercera parte. Gottes Herrschaft un Reich in der Verkündigung des Urchristentums, a partir de la p. 199 “Die Beziehungen zwischen Kirche und Kosmos unter der Herrschaft Christi aber sind der wesentliche Grund und heilsgeschichtliche Hintergrund jener Erscheinungen, die wir vordergründig als ‘Weltgeschichte’ erfahren” (p. 223).

⁶⁶ El término “parusía” es utilizado muchas veces en los textos cristianos primitivos (Mat. 24, 3 y 27; I Cor. 15, 23; I Tesalón 2, 19; 3, 13; 4, 15; 5, 23; II Tesalón 2, 1 y 8-9; Sant 5, 7; II Pedro 1, 16; 3, 4 y 12; I Jn. 2, 28) y significa la presencia de alguien (estar-siendo-ante), e históricamente se usaba para designar la entrada de un Rey en la ciudad (Cfr. B. Rigaux, Les épîtres aux Thessaloniciens, Et. Bibl., París, 1956, pp. 195-280; Feüllet, art. Parousie, en Suppl. Dict. Bibl., fasc. 25, col. 1331 ss; Gelin, art. Messianisme en SDB, fasc. 28, col. 1165 ss etc.).

⁶⁷ Este término griego fímu es muy frecuente en los textos cristianos (Cfr. Handkonkordanz Schnöcker, pp. 406-412). No tiene aquí el sentido platónico de “opinión”, sino de “admitir” un testimonio de otro como auténtico. No es entonces la mera creencia psicológica, sino la gnosis (no la del gnosticismo, pero ciertamente del entendimiento humano) que tiene como objeto el misterio. Misterio no significa lo in-teligible (cfr. Efesios 1, 9), sino lo que habiendo estado cubierto ha sido des-cubierto. El objeto de la fe en sentido primitivo es un acto intelectual por el que se comprende el sentido de la Historia Santa revelada por Yehvah, y admitida a casa de los múltiples testimonios aportados. No es un mero fideísmo fantirracional, sino muy por el contrario, es una racionalidad radical, una comprensión del sentido de la Historia. Es la comprensión que delega a comprender la creación: “El acto creador que produce la novedad es

El autor recorre después toda la Historia del pueblo de Israel, ~~para~~ ^{para} su cohesión interna en vista a ~~futuro-único phylum~~ ^{único phylum} que permite mostrar la continuidad de Israel (Hebr. 11, 2-40).

Para la conciencia colectiva de la ~~comunidad~~ ^{comunidad} cristiana, el Mesías no sólo ~~ha~~ ^{ha} en un pasado, sino que vive en un ~~presente~~ ^{presente} reduciendo la “Comunidad de la Nueva Alianza”, y volverá:

“Yo soy el Alfa y el Omega, dice el Señor Dios, el-que-está-siendo, el que era, el que viene, el todopoderoso ~~patokrato~~ ^{patokrato}” (Apoc 1, 8)

“Yo soy el Alfa y el Omega, el principio ~~(rjé)~~ ^(rjé) y el fin (télos)” (Apoc. 21, 6)

“Yo soy el Alfa y el Omega, lo primero ~~(protos)~~ ^(protos) y lo último (ésjato)” (Apoc 22, 13)

Estas expresiones son ~~la~~ ^{la} pura terminología y estructura hebrea, nada debe al pensamiento helénico. Dice el profeta Isaías:

“Yo Yehvah ('ani iehvah) (soy) el génesis ~~r('shor)~~ ^{r('shor)} ⁶⁸, y “Yo estaré con los últimos ('ajaronim)” (Is. 41, 4).

“Yo (soy) el génesis ~~r('shor)~~ ^{r('shor)} y el último ('ajarón)” (Is. 44, 6).

Los rabinos decían: “Es necesario ~~acomplir~~ ^{acomplir} la torá (la Ley) desde ~~alef hasta tau~~ ^{alef hasta tau}”, es decir, ~~completamente~~ ^{completamente}, eternamente ⁶⁹.

Será necesario, sin ~~cargo~~ ^{cargo}, esperar hasta un Aurelio Agustín para poseer una exposición explícita y concreta de la visión judeocristiana de la Historia Universal “mundo conocido”, de todos ~~modos~~ ^{modos}, las estructuras fundamentales están perfectamente constituidas antes ~~dé~~ ^{dé} del primer siglo.

Podemos decir, en conclusión, que la ~~temporalidad~~ ^{temporalidad} del cosmos es asumida por Israel en los ritos y cultos de ~~ritual~~ ^{ritual} diario, semanal o anual, pero cuyo contenido es un recordar a la conciencia adulta e histórica ~~que~~ ^{que} dicho mundo habiendo sido creado, crece en el presente, ~~madura~~ ^{madura} hacia una plenitud. Todos los ritos y cultos del ~~edio~~ ^{edio} egipcio y mesopotámico cambian radicalmente de ~~sentido~~ ^{sentido} cuando son aplicados por el pueblo histórico de Israel. Las antiguas fiestas ~~que~~ ^{que} conmemoraban el año nuevo, la cosecha, o la resurrección de la vida ~~primera~~ ^{primera} no son abolidas por Israel, pero su contenido es otro: ahora significan la salida del pueblo de Egipto (el pasaje, pesaj, la ~~pasada~~ ^{pasada}) hecho histórico, la fiesta de las ~~semanas~~ ^{semanas} (shabuot) recordará la esclavitud (el ser “siervos”) de Egipto (Deut 16, 12). Habiendo sido instituidas por Yehvah ~~para~~ ^{para} la conciencia judía ~~év.~~ ^{év.} 23, 1-44) F dichas fiestas ~~de~~ ^{de} mitologizan el cosmos historicándolo es decir, permitiéndoles ~~mirarlo~~ ^{mirarlo} con “nuevos ojos”. Los antiguos ritos ~~necesarios~~ ^{necesarios}, donde el ritual producía la unidad entre la conciencia colectiva y el ~~orden~~ ^{orden} del cosmos, son vaciados de su idolatría, de su ~~magia~~ ^{magia}, de su eterno retorno, para ser utilizados ~~libre~~ ^{libre} como puntos de apoyo para ~~afian~~ ^{afian} una conciencia histórica.

acusado por los conservadores de ~~ser~~ ^{ser} el al pasado ~~nos~~ ^{nos} dice Berdiaeff. Pero él posee una ~~deidad~~ ^{deidad} respecto al futuro. El pasado no es lo único a ~~tener~~ ^{tener} referencia a la eternidad: el futuro posee ~~el~~ ^{el} mismo derecho... Por esto en la Historia, en la que ~~idene~~ ^{idene} el determinismo... en los planes ~~mas~~ ^{mas} profundos sobran sujetos creadores, trasciende la libertad ~~(Essai de Méaphysique eschatologique Aubier, París, 1946, pp. 193-195).~~ ^{(Essai de Méaphysique eschatologique Aubier, París, 1946, pp. 193-195).}

⁶⁸ Este es el ~~primer~~ ^{primer} término de la Biblia.

⁶⁹ Cfr. Kittel, art. Alfa-omega, supra.

El hombre judío, servidor de Yehvah, considera al pueblo de la Alianza como una realidad en donde su bien particular consiste, en el servicio a la comunidad total; pero al mismo tiempo no puede cerrar el bien común en el estrecho margen del presente o el pasado, sino que debe permanecer siempre tendiente a un futuro. El bien común escatológico es el fin, la llave, el constitutivo del ser mismo de Israel como pueblo, de cada miembro de la Alianza y del mismo universo. Que no es sino instrumento del hombre. El bien común escatológico es fundamento del Reino de Yehvah trans-histórico, pero en la historia; el bien común de los goim, de las naciones es meramente histórico y no tiene para la conciencia judía del siglo pero una consistencia particular (aunque tampoco es negada)⁷⁰

Tanto los judíos como los cristianos (ante Grecia y Roma), como el Islam (ante el Irán, el Hindú y el sud-este asiático) pondrán su conciencia histórica sobre la conciencia antihistórica del indoeuropeo.

4. Los corolarios posteriores

Analicemos ahora resumidamente el pensamiento histórico de Aurelio Agustín, en el cual alcanza una cierta plenitud la interpretación judeo-cristiana del acontecimiento

Para el provinciano que era Agustín, el ideal de la gran ciudad madre del Imperio se derrumbó no bien tuvo la experiencia vivida de su crisis, la *Urbs* excedió. El saqueo de Roma por Alarico mostró de manera ejemplar la corrupción del Imperio y la necesidad de encontrarse con aquellos trágicos acontecimientos, únicos en la historia de Roma del Mediterráneo. Que lo fraccionará y minará, hasta por último hacerlo desaparecer como centro de la Historia diez siglos después.

Agustín, entre un mundo que desaparecía definitivamente (el greco-romano) y otro que nacía (la Europa cristiana), piensa sobre la magna dedicando ocho libros mostrando la falta de coherencia del núcleo mítico-ontológico y del ethos indoeuropeo en su vertiente helenístico-romana (del libro I al VIII); luego muestra las estructuras de la visión judeo-cristiana de la historia, los dos párrafos sobre el núcleo mítico-ontológico cristiano (libros IX-X), para después entrar explícitamente a su interpretación de la Historia (libros XI-XXII). Su posición comienza por una clara declaración de la temporalidad del mundo. Sobre la que se apoya la historia humana:

“...Si pretenden que el mundo es eterno (si *mundum aeternum sine ullo initio*) y sin principio, y, por tanto, piensan que fue hecho por Dios, están muy lejos de la verdad...”⁷¹.

⁷⁰ El Islam, nacido en un ambiente judeocristiano, adaptó la vivencia de *parusía* tal como la comprendía el cristiano de esa época, simplificando toda la estructura escatológica hasta reducirla a la siguiente línea: creación, Adán, Abraham (Abraham), Ismael e Isaac, Nuh (Noé), Lut (Lot), Jacob, Iushuf (José), Moisés (Mosis), David (David), otros profetas, Isa (Jesús), y el Profeta Muhamad. Habiendo sido revelada la religión universal del Islam, la historia tiene sentido en tanto significa el tiempo de la expansión de la *umma*. Se espera individualmente una muerte honesta, un juicio positivo, la resurrección eterna, en un paraíso que no se diferencia esencialmente de la *umma* terrenal (Cfr. H. Stieglecker, op. cit., pp. 771ss).

⁷¹ De Civitate Dei XI, 4, 2; ed. de José M. Mán, BAC, 1958, p. 720. De igual modo se opone una infinitud espacial que pudiera haber existido antes de la creación: “Si imaginan infinitos espacios de tiempos anteriores al mundo... imaginan igualmente fuera del mundo, infinitos espacios locales (*extra mundum infinita spatia locorum*)” (ibid, X, 5; p. 722).

Para después mostrar el “sentido” de la Historia: creación del hombre y su caída, sentido de la finitud humana, para proponer después la hipótesis fundamental de interpretación las dos ciudades. Ellas son como las “categorías” que le permiten comprender el proceso itinerario. La ciudad del egoísmo, del hombre que niega la trascendencia, contra la ciudad del amor, del hombre que se trasciende en Dios. Para ello coordina y da sentido a la “Historia de Salomón” relatada en los libros de Israel y el cristianismo. Los patriarcas, los profetas, el Mesías. El fin de las dos ciudades, el juicio final y la bienaventuranza. Es decir, un acontecimiento con “sentido”, con una “teología” que lo explica.

Estamos ya muy lejos del Gran Año y del Eterno retorno. La Historia en sentido propio había nacido, había demostrado su plenitud. Porque en verdad nació mucho antes. Orígenes mismo había ya manifestado su oposición contra el eterno retorno:

“Aquellos que afirman la aparición sucesiva de mundos absolutamente iguales, iguales en todo los unos y los otros, yo sé que pruebas tienen para apoyar una tal proposición... No creo que pueda aceptarse una tal doctrina a partir de una razón cualquiera, si es que es verdad lo que las cosas pueden operar libremente, si el progreso y las caídas deben atribuirse a la potestad de su propia voluntad...”⁷².

San Agustín se funda, en cambio, en un argumento no solo antropológico como Orígenes, sino cristológico:

“Ciertos filósofos de este mundo han solucionado diversos problemas por medio de un cierto ciclo del tiempo al fin del cual todas las cosas, en la naturaleza, han de tener una renovación y repetición. Ellos aseguran que en el futuro, la reproducción de los siglos ya acaecidos por siglos a venir se continuarán sin tener nunca fin... Por ejemplo en tal siglo, un filósofo nombrado Platón instruyó a cierto discípulo en una escuela de Atenas llamada Academia, y si se descendiera hacia atrás muchos siglos innumerables, se encontraría que en otros tiempos separados por largos períodos, pero de duración limitada, el mismo Platón, la misma ciudad, la misma escuela y los mismos alumnos se encontraban reunidos... No podemos admitir esta creencia. Una sola vez el Cristo murió por nuestros pecados; una sola vez resucitó de entre los muertos y no morirá jamás”⁷³.

El judeo-cristianismo por la doctrina de la creación, la encarnación y la parusía destruye el círculo del Eterno Retorno de cosmologías indo-europeas (y prehispánicas en América), imponiendo al espíritu humano la necesidad de descubrir la antigüedad de las cosas en su más remoto origen, y de descubrir igualmente la concretidad de los seres en su singularidad propia. El nacimiento de la conciencia histórica y de la misma ciencia histórica. Es entonces un efecto de esta revolución teológica:

⁷² Perí Arjón lib.II, c.3, y 4 y 5 (Patrol. Graec, Ed.Mgne, t XI, col. 192-193).

⁷³ De Civitate Dei lib. XII, c. 13.

“El griego concibió el tiempo como un eterno retorno. El israelita, en cambio,⁷⁴ lo entendió como la hazañosa continuación de un proceso rectilíneo, iniciado de modo absoluto por la palabra creadora y promotora de Dios, jalonado por las distintas renovaciones de la Alianza, desde Abraham hasta los profetas... La actitud intelectual... de los israelitas ante su propio destino dio nacimiento a la historia y a la espiritualidad religiosa.”⁷⁵

Una vez que se detémica al universo de la divinidad de los astros en su espacialidad, de la necesidad y eternidad del nacimiento en su temporalidad, la conciencia judeo-cristiana debió sufrir muchas crisis antes de poder desplegar su genio propio en el Renacimiento.

Es decir, “el nacimiento de los seres es un fenómeno progresivo. El tiempo no significa sino este nacimiento continuo de los seres que no pre-existen de ninguna manera, esta creación continuada de los seres constantemente nuevos. No debemos insistir sobre este punto, que Bergson ha muy bien sabido clarificar en sus análisis que han constituido, según nuestro parecer, un momento clave en la historia de la filosofía occidental.”⁷⁶

El judeo-cristianismo debió primeramente dialogar con la cultura antigua hasta el siglo IV F, después, sobre todo por el misticismo, recibió el choque de los bárbaros indogermánicos y los influyó la Weltanschauung milenaria ya de los pueblos históricos, semitas. Desde el siglo VIII el centro creador se sitúa en el centro norte del continente europeo. En todo este tiempo el “núcleo fundamental” cristiano se debate con las supervivencias del antiguo paganismo y del paganismo de los germanos. En el siglo XIII alcanza, sin embargo, la edad adulta. Sin embargo, un Guillermo de Auxerre, dirá en esa época:

“Hay muchos que tragan (deglutunt) estas posiciones sin ninguna discusión previa.”⁷⁷

Fue entonces, gracias a un diálogo positivo, fuertemente crítico, que el judeo-cristianismo demitificó el “núcleo mítico-ontológico” del pensamiento indoeuropeo, para abrir la vía real de las ciencias del espíritu.

§ 8. LAS INTERPRETACIONES EUROPEAS DE LA HISTORIA UNIVERSAL

Nadie podrá dejar de extrañarse que entre los pensadores griegos y romanos dejado de notar nada menos que a Heródoto, Tucídides, Polibio, Tito Livio y Tácito.⁷⁸

⁷⁴ Cfr. nuestro trabajo sobre El Humanismo Semita (a publicarse en Argentina), donde tratamos en 100 Págs. este problema.

⁷⁵ Pedro Lain Entralgo, La esperanza y la esperanza, Historia y teoría del esperar humano, Revista de Occidente, Madrid, 1957, pp. 26-27. En dos postreos que debe ampliarse este texto: en primer lugar quedo que dice de los israelitas puede decirse aunque no tanto F de los semitas en general en segundo lugar que, la “espiritualidad religiosa” se la visto realizada en otras regiones igualmente aunque, es verdad, no en una interioridad tal como la emuná de Israel en su Yahveh trascendente.

⁷⁶ Claude Tresmontant, La métaphysique du Christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne, Seuil, París, 1961, p. 45.

⁷⁷ Ibid., La métaphysique du Christianisme et la crise du treizieme siècle, Ibid., p. 393.

En una conciencia anti-histórica los historiadores (o los anecdotarios) sólo fueron una excepción, pero de ningún modo lo representativo de la actitud ante los instrumentos, del núcleo mítico-ontológico.

La historiografía judeo-cristiana (apoyándose siempre en los textos bíblicos) manifestará en cambio ser la expresión de una conciencia aguda ante la historia, que a partir del judaísmo post-babilónico, sin interrupción se expresará al nivel del Nuevo Testamento. En especial la teología de la Historia que es el Apocalipsis de San Juan, y de toda la producción de los Padres de la Iglesia. Hay que nombrarse Eusebio de Cesárea y San Agustín, para cruzar toda la Edad Media desde la cronología universal de Isidoro de Sevilla en el siglo VII a todos los comentarios de la Escritura que significan siempre una Historia Santa.⁷⁹

Entramos así a la Edad Moderna que supone necesariamente un hecho a veces olvidado: la experiencia del nacimiento de la conciencia histórica en el judeo-cristianismo mediterráneo y europeo medieval.

1. Hegel y Spengler

Gracias a la crítica de René Descartes ya de toda la experiencia renacentista la historia busca nuevos métodos. Así un S. L. de Tillamont produjo su *Histoire des Empereurs*. Fundamento de la obra de Gibbon. Vico cambió, pero al fin en una misma línea, se opone a Descartes y afirma la necesidad de descubrir el *nos* propio de la ciencia histórica: Nueva Ciencia. Obra cumbre del napolitano.⁸⁰ Por su parte el pensamiento inglés (desde aquella declaración fundamental del espíritu anglosajón que fue el *Novum Organum* de Bacon), gracias a Locke, Hume y Bentham, se lanzaba al descubrimiento de lo empírico y concreto, lo histórico irreductible de universalización. Fue en Francia, sin embargo, donde se dieron los primeros pasos a las concepciones universales de la historia. En primer lugar el *Discours sur l'Histoire Universelle* (1681) de Bossuet, y después y continuando con su intención, que con diversas inspiraciones, el *Esprit des Lois* (1748) de Montesquieu. *Essai sur l'histoire générale et sur les mœurs et l'esprit des*

⁷⁸ Heródoto, que fue quien se acercó entre los griegos a un relato (sic) del hecho histórico, que Tucídides hace en bien una psicología histórica de inspiración hipocrática, es una excepción, y a tal punto luchó contra la tradición de su pueblo, que, por una parte, no tuvo continuadores, y por otra, o fueron sus personajes reducidos a una categoría cuasimítica o se les relegó a lo anecdótico (aunque ejemplar, heroico y tenido en cuenta, no llegaba a definir al pueblo griego como tal). El provincialismo, el método que sólo tenía en cuenta lo recordado, imponía límites demasiado estrechos. Pudo en cambio, historiador ecuménico, logra llegar a los umbrales de la historia tal como la entendemos en nuestros días; pero, el objeto de su quehacer era la *anagora* (y no la *episteme*), por ello, al fin, sólo muestra la utilidad de sus estudios como información para el político. ¡La *anagora* de la *anagora* sigue siendo preponderante! Tito Livio corrió casi la misma suerte que Heródoto, no tuvo continuadores de su *anagora* y método. De todo modo más retórico que científico, demasiado romano para comprender el Imperio, absolutiza la historia romana hasta convertirla en Historia Universal. Tácito es ya la decadencia, aunque el segundo gran historiador de Roma. Los que le seguirán sólo copiarán. De todos modos en todos ellos, la historia ni es escatológica, ni tiene un "sentido" metafísico, sino que sólo se mueve en el campo de lo imprevisible, y por ello mismo de lo contingente sin vóculo supremo. Lo "en-sí mismo" del hecho histórico está desprovisto de universalidad. Sólo los arquetipos míticos, el derecho universal, las substancias metafísicas confieren un valor a la existencia.

⁷⁹ Véase nuestro trabajo *Hipótesis para una Historia de la Iglesia en América Latina*, Estela, Barcelona, 1967 Introducción.

⁸⁰ Véase un rápido quizás demasiado simplista comentario de Vico o la visión renacentista, en la obra de J. F. Marín, *Cuatro visiones de la Historia Universal*, Losada, Buenos Aires, 1945, pp. 85-109.

Nations (1756) de Voltaire, y la *Esquisse d'un tableau des progrès de l'esprit humain* de Condorcet. Rousseau estará igualmente emparentado de manera directa a todo este movimiento de universalización del pensamiento europeo. La Ilustración (*Aufklärung* alemana) y el romanticismo originan un doble movimiento de sobrepasar los estrechos límites del provincialismo, y el entusiasmo por la contemplación del pasado no solo ya del pasado clásico.

Todo esto finalmente llega a su culminación en Alemania. En primer lugar con la *Ideen zur Philosophie der Menschengeschichte* (1784-1791) de Herder, que muestra la coherencia de un vitalismo teleológico, que partiendo del mundo viviente animal lo trasciende en el mundo humano, en su historia. Kant en cambio, en su posición distante y casi anti-romántica, le opuso su *Idee zu reiner allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (pocos meses después del libro de Herder, en 1785). Schiller, el gran romántico manifestó su pensamiento en *Was heisst und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte* (1789), donde muestra que el historiador universal supera al historiador anecdótico en aquello que necesita un filósofo con erudición histórica. Fichte escribe la *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (1806), donde se perfilan ya de manera clara la teoría de periodificación por medio de Gestalten, la manera de estructura ideativa lógica de la Historia, manera de tesis, antítesis y síntesis.

Schelling, cinco años más joven que Hegel y discípulo suyo en el seminario luterano de Tübinga, centrará todos sus estudios en torno al problema del Absoluto. La Historia para él siguiendo en algo a Kant y en algo a Fichte, pero principalmente la espiritualidad alemana y al mismo Boehme la autorrealización temporal del Absoluto, principalmente como toma de conciencia. *Selbstbewusstsein* tienen un doble ritmo: primeramente oposición a la Naturaleza por parte del hombre un segundo momento, cooperación providencial del hombre en la historia como el Absoluto efectuándose de manera cabal y perfecta.⁸²

En 1822-1823, en su semestre de invierno, comenzó el profesor de la Universidad de Berlín, sus *Vorlesungen ueber die Philosophie der Geschichte*.

El intento de Hegel, aunque proyectado por sus antecesores, significa una revolución, por cuanto se evade de la historia de los historiadores, para instaurar una filosofía de la historia. Del mismo modo actuarán Comte (*Course de philosophie positive*) y Brunschvicg (*Progres de la conscience dans la philosophie occidentale*). Husserl (*Krisis der europäischen Wissenschaften*)

“Una vez que se ha comprendido que este tipo de historia es una composición re-fleja de segundo grado, es decir significa un acto de responsabilidad filosófica... no se ve que objeción pueda hacer el historiador de profesión. El filósofo, por el acto específico de reconsideración, constituye las actitudes de arreglo de categorías y busca un orden coherente”.⁸³

La pretensión de Hegel, sin embargo, no es sólo hacer una filosofía de la Historia, sino que la misma Historia es elevada al nivel de potencia superior, el lugar del cumplimiento del Espíritu Absoluto. Nada mejor que escuchar al mismo Hegel, ya que para él la historia es una teodicea:

⁸¹ Una discusión sobre la teoría crítica de Kant, véase en Collingwood, op. cit., pp. 98-109; Emilio Estiú, *Del arte a la Historia en la filosofía moderna*, Instituto de Filosofía, La Plata, 1962, pp. 295.

⁸² Cfr. Werk Stuttgart-Augsburg, 1958, Vol. VIII, I, pp. 587-604.

⁸³ Paul Ricoeur, *Histoire et vérité* p. 39.

“Hemos observado en estas lecciones cómo ha desarrollado la Conciencia hasta el presente; y hemos señalado los momentos capitales de la manera en que el principio de la libertad se ha realizado. El designio fue mostrar que la historia universal entera no es sino la realización del Espíritu (Geist-Esprit) en la evolución del concepto de libertad, y que el Estado es la realización temporal de la libertad... Reconocer que la historia universal es este curso evolutivo y la realización del Espíritu, bajo el cambiante espectáculo de sus acontecimientos, tal es la verdadera Teodicea la justificación de Dios en la historia. Desarrollar ante ustedes esta marcha del Espíritu universal, ha sido nuestra aspiración”⁸⁵.

Hegel se opone a una Historia en el sentido “historia natural”, mostrando que se trata de un proceso humano. Por otra parte manifiesta su oposición al racionalismo apriorista de tipo kantiano desplegando hasta últimas consecuencias la noción de vida, aunque esta tenga una lógica interna típica dialéctica. El esquema hegeliano además de los errores propios a los que pudo inducirle la historiografía de su tiempo posee un grave inconveniente. Confundió la “historia” con solo “historia política”, y para colmo interpretó esta solo historia política como expresión del espíritu. Es decir, una historia de los contenidos intencionales de un grupo es posible como intentaremos hacerlo, pero ello se diferencia radicalmente del intento hegeliano. Para él, “puede decirse que la historia universal es la exposición del espíritu, de cómo el espíritu labora por llegar a saber lo que es en sí”. Esta declaración sería perfectamente correcta si no se redujera la historia a la política, y si el espíritu no fuera interpretado ni de forma panteísta. Una de las posibles interpretaciones al pensamiento hegeliano es el substancialismo. La comunidad como un todo.

De todos modos su atención ha sido realizada, ya que de hecho pulsó a una comprensión más acabada del proceso universal. Aunque su división en “Mundo oriental”⁸⁶, “Mundo griego”⁸⁷, y romano⁸⁸, y “mundo germánico”⁸⁹ es artificial, lo cierto es que Hegel propuso una “interpretación” cuya finalidad era salir del anecdótico para comprender, en profundidad la historia.

Sin embargo, Hegel no poseyó los instrumentos necesarios para cplir con el fin propuesto. “Lo prehistórico nos dice, es lo que antecede a la vida del Estado (político); queda por lo tanto, más allá de la vida consciente de sí misma”⁹⁰. Vemos una vez más negada al primitivo su racionalidad, la conciencia adulta de una conciencia por

⁸⁴ En sus Lecciones sobre la filosofía de la religión el anciano Hegel muestra cómo no se trata sino del “Reino del Espíritu Santo”. El teólogo que era Hegel, al fin, al filósofo, que de filosofía tenía sob un cierto ropaje. Las nociones fundamentales de su sistema se basan en la estructura Trinitaria. Véase especialmente la obra El Destino del Cristianismo donde el joven pensador, preceptor en Berna, traza ya genialmente todo su programa futuro.

⁸⁵ Filosofía de la Historia, fin; Vol. II, pp. 454-455. Para Hegel la justificación del Saber Absoluto o la plenaria autoconciencia del Espíritu fue mostrada en la Fenomenología del Espíritu, modo filosófico; aquí la tarea es idénica, solo que de modo histórico. Negarse a una interpretación teológica de la obra de Hegel es el grave error de Ollingwood (op. cit., p.118), Löwith lo muestra muy bien (Weltgeschehen und Heiligeschehen, Kohlhammer, Stuttgart, 1961, y en especial en su obra De Hegel a Nietzsche).

⁸⁶ Ibid., I, pp. 233ss El reunir a chinos, indios, persas, setas y egipcios muestra el no haber visto que dicho mundo “oriental” es sólo una idea de Hegel pero no una realidad.

⁸⁷ Ibid., II, pp. 63ss

⁸⁸ Ibid., pp. 193ss

⁸⁹ Ibid., pp. 279ss

⁹⁰ Ibid., p. 233.

ello profundamente humana, aunque ingenua. Por su parte, igualmente, no pudo descubrir el lugar que ocuparía América en la Historia Universal. Tuvo sin embargo lucidez que le era imposible saberlo: “América es el país del porvenir... más como país del porvenir América no nos interesa, pues el filósofo no hace profecías”⁹¹

En verdad, en el esquema hegeliano no había lugar para América. Y mucho menos para América Latina. Aunque descubierta y poblada desde hacía tres siglos, todavía no alcanzaba el honor de entrar en la Historia. Por ello le dedica sólo algunas páginas y termina con la siguiente frase: “Una vez hemos terminado con el Nuevo Mundo y los sueños que puede suscitar, pasamos al Viejo Mundo”⁹².

Karl Marx, reunió en su persona el escatologismo, el idealismo hegeliano aunque negado explícitamente, el método dialéctico del maestro, y recibió además el economicismo del empirismo inglés y el saint-simonismo francés a través de los socialistas. Su interpretación de la historia es bien conocida.

Nos interesa aquí, en claro, indicar a los grandes maestros alemanes del fin del siglo XIX y comienzo del XX. En primer lugar a Windelband. Por ejemplo en su discurso *Geschichte und Naturwissenschaft* (1894), Simmel *Die Probleme der Geschichtsphilosophie* (1892), Dilthey *Einleitung in die Geisteswissenschaft* (1903). Pero fue Oswald Spengler, auténtica decadencia que cae en el naturalismo, el que popularizó más el estudio de la Historia Universal. Su obra *Der Untergang des Abendlandes* (1911-1914)⁹³. Su inspiración se fundaba en Goethe, en Nietzsche y en Jacob Burckhardt, que escribiera *Reflexiones sobre la Historia Universal*⁹⁴.

Sorokin muestra como sus hipótesis fundamentales son análogas a las de Nicolás Danilevsky que escribió *Rusia y Europa* (1869); botánico de San Petersburgo, gran humanista. Spengler muestra bien sus intenciones:

“En este libro se acomete por vez primera el intento de predecir la historia. Hay una lógica de la Historia? Hay más allá de los hechos singulares, que son contingentes e imprevisibles, una estructura de la realidad histórica? “Los conceptos fundamentales de todo lo orgánico, nacimiento, muerte, juventud, vejez, duración de la vida...”⁹⁵

Spengler responde afirmativamente, ya que “nuestra tarea se agranda hasta convertirse en la idea de una cosmología de la historia universal, del universo como historia”⁹⁷.

Spengler se rebela contra los que pretenden a Europa como el centro desde el cual se considera la Historia Universal. Cultura se comporta como un organismo vivo

⁹¹ Ibid., I, pp. 186-187. Véase nuestro trabajo sobre ¿tiene América Latina presente y futuro? Hemos incluido como apéndice las reflexiones hegelianas contenidas en *Filosofía de la Historia*, Introducción, §2 El Mundo Nuevo. Ibid., I, pp. 175-186.

⁹² Ibid., I, p. 186.

⁹³ La citaremos de la tr. castellana de M.G. Morente, Cape, Madrid, 1923-1927, I-IV.

⁹⁴ Tr. de W. Roces, FCE, México, 1943, 380p.

⁹⁵ Ibid., I, p. 11.

⁹⁶ Ibid., p. 12.

⁹⁷ Ibid., p. 13. Spengler depende de Windelband y Rickert, en cuanto a la división de ciencias de la naturaleza (monográficas) e históricas (ideográficas).

con su arte, lengua, ciencias, que generan de un medio geográfico y condiciones raciales, que crece y que viene como Civilización

“Llegamos, por fin, al punto en que nos es posible dar el paso decisivo y bosquejar un cuadro de la historia, que no dependa de la colocación accidental del espectador en cierto “presente” y de su cualidad de hombre interesado perteneciente a una cultura determinada... Lo que ha faltado hasta ahora a los historiadores es la distancia suficiente de su objeto”⁹⁸

Para Spengler existen ocho culturas: egipcia, babilónica, india, china, grecorromana, árabe (!), la mexicana y la occidental. Cada una de ellas es el fruto, el crecimiento y la muerte de un símbolo primario o premisa mayor que constituye las grandes culturas⁹⁹. Las culturas son, entonces, supersesiones coherentes, incomprendibles a otros e intransmisibles. El esquema de la Historia Universal, no es otro que el seguir las diversas etapas (primavera, verano, otoño e invierno) de cada una de las ocho culturas. Así la cultura India comienza su ciclo desde el 500 a.C., la Clásica en el 100, la árabe con la Era cristiana, la Occidental en el 0 d. C., logrando respectivamente su plenitud en el 000 700 a.C. y en el 400 y 1250 d. C.¹⁰⁰

La riqueza de la obra de Spengler es inmensa, pero para nuestros fines, sólo queremos resaltar que habla de América y en especial de América Latina, refiriéndose a la frustrada civilización de los Aztecas. Para este autor, nuevamente, nuestro continente cultural no pareciera tener sentido, y, ciertamente, no ocupa ningún lugar en su Historia Universal.

2. Arnold Toynbee

El pensamiento inglés conoció un auge importante de la historia científica desde los fines del siglo XIX. En primer lugar F. H. Bradley (The Presuppositions of Critical History (1874)), J. B. Bury (Darwinism and History (1909)), M. B. Oakeshott (Experience and its Modes (1933)), quienes replantearon el método histórico lanzando anti-positivista. En cambio, Arnold Toynbee, con su A Study of History¹⁰¹, pareciera volver a una hipótesis biológica influenciado sin lugar a dudas, al menos en sus primeros años, por Spengler. La visión que Toynbee tiene de la Historia Universal le permite no exponer una historia en sentido lineal desde el origen del hombre hasta el presente sino sólo la estructura y las etapas de todas las culturas. Eso significa que sus escritos explicitan unos ejes horizontales de todas las culturas y no una descripción de su evolución individualmente. Las civilizaciones o culturas son “el campo inteligible del estudio histórico”¹⁰². Para Toynbee existen veintiuna civilizaciones (aunque después pueden contarse veintiséis), que son las siguientes: la egipcia, sumaria, minoica, de la china, maya y andina (civilizaciones Unrelated sin relación originaria); la índica, hitita, siríaca y helénica (civilizaciones originadas en otras Related Civilizations por el proletariado extranjero); el Lejano Oriente chino y el coreano-japonés, la cristiandad ortodoxa (bizantina), la rusa (estas

⁹⁸ Decadencia, c. II; I, p.149.

⁹⁹ Ibid., c. III; Macrocosmos pp. 245-fn.

¹⁰⁰ Véase en el Apéndice el esquema de su Historia Universal

¹⁰¹ Editada entre 1934-1958, Voll-XII; citaremos de la tr. castellana

¹⁰² Estudio de la Historia, I, pp. 39-73.

civilizaciones afiliadas a través de un ~~proletariado~~ interno, pero con un ~~genio~~ creativo extraño); la hindú, iránica y árabe (con un ~~genio~~ creativo propio); la babilónica, yucateca y mexicana (bajo el dominio de minorías). Además fueron interrumpidas o frustradas las civilizaciones polinésicas, esquimales, nómadas, otomana, espartana.¹⁰³

Toynbee se plantea tres problemas capitales: ¿Cuál es el origen de las civilizaciones? ¿Cómo se realiza su crecimiento? ¿Cuál es el factor esencial del ~~derrocamiento~~ de las civilizaciones?

El origen no es debido ni al factor racial ni al solo medio ambiente, sino por la presencia de una ~~minoría~~ creadora de una sociedad que en presencia de ~~provocación~~ de una incitación del medio físico después de otros grupos ~~humanos~~ o diversos factores que exigieron a la elite crear los ~~intentos~~ de la respuesta la civilización¹⁰⁴. Evidentemente la incitación no debió ser muy extrema (como en el caso de los esquimales), ni muy débil (como entre los pueblos tropicales del África negra).

El ~~élan~~ vital de las ~~minorías~~ dirigentes ~~impusieron~~ a todo el sistema un sentido de progreso. Aquí Toynbee deja ver una influencia marcada de Bergson. El crecimiento de la civilización es la sucesiva integración e interiorización ~~sublimación~~ de todos los elementos que forman la estructura de ella misma. La progresión de la técnica no significa necesariamente progreso de la civilización, para nuestro autor.

Poco a poco, la ~~minoría~~ creadora sufre el desgaste del ~~tiempo~~ y no llega a responder satisfactoriamente a las nuevas incitaciones. Se va constituyendo un proletariado interno (las masas que pretenden pan y circo), y ~~el~~ proletariado externo (los bárbaros fuera de las fronteras)¹⁰⁵.

Perdiendo la sociedad su unidad ~~con~~ todo se desintegra. Pero antes de desaparecer que creará todavía un Estado ~~salvador~~ como la civilización de Spengler), que dejará por su parte el lugar a una Iglesia ~~crisálida~~, que puede ser, a veces, la crisálida de una nueva civilización (como en el caso de la Iglesia católica y la Europa de los bárbaros).

En su obra ~~La civilización~~ puesta a prueba¹⁰⁶ corregirá su posición y la religión no será sólo un puente para unir civilizaciones, sino al contrario, las civilizaciones ~~son~~ m bien un instrumento secundario para el desarrollo de la religión.

El mero movimiento cíclico de las ~~civilizaciones~~ se superaría en un ~~movimiento~~ ascendente y lineal de las religiones. ¡La Historia es ~~nuestro~~ una Teodicea ~~de~~ aunque con otro sentido que el hegeliano!¹⁰⁷

§ 9. OTRAS INTERPRETACIONES

Tanto Spengler como Toynbee son los dos autores que más han influido en nuestro tiempo en cuanto a visiones generales de la Historia universal. En este apartado queremos

¹⁰³ Véase el esquema en el apéndice final (Ibid., I, p. 158; en la edición inglesa, I, p. 186).

¹⁰⁴ Ibid., I, pp. 301ss

¹⁰⁵ Toynbee analiza en el tomo III el problema del crecimiento, el colapso y la desintegración en los tomos IV-V, 1/2.

¹⁰⁶ "Los colapsos y desintegraciones de las civilizaciones podrían ser escalones para alcanzar cosas más elevadas en el plano religioso" (Emecé, Buenos Aires, 1958, p. 214).

¹⁰⁷ Véase esto en A Study of History, VI, pp. 235-324.

recordar algunas otras antiguas o actuales que nos permitan tener una visión de conjunto. Veamos para ello la posición del autor ruso Danilevsky, la de los alemanes A. Weber, y Karl Jaspers y por último aunque siendo paleontólogo, Teilhard de Chardin.

1. Nicolas Danilevsky

Entre la gran cantidad de estudiosos que han expuesto una visión unificada de la Historia Universal, hemos querido elegir a este ruso, ya que viendo Europa “desde afuera” cuestionó desde el siglo XIX su “centralidad” en la Historia.¹⁰⁸ Este pensador de vida tan agitada que fue biólogo, economista y al fin burócrata del Ministerio de Agricultura ruso escribió mucho, pero sólo retendremos su obra *Rusia y Europa*.¹⁰⁹

Su tesis es de que “Europa no considera a Rusia como una parte propia” pero al mismo tiempo no pudo usarla como mero material para ser explotado en beneficio de Europa de la manera que Europa explota a Italia, la India, África y gran parte de Las Américas”.

Ante Rusia el europeo se encuentra en un confuso enigma: lo fue siempre inconscientemente. Pero en verdad el ruso atacó a Europa, sino que se defendió de sus repetidas invasiones.

Europa es la civilización del área germano-romana, y “Rusia afortunada o desgraciadamente no pertenece a Europa o a la civilización germano-romana”. Rusia nutrió sus raíces con otras aguas que la cultura romana. Rusia no entró en el sacro imperio Romano, ni aceptó el catolicismo ni el protestantismo, no conoció la escolástica ni el renacimiento de la ciencia moderna. Hasta el siglo XIX F. Además Europa no permitió siquiera que Rusia fuera su agente colonial. Estando pretendió llegar a Turquía, China o los Cáucasos, Europa se interpuso en sus intentos.

Danilevsky se levanta, entonces, contra la pretensión de universalidad de una Europa particularista que aún a su proximidad le niega un status histórico propio. La división de Edades Antiguas, Media y Moderna sólo aplicable a Europa pero no debe tener pretensiones de universalidad.

Para ello nuestro autor enumera así las grandes civilizaciones originales o los principales tipos históricos-culturales: Egipcia, China, Asiria-Babilónica-fenicia-caldeo-semítica antigua, Hindú, Irania, Hebrea, Griega, Romana, Neosemítica o Árabe, Germano-Romano o Europea, Mexicana y Peruana.

Algunas de estas civilizaciones fueron aisladas (China, Hindú, Mexicana, Peruana) otras transmisibles. Las restantes, y en esta transmisibilidad “juntamente con el don sobrenatural del cristianismo, superan grandemente las realizaciones aisladas de las otras civilizaciones”.

¹⁰⁸ Sobre otros autores que hayan dado a luz obras interpretativas cabe destacarse a: Flinders Petrie, *The Revolutions of Civilization*, Londres, 1912; Paul Ligei, *Der Wege aus dem Chaos*, Munich, 1931; Waldemar Deonna, *L'archéologie, sa valeur, ses méthodes*, París, 1912; Charles Lab, *Esquisse d'une esthétique musicale scientifique*, París, 1908; además las obras de H. Wiffen, W. Worringer, etc. Todos estos autores entiendo interpretaciones estéticas de la Historia Universal. Pero tanto exclusivamente históricas podríamos todavía nombrar a Walter Schubart, *Europa und die Seele des Menschen*, Lucerna, 1938; Nicolás Berdiaeff con sus numerosas obras; F. S. Northrop, *The Meeting of East and West*, New York, 1946; Alfred Kroeber, *Configurations of Cultural Growth*, Berkeley, 1944; etc.

¹⁰⁹ Fueron artículos aparecidos en la revista *Zaria* (Aurora) desde el 1869; como libro apareció en 1871. Todas las citas las tomamos de Soroki, *Las filosofías sociales*, pp. 78-104.

Existen además agentes negativos de la Historia (Mongoles, Hunos, Turcos y otros semejantes), pero a veces las isiones constructivas y destructivas son cplidas por las mismas tribus, como, por ejemplo, por los germanos y por los árabes". Otros pueblos son o pasan a ser un ero material etnográfico ya que perdiendo su personalidad integran otros grupos de mayor estructura y élan creados como por ejemplo los fineses o indios americanos después de la conquista).

A partir de este esquema Danilevsky propone un grupo de leyes sobre el crecimiento y aculturación de las diversas civilizaciones. Lo que fue una justificación del lugar de Rusia en la Historia Universal se transformó en una auténtica filosofía de la historia.

2. Alfred Weber y Karl Jaspers

En 1935 terminaba su obra Kulturgeschichte als Kultursoziolegie el sociólogo alemán Alfred Weber. Su obra estaba llamada a tener mayor influjo que lo que el mismo autor supuso en el momento de concebirla. Donde nos hallamos en la corriente de la historia, no como pueblo singular, sino como humanidad, que es llevada por esa corriente.¹¹⁰ Para responder a esta pregunta debemos sobrepasar "la cura de agua fría que representa la consideración epírica y exacta de la historia, que todo lo disuelve en los datos singulares; dicho proceso en esa dirección ha agotado ya casi por entero su recorrido"¹¹¹

Las hipótesis centrales de su visión de la historia Universal las expresa claramente. "La historia de las grandes culturas egipcia, mesopotamia-acadia-babilónica, china e indostánica, los cuatro pilares de la historia,¹¹² se concentra exteriormente en dicha historia universal, durante largo tiempo, gracias a la influencia homogénea que sobre todas ellas ejercen las grandes llanuras del gigantesco bloque asiático, influencia que en el Oeste y de dirección concéntrica por la posición circundante de las planicies, mientras que en el Este es excéntrica, debido a la posición diamante de las altiplanicies".¹¹³

Sobre esas cuatro columnas (Primären Hochkulturen) se edifican las culturas secundarias (Sekundärkulturen erste Stufe) tales como los Judíos, Persas, los pueblos Minoicos, Griegos y Romanos, para después dar lugar a grupos secundarios derivados (Sekundärkulturen zweite Stufe) tales como Bizancio, el Islam y Rusia.

"Las culturas secundarias se edifican sobre los cimientos de las altas culturas primarias, siendo algunas de aquellas de primer grado y otras de segundo, para expresarnos en términos simplificados. Finalmente, después de la última interrupción mongólica-turca,¹¹⁴ queda tan solo el Occidente romano-germánico como la última instancia decisiva durante largo tiempo; y, entonces, es cultura occidental romano-germánica, frente a la peculiar situación creada por aquella invasión, peende con la máxima actitud su misión universal".¹¹⁵

El método utilizado por nuestro autor había ya expuesto en el artículo Kultursoziologie del Handwörterbuch der Soziologie.¹¹⁶ Como sociólogo no oculta haber

¹¹⁰ Piper, München, 1963, p. 17. Véase de A. tr. de Siches, FCE, México, 1960, p. 9.

¹¹¹ Ibid., tr. Siches, p. 11.

¹¹² ¡Una vez más la América Hispánica fuera de la historia!

¹¹³ Ibid., p. 12.

¹¹⁴ Los mongoles legan a Hungría en 1241, y dominan Rusia desde el 1224 al 1480. Otman I reinará sobre el territorio árabe desde 1287 al 1326.

¹¹⁵ Ibid., p. 13.

trabajado con material histórico de segunda mano Faunque muy autorizado, pero aportando un trabajo sociológico de las fuentes le impide dar una visión válida “de cada cuerpo histórico en cuanto su modo de ser y sus épocas”, pero no en sus detalles como en sus investigaciones sobre egipcios y babilónicos en Archiv für Sozialwissenschaftvol. LV F, sino en un “esquemal como criterio regulativo de interpretación”¹¹⁸.

No podemos entrar por nuestra parte igualmente, en los detalles de esta interpretación sociológica. Sólo queremos hacer notar una confusión por otra parte frecuente, entre pueblos de diversas categorías intencionales, tales como egipcios y babilónicos (éste último semita), judíos y persas (el primero semita y el segundo preponderantemente indo-europeo, lo mismo que los griegos). La división de altas culturas primarias y secundarias debería ser más adecuadamente realizada. Los judíos por ejemplo no pueden ser considerados como pueblo en el sentido de los persas o chinos, ya que en verdad son sólo un grupo de horizontes de civilización mucho mayores. ¿Por que no incluir a los Hititas y los Hiksos en ese caso?

Con respecto a nuestro tema encontramos en A. Weber uno de los mayores representantes de lo que podríamos llamar “los excluyentes de América Latina de la Historia Universal”. Este autor lo hace a todos los niveles. Casi más que ningún otro Nada habla de los pueblos pre-hispánicos, cuando podría hacerlo de América Hispánica nos muestra ya su espíritu:

“Así pues, la conquista sistemática del mundo por los hombres occidentales empieza como la descarga de tensión de un dinamismo casi indomable, que utiliza como instrumento a este hombre del Renacimiento. Y es raro que parta de España esta conquista externa del mundo, que encierra práctica y sistemáticamente la esencia más decisiva y característica de la época, y tiene dimensiones tan revolucionarias como la transformación operada en el campo del conocimiento y como la revolución religiosa”¹¹⁹.

¡De América Latina ni una palabra!¹²⁰

El gran humanista que es Karl Jaspers escribió en 1949 la obra que se titula Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, que dividió en tres partes: Historia Universal, Presente y Futuro (reflexiones sobre la técnica, situación social, la libertad y la fe) y

¹¹⁶ Stuttgart, 1931, pp. 284s. Además en Zur Krise des europäischen Menschen edit. en el Convegno di Scenzi (Roma), Reale Accademia d'Italia, 1933, Vol. XI, t. I, pp. 165s. Die Krise des modernen Staatsgedankens in Europa, Stuttgart, 1925 (t. en la Revista Occidente, Madrid, 1931).

¹¹⁷ Ibid., p. 351.

¹¹⁸ Ibid.

¹¹⁹ Ibid., p. 260. Weber continúa diciendo: “Es muy raro que esta conquista externa del mundo, tan significativa, parte de una orilla cultural de occidente, del extremo oeste del mismo, es decir, de España, que era lugar que hasta entonces se había quedado más retrasado espiritualmente en toda esa dinámica, y que acababa de liberarse de una tiranía extraña. Y, a pesar de eso, España, junto con Portugal, se apoderó entonces de la dominación del mundo” (ibid., p. 260). Weber muestra una gran ignorancia de la España del siglo XV, y de la reforma isneriana. La España del siglo XV y XVI nada tenía que envidiar a la germana. En muchos niveles en un grado muy inferior de desarrollo F. P. Chaunu muestra, al contrario, que la nueva etapa de la Humanidad situaba su centro en el Atlántico norte y por lo tanto, necesariamente era de España, Francia y después Inglaterra el destino de la época moderna que acaba de terminar.

¹²⁰ En verdad le dedica una corta media página en pp. 262-263.

¹²¹ Piper, München, damos de la edición de 1963, 350 p.

sobre el "Sentido" de la Historia. Por ello nos interesa especialmente la primera parte (Weltgeschichte).

Se pregunta cuál sea la "estructura de la Historia Universal".¹²² Se opone a la solución dada por Spengler, Toynbee y Alföldi ya que en todas ellas no se ve un sentido, ni la historia posee la unidad que le es propia (Einheit der Menschheitsgeschichte).

Para ello, y de inmediato, Jaspers se centra sobre el análisis de lo que él llama Achsenzeit ("tiempo eje", "tiempo del salto cualitativo"). Para Agustín o para Hegel la "manifestación del Hijo de Dios es el eje de la Historia Universal",¹²³ tal la hipótesis cristiana. Esto sería, sin embargo, una interpretación occidental de la Historia, ya que la fe cristiana es sólo una fe y no la fe de la humanidad. Para poseer un punto de referencia suficientemente universal, es decir, describir un hecho histórico que sea realmente universal, Jaspers propone retroceder todavía unos cinco siglos ampliamente en el período comprendido entre el VII al III siglo a. C. En este período de la humanidad, evidentemente, como todo pensador europeo cuenta para nada a las culturas asiáticas "fuera de la historia". Lo denomina Achsenzeit. En este tipo crucial viven en China Confucio y Laotse, florecen diversas corrientes de la filosofía China (Mo-Ti, Tschuang-Tse, Lie-Tse); en India el Upanishad está surgiendo, vive Buda, y las filosofías se desarrollan desde el más violento materialismo hasta el escepticismo; en Irán vivía Zarathustra expresando claramente el dualismo cósmico-ontológico del Bien y el Mal. En Palestina los Profetas Elías, Isaías, Jeremías muestran el sentido providencial de la historia; entre los griegos llega Heráclito a ser escritor y los filósofos (desde Tales a Sócrates, Platón y Aristóteles) se confunden los trágicos. Todas esas personalidades que manifiestan una maduración universal (del continente euro-asiático del sur) viven en este Achsenzeit. "La época crítica había terminado, y con ella su tranquila placidez y su ingenuidad".¹²⁴ Comienza una racionalización a todos los niveles de la cultura: el pensador chino, el asceta hindú, el filósofo griego, profeta semita, son el nuevo tipo de hombre, algo así como la culminación de la revolución neolítica y fundamento, ininterrumpido, del mundo intencional humano hasta nuestra época. Vivimos casi sobre los cimientos de aquel Achsenzeit.

La situación sociológica fue análoga en cada uno de los diversos horizontes geográfico-culturales. Esta época se funda sobre la vida plebética de ciudades-estados (los tiempos de la dinastía Tschou en China, el período pre-alejandrino, la Palestina dividida y en especial Jerusalén con su autonomía inestable, La India de los muchos y autónomos estados y ciudades); para después entra en una época de crisis y grandes catástrofes, y terminar en la constitución de grandes Estados universales o imperiales (la China de Tsin Schi Huang-ti, la India de Maurya, el período helenístico o romano).

Jaspers cuenta después apoyándose en otros autores (Lasswell, Viktor von Strauss¹²⁵), en la coherencia de los hechos, sus causas y efectos, la ausencia de evidencia de la existencia de esentamiento de maduración de la Historia Universal (en verdad, Historia Euro-asiática). Esta hipótesis supone una preparación que partiría desde el comienzo del neolítico, y al mismo tiempo una comunicación aunque fuera muy débil entre los grupos humanos del continente euro-asiático lo cual es posible y probado.

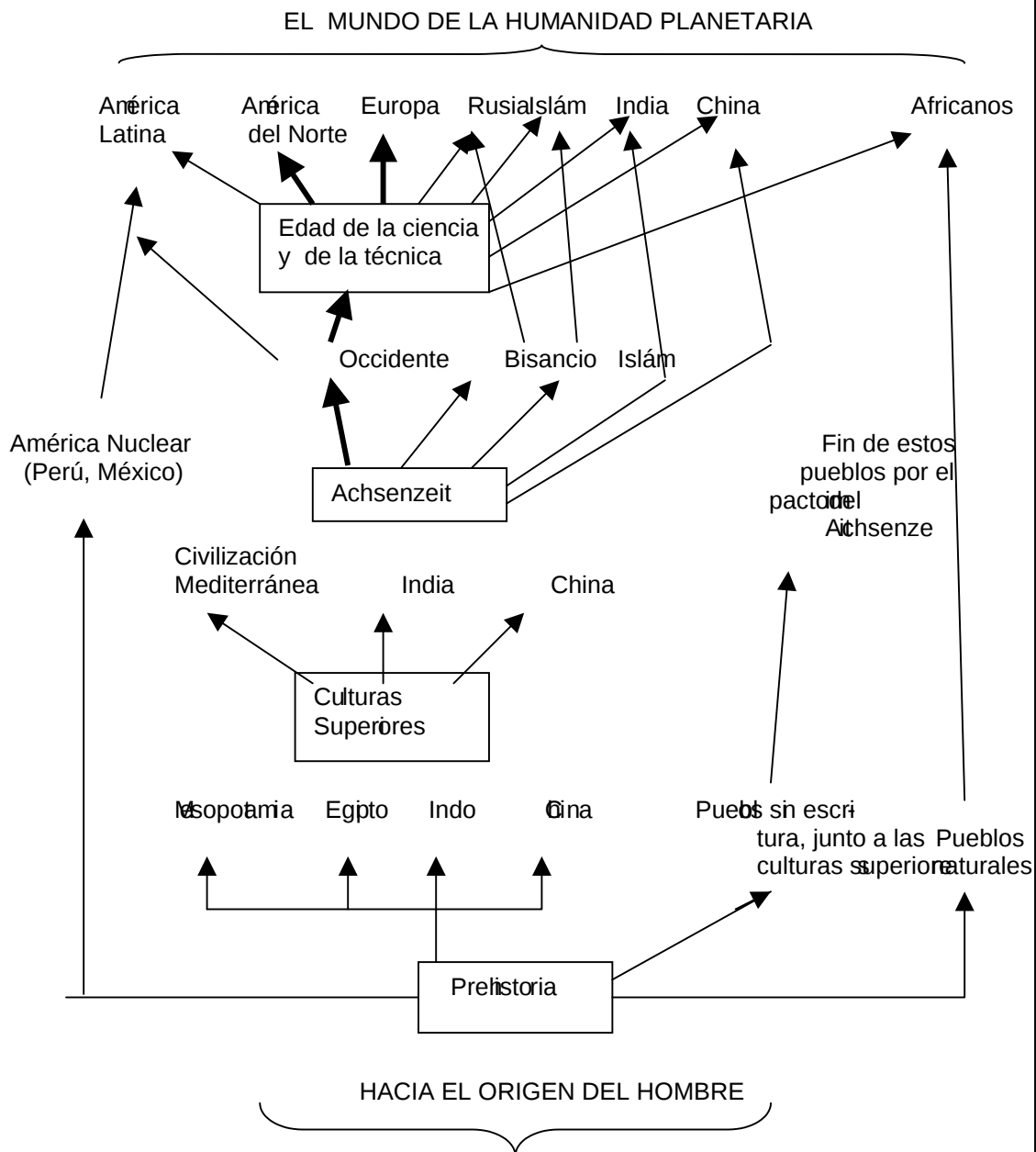
¹²² Ibid., p. 15.

¹²³ Ibid., p. 19.

¹²⁴ Ibid., p. 21.

¹²⁵ "In diesem Sinne lässt sich von dem Jahrhundert zwischen 800 und 200 v. Chr. Christus sagensie sind die empirisch einsehbare Achse der Weltgeschichte für alle Menschen" (p.40).

De aquí puede, entonces, Jaspers, proponer una **esquema** de la Historia Universal que posee, sobre sus antecesores, la gran ventaja de la **coherencia**, unidad y respeto no sólo de la prehistoria sino igualmente de nuestro **tiempo** presente, aunque **siempre** con un inevitable eurocentrismo:



(Von Ursprung und Ziel der Geschichte 48)¹²⁶

Nuestro autor pasa después a una explicación ~~relativa~~ pero clarividente de las diversas etapas de su ~~esquema~~¹²⁷

Como en los autores antes ~~nombrados~~, Jaspers, deja a América Latina fuera de la historia, porque con el antiguo título de “América”, el único que existe en su ~~esquema~~ excluye a América Latina, y esto por dos razones: la primera porque en su ~~esquema~~ Perú y México (ubicados a la derecha) no tienen ~~implicación~~ en el presente ~~mundial~~; la segunda porque se entiende que “América” es la América creadora de ~~la~~ Edad de la Técnica y en este sentido América Latina queda una vez ~~más~~ excluida del quehacer universal.

3. Teilhard De Chardin

El pensamiento francés ha honrado a la historia, filosofía y ciencias afines, con grandes personalidades en el transcurso de la ~~época~~ contemporánea. Gracias al espiritualismo aristotélico de Ravaisson ~~Rapport sur la philosophie en France~~ ~~XIXe. siècle~~ 1867), el positivismo comenzó a ser criticado desde ~~fundamentos~~ (realizando una obra análoga a Franz Brentano en Alemania, pero en ese caso contra el Idealismo). Fue Henri Bergson (entre todas sus obras debe destacarse ~~La~~ ~~évolution créatrice~~ 1913), el que liberó a la cultura gala del peso de Comte. En su obra ~~Les deux sources~~ (1926) dió las bases de toda una interpretación de la historia. ~~Es~~ sea en su vertiente profética y creativa o en el de la inercia que se anquilosa, que tanta influencia tendrá sobre Toynbee. La historiografía de este país a dado a su ~~Ordon~~ Jullian en su ~~Histoire de la Gaule~~ un Elio Halévy sobre ~~Histoire du peuple anglais~~ y en nuestro tiempo un Braudel y ~~as~~ cerca de nuestro ~~tema~~ Pierre Chaunu.

Sin embargo, y dejando de lado por ~~el momento~~ a los historiadores de profesión, queremos centrarnos en un autor muy discutido por otra parte, que pareciera significar la expresión ~~más~~ cabal de la generación ~~francesa~~ entre las dos guerras, al igual que un Eduard Le Roy su fiel amigo: Teilhard de Chardin.¹²⁸

Desde la revolución darwiniana la evolución se transformó de una hipótesis en un hecho. Sin embargo, la tradición analítica difícilmente llega a la síntesis. “El discorrir del pensamiento filosófico se desarrolló entre dos exigencias: el de la síntesis y del análisis. La primera aparece frecuentemente con una tentación combatida por el rigor de la segunda. Pero el análisis puede ser igualmente una tentación, y la síntesis una exigencia de rigor”¹²⁹ “Lo que prima en Teilhard es una voluntad ~~de~~ interpretar cada fenómeno en una estructura de conjunta evolutiva y sintética”.¹³⁰ “Teilhard es el descendiente de las grandes

¹²⁶ Hemos modificado en dos momentos el esquema para hacerlo más útil a nuestros fines: 1) incluyendo América Latina (ya que Jaspers nos deja “fuera de la historia”), y cambiando el lugar de México y Perú que era “cotado” junto con los africanos (“negros”, con evidente racismo) como “pueblos naturales” (posición claramente eurocéntrica); 2) colocando a “Oriente-Occidente” bajo la denominación de “Civilizaciones mediterráneas”, ya que la nomenclatura es propia de Jaspers equívoca.

¹²⁷ Ibid., pp. 49-105. Muchas de sus conclusiones las usaremos en nuestra exposición.

¹²⁸ Véase la tesis de Madeleine Barthélemy-Madaule, Bergson et Teilhard de Chardin, Seuil, Paris, 1963; para una bibliografía véase nuestra colaboración en Ciencia y Fe (Buenos Aires) XIX (1963), pp. 301-400, titulada Entorno a la obra de Teilhard de Chardin; y además Pierre Teilhard de Chardin ~~quaesito~~ disputata, en Estudio (Buenos Aires) 562 (1965), pp. 121-132.

¹²⁹ M. Barthélemy-Madaule, op. cit., p. 642.

¹³⁰ Ibid.

síntesis¹³¹. Es por esto, que lo hemos elegido entre los que han propuesto una interpretación de la Historia Universal aunque de hecho, fue una interpretación del Devenir Universal en el cual la Historia es una parte: en esto estriba su valor y su interés. El núcleo en torno al cual Teilhard expresa todo su sistema es el siguiente:

“Por ortogénesis (en su sentido etimológico, que es el más general del término) no hay que entender aquí, repito, la derivación fundamental con arreglo a la que se comporta la Materia del Universo ante nosotros, codesplazándose hacia estados corpusculares cada vez más complejos en su disposición material y psicológicamente, cada vez más interiorizándose entre los vivientes superiores en una concentración creciente del sistema nervioso¹³²”.

La teleología que observamos en la evolución del viviente, es por otra parte la expresión de una teleología observada analógicamente en el Universo físico que no sólo ha llegado a expresarse en los sistemas físicos (como los átomos y moléculas) sino en los macrosistemas (como los planetas, estrellas, galaxias). Pero lo importante en la visión conjunta de Teilhard, que establece la continuidad del proceso cósmico¹³³, en el proceso biológico¹³⁴, y que, por último, culminará en el proceso histórico que partiendo del origen mismo de la reflexión llega a un sistema de socialización y personalización creciente¹³⁵.

La aparición del hombre en torno a un millón de años produce una modificación profunda en el globo terrestre, porque la especie humana muestra de inmediato una capacidad insospechada de expansión y multiplicación hasta crear una verdadera capa terrestre que Teilhard pero igualmente Eduard Le Roy desde 1924 denomina Noosfera (la esfera del “nous” = inteligencia). Por pulsaciones sucesivas se fue produciendo la hominización. En primer lugar las ondas de los prehomínidos; la segunda de los Aurignacienenses; la tercera del homo sapiens que surge definitivamente en el Neolítico¹³⁶. El reino del homo sapiens que no tiene más de treinta mil años culmina entonces, después del último periodo glaciario, en la aparición de lo que se llama comúnmente el comienzo de la Historia:

“La Historia (se encuentra) en oposición a la Prehistoria. En realidad, una tal división no existe. En la medida que restableceremos más adecuadamente la perspectiva del pasado, constatamos que los tipos dichos “históricos” no son sino la prolongación directa del Neolítico¹³⁷. “Esencialmente lo que a través de la multiplicidad evolutiva de las instituciones, pueblos y períodos, registra la Historia, no es sino la realización plenaria normal del “Homo Sapiens” en el seno de la atmósfera social creada por las transformaciones del neolítico¹³⁸”.

¹³¹ Ibid.

¹³² El grupo zoológico humano Taurus, Madrid, 1957 (t. C. Castro), pp. 117-118.

¹³³ Le Phénomène Humain, Seúl, 1955, pp. 33-76 (La preda).

¹³⁴ Ibid., pp. 77-178 (La vida).

¹³⁵ Ibid., pp. 170-fín (El pensamiento y la sobre-vida).

¹³⁶ El grupo zoológico, pp. 108ss; Le phénomène, pp. 179-210 (donde habla de los Pithecanthropos, Sinanthropos, Neanderthaloides, etc.).

¹³⁷ Le phénomène, p. 229.

¹³⁸ Ibid.

La interpretación de Teilhard, a continuación, no es distinta, fundamentalmente a la de Toynbee¹³⁹, pero con la única diferencia de haber situado convenientemente la “época neolítica” en el contexto. Ya que para Teilhard en cierto modo, no hemos salido de la revolución neolítica sino hace pocos decenios.

Teilhard sigue con su síntesis mostrando lo que hacen otros autores. Es el sentido de la “Tierra Moderna” (en esto la interpretación de Jaspers se acerca a la del paleontólogo francés). Desde la revolución neolítica se ha producido un cambio tan fundamental como la que se despliega ante nuestros ojos. Elítico es el comienzo de la socialización, pero, podríamos casi llamarla la “socialización natural”, o ingenua. Mientras que gracias a las ciencias, las técnicas y todos los instrumentos creados por ellas, se produce ahora una “autoevolución irreversible y multiplicada”. Desde el descubrimiento de la evolución a todos los niveles de la existencia (cosmos, vida, historia, sociología, sistemas filosóficos, vida psíquica, etc.)¹⁴⁰, y por la aplicación racional del mismo principio de la vida humana, el hombre se transforma en dominador de la socialización misma.

Esta Era Industrial significa algo así como la especie histórica supremamente producida por la vida. Aún por la vida biológica, ya que el cosmos tendía hacia la vida, la vida al mayor desarrollo de cerebralización conciencia, y ésta por su parte a la auto-conciencia en coherencia social, que, necesariamente no se opone al hombre. Lo esencial es que la socialización permita la personalización, y que la humanidad en vez de perderse en la gran objetividad de los instrumentos, sea capaz de descubrir un humanismo Universal:

“Un neo-humanismo evolutivo, dominado por la convicción que existe un Ultra-humano... El antiguo humanismo del cosmos no tiene valor y está en vías de ser reemplazado por un humanismo de cosmos-génesis”¹⁴¹.

§ 10. LATINOAMÉRICA VISTA DESDE LATINOAMERICA

En las interpretaciones del párrafo anterior visto, las grandes líneas, los esquemas más importantes de Historia Universal, en nuestro tiempo de crisis. En todos ellos se han observado que, de hecho, se le ha dado a América Latina “fuera de la historia”. Es que efectivamente está fuera de la historia o es que ocupa un lugar a tal punto insignificante que por despreciable se le descarta. Si algo ha cumplido alguna labor relevante en la Historia Mundial quiere decir por ello que no tenga un “sentido” en sí misma y que no pueda, a su vez, cumplir ningún cometido en el futuro. Hagamos estas preguntas a diversos autores. Sea en el plano de las letras, de la historia, de la filosofía se “hacen problema de América Latina”. Es más, creemos que los pensadores comprometidos con la realidad presente de nuestro tiempo en América Latina, deben hacerse necesariamente problema de nuestra entidad cultural. Los que diferentes pasan junto a esta problemática por ignorancia, lo que al fin no es tan grave, por indiferencia o por franca hostilidad,

¹³⁹ Cfr. Ibid., pp. 230-235. El grupo zoológico, pp. 112-115. Teilhard muestra que las grandes culturas neolíticas fueron fluviales (Egipto, Sumer, Hindú), de tipo archipiélago (micénica, helénica, japonesa, polinesia), descentra (andina, hitita, mexicana).

¹⁴⁰ Cfr. Le phénomène, pp. 236ss; El grupo, pp. 123.

¹⁴¹ N.W. Wildier, Teilhard de Chardin, Ed. Universitaires, París, 1960, p.111.

manifiestan en su actitud su propia alienación europeísta o ideológica. ¿Cómo puede pasar desapercibido a un intelectual, a un hombre culto, a un escritor el hecho patético de su inexistencia en el mundo de la cultura, o al menos él "sin sentido" de su colaboración en dicho mundo? ¿Cuánto más grave no se presentará a sus ojos este problema cuando se contempla el grado cada vez creciente de la civilización universal en nuestro grupo geográfico-cultural con la subsiguiente escasez de debilitamiento o aún extinción de nuestra personalidad cultural? Además, siendo responsables en el plano de la técnica de la planificación racional de nuestro próximo futuro. Es decir, una autoevolución consciente que incluye valores humanos constitutivos de lo que hemos llamado "núcleo mítico-ontológico", no podemos dejar de conocerlo para educar a las nuevas generaciones en planes educativos que constituyan en ellos una personalidad coherente en función al pasado-presente-futuro. En esto nuestros especialistas obraron a ciegas. Hemos de repetir sus errores sin saber imitar sus virtudes?

En todos los niveles está siendo eliminada América Latina. En el nivel de la historia política (1), de la historia económica (2), de la historia de la Iglesia (3), de la historia literaria (4), de la historia del pensamiento en general y filosófico en particular (5), de la historia del arte (6), de la sociología (7) y en muchos otros. Por nuestra parte no podemos abarcar todos esos niveles, sino como en el caso del párrafo anterior elegiremos sólo algunos pensadores que por una síntesis nos revelan lo más original y profundo de la preocupación latinoamericana sobre sí misma. Entre todos preferimos el nivel del "núcleo mítico-ontológico" mundo intencional, ya que será en este nivel donde se realizará, en definitiva, una posible definición de nuestro "sentido" último en la Historia Universal, sirviendo el nivel de la civilización y de los hechos sea como condicionante, sea como consecuencia. En el debate de cultura, sin, lo que importa son los valores que fundan dicho diálogo, en su originalidad, autenticidad, coherencia, vitalidad.

CONCLUSIONES DE LA PRIMERA PARTE

Nos toca ahora resumir los aportes metodológicos que nos permitirán avanzar en una síntesis de Historia de la Cultura para situar Ibero América en la Historia Universal.

§11. LA HISTORIA UNIVERSAL COMO PRE- Y PROTO-HISTORIA DE LA HISTORIA LATINOAMERICANA

Nuestra labor se simplifica ahora, supuestas las reflexiones de los diez párrafos que venimos de exponer. Esta introducción metodológica nos permite situarnos adecuadamente en la empresa que comenzamos. Es decir, muchos esfuerzos se dispersan en la interpretación de la originalidad del grupo cultural latinoamericano y de la reflexión metafísica sobre el ser, constitutivo último de nuestro mundo, por falta de claridad metodológica.

Por una parte, deberíamos enfocarnos a América Latina en su pre-historia. No queremos con ello decir lo que comúnmente se entiende con ese término (el momento anterior a la escritura o de las grandes civilizaciones), sino algo muy distinto. Se trata de un momento en el cual nuestra conciencia latinoamericana estaba en el momento previo a su constitución. En cierto modo, el hombre americano, vivía sólo un “mundo” cultural que era algo así como la última zona de expansión (tanto biológica, civilizada como culturalmente) de la existencia y experiencia del hombre afro-euro-asiático. No era, el “nuevo” de los hombres, sino, muy por el contrario, el más antiguo de los hombres. Bien que en cierto modo autóctono como veremos, al menos en su núcleo ético-ontológico, derivaba y era algo así como un apéndice de allende el Pacífico. Conciencia “pre”-histórica, conciencia anterior a la “tarde-conciencia” de América Latina como tal. Entre el Amerindiano y nosotros existe una distancia gigantesca, la distancia de una Edad Calcolítica y en el mejor de los casos con una civilización de la ciencia, la técnica, universal.

Es entonces al nivel del núcleo ético-ontológico pre-señalado, anterior al descubrimiento de la historicidad contradictoria para la definición del hombre, donde debe situarse la pre-historia. Es un hombre “anterior a la historia”, un hombre que vive en el paisaje del “mundo eterno de los arquetipos divinos”. Por ello los Egipcios, y pueblos pre-señalados de la Mesopotamia, los del Indo y el Río Amarillo son “pre-históricos”. Igualmente los Mayas, Aztecas, Chibchas o Incas. Son pre-históricos realmente intencional

Teniendo en cuenta este mismo hecho, entonces, nuestra “primera” historia, el comienzo de nuestra conciencia histórica (latinoamericana), se realiza en la tarde-conciencia de los pueblos señalados dentro de cuyo “mundo” nacerá América Latina, ya que, no en vano, la evangelización no fue sólo un paisaje exterior como muchos los creen, sino una profunda conversión de las estructuras funcionales del amerindiano. Nuestra “proto”-historia se enraíza en el nacimiento de la conciencia histórica, en el descubrimiento de los tiempos escatológicos como explicación de lo imprevisible del futuro.

Es por ello que, la totalidad de la Historia universal no es sólo el contexto, sino el constituyente de nuestra propia pre-historia, de la proto-historia, al fin de nuestra historia. Quizás ningún otro grupo cultural posea su propio ser una tan radical oposición entre lo pre-histórico, y lo histórico (y enteso comprende la importancia y dificultad del estudio del Siglo XVI).

Pero al mismo tiempo, la proto-historia (que es la Europa occidental en último término, y en especial España) viene aquí a jugarse en formas culturales mestizas (de la cual el “mestizaje” racial es sólo un símbolo), haciendo de la historia latinoamericana algo absolutamente único. Para nuestro bien y nuestra desolación, ya que nosotros sólo podremos dar cuenta de nosotros mismos, porque nadie podrá explicarnos sino los que vivimos ese drama singular. Al nivel de la civilización tal como la hemos definido, vemos el derrumbe de las insuficientes civilizaciones amerindianas, para renacer todo de injerto, una nueva civilización que no es ya el puro mundo hispánico ni europeo. En el plano de los hechos mucho más aún, el injerto produce fruto propio, ya que nuestro tema ni es meramente amerindiano ni hispánico. En el nivel del núcleo ético-ontológico, el mestizaje pareciera nuevamente realizado. Pero, como la tierna planta no puede crecer sin un jardinero, América Latina no se desarrolló pues le faltó uno desde sus años, ni más tuvo ladrones que cuidadores, porque nacimiento coincide con el nacimiento del colonialismo. Es más, es el primer gran ejemplo del colonialismo Europeo. De este colonialismo (de bienes económicos al nivel de civilización, de la profunda escisión de un ethos burgués europeizante y de un pueblo oprimido y, por último, de un núcleo ético-ontológico no integrado, o más bien formado por reacción continua ante las influencias transoceánicas) somos las víctimas. Dada la situación pasada y presente, aún en estos niveles a nadie podremos llamar en auxilio sino a nosotros mismos. Nos toca “tomar conciencia” para salvar nuestra originalidad cultural después de haberla descubierto y definido integrándose por el desarrollo en la civilización universal. Es decir, personalizándonos con cultura podremos socializarnos como civilización. Yendo al encuentro del mundo, del progreso, al nivel de civilización, sin por ello perder nuestras tradiciones y aún acrecentándolas con culturas.

Entre los grandes grupos que hoy están en la Humanidad (Estados Unidos de Norte América, las Repúblicas Soviéticas, la China, el Extremo Oriente y la India, Europa, el Mundo Islámico y el África Negra), América Latina tiene un lugar, tanto en su “pre”-historia, en su “proto”-historia (al mundo mediterráneo y europeo hasta el siglo XVI), y como “historia”.

El término simplista de “Occidente” es tan engañoso como el de “Oriente” dualismo de tipo maniqueo utilizable por mentalidades incultas. La realidad es tan compleja y América Latina ni es Europa (aunque la Europa antes del siglo XVI sea su “proto”-historia), ni es Estados Unidos (cuyas causas de diferenciación tienen al menos unos diez siglos de antigüedad en esa misma historia europea).

Cada uno de los niveles (civilización, ethos, núcleos intencionales) podría ser objeto de trabajos especiales. Sólo que en las páginas siguientes mostraré las hipótesis principales, pasando de un nivel a otro según las conveniencias, respetando la prioridad de lo intencional tal como hemos definido en el § 4-5.

Repitiendo entonces, nuestra interpretación del lugar que ocupa América Latina en la Historia Universal tiene tres etapas, que son nuestro desarrollo escrito, las tres partes de esta obra.

La primera parte se ocupa de la Pre-historia o las altas culturas de base; la segunda parte estudia la Proto-historia o el nacimiento de la conciencia refleja del progreso histórico que los seres adquieren ante los pueblos indoeuropeos; la tercera parte se ocupa del desarrollo ulterior de la cultura judeo-cristiana europea e hispánica; la cuarta y última analiza la Historia latinoamericana propiamente dicha o la constitución y evolución de nuestro grupo socio-cultural desde el siglo.

PRIMERA PARTE

LA PRE-HISTORIA LATINOAMERICANA EN LA HISTORIA UNIVERSAL

§ 12. EL ORIGEN DEL HOMBRE COMO ESPECIE ZOOLOGICA Y SU LLEGADA A AMERICA

Si hablamos de las civilizaciones o culturas humanas no podemos dejarnos de hacer cuestión sobre el hombre mismo, en cuanto tales decir, sobre su origen. Como en todos los parágrafos que siguen debemos siempre situarnos a nivel de síntesis. No se trata de hipótesis científica, y por ello no discurrirémos analíticamente, sino mostrando el estado actual de las investigaciones y dándoles un “sentido” que tengan ellas mismas.

[1] El hombre quiere conocer sobre el hombre desde que es tal. Nos cuenta Juan Comas como un grupo de cartagineses, 500 a.C., confundieron a muchos gorilas con salvajes velludos, y habiéndose apoderado de tres hembras, “como rompían sus ataduras, nos mordían y atacaban con furia, tuvieron que matarlas”¹. Poco a poco la humanidad fue distinguiendo entre lo pre-humano y el hombre. Gracias al avance de la anatomía, la medicina y en especial por los viajes escasos pero ininterrumpidos en la Antigüedad y Edad Media, estos conocimientos se fueron acrecentando. Desde el renacimiento se produce un verdadero salto cualitativo, y a fines del siglo XVII aparecen las primeras investigaciones que podríamos llamar modernas. La de E. Tyson (1650-

¹ Manual de Antropología física, FCE, México, 1957, p. 13. Sobre nuestro tema véase además en esta obra (pp. 431-522) Kurth S. Herber, Antropologie, Fischer, Harburg, 1959, pp. 9-88; Adamson Hoebel, El hombre en el Mundo Primitivo, M. Fusté, Omega, Barcelona, 1961, pp. 29-57; L. Kroeber, Anthropology Today, University of Chicago Press, Chicago, 1953, pp. 77-93, 127-144, 343-361; Pierre Teilhard de Chardin, Le Phénomène Humain, Seuil, París, 1955, pp. 153-171; El Grupo Zoológico Humano, tr. Carmen Castro, Taurus, Madrid, 1957, pp. 54-148-171; Unesco, Historia de la Humanidad, Sudamericana, Buenos Aires, 1963, t. I, pp. 66-95, 36, 54, 88-89, 129-130; Chateaubriand, La Génesis de la Humanidad, Quad. de Eudeba no. 55, Eudeba, Buenos Aires, 1961; W. E. Le Gros Clark, Dos Fundamentos de la Evolución Humana, Quad. de Eudeba no. 50, Eudeba, Buenos Aires, 1962; Historia de los Primates, Quad. de Eudeba no. 85, Eudeba, Buenos Aires, 1962; George G. Simpson, Evolución y Geografía, Quad. de Eudeba no. 91, Eudeba, Buenos Aires, 1964; Osvaldo G. A. Menghin, Origen y Desarrollo Racial de la Especie Humana, Nova, Buenos Aires, 1958; Paul Rivet, Los Orígenes del Hombre Americano, tr. J. Recasens-C. Villegas, FCE, México, 1960; Kuenen P. H. Van der Vliet, Historia de la Tierra, Plaza & Janes, Barcelona, 1966; etc.

1708) bajo el nombre de Orang-Outang sive Homo Sylvestris the Anatomy of a Pygmie Compared with that of a Monkey, Ape and a Man (Thomas Bennet, London, 1699). Después las obras de John Ray (1629-1705) (Historia plantarum, 1686), Pitton de Tournefort (1656-1708) (Méthode pour connaitre les plantes, 1700), hasta llegar a Karl von Linné (1707-1778), de Upsala (Systema naturae, 1735).

El fundador de la Antropología, sin embargo, puede ser considerado el Conde de Buffon (Georges Louis Leclerc, 1707-1778) (Histoire naturelle générale et particulière des animaux, 1749), donde critica la rigidez de la sistémica de Linneo. Su obra fue traducida al español en 1792-1805 por J. Clavijo, y tiene 21 volúmenes: "La mayor maravilla de la naturaleza no es el individuo, sino la sucesión, renovación y duración de las especies."

Jean Baptiste Lamarck (1744-1829) expuso claramente, por primera vez, los fundamentos de la hipótesis de la evolución en Discours d'ouverture du cours de Zoologie (1800). Aunque su obra fundamental fue la Philosophie zoologique (1809), pero fue Charles R. Darwin (1809-1882) de regreso de su viaje hecho a nuestra América del Sur, él que manifestó en su obra On the Origin of Species by Means of Natural Selection (1859) la teoría llamada evolucionista. Poco después publicó The Descent of Man (1871). Cabría todavía nombrar a Ernst H. Haeckel (1834-1919) con su Evolution of Man (1879).

No entraremos para nada en la cuestión de la evolución, y sólo aceptamos resultados de la ciencia contemporánea con respecto a esta problemática. Desde la aparición de la vida en nuestro planeta se ha ido produciendo un proceso de complicación de los órganos biológicos, que manifestaría una teleología interna en la línea de una interioridad cada vez más acentuada (cf. Funktionkreis de Jakob von Uexhuell) que por otra parte, significaría el desarrollo, principalmente, del sistema nervioso que es el responsable de la conducción del organismo y de hacerse cargo del mundo exterior y responder a sus incitaciones. Como ha mostrado E. Dubois, existe un coeficiente de cerebralización, es decir, una proporción entre el peso del cerebro y el cuerpo total. ³ dicho de otro modo, un mayor o menor grado de conciencia, ya que esta tiene como su órgano propio el cerebro. De todo lo que, para descubrir cuál sea el eje central del árbol de la Vida nos será necesario buscar, siempre, un doble factor: el coeficiente de complejidad y del sistema nervioso.

Por ello, dejando de lado los invertebrados en sus múltiples formas ⁵, debemos centrarnos en los vertebrados.

² Se puede leer con utilidad el libro de François Meyer, Problématique de l'évolution, Presses Univ. de F., París, 1954.

³ Así por ejemplo: en un ratón 0.07, en un feto 0.31, en un niño 0.40, en un antropoide 0.75, en un hombre 2.82. Cf. Sur le rapport du poids de l'encéphale avec la grandeur du corps chez les mammifères, Bulletin de la Soc. Anthropol. (París) VIII (1897), pp. 337-376.

⁴ Cfr. Teilhard, El grupo zoológico, pp. 64ss.

⁵ "D'abord ils sont trop petits. Pour le développement quantitatif des organes, un squelette externe de chitine est une mauvaise solution... L'insecte ne peut pas grandir au delà de quelques centimètres sans devenir dangereux et fragile... Les psychismes supérieurs exigent physiquement de gros cerveaux" (Teilhard, Le phénomène, p. 168).

ESQUEMA No. 2

ESQUEMA TENDIENTE A MOSTRAR LAS DISTINTAS TEORIAS ACERCA DEL ORIGEN Y
FILIACION DE LOS HOMINIDOS DENTRO DE LOS PRIMATES

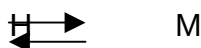
(C A H) = campo de evolución del animal al hombre

(C P H) = campo de evolución del primateo al humano

Cfr. Gerhard Heberer, en *Anthropologie* Fischer, Frankfurt, 1965, p. 22.

El “medio” (Umwelt) es el nivel del mundo físico-animal que no puede sobrepasar la interioridad animal.

Al nivel del Australopithecus y el Pithecanthropus se produce una transformación tan importante, quizás, como la aparición de la vida sobre nuestro planeta. Hace unos 3000 millones de años. Esos pre o archecantropinos poseen una estructura anatómico-cerebral, una posición erecta y concienzual, un campo visual manual que les permite trascender el medio “medio ambiente físico-animal”, para abrirse así a otros “horizontes” desconocidos del mundo zoológico. Sea desde el punto de vista evolutivo (que es el que hemos considerado), sea desde el punto de vista estructural (por su comportamiento particular), se dice en paleontología haberse descubierto un fósil “humano” cuando se cumplen dos condiciones: un desarrollo cefálico superior al de los primates (a partir de 600 a 800 cm³), y en casos límite, por la existencia de “instrumentos” Piedras rudamente talladas o después el fuego. Pero, evidentemente, la aparición del fuego entre los fósiles Sinanthropus nos hacen pensar que el hombre es ya tal desde hace algunas centenas de miles de años. Porque el fuego es ya una invención que exige un grado de desarrollo humano. Lo cierto es que, entonces, el hombre emerge del “medio animal” por superioridad anatómica-conciencial que le permite evadirse del dicho “medio” y crear un nuevo “mundo”. Esa posibilidad de evasión, de decentrarse del medio animal ha sido denominado por Plessner “die Positionalität der exzentrischen Form”. Scheler, en cambio, la representa simbólicamente del siguiente modo:



Ya que, el “mundo” humano tiene la peculiaridad de permanecer siempre abierto a nuevos horizontes, tiene la cualidad de Welt-offenheit. El hombre tiene la capacidad de construir en el horizonte del medio físico otro “mundo”, el mundo humano que permanece abierto a dimensiones desconocidas al animal. Las nuevas cosas se transforman en medios, en instrumentos. Por la “reflexión” el Pithecanthropus puede reconocerse como interioridad, puede separarse del medio, puede inventar utensilios.

Por último en el Pleistoceno superior o reciente, ante el retroceso del periodo glacial, el continente afro-sur-asiático pareciera haber sido ocupado casi enteramente por un nuevo tipo de hombre: el Neandertal (llamado igualmente Paleoanthropino o el hombre antiguo), que alcanza ya la cifra de 1450 cm³ de capacidad craneal. Lo más notable de este hombre que es el primero realmente (al menos hasta lo que permite indicar las investigaciones presentes) universal excepto América. Se encuentra bien implantado en Europa, en África, en Asia. Ellos han desarrollado toda una industria de grutas, de sepulturas!

Después avanzó el último de los glaciales, que comenzó a retirarse hace unos 20,000 años, dejando en todo el continente afro-asiático, pero igualmente, y ahora por primera vez, en América un nuevo tipo de hombre (Neoanthropino) que fue profundamente diversificado en razas y ya no ofrece ya mayor disimilitud con el hombre actual. Se trata del homo sapiens fossilis que se originó en el segundo interstadio glacial del Wm. El primero en ser estudiado fue el caso de La-Magnon descubierto en 1868. Nos encontraremos ya en el Paleolítico superior, próximos ya a la aparición de las grandes civilizaciones. Antes de ellas, sin embargo, existieron, muchas culturas paleolíticas que debemos considerar en el parágrafo posterior.

Como el homo sapiens la evolución biológica ha llegado a su pleno desarrollo.

⁸ Die Stufe des Organischen und der Mensch, Gruyer, Berlín, 1965, p. 288.

[3] Con respecto al problema del origen del hombre en América, está hoy bien demostrado que debió usar, de manera preponderante sino única, el estrecho de Bering. Las glaciaciones del pleistoceno debieron dar paso, perfectamente, a los pueblos siberianos y del este asiático a pasar a América, sea por el descenso del nivel oceánico con motivo de la glaciación de Wisconsin. El valle de Anadir, la península de Seward y el río Yukón se mantuvieron siempre libre de los hielos del casquete polar. Lo cierto es que, debió pasar hace unos 25.000 años, como máximo⁹, dado los descubrimientos paleontológicos tan importantes hasta el presente.

Sobre este punto de partida hay diversas hipótesis. En primer lugar la de A. Hrdlicka¹⁰, que insiste en el origen asiático mongólico del indio. Las diferencias biológicas y culturales del indio se explican por las sucesivas invasiones que cruzaban Bering desde hace 25 mil años.

Para el francés Paul Rivet las sucesivas invasiones por Bering denotan el influjo de dos razas principales: la mongólica y esquimal (los últimos venidos); pero además, y por el Pacífico, los australianos melayo-polinesios. Rivet llega a mostrar la presencia de tipos pigmeos y aún blancos, lo que indicaría un cierto contacto trasatlántico pre-vikingo. Su tesis se apoya en la paleontología, pero también en la arqueología y antropología cultural.

Por su parte Mendes Corrêa¹¹ indica que en el Pleistoceno inferior aunque ya no existían los istmos que unían Australia con el continente Antártico y África, el gran número de islas hubieran permitido el pasaje de australianos y polinesios a América por el Sur.

Por su parte G. Montandon, apoyándose en los restos ciclópeos de origen polinesio que existen en la isla de Pascua, dista igualmente de las islas de dichas culturas que de Chile, dice que los Australes debieron llegar, entonces, llevados por sus esclavos melayo-polinesios, que eran grandes navegantes. Además los 3200 Km. que la separan de Chile tienen muchas islas intermedias (Sala, Goetz, J. Fernández)¹².

Pero es quizá la posición de A. Haddon¹³ apoyándose principalmente sobre investigaciones raciales y lingüísticas la más explicativa y comprensiva. El hombre americano debe tener un origen múltiple: tasmanoide, australoide, danesoide, protoindonesio, indonesio, mongoloide y esquimal. Los primeros en llegar debieron ser los tasmanoides que fueron arrinconados en el Sur; otros quedaron en California los fuégidos. Y así, va describiendo uno a uno los tipos o grupos raciales: Colúmbidos, Plánidos, Apalácidos, Sordidos, Andidos, Istmos, Amozónidos, Láguídos, Pámpidos y Fuégidos. En cierto modo, la posición geográfica nos indica un cierto orden cronológico. Los que están más al sur debieron ser los primeros en entrar. La dificultad es, por ejemplo, probar una entrada continental (que debió cruzar toda la costa Pacífica) de pueblos australoides o polinesios¹⁴.

⁹ Los hallazgos de R. K. Harris y W. Crook (1956), en Lewisville (Texas), parecieran indicar la existencia de varios hogares con resto de animales, caracoles, carbón y una punta lítica del tipo Clovis, fue fechada por el C-14 como teniendo 37,000 años (cfr. Ogas, op. cit., p. 487).

¹⁰ The genesis of the American Indian, en el XIX Congr. Inter. Amer, Washington, 1917, pp. 559-568; The origin and antiquity of the American Indian, en Annual Report Smiths. Inst, (1923), Washington, 1925, pp. 481-494, etc.

¹¹ Los orígenes del hombre americano, FCE, México, 1960, 198 p.

¹² O significado genealógico do Australopithecus en Trab. de Art. e Ehol. (Porto) II, 3 (1925); Noevely hypothèse sur le peuplement de l'Amérique du Sud en Ann. Facul. Sc. de Porto, XV (1928), p. 5-31, etc.

¹³ Cfr. Runa (Buenos Aires) IV (1951), que con sus 312 págs. sólo esta cuestión "pascuense".

¹⁴ Tabla clasificatoria de los indios, regiones biológicas y grupos humanos en América, Physis (Buenos Aires) XII (1939), pp. 309-321.

Por su parte Canals Fra¹⁵, M. T. Nexuam¹⁶ y J. B. Birdsell¹⁷, han modificado la tabla clasificatoria de Huxley sustancialmente, ya que se le considera anticuada e incompleta.

Dejemos ahora al hombre, habitante del mundo y de América, en tanto realidad físico-biológica, en cuanto hombre sapiens diferenciado racialmente, y consideremos. Evolviendo en cierto modo nuevamente al pasado, ese mismo hombre pero como ser cultural, civilizador, inventor de instrumentos", sujeto de un ethos imantado por valores.

TABLA CRONOLOGICA DEL CUATERNARIO

¹⁵ Prehistoria de América Sudamericana, Buenos Aires, 1950, 588 p.

¹⁶ The sequence of Indian physical types, en Papers on the Phys. Anthropol. of the American Indian (New York), 1951, pp. 69-97.

¹⁷ The problem of the early peopling of the Americas, en ibid., 1951, pp. 1-48.

§ 13. EL ORIGEN DEL HOMBRE COMO SER CULTURAL. GÉNESIS DE LAS CIVILIZACIONES NEOLÍTICAS

El hombre emerge sobre el horizonte animal y se opone a un mundo que el rodea. En ese mundo físico encuentra en primer lugar el "Mundo vegetal" fácil de utilizar. Así como el mono puede apropiarse de una fruta usando un trozo de árbol o una rama, pero del cual no tenemos vestigios. Sólo cuando el hombre, en época posterior comienza a modificar las piedras ese residuo superficial de la corteza terrestre que comenzó a originarse por la constitución de los pesados hasta 5000 millones de años, sólo en ese momento nos dejará "recuerdos", "documentos" de su capacidad inventiva. Nos encontramos ya, entonces en la primera época cultural o de civilización: el Paleolítico inferior.

[1] Los instrumentos no los inventa el hombre sólo para alargar o fortalecer sus órganos corporales, como en el caso de los primates superiores, sino que pudo crear nuevas funciones hasta en esos momentos inexistentes: objetos cortantes, armas de defensa o ataque, vestimentas, habitaciones.¹⁸ Nació así el mundo cultural. "En el mundo humano encontramos una característica nueva que parece constituir la marca distintiva de la vida del hombre. Su círculo funcional (Funktionkreis) no sólo se ha ampliado cuantitativamente sino que ha sufrido también un cambio cualitativo. El hombre, como así dijéramos, ha descubierto un nuevo mundo para adaptarse a su ambiente. Entre el sistema receptor y el efecto que se encuentran en todas las especies animales, hallamos a él como un eslabón intermedio algo que podemos señalar como sistema simbólico., ya no vive en un puro universo físico sino en un universo simbólico. El lenguaje, el mito, el arte y la religión constituyen partes de este universo, forman los diversos hilos que tejen la red simbólica, la urdimbre complicada de la experiencia humana".¹⁹

Es entonces en aquellas lejanas épocas paleolíticas desde el punto de vista de la civilización donde comienza a gestarse el gran descubrimiento humano, y donde se sedimentará toda su experiencia milenaria, su tradición comunitaria e histórica, a manera de "memoria colectiva". "La diferencia entre el lenguaje

¹⁸ "Die ältesten Artefakte sind auch nicht einfache Organprojektionen abzuleiten, etwa als Verstärkung oder Verlängerung der Hand und des Arms wie der Stock... sondern sie waren durchweg zum Schneiden geeignet, also fuer eine Funktion, die weder bei Affen noch Menschen organhaft irgendwie nennenswerter Weise vorgebildet ist. Die Artefakte sind als neue und selbstgeschaffene Mittel..." (Karl Narr, Ursprung und Frühkulturen, in Saeculum Weltgeschichte, p. 27). Recomendamos al lector la siguiente bibliografía (que sólo pretende ser indicativa y en su mayoría en castellano): Adamson Hoebel, El hombre en el mundo primitivo, Omega, Barcelona, 1961, 728 p. A. L. Kroeber, Anthropology Today, An Encyclopedic Inventory, Univ. of Chicago Press, Chicago, 1953, pp. 16-36; Ralph Turner, Las grandes culturas de la humanidad, FCE, México, 1953, pp. 16-132; Jacques Hawkes-Leonard Wolley, Historia de la Humanidad (Unesco), Sudamericana, Buenos Aires, 1966, 1018 p.; El despertar de la Humanidad en Historia Universal, Espasa-Calpe, t. I, pp. 1-204; Karl Narr, Ursprung und Frühkulturen, in Saeculum Weltgeschichte, Herder, Freiburg, 1965, t. I, pp. 21-235; A. Moret-C. Davy, De los Clanes a los Imperios, en la Evolución de la Humanidad, Ed. Hispano Americana, México, 1956, t. VI, 340 p.; Melville Herskovits, El hombre y sus obras, FCE, México, 1952; Lynn Thorndike, Breve historia de la civilización, Claridad, Buenos Aires, 1953; Koppers-Wölfel-Schebest, sobre las religiones de hombre primitivo y preindoeuropeo, Christus und der Erde, Herder, Viena, 1956 (t. castellano, BAC, Madrid, 1960, pp. 77-626). Para un punto general del problema antropológico positivo, puede verse R. R. Martin, Antropología, tr. de Quiroga, Labor, Barcelona, 1931; Clyde Kluckhohn, Antropología, FCE, México, 1951; Gordon Childe, Los orígenes de la civilización, tr. E. de Gori, FCE, México, 1959.

¹⁹ Cassirer, Antropología Filosófica, p. 46.

proposicional y el lenguaje ~~activo~~ representa la verdadera frontera entre el mundo humano y el animal”²⁰.

El hombre pudo dar a cada cosa un nombre, es decir, pudo diferenciar lo que es meramente empírico en su irreducible individualidad y la noción universal que para ella encierra y que sólo puede conocerse simbólicamente: lo simbólico permitía al hombre evadirse del ~~mero~~ mundo físico-animal y crear, por sus proyectos imaginados en libertad, un nuevo mundo: “Yo no tengo solamente un medio físico, no vivo solamente en medio de la tierra, de la atmósfera, del agua; yo tengo en mi contorno rutas, plantaciones, pueblitos, calles, iglesias, instrumentos, una cuchara, una pipa...” como dice M. Merleau-Ponty. Cada uno de estos objetos ~~así~~ ²¹está en su forma la marca de una acción humana a la cual él sirve.

De otro modo, ¿de dónde parte el hombre para pulir una piedra y poder transformarla así en “instrumento” civilizador? De la reflexión.

“El hombre muestra reflexión cuando ~~poder~~ ²²de su alma actúa tan libremente que de todo el océano de sensaciones ~~fluye~~ a través de sus sentidos puede segregar, como si dijéramos, una onda, y puede detener esa onda, poner atención en ella y darse cuenta de esta atención”

En la conciencia humana del hombre paleolítico ~~Fdel~~ ²³el Pithecanthropus por ejemplo ~~Fel~~ “espacio de su acción”, el ~~ámbito~~ ²⁴dentro del cual existía y subsistía, era ya el nuestro, porque debió “ofrecer características egocéntricas o antropomórficas”, era un espacio humano que partiendo de su aprehensión concreta ~~tipifica~~ ²⁵la existencia de un espacio imaginario y abstracto, en donde el mundo de la fantasía ~~comenzaba~~ ²⁶a dar sus primeros pasos. El tiempo, sin embargo, cuya existencia posibilitaba la ~~actuación~~ ²⁷de experiencias, y cuya existencia era posibilitada por ~~la~~ ²⁸memoria humana (individualmente) y el lenguaje (colectivamente), iba igualmente configurando un “tiempo mítico” en el cual lo desconocido era racionalizado en teogonías arquetipales explicativas de la existencia cotidiana. Aquel mundo, lleno de incógnitas no fue por ello menos racional ~~Faunque~~ ²⁹mágico, totémico o mítico.

Es verdad que todo esto se objetivó ~~después~~ ³⁰en las primeras culturas de sepulturas o artísticas, pero ya desde su origen el hombre poseía la ~~misma~~ ³¹estructura fundamental, germinal.

[2] “En la mentalidad primitiva o arcaica, los objetos del mundo exterior, como también los actos humanos propiamente dichos, no tienen un valor intrínseco autónomo”³². De otro modo, en el “mundo humano” primitivo, todo el cosmos y todo acontecimiento “infra-lunar” constituye una unidad intencional, sistémica, en la cual el hombre, el grupo (en interpersonalidades) un centro de significación, de simbolismo. Una piedra sagrada no es sino ~~un~~ ³³un objeto que por su forma acusa una participación a un símbolo determinado, o porque fue una hierofanía, o porque poseía ~~una~~ ³⁴o conmemora un acto mítico, etc.

La mera piedra es asida en un “mundo humano” y eso es lo esencial. El hombre humaniza al mundo desde su conciencia constituyente aunque de hecho

²⁰ Ibid., p. 53.

²¹ Phénoménologie de la perception, Gallimard, París, 1945, p. 399.

²² Herder, Ueber den Ursprung der Sprache (1772), in Werke ed. Suphan, V, pp. 34ss

²³ Heinz Werner, Comparative Psychology of Mental Development, Harper, Nueva York, 1940, p. 167 (Cassirer).

²⁴ M. Eliade, Le Mythe de l'éternel retour, ed. cit., pag. 17.

modifique realmente la tierra en un aspecto físico y superficial, como por ejemplo modificando rudamente algunas piedras, azules o huesos, inventando el fuego o cocinando las carnes animales cazados.

Las edades eolíticas y paleolíticas, entonces, nos legarán a los descubrimientos que ya nunca podrá dejar de tener cuenta el hombre: la creación de instrumentos, la estructura de la lengua, la música, mítica, es decir religión.

El paleolítico inferior europeo (Alt-Paläolithikum)²⁵ nos manifiesta los grupos culturales de Abbevillien, de Acheul (con hombre Neandertal); después (Mittel-Paläolithikum) la cultura Musteriense que debió finalizar hace unos 60,000 años.

La aparición del hombre sapiens significa una verdadera revolución en el plano de la civilización, pero igualmente y principalmente en el de la cultura (paleolítico superior). Son las culturas Aurignaciense, Solustriense, Magdaleniense con el conocido hombre de Cro-Magnon. Aquí irrumpe al fin una forma ya depurada de arte en franco progreso de Aurignaciense inferior al Magdaleniense medio.

El hombre Neandertal pareciera, comparado con este nuevo hombre mucho más inteligente y hábil, un pequeño y primitivo antecedente. No exageramos si hablamos de una verdadera época clásica, ya que el artista paleolítico superior nos ha dejado muestras de su desarrollo en cavernas, frescos, esculturas, etc. Al ir retrocediendo los glaciares hacia el Norte partieron los animales árticos que habitaban Europa, llegaron otros nuevos y con ellos otros hombres. Estas grandes invasiones desquiciaron las culturas antiguas. Estamos en el periodo Mesolítico (o Epipaleolítico) que corresponde al Magdaleniense superior. Se trata de "una noche oscura" de la prehistoria, donde, como en otras "noches oscuras" se fraguan los mejores frutos futuros. El hombre sabía coleccionar sus alimentos, cazar animales, realizaba un cierto comercio sin mayor especialización, ciertas industrias rudimentarias crecían junto a las habitaciones que abandonaban las cuevas. Las vestimentas y aún adornos nos hablan de su sentido artístico, la familia muestra una estructura propia, siendo la religión el centro de todo su mundo. El culto de los muertos se extiende y con ello la creencia de una "vida" mítica.

El Mesolítico. Junto a todo lo que tiene de caótico significa ya un proto-neolítico. Puede observarse un cierto cultivo de raíces (es decir los campesinos o cultivadores), al mismo tiempo aparecen algunas cerámicas, estamos a 8 o 9000 años a. C.

Todo esto posibilitó o condicionó al conjunto una estructura que permitió una emergencia revolucionaria, una transformación de fondo con la que el hombre había producido ni presenciado. En pocos siglos pareciera que la semilla germinó y una nueva realidad creció asombrosa en nuestro planeta.

La especie humana ocupaba ya toda la tierra habitable, por un crecimiento demográfico incesante había terminado lo que pudiéramos llamar "la etapa de expansión". Ahora comenzaba la compresión, la tierra comenzaba a ser chica para los nómadas, los cazadores, los plantadores cuando estas perdían su riqueza mineral. Esta aglomeración creciente significaría como en las especies animales el estancamiento de la especie aún su rotunda extinción. Pero el hombre neolítico, el homínido actual, echó mano de su experiencia que llegaba ya a un millón de años y extendió su dominio sobre el reino animal y vegetal de manera racional. Inventó la domesticación de los animales (que debieron primitivamente ser

²⁵ Cfr. M. H. Alimen-M. J. Steyer, *Vorgeschichte* y Fischer, *Weltgeschichte*, Fischer, Frankfurt 1966, t I, p. 50ss

²⁶ El Prot-Magdaleniense dura hasta los 18000 a. C. el Medio hasta los 13,000 a. C. el Magdaleniense superior hasta unos 10,000 a. C.

ciertas especies domésticas) por el pastoreo, de los vegetales por la agricultura. Junto a las tierras racionalmente trabajadas y el ganado que podía ser sacrificado; según las necesidades, los pequeños clanes, las aldeas que no podían pasar de cientos de personas, comenzaban a crecer. Se produce entonces una tercera revolución (después de la agrícola y pastoril): la urbana. Las grandes ciudades florecen al fin de nuestro período.

“El nacimiento de las culturas urbanas fue un desarrollo de esa clase que los nuevos modos de vida en realidad nacen desde los antiguos, porque a pesar de que trajo consigo modificaciones sumamente importantes, su fuente está en el régimen de vida aldeano-campesino. Si en comparación con los progresos culturales de las edades de piedra se efectuó con rapidez en cómo se desarrolló en sí misma con suma lentitud, pues tardó cuando menos mil quinientos años (del 5000 al 3500 a. C.) en modelarse esta nueva organización de la vida²⁷.

El neolítico, significa ya, entonces, los albores de los grandes super-sistemas de civilización y cultura que son el Egipto, la Mesopotamia y todos aquellos que le seguirán. Las comunidades humanas comenzaron a complicarse en ciertos puntos particularmente bien dispuestos para la agricultura y el pastoreo, lo que exigió por su parte la organización de todo un orden legal de derechos y deberes, codificado en elementos cada vez más estrictos y precisos. ¡El proceso de socialización había comenzado! Mientras el hombre tenía tierras para recorrer en su nomadismo, podía bastarle la simple ley del clan, la orden de la tribu patriarcal o matrilineal. La sedentarización, el aumento demográfico, la especialización dentro del seno de las ciudades significó en cambio que cada miembro entraba a cumplir una función en la comunidad: su bien particular (tanto por su producción como por su consumo) debía subordinarse al bien común. Por ello, las leyes regulaban tanto una cosa u otra (es decir, la justicia legal que exige a la parte cumplir el trabajo particular, y la justicia distributiva que hace llegar a cada parte lo que se le haya asignado).

Con la especialización urbana artesanal que se funda sobre la base del agricultor y el pastor extra-urbanos se desarrollan rápidamente las industrias de la alfarería, el tejido y las más diversas técnicas. Por otra parte, exigidas por el comercio y por la explicación teológico-astronómica del universo, las ciencias dan sus primeros pasos. Aparecen igualmente los primeros elementos de la escritura pictórica. La industria metalúrgica se hace presente, primero en forma de utilización del bronce con piedra, pero después por fundición (bronce, cobre, hierro).

El homo sapiens, fruto maduro de la evolución biológica, continúa ahora dicha evolución bajo la forma de desarrollo civilizatorio y cultural. Habiendo terminado la edad de la dispersión, la socialización dirige todas las acciones humanas. Los clanes, ordas y tribus se organizan en torno a ciudades o grandes pueblos, que poco a poco se confederan hasta lograr organizaciones regionales. Estas por su parte se reúnen por intereses económicos, políticos, religiosos, guerreros hasta alcanzar la constitución de verdaderos Estados. Los primeros Imperios regionales. Así insensiblemente la nueva etapa de la Humanidad ha comenzado, y en ella nos encontramos todavía.

[3] Nos toca ahora analizar rápidamente las condiciones que permitieron el nacimiento de los grandes super-sistemas de civilización que llamamos Egipto,

²⁷ Ralph Turner, Las grandes culturas de la humanidad, tr. Del plane-Iglesia, FCE, México, 1953, p. 133.

Mesopotamia, Indo, China, civilizaciones de la América Nuclear. En realidad se comportan como cuatro hogares fundamentales el del Mediterráneo oriental, el del Valle del Indo, de Río Amarillo, de las Mesetas Centro Americanas y Andinas. Allí se dieron las condiciones que permitieron al hombre neolítico no sólo crear un cierto número de instrumentos, sino reunirlos en sistemas, sobrevivir a los contratiempos, crecer con el tiempo y transmitir a la Humanidad sus invenciones. Todos estos super-sistemas no surgen ex nihilo sino que, como hemos visto, se apoyan en la experiencia milenaria del hombre. En concreto, cada una de estas culturas tienen una larga prehistoria que explica aproximadamente su nacimiento. Se desarrollaron, de hecho, en la Edad de Bronce entre el 4.000 al 100 en el Medio Oriente.

¿Cuáles fueron las causas inmediatas? Sin ningún lugar a dudas la aduración neolítica permitió a las grandes y recién organizadas florecer bajo el uso de los metales. En América, como veremos en su proceso, su género. Igualmente toda la experiencia megalítica en lo que tiene de experiencia arquitectónica y religiosa significará el primer paso de estas civilizaciones.

Tomemos un ejemplo. "El Valle del Nilo", que se halla entre alturas de piedras arenisca y piedra caliza, tiene un perfil leve cóncavo y desciende hacia el río con una pendiente media de 1/13000. La inundación anual, al depositar el aluvión más pesado junto al curso, eleva las orillas un poco por encima del nivel del fondo de la depresión por donde el río discurre... En épocas de inundación, el río se eleva lentamente... del 15 de agosto a principios de octubre. Esto significa que la inundación llega después de recogida la cosecha, y cuando la tierra está abrasada y dura, la riega, la cubre con un nuevo sedimento y se retira con la llegada del invierno dando la señal para la siembra; el suelo conserva la suficiente humedad para que adure lo sembrado en invierno y, en cuanto a siembras posteriores, un sistema muy sencillo de canales cortos, alimentados por el río, asegura una cosecha de verano.

Es decir, la revolución neolítica será base de todo un sin número de modificaciones fundamentales. En las zonas de temperatura agradable (como fueron las de Egipto, Mesopotamia, Indo, Río Amarillo y Maya-azteca, aunque algo menos la Inca); en zonas que de hecho nunca fueron ocupadas por los glaciares (permitiendo un largo y continuo paleolítico); siendo igualmente regiones de gran densidad de población (y por otra parte "de pasaje" ya que eran apetecidas por los "bárbaros" vecinos), permitieron un gran desarrollo de la agricultura, y por su inmejorable posición geográfica le daban gran facilidad para las relaciones comerciales. Todo esto dio ocasión a la fundación y florecimiento de grandes ciudades donde el hombre neolítico, megalítico o de la edad de Bronce, vivió de manera insospechada la complejidad de la vida funcional.

Nacían así los Jefes políticos y militares, los sacerdotes y los sabios, los guerreros y comerciantes, los agricultores y pastores, y con el tiempo todos los "servicios" de la vida urbana. Esto significa igualmente un "mundo intencional" altamente desarrollado, un alto grado de sincretismo religioso, la emergencia del hombre neolítico a una cultura superior. El núcleo mítico ontológico no sólo era tradicionalmente transmitido oralmente sino que comienza a objetivarse por escrito al menos en representaciones ideativas y en sistemas primitivos de escritura figurativa.

Esta revolución sobre todo la urbana que es el fundamento de las restantes se produjo de manera orgánica y definitiva, por primera vez, en la Mesopotamia. Sin embargo, en Egipto alcanzará la manifestación en forma de Reino bajo la unidad de autoridad regional, gobernará sobre todo el Nilo: El Faraón. Fue

²⁸ Leonard Woolley, Los comienzos de la civilización, en Historia de la humanidad (UNESCO), Sudamericana, Buenos Aires, 1966, I, pp. 488-489.

éste, entonces, el primer gran soberano sobre una sociedad humana cuyo fundamento era la vida de un conjunto de ciudades.

No puede aceptarse que el nacimiento de estas culturas altamente complejas fuera, simplemente, la respuesta a una incitación. Como lo propone Toynbee, y mucho menos que pueda alguna vez repetirse después. Como el sistema de los ciclos culturales de Spengler lo haría suponer, la "revolución neolítica" se realiza una vez y para siempre, produciendo efectos análogos en todos los lugares donde se efectuó y a partir de causas semejantes. Para ello, el florecimiento de una alta cultura pudo producirse en Egipto, China y Perú, quizás con contacto directo, pero ciertamente cumpliendo las mismas condiciones fundamentales: dominio de la agricultura y organización de la vida urbana, y, por otra parte, a partir del contacto inmediato del Paleolítico, fuente "inconsciente" pero real de toda la Historia Universal. Volveremos sobre estos aspectos al final de esta Primera Parte.

CAPITULO 3

LOS CENTROS PRIMARIOS DE ALTA CULTURA. PREDOMINIO CONTINENTAL DE CIRCULOS INDEPENDIENTES.

La primera de las grandes culturas fue la que nos permite observar hasta el presente la arqueología que no pareciera poder tener variaciones importantes. La de la Mesopotamia que sin llegar a constituir un imperio, significó una revolución urbana que desde el cuarto milenio continuará ininterrumpidamente hasta nuestra época. Bajo su influencia aunque indirecta nacerán primero las culturas del valle del Nilo en Egipto, y algo después las del Indo. El valle del Río Amarillo significará igualmente una región geográfico-cultural con autonomía y personalidad propia, y bajo su influencia indirecta se originará un grupo secundario de cultura: la polinesia. Por su parte nuestra América, cumpliendo con las leyes propias del desarrollo del Mesolítico y Neolítico producirá, independientemente, las altas culturas de América Nuclear y Andina. Entre ambas el grupo Chibcha indicará igualmente una zona de influencia mutua. Veamos, entonces, por parte, esos centros primarios de alta cultura.

§ 14. LA MESOPOTAMIA

Según nuestra hipótesis de trabajo, nos será necesario caracterizar adecuadamente las altas culturas, pero en sus estructuras constituidas antes de las invasiones semindo-europeas (nos referimos sólo a las más importantes a mediados del año 2000 a.C.).

[1] La historia de Eridú de Ur, por ejemplo, se pierden “en aquellos confusos tiempos, muy anteriores al Diluvio, cuando el valle del Éufrates, por largo en su curso inferior, era todavía un gran pantano a través del cual las aguas de los dos ríos seguían perezosamente su camino hacia el mar. Poco a poco, a medida que los ríos fueron depositando sedimentos arrastrados del norte, los terrenos pantanosos fueron menguando... Unas de estas islas fue²⁹ Ur. La fertilidad del limo que el río traía de las tierras altas, permitía al hombre cultivar fácilmente sus cereales y hortalizas. Las aguas le servían de comunicación comercial. La primera dinastía de Ur, que gobernó todo el sur del país, en el 2500 a. C., descendía de Mes-annipad (como bien lo ha mostrado el documento en piedra de Al'Ubaid). Desde 2500 a. C., sin embargo, habían existido grandes ciudades en este valle de la Mesopotamia en la región de Eridú, Erech, Larsa

²⁹ C. Leonard Woolley, Ur, la ciudad de los Caldeos tr. M. Villegas, FCE, México, 1953, p. 13. Para una descripción resumida y reciente de nuestro grupo cultural, véase Dietz Otto Edzard, “Im Zweistromland”, en Saeculum Weltgeschichte, pp. 239-281.

y Ur F, llegando a tener, años después, ~~as~~ de 30000 habitantes, no la ~~as~~ poblada entre ellas³⁰.

No se crea que toda esta civilización urbana nació de la nada. Muy por el contrario se funda en todo el paleolítico. Por ello significa innumerables comunicaciones con todo el mundo euro-asiático. Lejos de ser civilizaciones nacidas en contacto como pareciera proponer Toynbee, el mundo del gran continente euro-asiático tuvo conexiones continuas al nivel del ~~homo~~ Neandertal, pero especialmente del ~~homo~~ sapiens. Nos los manifiestan las industrias Levallois en el Líbano, la Mousteriense en la Mesopotamia (al rededor del 100000 a. C. se tienen ya conocimiento de los más antiguos restos de Shanida)³¹. En los 7000 a. C., las aglomeraciones de pueblos y cazadores del Mesolítico dan paso a los ~~aglóres~~ neolíticos sin cerámica, en la Mesopotamia. La utilización del cobre y de la cerámica se hace presente en ~~el~~ milenio³², antes que en ninguna otra región ~~has~~ presente descubierta, y si hubo alguna fue la Palestina que se encuentra ~~rode~~ su radio cultural (en ~~África~~ habrá que esperar bien pasado 3000 a. C. para encontrar las ~~primas~~ obras de cerámica)³³.

Poco antes de la ~~primera~~ dinastía de Uruk posiblemente en torno a 2000 a. C., el pueblo Sumerio debió emigrar hacia la baja Mesopotamia procedente del este. No se trata de pueblos ~~semitas~~ y por ello nos interesa particularmente³⁴. De todos modos, y sí la hipótesis de S. N. Kraus (Filadelfia) fuera cierta, bien pudo haber un pueblo iranio-semita antes de los protosumerios. Lo cierto es que esta región se ~~com~~parará (hasta la imposición de la religión zoroástrica ~~árabe~~, de inspiración indoeuropea) con un extremado tradicionalismo, y por ello constituyendo un “núcleo ~~ético~~ ontológico” de extrema complejidad, sincretismo. La posición baja de Caldea había favorecido el mayor mestizaje cultural que había conocido la antigüedad.

“Hacia el año 4000 a. C., la ~~enorm~~ marca de tierra ~~se~~ árida que bordea el Mediterráneo oriental y se extiende hasta la India (cuyo corazón era la Mesopotamia), se encontraba poblado por un gran ~~en~~úmde comunidades. Entre ellas, ~~debes~~os imaginar que existía una diversidad de ~~ec~~ónsm adecuadas a la variedad de condiciones locales ~~pred~~ominando cazadores y pescadores, agricultores de azada, pastores ~~ad~~ám y agricultores sedentarios³⁵”.

Es en esta ~~complejidad~~ de civilización ~~lamente~~ desarrollada que la cultura de El 'Obeid llegó a extender, se juzga por la cerámica tan peculiar que la caracteriza, en “toda el Asia Occidental antigua, desde el Mediterráneo hasta ~~estas~~ del Irán³⁶”.

³⁰ En excavaciones realizadas desde 1944, parece mostrar, en los estratos más profundos de Eridu, poblaciones urbanas con grandes ~~empl~~os anteriores al 4000 a. C.

³¹ Cfr. Alimen-Steve, Vorgeschichte, ed. cit., pp. 229-251.

³² Ibid., cuadro 8, p. 246. Saeculum Weltgeschichte, Zeittafeln p. 672. Hablamos siempre de la región de la actual Irak.

³³ En Jericó la época Neolítica pre-cerámica ha sido fechada por el C₁₄ terminando en el 6850 a. C.

³⁴ C. Leonard Willey, The Sumerians Press Univ., Oxford, 1928; André Parrot, Archeologie Mesopotamienne, París, 1946; Viktor Christian, Altertumskunde des Vorderen Orients zum der Achämenidenherrschaft, Leipzig, 1940, pero en especial véase a Cambridge Ancient History, Univ. Press, Cambridge, t I, 1962 (con excelente bibliografía). Los protosumerios pudieron emigrar en el 3500 mientras que los sumerios propiamente dicho, desde la primera dinastía.

³⁵ Gordon Childe, Los orígenes de la civilización, FCE, México, 1959, p. 174.

³⁶ Jouguet-Dhorme, Les premières civilisations, PUF, París, 1950, p. 115.

[2] Veamos ahora rápidamente las grandes etapas de la civilización sumeria ("civilización" en cuanto sistemas de instrumentos y organización política, lo que incluye, en cierto modo, todo un ethos) sólo en los tiempos pre-babilónicos. Todo el Sumer (región del delta pantanoso de la Mesopotamia) surgió como alta civilización siendo un racimo anárquico de ciudades-estados independientes, como el Egipto. Ninguna de dichas Ciudades había logrado predominio en un primer momento: Lagasch, Larsa, Uruk (Erech), Ur, Eridu, Isin, la que ocupaba el Tell El 'Obeid. Toda esta región sufría el influjo constante de Elamitas, que ocupaban la meseta alta del Irán, y los semitas, que siendo nómadas ocupaban los desiertos y las estepas de la península Arábiga que limitaba al norte con toda la Media Luna fértil, de la cual el Sumer era el extremo oriental. Todas ellas tenían como jefe un patesi (inquilino de Dios) o ishakku (en acadio), que debía renovar cada año la gran fiesta del dios, el contrato de alquiler. Para ello se efectuaba un rito en el cual el Rey recogía sobre sí todas las faltas y pecados de su pueblo, y a manera de "toro emisario" los transportaba muriendo simbólicamente y rescatando así de ellos la libertad y la vida de su ciudad por un año más³⁷.

Del caos político de esa civilización sumera sólo se produjeron guerra sin fin. Los reyes poseían la hegemonía sobre territorios muy reducidos. Los Ur, cuyo recuerdo tenemos gracias al descubrimiento de sus tumbas, parecían haber alcanzado un cierto esplendor en el año 2000 a. C.F. Poco después comienza una lucha agotadora entre Lagasch y Uruk (en torno al 2700 a. C.). El rey Eannadu de Lagasch nos ha dejado unas estelas admirables donde se cuentan sus hazañas. Él habría conquistado Uruk, Ur y aún pasado las fronteras con el Elam. Gracias a su cultura, al dominio de los ingresos de los templos y a su ascendencia aristocrática, la clase sacerdotal impone todo el Sumer y dos de los ishakkus de Lagasch son sacerdotes.

Pero de pronto, una dinastía originaria de Kish Fen en el país de Acad que reinaba desde el 2700 a. C., extiende su poderío sobre todo Sumer en el 2600 gracias a su rey Mesilim. Pero su triunfo sería pasajero, porque Lugal-aggisí, rey de Uruk ocupando Lagasch impone su temple a todo el valle y liberándolo de Kish. El nuevo Rey constituyó a Uruk (Erech) la ciudad sede de su reino. Parece que llegó hasta el Mediterráneo (si los vasos sumerios que Herzfeld descubrió en 1928 en Kurangún probarán esta opinión) y fortaleció las fronteras contra el Elam. Por primera vez, entonces, existía un Reino Oriental de gran magnitud igualando a la unidad que los Egipcios habían logrado antes y con mayor estabilidad.

En esta época se produce una invasión de los acadios procedentes del desierto, pero sin la suficiente personalidad para cambiar las tradiciones ancestrales de la Mesopotamia. Se trata de los Acadios, que ocuparon el país de Kish provenientes del Suroeste, y, quizá, con un armamento muy superior (con flechas y arcos, armas ligeras, que contrastan con la lentitud de las armas sumerias), logran imponerse a los primitivos habitantes. En el 2340 a. C. Sargón, Rey de Acad (Sharukin de los semitas), vence a los ejércitos de la confederación sumera, organizando así el primer Reino semita de la historia. Abandonando Kish construye una nueva ciudad: Akad. Cuya ubicación desconocemos hasta el presente. Conquista el Elam igualmente a la semita Amurru, y llega hasta el Mediterráneo, quizá hasta Capadocia y Chipre. Divide por primera vez su reino en distritos de un extendido tal que cada uno pueda ser recorrido en 20 horas de marcha ligera. De este modo dominó las vías principales de

³⁷ Cfr. nuestro artículo sobre "Universalidad y misión de los poemas del ciervo de lehvah", en Ciencia y Ficción (Buenos Aires) XX (1964) pp. 446s; este rito, aunque babilónico tenía fundamentos en las tradiciones sumerias (Véase en dicho artículo una bibliografía mínima; véase en especial la obra de Pritchard, Ancient Near Eastern Texts).

comercio que traían el cobre, la piedra y otras, tan necesarias para las ciudades del valle interior.

Todos estos reyes, sin embargo, eran sólo seguidores de los grandes descubrimientos sumerios, y no introdujeron una civilización original. Quizá por su sentido organizativo y legal, propusieron el primer sistema imperial en el Oriente. Por ello, estos reyes más que imponer su personalidad sólo significaron un pequeño paso adelante en la “civilización” de la región, sin poder mostrar su Weltanschauung ancestral.

El hijo de Sargón, Rimusch (2283-2275), fue sucedido por Naram-Sin (2259-2233)³⁸, quien no logró continuar la unidad del reino, y por las invasiones de los pueblos Guti, montañeses del norte, y los amorreos que adquirieron primacía en los valles centrales, el Acad y el Sumer volvieron a la anarquía. Uno de los gobernadores más importantes de esa época de crisis Gudea de Lagasch (en torno 2080). El arte llega a un esplendor que muestra su clásica maestría, el “siglo de oro” del Sumer. Sus construcciones se extendieron por todo el país.

Y es aquí gracias al nuevo eclipse de Lagasch cuando Ur alcanza su renacimiento, en tiempos de la tercera Dinastía (a partir 2050, desde Ur-Nammu, y sus sucesores Schulgi, Arsin), y extendió su poderío sobre el valle entero. Ur-Nammu, aunque ocupó la mayor parte de su gobierno en luchar contra los bárbaros del norte, tuvo un constante empeño en reconstruir las antiguas ciudades que construidas en ladrillo o adobe eran destruidas por el viento, la lluvia y las sequías. Entre sus obras quedará inborrable la admirable Ziggurat del gran templo de Ur³⁹. Sus sucesores se denominaban: “Rey de Ur, Sumer, Akad, Elam, Subartu y Amurru”, pero no de Assur, que sólo pudieron desafiar pero no vencer.

Toda esta construcción sumer-imperial era, sin embargo, como siempre en la Mesopotamia, sumamente inestable. Con Schuschi decadencia es evidente y la ruina se produce con Ibbi-sin, que siendo vencido por Adur-Nakhunte, es llevado prisionero al Elam, en el 1960 a. C. aproximadamente.

[3] No en vano el templo más espléndido que Sumer dedicó a sus dioses los fundamentos de su “núcleo mítico-ontológico” El jardín en forma de Torre escalonada (Ziggurat de Ur), fue edificado en honor a Nannar, el dios Luna. Las sacerdotisas que servían al Dios Luna vivían en la cima del “Monte de Dios” y adorantes de la fecundidad como eran aquellos pueblos de agricultores, usaban la prostitución sagrada. La luna es el dios central del panteón sumerico, de los agricultores.

La revolución urbana había posibilitado la estratificación social, con la cual, la clase más alta fue guerrera ni política, es decir, los sacerdotes tuvieron un cierto ocio creativo. Todo el “mundo” como sistema intencional fue caldeo, tenía una unidad. Era una auténtica Weltanschauung que debió describir por partes.

En primer lugar, sin dudas, todo el sistema se apoyaba en la adaptación cósmica que los hombres del valle (con sus claras hes) no se cansaban de observar. Todo el sistema religioso-artístico-científico de los sumerios y acadios se funda en una astronomía que es al mismo tiempo una teología-astrológica. El cielo con sus fenómenos Sol, luna, planetas y estrellas, las nubes y las tormentas, los vientos, etc. y la tierra con los suyos ríos, montañas, el limo del agua fluvial, los hombres que la habitan, sus guerras y ciudades constituyen un sólo mundo una totalidad indivisible. La astronomía era teología, la descripción de hechos humanos (por ejemplo una

³⁸ Entre ellos gobernó Ninsichschu (Cf. Saeculum Weltgeschichte I, 1965, p. 676). Las fechas que van dando se encuentran en esta Weltgeschichte I, pp. 674-684.

³⁹ Cfr. Woolley, Ur, la ciudad de los caldeos op. cit., pp. 76-99.

conquista) era al mismo tiempo astrología (ya que el curso de los astros dirigía los acontecimientos humanos). Deducir un eclipse o descubrir la historia futura, cetera un mal era producir un desarreglo cósmico, iniciarse en un rito era reconciliarse con un dios y por ello con un planeta o con un dios cuales, evidentemente, eran principios vivientes y divinos. ¡Debemos habituarnos a entrar en dicho mundo, porque se trata del "mundo" de la prehistoria lberoamericana, el "mundo" donde el hombre es parte indivisible del cosmos divino, regulado necesariamente, un "mundo" trágico!

La observación del cielo no tenía como fin el conocimiento científico, sino toda la pasión del descubrimiento teológico que explicara necesariamente el futuro humano, y destruyera por ello lo imprevisible, el futuro como contingente y libre. Era el "mundo" que Abraham aprenderá a rechazar, superar y al fin destruir por la temporalidad auto-conciente.

De todos modos no puede pensarse que hubo en el Sur un panteón lógicamente ordenado. Con cultura sincrética no llegó hasta Babilonia a organizar sus teogonías. Junto a Enlil de Ur, se encontraba Enlil el señor del viento tempestuoso, símbolo de la producción y la paternidad de Nippur, y aún el más importante An "Rey de los dioses" o "el cielo estrellado" de Uruk (primer panteón uránico). Ningirsu, en cambio, no es un dios cósmico, sino "el señor-proprietario de Lagasch siendo el Rey el gran pates (inquilino o vicario) de Nigirsu": Dios nacional, antropomorfo y personalizado. Enki de Eridú, era el dios de la sabiduría y sobre el cual reposaba la tierra.

An no puede ser sino el dios de los vasaos sumos, que procedentes del nordeste (quizá del Cáucaso) eran guerreros organizando su panteón bajo el pie de un dios uránico) y de zonas montañosas, lo que les impulsó a continuar sus antiguas costumbres de rendir culto a sus dioses sobre las montañas, y ahora sobre los Ziggurat artificiales, edificadas con grandes sacrificios sobre la planicie ininterrumpida de los valles mesopotámicos.

Esto apoyaría, en cierto modo, el politeísmo de los pueblos primitivos tal como lo pensaba W Schmidt⁴², pero, y bien pronto, se deriva sincretismo diverso en cada una de las regiones. Las ciudades luchan contra otras, unas fundan a las otras, las destruyen o renuevan; igualmente los dioses. El dios principal de cada una de ellas van siguiendo la historia concreta de sus ciudades, siendo teogonías, que con el tiempo son los arquetipos de toda conducta humana. Todas las cosas tenían sus arquetipos en el río Tigris en la estrella de Anunit, y el Éa en la estrella Golondrina; los ganados y los cereales tenían igualmente sus gestos divinos prototípicos de los cuales los visibles eran su imitación⁴³. Los dioses, entonces, conducían las conductas humanas en sus gestos esenciales.

Por otra parte, según la astronomía sumerio-acadia, el universo tenía un lugar céntrico (la Mesopotamia) y el cielo se reunía con la tierra en la "montaña mítica", cósmica: el Ziggurat. Era el lugar de reunión entre el Cielo-Tierra-Infierno (nombre del santuario de Nippur-Dur-An-ki)⁴⁵.

⁴⁰ Esta teogonía descenderá a la siguiente: An padre de Enlil, abuelo de Ningirsu, y éste padre de Igalimy Dunschagga. Cfr. Jean Charles, *religion sumerienne* París, 1931; Tharzius Paffrah, *Zur Götterlehre in den altbabylonischen Königsinschriften*, Paderborn, 1913; Henri Fraakfort *Kingship and the Gods* Chicago, 1948 y del mismo *Archeology and the Sumerian Problem*, Chicago, 1932 S. N. Kramer, *Sumerian Mythology*, Filadelfia, 1944; etc.

⁴¹ Ki = tierra, era entonces el dios de las regiones subterráneas, del "más allá" de la muerte.

⁴² Véase su obra sobre *Ursprung der Götteridee*.

⁴³ E. Chiera, *Sumerian religious texts*, Upland, 1942, t. I, p. 29.

⁴⁴ Cfr. Mircea Eliade, "Le symbolisme du centre", en *Le mythe de l'éternel retour*, p. 32. "El zigguratero la montaña cósmica, es decir la imagen del cosmos; los siete pisos representaban los siete

Ese centro del mundo, esa montaña santa, era el triunfo del cosmos (orden) sobre el caos inicial y pantanoso. El trabajo humano era la repetición del trabajo inicial de los dioses; el matrimonio de los hombres la imitación de la generación divina de los seres divinos; la época de roturar la tierra, plantar las semillas o cosechar los frutos, la repetición de actos divinos arquetipales. La vida humana estaba enteramente sacralizada y regulada por una teología. Los hombres asuman la historia sin dejarla nacer.

En este “mundo moníticamente sacral” la regeneración del tiempo era constitutiva de aquella conciencia histórica. Para ello, todo un universo cultural se fue constituyendo. A imitación del “Gran Año”, en el cual todo lo originado del caos volvía a él, la sociedad cumplía un ritual anual que comenzaba en la primavera.

La labor teológico-astrológica del descubrimiento de la medición del tiempo. El año de 365 días, en las diversas fases del Zodíaco y hasta el desarrollo posterior de los 361 meses siderales para las 334 lunaciones sinódicas, período llamado de Kaksidi⁴⁶, era revivido gracias a la liturgia de las grandes fiestas, sacralización del “ciclo del eterno retorno”.

Era, entonces, aquel un mundo trágico”.

“Cuando el primitivo veía que su campo era devorado por la sequía, que sus rebaños morían por la enfermedad, que su niño sufría, que él mismo enfermaba de fiebre, o que el cazador tenía mala suerte, él sabía que todas esas coyunturas no eran obras del azar, sino que provenían de la acción mágica de un enemigo, de la infracción de un tabú, del pasaje por una zona nefasta, de la cólera de un dios...”⁴⁷.

La historia no era todavía considerada como Teofanía. ¡Para lograrlo, Abraham abandonó Ur, y bajo la presión del inmenso Ziggurat se alejaba de su ciudad decadente (en torno a 1800 a. C.)! Ese pastor único, errante, nació en este contexto, entre el derrumbe de la tercera dinastía de Ur y la aparición de Babilonia con Hammurabi (1792-1750a. C.). Todo ese “nucleoítico-ontológico” recobraría ante sus ojos pobres un nuevo sentido, el que Abraham que “no pudo actuar”⁴⁸ daría a la historia un “sentido” originario.

§ 15 EL EGIPTO

Nos debemos ahora ocupar de un grupo cultural que aunque realizó su revolución urbana después que la Mesopotamia, sin embargo mostró una mayor capacidad, quizá condicionado por una favorable situación geográfica, en constituir un reino unitario y

cielos planetarios (como en Borsippa) o enían los cobres del mundo (como en Ur)” (Ibid.)
Efectivamente, en Ur, la primera parte estaba pintada de negro (el infierno) y el último del templo, en azul (el cielo).

⁴⁵ Cfr. E. Burrows, Some cosmological patterns in babylonian religion, en The Labyrinth, London, 1935, pp. 45-70.

⁴⁶ Cfr. Abel Rey, “la ciencia oriental”, de la evolución de la humanidad t. CLXI, 1959, pp 78-146; Pierre Duhem Le système du monde, Herman, París, 1913, t.I.

⁴⁷ M. Eliade, op. cit., pp. 142-143.

⁴⁸ Véanse los escritos juveniles de W Hegel y sus reflexiones sobre Abraham (cfr. Hegels Theobgische Jugendschriften, Nohl, Tubinga, 1907; Hegels Tübinger Fragmente, Aspelin, Lund, 1933) y su obra juvenil El destino del cristianismo, que sólo hemos podido leer en la ed. francesa de Vrin (París, 1948). Evidentemente Hegel no conocía nada de lo que exponemos aquí pero su genialidad le hizo intuir la necesaria “separación” por “oposición” que debió realizar de los suyos”, para descubrir en su “donación de la vida hasta la muerte” la conciencia de su conciencia: la aparición de la historia.

estable. De igual modo que en la Mesopotamia, la región del Delta del Nilo había pertenecido al Mediterráneo, como aquella al golfo de Persia. De todos modos fue en ese Delta, cuando los pantanos y el barro permitieron comenzar la agricultura, las zonas más fecundas para la revolución urbana.

[1] Una de las regiones mejor estudiadas en cuanto al pasaje del Paleolítico al Neolítico es justamente el grupo cultural de Fayum (el lago de Moiris de los antiguos)⁴⁹. Este grupo cultural, al contrario de lo que indicaron ciertos historiadores, significa la emergencia del paleolítico dentro del contexto del África del Norte y del noroeste africano. La civilización egipcia no nació de la nada, sino que sus raíces van a beber las aguas de milenios y milenios de experiencias e invenciones humanas. En el Maghreb se ha descubierto la industria prehistórica tan antigua como la Abbevillense del Paleolítico inferior; en Sidi Abderrahman se encuentran industrias del Acheulense inferior; En Djebel Irhoud de la Musteriense. En el Epipaleolítico las relaciones entre esta zona, Libia y el Delta del Nilo eran activas.

El Sahara, que en otros tiempos fue una pradera con gran vida vegetal, aún siendo desierto no dejó de ser lugar de comunicación constante. Se han encontrado representantes de todos los tipos de cultura paleolítica y neolítica. Por su parte, el África central muestra igualmente una gran vitalidad cultural. No debemos olvidar que el origen del hombre, según las mayores posibilidades, tiene por cuna geográfica esta región. Siendo la de Ceylan sólo una zona secundaria. Las culturas Oldoway y Oldowan (en África occidental y oriental) nos muestran su gran antigüedad, especialmente si se tiene en cuenta la línea ascendente que significaría el *Zinjanthropus* descubierto en 1959 en Olduwaí⁵¹. De las culturas centroafricanas a Khartoum, en el Alto Egipto, donde el Nilo blanco que parte de los Grandes Lagos se reúne al Nilo azul de Abisinia en esta localidad hay sólo un paso. En esta zona de Khartoum el neolítico está ya bien organizado en el 3300 a. C., pero es evidentemente el fruto del Mesolítico como en Kassala, que se origina, al menos en el 7000 a. C. En El Gerzeh se poseen ya restos más modernos (Negad es fechado en el 3800 a 3600 a. C.). El pasaje a la Primera dinastía se hace entonces, imperceptiblemente, y un recuerdo de ello son los estudios efectuados por Semaine y Henrichs⁵².

Vemos entonces que el Valle del Nilo significaba algo así como el vértice que debían cruzar todos los pueblos africanos, al menos un punto de unión entre la Nordáfrica mediterránea, el África Central negroide y el Asia menor. La Historia Universal no comienza sólo cuando los pueblos se hacen conscientes y mucho más rápido. A partir del año 1000 a. C. en la cuenca del Mediterráneo. Pero sino que, en la inconsciencia del *Pithecanthropus*, del Neandertal y de los primeros *Homo sapiens* ya se efectuaron contactos de mayor importancia. El Egipto nacía, entonces, como un

⁴⁹ Véanse las obras de G. Catón-Thompson, Kharga Oasis in Prehistory, Londres, 1952; Catón-Thompson-Gardner, The Desert Fayum, Londres, 1934; E. J. Baumgartel, The Cultures of Prehistoric Egypt, Londres, 1955; A. J. Arkel, Early Khartoum, en *Antiquity* XXI (1953), pp. 172-181; del mismo autor, Early Khartoum, Londres, 1949; W. Kaiser, Stand und Probleme der ägyptischen Vorgeschichtsforschung, en *Zeitschrift für Ägypt. Sprache* LXXXI (1956), pp. 87-109; E. Otto, Im Niltal, Ägypten, en *Saeculum Weltgeschichte*, pp. 282ss etc.

⁵⁰ Alimen-Steve, *Vorgeschichte*, p. 153.

⁵¹ "Das Alter der Olduwaí-Kultur ist, geologisch und nach der Fauna, al pleistozän anzunehmen. Nach physikalischen Untersuchungen in Kalifornien und Deutschland hat man kürzlich den frühesten Abschnitt dieser Kulturschicht absolut chronologisch festzulegen versucht; mit Hilfe der Potassium-argon-Methode kam man auf die Zahl von 1.860.000 Jahren... nur für Ostafrika" (Alimen-Steve, p. 215).

⁵² W. Flinders Petrie ha estudiado particularmente este período en torno al año 3000 a. C. (*Prehistoric Egypt* Londres, 1921).

maduro de una evolución itineraria, que germinaba en la revolución neolítico-agrícola-urbana.

Desde el 5000 a. C. se conoció en la región la cerámica-quizá por influjo palestinese- con las culturas Fayán Merimense, y después la Tasiense y Badariense; además se utilizó el cobre. El bronce sólo irrumpirá en torno al 2000 a. C. e igualmente por influjo del Medio Oriente. En todas estas industrias, como en el Egipto dependía de los descubrimientos de los pueblos caucásicos y mesopotámicos. Lo que nos exige tratarlo después de ellos.

Sin embargo, la dificultad que tenían los pueblos nómadas de invadir el país, protegió a Egipto de enemigos molestos. El Sahara impedía la construcción de ejércitos invasores; lo mismo el Alto Egipto hasta los Grandes Lagos. Sólo por el Istmo de Suez y a través de la Península de Sinaí podían venir los enemigos más peligrosos. De inmediato se les interpuso una valla armada y hasta tanto resistió a sus ataques hubo paz en Egipto. Sólo en torno al 1650 a. C., los Hyksos penetraron victoriosos en el valle. El Egipto supo aprovechar su aislamiento o soledad geográfica para acumular descubrimientos, para organizar sus ciudades y Reinos, para desarrollar su esplendoroso proceso de civilización y cultura.

Zona de verano perenne, con frutos producto de un estizaje riquísimo, con una cultura aldeano-agrícola que superó al 5000 a. C., el Egipto dominó al Nilo y vivió en su estrecha franja, entre las montañas que estrechan su cauce y los desiertos que impiden la vida. El aislamiento de todas las otras áreas culturales. Después del neolítico y la regularidad asombrosa del Nilo, con sus inundaciones, dieron la estabilidad de un grupo de grandes ciudades que nacieron en la zona: la antigua Heracleopolis, Hieropólis, Amarna, Abidos, Tebas, Coptos, Hieraconpolis. Cada una de estas ciudades era como la llave comercial sobre el Istmo de Suez, el Mar Rojo, El sur, hacia el Oasis de Libia.

Comienza así un periodo intermedio de luchas y caos (en torno al 2163 hasta el 2061 con la coronación de Mentuhotepe de la Dinastía XI). La invasión extranjera, la guerra civil impide a los nomfitas gobernar sobre el país (Dinastías VI-VIII). Por último, Meribeth'Khety I de Heracleopolis, arrebató la corona del Faraón a Menfis (en torno al 2133 a. C.) (Dinastías IX-X). Tebas por su parte, ante un delta debilitado por las incursiones de los asiáticos, pretendió igualmente tener un Faraón en la persona del Nomarca Antef (desde el 120 a. C.), fundado así una Dinastía paralela (la) a la Heracleopolis, dejando de existir esta última en el 2050 a. C., permitiendo la reunificación de Egipto.

El Faraón Tebano Mentuhotepe reunió nuevamente al Egipto, comenzando así lo que se denomina el Reino Medio (2061-1650 a. C.) (Dinastías XI-XIII). En este tiempo los mitos de Osiris de Abydos logran franco predominio sobre la teología de Heliópolis. Y las peregrinaciones que desde la Dinastía V se hacían hacia esta ciudad, comienzan ahora a realizarse hacia la región tebanita, el dios de la resurrección y la "vida del más allá" logrará imponer su templo popular. Como contrapartida, aparece igualmente una tradición heliopolitana, en el colegio sacerdotal de Tebas, bajo el demonio de Amón-Re. El Alto Egipto dominaba todo el Nilo. En la época de Sesotris (1887-1839 a. C.) el Egipto pasa a los límites de desierto oriental y llega hasta Siquem (Sekem), y aún Biblos fue gobernada por un egipcio. Comenzaba así el afán colonialista de los faraones en el Asia. En Nubia la tercera Catarata fue conquistada. Las relaciones con Creta se aceleraron.

La Dinastía XIII, que significó ya una profunda decadencia, vino a ser abatida por la invasión de los Hyksos (en torno al 1650 a. C.), muy superiores por sus armas ofensivas y defensivas, por el uso del caballo y nuevos métodos de guerras. Estas bandas de

indoeuropeos venidos del norte de los Caucaso, se sitúan su cuartel general en la ciudad amurallada de Avaris. Se trata, entonces, de una de las varias invasiones arias que desde el fin del tercer milenio azotaban al norte de la Mesopotamia (1552-1527 a. C.). Fue un período triste para Egipto desde todos los puntos de vista. Sólo con Amenemhat I, son expulsados los “reyes del Desierto” (hykkhasut) y se funda la Dinastía VIII tebana, comenzando así el Reino Nuevo. En esta época podría hablarse, en verdad, de un Imperio, o al menos de un “imperialismo”. La expulsión de los Hyksos por el aprendizaje del uso de las nuevas armas, el caballo y carro de guerra, facilitó al Egipto un ejército adiestrado y numeroso que fue lanzado a la conquista del Asia inmediata; es decir, de la Palestina hasta el Éufrates. El Imperio egipcio en Oriente duró desde 1483 al 1350 a. C. aproximadamente. Con Thutmosis III (1490-1153 a. C.) comienza la Edad de Oro de Egipto y se construirán increíbles obras arquitectónicas (Meón, Luxor, y tiempo después el templo de Habu) hasta el fin de la dinastía; a Ramsés III (1184-1153 a. C.) debe considerársele como el último de los grandes monarcas egipcios.

La invasión de los “Pueblos del Mar” (los Peleset, Thekker, Shakalesch Uauash, etc.), aunque repulsada, preparaba ya la decadencia definitiva de Egipto, desde Herihor hasta la época Saita (663 a. C.), la debilidad de los reyes, la usurpación nubia, la invasión de Asiria. Expulsados éstos, gobernaron los persas (525-405 a. C.), y, al fin se hará presente Alejandro Magno (336 a. C.) para liberar a los egipcios de la segunda dominación persa (que gobernaban nuevamente desde 341 a. C.).

Los contactos indirectos con la Mesopotamia se remontan al cuarto milenio (aproximadamente de la época de Jerarico-Naer). Todas estas ciudades vivían aisladamente, en un autoabastecimiento, imperando sobre limitadas regiones, con sus santuarios, fortalezas, modos de gobierno y leyes. Debieron ser al principio clanes, después tribus, y por último nomos. En las ciudades del Delta (Baukratis, Buto, Tenis, Auaris, Heliopolis) fueron frecuentemente los sacerdotes los jefes políticos. En la región de gran comercio y mejor agricultura. En el Alto Nilo, se tuvieron que unificar los esfuerzos para domar al río. Las ciudades debieron estar amuralladas y se situaban en el cruce de los caminos. Poco a poco surgieron confederaciones entre ciudades, una dirigida por Buto en el Delta, aunque de vida muy frágil. Cereales, frutas. En especial el dátil y la vid, diversas explotaciones pastos, junto a un creciente tráfico marítimo por el río Nilo, el mar Mediterráneo y Mar Rojo, dio a Egipto un rápido y constante desarrollo industrial y comercial.

[2] Por último, en torno al año 3000 a. C., se produjo la unidad del Egipto unificando la “Tierra del Sur” sobre el “Servidor” de “Horus” del norte, bajo la autoridad indiscutible y ya divinizada del “Rey Escorpión”. Falta de otro nombre. De todos modos el Rey no llevó las dos coronas que nos indica que las regiones siguieron teniendo una cierta autonomía. Su sucesor fue un personaje histórico (Aha) que se confunde a veces con Aha (Narmer) y con la realidad (Menes), fundador de la Primera Dinastía Tinita (porque la capital era Tini o Tinis no lejos de Abydos), en torno al 2950 a. C. (otros llegan a indicar hasta 2621 a. C.); Aha fundó Menfis entre las “Dos Tierras de Horus”, en el límite del Alto y Bajo Egipto, siendo los grandes centros religiosos Buto y Hieracópolis. Las dos primeras dinastías, con sus siete faraones la primera, plasmaron el templo egipcio y le dieron su definitiva organización.⁵³

⁵³ Para una bibliografía puede verse la obra de Étienne Drioton-Jacques Vandier, *L’Égypte en* Colección Clio, PUF, París, 1952 (tr. por Y. de Vázquez-Presedo, *Historia de Egipto*, EUDEBA, Buenos Aires, 1964, 574 p.), además como visión conjunta y resumida en John Wilson, *La cultura egipcia*, FCE, México, 1958, 484 p.; Jouguet-Dhorme-Vandier, *Les premières civilisations*, en *Peuples et civilisations I*, pp. 21-300 etc.

El Reino Antiguo (entre 2653y el 2163a. C.)⁵⁴ comprende las Dinastías I-VI, hasta Pepi II que sucumbió ante el ataque de los libios, el desorden, el hambre de la población y la revolución social. Fue con Djoser el Egipto comenzó un progreso en todos los campos de la civilización y la cultura, que permite al historiador considerar esta época como un periodo distinto al anterior. En especial cabe destacarse al sabio consejero Imhotep que “inventó el procedimiento de la piedra tallada para la construcción de monumentos”, nos dice Manetón en sus listas de Faraones. Fue él quien emprendió la tumba de Saqqarat. Menfis pasó a ser la capital. Con la Dinastía la Nubia fue definitivamente conquistada y la Libia pacificada.

Podemos todavía contemplar las obras de arte que fueron las pirámides de Kheops, Khefren y Micerino, edificadas después de Snefru y en el tiempo de esta Dinastía.

La V Dinastía significó el triunfo de los sacerdotes de Heliópolis, que impusieron como Faraones a sus jefes, quizá de descendencia real, bajo el dominio de Re, el dios Sol. Pero entonces, el hecho que el faraón reconociera aun dios superior a él mismo debilitó el respeto que el pueblo pudo tener a la Dinastía Menfita. ¡Fue una dinastía eminentemente teológica y casi podemos decir que sólo construyó templos! La arquitectura funeraria tan fastuosa desde la Dinastía superada en la IV, cambia de sentido con la V que rinde culto al Sol. La Dinastía practicó una política de estabilización pero no de expansión. La época clásica había pasado y se iniciaba la anarquización del Reino.

[3] El Egipto es uno de los raros pueblos que manifiesta un ethos de un solo tenor, con una continuidad ininterrompida. La actitud existencial fundamental ante el sistema de instrumentos es de un profundo sentido. Toda su existencia está como imantada por el futuro después de la muerte: “Aquí empiezan los relatos que relatan la salida del Principio vital hacia la plenitud del día, su resurrección en el Espíritu, su entrada y sus viajes en las regiones del allá” -nos dice el libro de los muertos⁵⁵.

El egipcio tiene plena conciencia de que sus actos presentes poseen su “sentido” después de la muerte, y por ello se ocupa de conformarse al dictado de los dioses y en cumplir su voluntad. Ello fue constituyendo todo un sistema ético de comportamientos, que pueden claramente estudiarse a través de la llamada “confesión negativa” Facto solamente en que el pecador profiere la fórmula para purificarse de sus faltas.

“He aquí que traigo en honor a la verdad... No he causado sufrimiento a los hombres; no he empleado la violencia con mis familiares; no he sustituido la justicia por la injusticia; no he hecho trabajar en provecho con exceso; no he privado al indigente de su subsistencia; ni he perseguido que un servidor fuese maltratado por su amo.. ¡Soy puro, soy puro, soy puro!”⁵⁶

Osiris, el dios de la resurrección, la fertilidad, la vida, era el que pesaba el corazón del muerto con la medida de la “verdad”. Desde los sarcófagos neolíticos se vio en los primitivos habitantes del Nilo esta extensión hacia lo escatológico, que alcanzó en el Reino Medio un esplendor generalizado.

⁵⁴ Indicamos las fechas dadas de Saeculum Weltgeschichte pp. 674ss que difieren en casi un siglo de las propuestas por Drión-Vander.

⁵⁵ Tr. castellana de Jan Bergua, Madrid, 1962, cap. I, p. 73.

⁵⁶ Ibid., cap. CXXV, Papiro Nebsenj pp. 177-178. Estas fórmulas se profieren ante el santuario de Ma'at (el fundamento del “orden” egipcio).

El hombre tenía plena conciencia de sus pecados, pero en su conciencia trágica sabía que sólo el dios podía borrar sus faltas. Su “confesión negativa” era una fórmula mágica que movía al dios a purificarle:

“En verdad he contentado a los dioses haciendo aquello que am. He dado el pan al hambriento, agua al que tenía sed, vestido al desnudo y una barca al naufrago, a los dioses hacía ofrendas y libaciones a los Espíritus santificados... ¡Espíritus divinos, libradme, protegedme no me acuséis ante la gran divinidad (Osiris)!”⁵⁷

Todo este ethos reposaba sobre los valores del grupo, que no eran otros que las estructuras religiosas.

La religión de los egipcios (el fundamento de su núcleo mítico-ontológico) pasa del más grosero fetichismo a los simbolismos de gran sentido ontológico. Como si fuera una propedéutica filosófica o teológica.

Hoy es comúnmente aceptado que “...existió una filosofía religiosa que parece haber prevalecido, por lo menos en los medios cultos, desde las más antiguas épocas, en la interpretación de la religión egipcia. Es el enoteísmo”⁵⁸. En verdad debería simplemente hablarse de una primicia de la estructura uránica. Falta menos de la clase dirigente que bajando sucesivamente del Padre del cielo llego a transformarse en el sol (Re):

“¡Hermosos brillas en la montaña luminosa del cielo, tu sol vivo, el que primero comenzó a vivir!.. Tú dios único, junto al que no hay ningún otro. Tú has creado la tierra... No hay ningún otro que te conozca, sino sólo tu hijo W en-Re, a él le hicistes saber tus planes y tu poder. Canto al Sol de Amenofis IV” (Echanatón, 1364-1347).

Sea bajo el nombre de Anón, de Atón, de Re, lo cierto es que un dios uránico (un enoteísmo) domina el panteón egipcio de la clase culta. La luna y el sol habían pasado en tiempos de Menes por sólo los ojos de Horus. Este dios universal de los egipcios, pero después por el influjo religioso de Heliópolis tomó toda su importancia, dándosele el nombre de “Grade” y confundiéndosele después con el mismo Horus. Es un proceso conocido en la historia de las religiones. Es la sucesiva formalización del abstracto dios uránico Padre de los cielos en el Sol.

Bajo el manto del dios del cielo. En las alas de Horus vivían los egipcios con sus nomos y ciudades festadas. Cada uno de ellos era profusamente enoteísta, es decir, tenía “un dios”, el suyo, que era al mismo tiempo el dios universal. En el sentido de que cada una de ellas “era el centro del mundo”. No es difícil que junto al dios de cada nomos pueda hallarse a veces una ídola totémica del clan primitivo. Cada

⁵⁷ Ibid., Papiro Nú, pp. 181-182.

⁵⁸ Sobre la religión egipcia véase especialmente Maspero, *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, Bibl. Égypt., París, I (1893)-VI (1912); Adolf Erman, *Die ägyptische Religion*, Handbücher der Museen, Berlín, 1934; Etienne Drioton, *La religion égyptienne dans ses grandes lignes*, en *Revue du Caire* VIII (1945), pp. 3ss; Hermann Junker, *Die Götterlehre von Memphis*, Abhandl. der Akad. der Wiss., Berlín, 1939; Max Müller, *Egyptian Mythology*, Boston, 1923, etc.

⁵⁹ Drioton-Vander, *Historia de Egipto*, p. 52. Véase este aspecto de H. Junker, *La religión de los egipcios*, en *Cristo y las religiones de la tierra*, ed. cit., II, pp. 531ss.

⁶⁰ Canto al Sol de Amenofis IV (Echanatón, 1364-1347).

⁶¹ El Amón de Tebas, el Atón de Anarna, como el Ptah de Menfis o el Horus primitivo, muestran esa tendencia profunda y ancestral del enoteísmo. Es el mejor enoteísmo del Egipto.

ciudad proponía “studios como el primario en los panteones que con el tiempo se fue constituyendo sincréticamente. Quizá por el predominio de una aldea sobre otra hasta constituirse en ciudades. Así Heliopolis, bajo el imperio del sol (del amanecer Re, del atardecer Atum) había constituido una síntesis mítica-ontológica, por obra de la reflexión de sus colegios sacerdotales. En primer lugar una Tríada (conjunto de tres dioses), pero que fue superada aún en tiempos prehistóricos por las anexiones de otras ciudades, hasta constituir una Enéada (conjunto de nueve dioses⁶²) Hermopolis organiza en cambio un panteón con ocho grados (Ogdóada). Nacían así las primeras Teogonías que son el origen de las teologías y filosofías. En el origen nos dicen los Heliopolitas existía solo el Caos (Nuu), cuando Atum se autocreo, de ellos se generó Shu (atmósferas) y Tefnut (humedad), que engendraron Geb (Tierra) y Nut (cielo), esta última por su parte engendró Osiris, Seth, Isis y Nefthís (los protagonistas de la leyenda osiriana de origen tebano).

La Ogdóade de Hermopolis, en cambio bajo el dominio de Thot, invierte la posición del sol que es el último creado, pero que a su vez crea el mundo. De este mundo cada ciudad justificaba su patria, pero al mismo tiempo comenzaban una cierta “racionalización” del panteón local.

Lo cierto es que jamás el Egipto podrá evadirse de este sincrétismo superior, nunca llegará un pueblo extraño con una posición radicalmente distinta que pueda producir el origen de la filosofía como los indo-europeos en Grecia o un monoteísmo consecuente como los hebreos. Egipto permanecerá solidario y tradicionalmente ligado al neolítico en cuanto a estructuras de pensamiento, en cuanto núcleo mítico-ontológico, hasta ser desalojado definitivamente no tanto por el neoplatonismo, sino esencialmente por el cristianismo (desde el siglo III) y definitivamente por el Islam (desde el siglo VII d. C.).

De todos modos en el corazón del pueblo egipcio hubo sólo un culto que nunca fue perturbado, y este sin lugar a dudas fue el del Señor del Valle de los Muertos, Osiris, porque el egipcio tendió siempre al “Más Allá”, y sus obras de piedra eternizan su inalterable escatología.

El simple hecho que la vida cotidiana, anecdótica, propia del “más acá” llevara en sí oculta como el juicio futuro, significaba ya dar un cierto valor trascendente a la mera temporalidad. El Egipto, aunque no dio el paso definitivo de la autoconciencia histórica. Es decir, no tomó a la historia como el lugar donde el hombre alcanza su definición metafísica, sin embargo, preparó el camino, y los pueblos que descubrirán la temporalidad conciente deberán ir a Egipto que a Babilonia, aunque de hecho partan de la mitología mesopotámica pero partían de ella para oponerse, y quizá por una experiencia anterior vivida en el “mundo” egipcio.

§ 16. EL INDO PRE-ARIO

Hasta hace algunos decenios se desconocía casi absoluto la existencia de altas culturas antes de la invasión de los arios al Indo. Esta región enclaustrada entre el mar arábigo, la gran meseta iránica al occidente (Afganistán y Beluchistan), a los pies del Himalaya y del Turquestán Chino, y limitada todavía al este por el desierto de Thar, es una zona de aluviones propicia para la agricultura. Aquí aparecerán las culturas de Harappay Mohenjo-Daro en el Neolítico, pero como en las otras regiones del globo,

⁶² Todas estas teologías están a la base del neoplatonismo, de los movimientos gnósticos y herméticos. Véase la obra de Festigère y Sagnar.

sedimentadas sobre una antigua experiencia que se remonta al paleolítico⁶³, y en contexto de la prehistoria del Irán y la península Índica.

Las industrias Pre-soan, que han encontrado a los pies del Himalaya nos hablan de instrumentos líticos que pueden compararse con las industrias Palaeolithic de Java. Las culturas propiamente soanicas (del río Soan afluente del Indo), en su fase antigua, estudiada por Morten Wheeler, son sin embargo todavía muy rudas, y deben situarse en el segundo periodo interglaciario del Himalaya, es decir, hace unos 60,000 años. Después viene la cultura Madras (Acheul), y el Soan-inferior que corresponde a las industrias Musteriense. El paleolítico culmina en un periodo neolítico, con formas humanas de tipo negroide como la Capsiense. De unos 13,000 a 7000 antes de antigüedad según el Carbono. Al fin del cuarto milenio, vemos ya aparecer la alfarería o cerámica. En esa época el Neolítico se hace presente en toda la Península, y con esta época aparecen los primeros pueblos o conglomerados de vida humana. El Kile Gul-Mahomed al este del Punjab se fecha en 3650 a. C. que debió nacer por influencia de la revolución urbana procedente de la Mesopotamia del Irán.

Por último, nace toda una civilización urbana en el valle del Indo, al norte en la región del Punjab en torno a Harappa, Sur en la región de Sind teniendo por centro a Mohenjo-Daro. Gracias al Carbono pueden fecharse los restos de las murallas de ambas ciudades en torno a 2500 a. C. Esta revolución urbana, teniendo casi un siglo de retraso con respecto a la de la Baja Mesopotamia, no pudo dejar de recibir su influjo. Fueron, sin embargo, un conglomerado de grandes ciudades con culturas propias, tales como las de Anni, Chanhudaro, Jhangad, Hukar, Nal, etc. Se han descubierto influencias concretas de la cultura de los el Tell El'Obeid; por ejemplo, el alfiler para pelo con doble cabeza en espiral encontrados en las islas del Mar Egeo, la Mesopotamia y las regiones de Anau.

Estas ciudades fueron construidas significativamente, teniendo las calles principales hasta ocho metros y las secundarias sólo cuatro, en el caso de Mohenjo-Daro. Las cuadras eran perfectamente cuadradas, habiendo un gran baño y otras finalidades no pudieron sino ser religiosas. Sobre 55 mts. por 30 de ancho, construidas con ladrillos, todas las casas tenían alcantarillas que descargaban en las calles; las aguas de lluvias como las "aguas negras" se tiraban a pozos negros y de allí a los canales principales. La ciudad tenía una ciudadela que debía servir a finalidades de defensa y de culto.

Toda esta alta cultura nacida en los siglos del tercer milenio, fue totalmente destruida por invasores procedentes del este que hicieron abandonar las ciudades a sus primitivos habitantes, en torno al año 2000 a. C.

La época de perturbaciones puede ya constatarse al final del Rana-Ghundai, donde se ven cenizas que hablan del incendio de la población, los hallazgos de los niveles IV y V son ya decadentes (es decir, los nuevos pueblos son de cultura inferior). En Nal, también por incendio, la ciudad fue abandonada; en la misma época Harappa y Mohenjo-Daro fueron desoladas y nunca más habitadas. Por el contrario, Jhankar, Chanhudaro, da muestra de una nueva colonización, pero muy inferior a sus antecesores. Estos pueblos invasores son los indoeuropeos que en los libros sagrados del Rig-Veda dejaron bien grabados los recuerdos de aquellas épocas heroicas.

⁶³ Véase para este parágrafo A. Stein y D. N. Puri, *Indian Archaeology*, pp. 251 ss V. D. Krishnaswami, *Stone Age India*, en *Ancient India* (1953), pp. 53 ss S. Piggott *Prehistoric India*, Harmondsworth, 1950; John Marshall, *Mohenjo-Daro and the Indus Civilization* Londres I-III, 1931 E. Mackay, *The Indus Civilization* Londres, 1935 M. Wheeler, *The Indus Civilization* Cambridge History of India, Suppl. vol., Cambridge, 1953 Aurel Stein, *Archaeological Reconnaissance in Northwest India and Southeast Iran*, Londres, 1937 H. von Glasenapp *Die Religionen Indiens* Stuttgart, 1943.

Ellos lucharon contra fortalezas y ciudades, derrotando a habitantes de piel oscura, y los vencieron. Pero esto forma parte de otra etapa de la Historia Universal y que trataremos más adelante.

La estructura mítica de la conciencia pre-aria de la India, principalmente de los drávidas, pueblos agricultores y ganaderos, sin dejar por ello la caza, es preponderantemente któnica, con elementos patriarcales y femeninos. Los drávidas (austrasiáticos) debieron habitar la India aún antes de los habitantes de las culturas urbanas del Indo; los arya, procedentes de Indochina o del sudoeste de China, constituyeron con aquellos el material étnico básico, e igualmente mítico cultural. Debería igualmente nombrarse a los cheha, reddi, baiga, bhil, etc. Estos últimos parecieran haber reconocido la patria del Padre de los Cielos, o un cierto enoteísmo⁶⁴. En cambio, en las culturas urbanas del Indo (a partir de los pocos monumentos y objetos de arte que conocemos, ya que la escritura no ha sido descifrada), puede reconocerse la diosa Mater⁶⁵, e igualmente el antecedente del dios hinduista Siva; la preponderancia któnica es evidente.

Concluimos con estas anotaciones la exposición de este grupo cultural, ya que la invasión aria significará una auténtica revolución al nivel del núcleo mítico-ontológico, aunque no por ello sin continuidad con el pasado pre-ario.

§ 17. LA CHINA

Hasta el siglo XIX, y a partir de las cronologías que el mismo pueblo chino había compuesto desde el primer milenio, se pensaba que los primeros dominadores habrían gobernado desde 2952 a. C. (Fu-shi) sucediéndose inintermitentemente hasta la dinastía Shang (indicada como comenzada en el 1766 a. C.). Si esto fuera histórico, la China habría sido la región que hubiera dado origen a la primera gran civilización urbana. Pero pareciera que no es así. En verdad, cuando la gran revolución urbana recibe ya el influjo de la inmigración de los pueblos del Asia Central, conoce desde sus inicios el cultivo del trigo, la industria del bronce, los carros tirados por caballos, lo que nos hace pensar que fue posterior a los kassitas, hiksos, iránicos y arios. Es posible, casi necesario, que debió recibir influencias del Occidente, pero no por el Suroeste (tierras intransitables por los bosques, montañas y ríos; es decir, a partir del Ganges y Bramhaputra), sino por la gran vía de comunicación que fueron las estepas del Asia Central: el Turquestán, Mongolia, el valle del Yang-Ho hasta el Tibet; es decir, por el oeste y noroeste.

[1] Gracias a los recientes descubrimientos el más sensacional fue realizado en 1921 en Chou-Kou-tien, cerca de Pekín que permitió clasificar al *Sinanthropus pekinensis* como un *paleanthropus* del paleolítico inferior. Con una antigüedad no menor a un medio millón de años podemos afirmar que el hombre se encuentra firmemente instalado en el Paleolítico, toda la región China, Mongolia, Manchuria y Turquestán. Después los glaciales hicieron muy difícil la vida en esas regiones, cuando no cubrieron por completo algunas de ellas. Sólo en el Paleolítico superior, cuando los hielos comenzaron a retirarse, apareció un nuevo tipo de hombre: el *homo sapiens*.

⁶⁴ W. Koppers, El destino de la idea de Dios en las religiones de la India, en C. y las religiones de la tierra, II, pp. 619ss

⁶⁵ Del mismo autor: Zentralindische Fruchtbarkeitsgötter und ihre Beziehung zur Induskultur, en Geographica Helvetica (Zürich) I (1946), pp. 165-177.

fossils), y fue en estas épocas que debieron migrar muchos grupos humanos hacia América, de todas las regiones del sureste y de las islas del Asia

Las industrias mesolíticas comenzaron en torno al desierto de Gobi (desde la Manchuria a Mongolia), siendo cazadores y pescadores. Es igualmente en estas regiones donde se encuentran los primeros restos del neolítico inferior (por ejemplo en Shabarahk-usu-Gobi, Ang-ang-hsi-Manchuria). Pero el neolítico superior, o propiamente tal, irrumpe en una región privilegiada, permitiendo allí una revolución urbana sin precedentes en todo el Asia oriental. Se trata de los valles y el Delta del río Amarillo (Huang-Ho), desde Kansu al occidente hasta Shantung en la costa

Sobre una base firme de cultura alano-carpesina, que se remonta cuanto menos al tercer milenio, un hombre cuyas características biológicas son idénticas a la del chino actual, comenzó el dominio de una zona cuyos inviernos llegan a ser tan fríos que el río se hiela y los veranos tan calurosos que las arenas que llegan de los desiertos del norte ennegrecen. "Los chinos parecerían ser la rama más septentrional de los pueblos agrícolas cuya rama occidental está compuesta por las tribus tibeto-birmanas del Tibet, Tse-Tchuan y Yunán, cuya rama meridional la forman los Tahai en el Sur de la China y el norte de Indochina, y cuya rama central la constituyen los Miao-tse de Hunan y Kueichou. No es probable que ninguno de estos Pueblos, parientes entre sí, que tienen una hábitat más meridional, hayan tenido una vida tan dura como la que los chinos deben haber llevado desde la aurora del período histórico. Fue probablemente la gran llanura del noreste, entre el río y la escarpa que forma la frontera (oriental) de la meseta de Chan-sí, donde los chinos comenzaron a desarrollar su civilización. Desde allí se desprendió el enjambre de ella, en esa remota época, rumbo al oeste hasta el hermoso valle del Wei, y desde aquí a lo largo del Fen hasta la cuenca pequeña del Chan-sí, y hacia el sur en la dirección del Hai y del Río Han y las montañas que llevan hasta la inmensa cuenca donde ese se vuelca dentro del Yangtsé (Río azul). El clima en esta región era de extremo rigor... La gran arteria, el río Amarillo, con sus rápidos y sus bancos de arena, es de navegación peligrosa. Sus numerosos brazos se alejaban de él caprichosamente por las llanuras bajas y uniformes, donde no hay casi declive... Todos los años, las inundaciones cambiaban el curso del río y buscaban canales nuevos; los bajos quedaban anegados y se transformaban en grandes ciénagas. Las mejores tierras, protegidas contra las inundaciones por diques cultivadas regularmente, producían arroz y sorgo en Chihli, el arroz al sur del río Amarillo... No sin trabajo y dificultad pero se pudo organizar con éxito la campaña china, tras las dificultades extremas con que la naturaleza enfrentaba a los precursores... El proceso había sido largo y cruel... Al comienzo, los héroes habían descendido del cielo a la tierra para ordenarla, conforme a las instrucciones del Señor de lo alto, y para hacer posible que la humanidad habitase en ella"⁶⁸.

⁶⁶ Las regiones donde se han encontrado los principales fósiles de industrias paleolíticas son: Chou-Kou-tien; Ting-tsun; Ta hsi-Chü-Chiang; la del Paleolítico superior en Chou-Kou-tien (nivel superior), Shuitung-Kou, Akashi (Japón), Sabori (Corea), Djalai (Manchuria), Altan-bulag (Mongolia); del Mesolítico en Verkholekaja (Siberia), Djalai-nor (Manchuria), Tsaghan-nor (Gobi), Khen-gun (Mongolia), Ya-Ling (Skiang), Min (Tse-Tchuan).

⁶⁷ Para una localización de todos los lugares nombrados véase Alién-Steve, *Vorgeschichte en Welgeschicht*, pp. 265-280 e igualmente Marcel Granet, *La civilización china*, en *La evolución de la Humanidad*, t. XXIX, 1959, 378 p.

⁶⁸ H. Maspero, *La Chine Antique*, Boccard, París, 1927, pp. 20-26 (cit. por Tonybee). Puede consultarse L. Carrington Goodrich, *Historia del Pueblo Chino*, FCE, México, 1954, 298 p. Marcel Granet, *El pensamiento chino*, en *La evolución de la Humanidad*, t. XXX, 1959, 430 p. K. Chang, *Chinese Prehistory in Pacific perspective*, en *HJAS* (Harvard Yenching Institute) Cambridge (Mass.), t. XXII 1959; V. Elisseeff, *Prehistoire de l'Asie nord-orientale*, en A. Varagnat, *L'homme avant l'écriture*, París, 1959. Para una bibliografía puede consultarse *Annual Bibliography of Oriental Studies* (Kyoto) y la

[2] Así comenzó la cultura urbana china, que hasta la invasión de los Hunos sólo tuvo cinco dinastías. Si tenemos en cuenta a la primera, perdida entre la leyenda y la historia, la de Hsia. La región del Huang-Ho y el Yang-se eran ricas en cereales permitieron el cultivo del trigo, sorgo, trigo, pero igualmente el arroz, por el método del azadón. Las inmigraciones originadas por trastornos de los pastizales asiáticos, produjeron la inmigración de una cultura aldeano-campesina de nombre Yang-Shao, que penetraron el Valle del Huang superior el Kansú, con sus características cerámicas de vasijas pintadas, con grandes semejanzas con las del Asia del sudoeste y de Rusia meridional. De allí pasaron al Chai y dominaron la zona. Estos fueron los primeros gobernantes que debieron constituir la Dinastía Hsia, que de haber existido pudo comenzar en el 1994 hasta el 1523 a. C. Sin embargo, no se ha encontrado ningún resto arqueológico de esta Dinastía ni siquiera los documentos de la siguiente se refieren a ella. Los escribas que consiguieron la historia tradicional de China, desde el primer milenio anterior a nuestra Era, atribuían la conquista del Yangtsé. Estos relatos, pretendidamente históricos y en verdad míticos, comienzan con la existencia del primer hombre llamado Pan-Ku, nacido de los dioses por la unión divina del Yang y del Yin. Cada uno principios masculino y femenino. Después seguían cinco emperadores a los que se le asignaron obras creadoras. Fu, la invención de la escritura, astronomía, el reloj de sol; a Shun, la agricultura; a Hoang-ti, el urbanismo, la fundición del cobre y el cultivo de la seda; el cuarto de ellos descubrió la rueda, el quinto construyó los vehículos y travesía. Lo que asombra en este relato semi mítico es la conciencia del progreso técnico sobre el cual se fundaban los tiempos históricos.

Dejando entonces de lado la Dinastía Hsia, y gracias a los recientes descubrimientos, tenemos mucho conocimiento sobre la Dinastía Shang (1523-1027 a. C.)⁶⁹. Ellos conquistaron todo el Yangtsé, Chansi y Chen-si. Produjeron los admirables "Bronces Shang", mostrando así un perfecto dominio del metal, del arte, de la civilización. Su capital debió ser Anyang, rodeada por guerreros que eran al mismo tiempo terratenientes, gobernantes y sacerdotes.

La ciudad era la cumbre de toda una organización cuya base estaba formada por más de 1600 aldeas que ocupaban la llanura fluvial del Huang-Ho constituyendo verdaderos dominios semi-feudales. La estructura manifiesta ya una tal perfección y estilo que debe retrocederse en muchos siglos su origen. Más allá del siglo XV a. C. Los Shang, no llegaron a mantenerse contra los continuos ataques venidos del oeste. Los Chou, originarios de la meseta de Chen-si, establecieron por su dominación sobre el valle de W. Hábiles guerreros avanzaron sobre la capital, a la que destruyeron completamente, produciendo así la expansión típica de la cultura Shang que se hará presente desde aquellas épocas en Manchuria, Corea y otras regiones.

Las dinastías Chou deben considerarse época clásica de la China (1027-256 a. C.) que debe dividirse en dos períodos: la primera época, donde gobernaron los reyes efectivamente (hasta el 771 a. C.), y la segunda que comienza como una edad media del feudalismo (desde que se trasladó la capital a la ciudad del Estado Yüeh, en 474 a. C. y las últimas épocas de contienda entre el Ch'u del sur y los Ch'in del Noroeste). La capital fue Loyang. El linaje patriarcal dejó lugar al patriarcal. Influenciado quizá

Rev. bol. de sin-logie, de la Ecole Pratique des H. E., París. En castellano puede verse: Breve historia de China de Owen-Lattimore, Austral, Buenos Aires, 1951, 206 p.; etc.

⁶⁹ Sobre la leyenda y el mito véase H. Maspero, Légendes mythologiques dans le Chou-King, en Journal Asiatique 204 (1924) 1-100. G. Habun, Die Rekonstruktion der chinesischen Urgeschichte, en Japán deut. Zeitsch. F. Wiss und Technik III, 7 (1925) 243-270 para la dinastía Shang. Cheng Té-Kún, The Origin and Development of Shang Culture, Asia Major, N. S. VI (1957), pp. 80-98; i-Chi, The Beginnings of Civilization, Seattle, 1957.

Indirectamente por los indo-europeos, ponen un temple similar, ya que eran ~~as~~ bien pastores que agricultores, y por ellos "Padre de los Cielos" Shang-ti se ~~piuso~~ sobre los dioses ~~enores~~ agrícolas (bajo la ~~primacia~~ del dios tierra: Hou-t'u). El Rey es un enviado del Dios del Cielo. ~~!Estan~~ en la época clásica; En su época se estructuraron las creencias, las obras ~~pasónas~~ importantes y los libros sagrados, florecieron los ~~rás~~ grandes pensadores de ~~los~~ tiempos chinos, es decir: Confucio (K'iu, 551-478 a. C.), pero igualmente Mo-Tse (470-391 a. C.), Chuang-Tse Lao-Tsé, el Maestro Shang.

Nació toda una ~~costume~~ caballeresca, ya que los nobles haciendo el servicio militar, recibían tierras ~~compago~~ y fueron ~~fraccionando~~ el Reino. Es por ello que en el 800 a. C. la autoridad de los reyes ~~comzó~~ a declinar, penetrando la china en una oscura época de profundas divisiones regionales. Así nacieron los estados de Yen, T'in, Wei, Lu (uno entre tantos y no ~~elás~~ importante), Sung, W, Ch'u y Yüeh (estos tres últimos sobre el Yangtsé). Los contactos con el occidente se hicieron ~~numerosos~~, es especial a través de los Persas, ~~los~~ chinos mostraron un conservatismo muy profundo, y sus clásicos volverán ~~sobre~~ sobre las tradiciones pasadas y no sobre las innovaciones de otros pueblos. Por esto ~~se colocó~~ China ~~lo~~ mismo que el Egipto en el otro extremo, como pueblos prehistóricos aunque hayan llegado hasta el pleno siglo XX, su núcleo ~~ético-ontológico~~ no tendrá un ~~cambio~~ fundamental (ni siquiera como el que los arios produjeron en la India).

Las ciencias hicieron grandes avances. En ~~444~~ la C., se sabía perfectamente que el año tenía ~~365~~ días, $1/4$, que el cometa Halley se le observaba en grandes períodos de tiempo, y por ello el año ~~240~~ a. C. se le descubre claramente (debió ser observado anteriormente en ~~el~~ 11 y 461).

En la decadencia y fraccionamiento de la China, surgió la dinastía Ch'in, aconsejada por estadistas que se inspiraban en el Maestro Shang. Cerca del Gobi, guerrero indomable, reemplazó el carro por rápidos caballeros con flechas y lanzas, logró el dominio en el 318 a. C. sobre el Szechuan, ~~doando~~ en esta región las inundaciones, por un sistema de diques y canales.

En el 246 abrieron un canal de 100 millas de longitud. Desde ~~238~~ comenzó su lucha contra el feudalismo concediendo más tierras a nobles; transplantó poblaciones enteras de una provincia a otra ~~120,000~~ familias influyentes las reunió en la ~~isma~~ capital para tenerlas bajo su vista. En ~~221~~ a. C. regía ya sobre todos los Estados chinos. Construyó las murallas al norte de Huang-Ho y hasta Manchuria, expulsando previamente a los Hsiung-Nu (los Hunos) ~~era~~ del Imperio. Se hizo coronar ~~prien~~ Emperador (Shih-huang-ti) Dividió el Imperio en 41 zonas militares gobernadas por administradores civiles, ~~militares~~ y funcionarios inspectores. En ningún cargo se dio por herencia, sino por un estricto concurso de capacidades personales. ~~Se~~ ~~forjaron~~ los pesos, monedas, medidas. En fin, constituyó el Imperio chino que durará hasta el siglo I. Es decir, hasta la República ~~en~~ 11. Pero fueron los Han (desde la ~~uerte~~ del primer Emperador, el decir, desde ~~207~~ a.C. hasta ~~el~~ 220 d.C., con un corto interregno de la Dinastía Hsin ~~9-23~~ d.C.) los que pasaron a la historia ~~como~~ época Imperial (como si fuera Roma, mientras que los Chou sería la Grecia clásica). En su ~~tiempo~~ el confucionismo se impuso como el ethos imperial, y fueron conquistados el Turquestán oriental (Sinkiang, con la región del río Tarim que será el "camino de la seda") y parte de Mongolia y Manchuria. En el ~~tiempo~~ de los Tres Reinos ~~220-265~~ d.C.) se impuso el taoísmo, para después ~~comenzar~~ la ininterrumpida lista de dinastías de diversos orígenes y razas, pero al fin, profundamente fieles a un ~~ismo~~ espíritu⁷⁰.

⁷⁰ La lista de las dinastías es la siguiente: Tsin occidentales (265-317), orientales (317-420); Sung (420-479), Tsi del sur (479-502), Liang del sur (502-557), Chen del sur (557-589) Wei del norte

[3] Nos toca ahora analizar el ethos del pueblo chino, que como ningún otro se encuentra magníficamente explicitado y constituido por Confucio. Es decir explicitado ya que sólo organizó racionalmente un ethos preexistente en las tradiciones ancestrales de la civilización del río Amarillo; constituido porque desde la dinastía de los Han fue algo así como ley de Estado y conforma la conciencia china durante dos milenios. Confucio no creó un sistema sino que, como un conservador ilustrado, se ocupó de salvar los estragos de la decadencia de la dinastía Chou mostrando a cada uno el camino de la reconstrucción del espíritu nacional. Las analogías con Sócrates que muchos autores resaltan son ciertamente muy grandes: como él, Confucio luchó por el bien de su patria en crisis, como él se opuso a la burla de los escépticos o sofistas, como él se ocupó primeramente de la educación de la juventud, y sintió igualmente cumplir una misión divina. En un caso era el Oráculo de Delfos, otro el llamado del "Cielo". Fue contemporáneo de Budá y Pitágoras; sus padres eran originarios de Shantung. Desde muy joven contrajo matrimonio, y en la suma pobreza trabajó en labores administrativas de segunda importancia. Peregrinó de corte e arte de los reyes de la época como archivista, historiador o secretario. Esa época de espantosa crisis admitió una doctrina de orden benevolente, justicia y decoro. Esta profundamente antagónica en esto a la de los indoeuropeos griegos o hindúes monista; se trata del bien del individuo, de la familia y del Estado ante todo, y como obediencia a los designios del "Cielo". La perfección se alcanza en el orden ciudadano, en el respeto al prójimo, paz en el cumplimiento de su función, en la veneración de sus ancestros. El principio central de su ethos se denomina "li", que es al mismo tiempo decoro, pudor, recato, medida y templanza. Los pueblos bárbaros fuera de las murallas no tienen "li" (el griego diría "hybris"). Si todas las virtudes cumplen reina la paz, sobre todo en cinco relaciones principales: de soberano a ministro, de padre a hijo, de marido a mujer, de hermano mayor a menor, de amigo a amigo. Cuando alguien no posee el "li" es como hidalguía China. Es necesario que aprenda a respete y conozca la ley. Para Confucio el pueblo se encontraba en esta posición. Confucio se constituyó en el patrón de la ortodoxia (Ju Kiao) cuando los emperadores Han (en especial Wu, 156-187 d. C.) lo tomaron como fundamento de la reconstrucción del imperio.

Más que el fundador de una religión o un escritor filósofo (se duda que haya escrito alguna obra), fue el que dio forma explícita al ethos permanente del hombre chino⁷¹.

Lao-Tsé, como maestro moral, manifiesta ya una mayor influencia del pensamiento indo-europeo y del Asia Central que propone un cierto quietismo y un abandono de la vida agitada e inútil del Este. No aspira a la sabiduría evadiéndose de la técnica, de la cultura, de la civilización:

(386-535), Wei orientales (534-550), Wei occidentales (535-556), Qi del norte (550-577), Qiu del norte (557-581), Liang posteriores (555-587), Sui (581-618), Tang (618-906); las cinco dinastías (907-960), Liao (907-1123), Sung de norte (960-1126), Hsia (990-1227), Sung de sur (1127-1279), Jin (1114-1234), Yuan (1260-1368), Ming (1368-1644), Ch'ing (1644-1911). En 1912 se constituye la República, y la guerra comienza en 1949, que llevará a los comunistas al gobierno.

⁷¹ De la inmensa literatura existente sobre este problema recomendamos las fuentes citadas en inglés por James Legge, Chinese Classics, y la edición migne en francés. Alfred Forke, Geschichte der altchinesischen Philosophie, Hamburgo, 1927; mittelalterlichen Chi. Phil., Hamburgo, 1934; neueren Ch. Phil., Hamburgo, 1938; J.M. de Groot, The Religion of the Chinese, New York, 1910; Wilhelm Grube, Die Religion der alten Chinesen, Tubinga, 1911; Hans Sange, Die Religion Chinas, en Die Religionen der Menschheit T. XXI, Kohlhammer, Stuttgart, 1961; etc.

“Pasividad, calma, suavidad, desapego e inacción caracterizan las cosas del universo en paz y caracterizan la máxima altura del desarrollo del Tao y de su carácter. Por lo tanto el sabio y el gobernante descansan en ello. Descansar es ser pasivo; pasividad significa tener potencias de reserva y tener potencias de reserva significa orden. Pasividad significa calma; y, cuando la calma se convierte en acción, toda acción es recta. Calma significa inacción, y cuando prevalece el principio de inacción, cada hombre cumple con su deber. Inacción significa estar en paz consigo mismo, y cuando está en paz consigo mismo, las penas y los temores no pueden preocuparle y entonces goza de la larga vida” (Tao-Te King, XXXVII, 72)

Ningún otro pueblo expresó conscientemente como el chino lo que podríamos llamar un ethos prehistórico; que tiende a eternizar el tiempo, darle una consistencia supra-acontecimental. Es la racionalidad de la conducta del esquirol el pigneo que cumple todas las acciones repitiendo los arquetipos míticos, pero ahora es la conformidad de una existencia regulada conscientemente según esas leyes eternas, no ya a modo de normas míticas, pero igualmente divinas. Los principios de Confucio no son su propia invención, sino sólo la organización de las estructuras del cosmos milenario.

El mundo de los dioses, de los santos y genios subsiste en dicho sistema; la religión conserva la celebración del ciclo anual en torno a la fiesta del Año Nuevo. Cuando comienza la labor del campesino chino donde la familia aúna su relación entre los vivientes y los ancestros. El eterno retorno garantiza el sentido del tiempo sacraliza los momentos esenciales de la vida humana (nacimiento producido por la diosa T'aishan; el matrimonio que se realiza según las predicciones astrológicas del Zodiaco; la muerte que abre todo el mundo de ultratumba y el culto a los antepasados).

Aunque de aparición algo tardía las especulaciones metafísicas o teológicas que en estos tiempos es lo mismo, están en absoluta consonancia con el núcleo mítico ontológico fue mejor expresado por Lao-Tsé que por ningún otro, y sin embargo siempre se mantuvo oficialmente en una cierta heterodoxia (por su influencia indoeuropea, como hemos dicho).

Para los chinos los macrocosmos y microcosmos es de una profunda unidad. Su núcleo mítico-ontológico no es dualista como en las culturas indoeuropeas. El Universo se inicia con la civilización y los orígenes del mundo se confunden con los del Imperio Chino reinando entre ellos una gran armonía (Ho). Es por ello que la sabiduría pretende descubrir su esencia (Wu), realizando su destino (Ming), lo que produce la gran Paz (T'ai p' ing). Un Imperio en orden es un bien cósmico.

El Universo tiene al Cielo por techo (Ming t'ang), que reposa sobre ocho columnas, que tienen relación a los cuatro puntos cardinales (el “Señor azul” del oriente, “Señor blanco” del occidente, “Señor rojo” del sur, “Señor oscuro” al norte), las ocho Montañas, ocho Vientos, ocho Ventanas del Cielo para las lluvias. El centro del mundo y el pilar central es la montaña Pucheu al nordeste del Mundo. Como vemos, la China era una cultura altamente sincrética donde el Gran Dios del Cielo (shang-ti) reinaba junto al Dios de la Tierra (Hou-ti); los pueblos guerreros y pastores del norte se habían reunido con los agrícolas de Han-Ho y del Yangtsé. Pero poco a poco, a partir de un complicado panteón, los pastores fueron buscando los principios inteligibles de todas las teogonías cósmicas. Aunque sin negar su valor existencial Así nació el concepto de Yin-Yang, que debe buscársele otro sentido que los “

⁷² Edición de Lin-Yutang, tr. F. Mazía, Sudamericana, Buenos Aires, 1959, pp. 167-168.

⁷³ Véase para esto, Marcel Granet, El pensamiento chino, en la Evolución de la humanidad, t. XXX, 1959.

opuestos principios dialécticos. Los chinos reunieron en pares de nociones opuestas que se fueron coordinando por una cierta coherencia: a veces meramente espacial, temporal, esencialmente; a veces por analogías en su escritura, etc. Poco a poco apareció toda una astronomía-matemática-teológica que constituía un super-sistema de coordenadas nocionales, que servían al mismo tiempo como método nemotécnico y como explicación de la realidad (una auténtica teosofía que influenciará a los idealistas alemanes).

Entre todos estos pensadores se distinguió particularmente uno: Lao-tsé, que escribió el Tao-Te-King; el libro (king) del principio Absoluto (Tao) en su actuación en el mundo (Te). El gran sabio nos dice:

“El Tao de que se puede hablar no es el Tao Absoluto... Lo inabarcado es el origen del Cielo y la Tierra, lo nombrado es la Madre de Todas las Cosas” (Tao-Te-King I)⁷⁴.

Ese ser absoluto incognoscible e inefable es al mismo tiempo el origen de todo pero también a él se revierte todo:

“Reversión es la acción del Tao. Suavidad es la función del Tao. Las cosas de este mundo provienen de Ser. Y Ser (proviene) del No-Ser.” (XL).

El “cielo” confuciano es sólo una emanación del Tao; el mundo de Confucio es sólo una creación del Tao; las virtudes confucianas son sólo una apariencia de la auténtica virtud. Nadie en Occidente ha expresado tan adecuadamente lo que es este Tao como Schelling en su Absolut Geist.

Gracias a este principio eterno del Tao el pensamiento chino pudo elevarse a una metafísica explícita e intentó así tomar conciencia de las últimas estructuras de su núcleo mítico Fontológico. Sin embargo, la extrema complejidad del material sincrético de la conciencia popular concreta le impidió a sus sabios alcanzar su fin deseado.

De todos modos, como en el caso del Egipto, la China guardó durante su historia una estructura de conciencia constante que evolucionó a partir de los mismos supuestos, y que las irradiaciones extrañas nunciadas por el budismo substancialmente no modificaron directamente la aniquilaron como sucederá en nuestro siglo.

§ 18. LOS MAS ANTIGUOS PUEBLOS DE AMERICA

Aunque nos hemos propuesto tratar en estos párrafos sólo las altas culturas, por tratarse de un estudio etnográfico sobre Iberoamérica, nos detendremos algo en lo que pudiéramos llamar las culturas de recolectores, cazadores, pescadores y cultivadores que no han realizado todavía la evolución agrícola y urbana; es decir, todos aquellos grupos humanos americanos que no llegan a constituir una alta cultura ocidental de Mesoamérica y Andina. Se trata entonces de las civilizaciones periféricas de los círculos culturales primarios, matrilineal libre, y parte de la totémica-patrilineal y

⁷⁴ Edición citada, p.41. Como podemos ver el Tao se encuentra aún por sobre el cielo, ¿seá justamente el “Padre de los Cielos” de los pueblos uránicos?

⁷⁵ Cfr. Canals Frau, Las civilizaciones prehispánicas de América Sudamericana, Buenos Aires, 1959.

exógamo matrilineal⁷⁶. Schmidt critica la posición del Walter Krickeberg⁷⁷, en especial por haber propuesto su división en sentido cronológico⁷⁸

[1] Debe tenerse conciencia que hemos abandonado la idea de tratar de establecer, cual hicieran tantos otros autores, un número más o menos exacto de elementos étnicos que han intervenido en el poblamiento (de América). Es una tarea que además de parecernos poco menos que imposible de realizar se nos antoja completamente inútil. Y preferimos, más bien, hablar de corrientes de población con cuyo término entenderemos referirnos a los conjuntos de emigrantes que procediendo de una misma área y correspondiendo a una misma edad debemos suponer que eran más o menos homogéneos, tanto en lo físico como en lo cultural". Canals Frau nos dice que estas corrientes debieron ser principalmente cuatro: "La primera de esas corrientes prehistóricas es la de los dolicoideos puros de cultura inferior", en el Paleolítico superior, (Paleo-indiano) de procedencia asiática que penetraron en el continente por el estrecho de Bering. Estos no tienen caracteres mongoloides, sino más bien australoides. En especial del tipo de las islas de Cook. "La segunda corriente de inmigración americana estuvo compuesta por canoeros mesolíticos o de tradición mesolítica". Procedentes del Norte de Asia, debieron viajar en canoas a lo largo de las Islas Aleutianas, todavía dolicoideos, de baja estatura.

"La corriente tercera trajo a este continente las formas somáticas y cultural propias del Neolítico". De tipo mongoloide, baja estatura, cabeza corta. Procedentes del sudoeste del Asia y aún de Indonesia. Habían importado la revolución agrícola y el pulimento de utillaje lítico. "Finalmente, una cuarta y última corriente, trajo consigo los elementos propios de la alta cultura. Procedía de Polinesia, aunque sus raíces antropológicas y culturales se encuentran en el suroeste de la India... se establecieron pronto sobre las poblaciones de la región andina"⁷⁹

Por nuestra parte no nos interesan tanto los tipos raciales como esto véase la obra del autor nombrado y las de H. H. Huxley, sino principalmente los tipos culturales, y por ello, sabiendo sus límites, nos atenderemos a la descripción de Krickeberg. No sólo de gran calidad científica sino igualmente didáctica.⁸⁰

[2] Comenzaremos por el sur, ya que se refiere a los pueblos que debieron ser los primeros en entrar al Continente. Si la tesis de una invasión por la Antártida o el Pacífico no fuera efectivamente demostrada.

⁷⁶ Wilhelm Schmidt, Ethnología Sulamericana, Brasiliana, vol. 218, São Paulo, 1942, 244 p.

⁷⁷ Etnología de América, FCE, México, 1946, 498 p. W. Krickeberg, Altmexikanische Kulturen, Safari, Berlín, 1956, 616 p.

⁷⁸ Véase un "status quaestionis" Anthropology Today op.cit., New World Culture History, por Wendell Bennett, Alfonso Caso y Alex D. Krieger, pp. 211 ss

⁷⁹ Todas estas citas de Canals Frau, Prehistoria de América Sudamericana, Buenos Aires, 1947, pp. 197-201. Toda esta construcción parece un tanto arbitraria pero es útil como una posición posible y que puede fundarse en un material muy abundante y sugestivo.

⁸⁰ Para una visión de la Prehistoria general de América, véase igualmente Alimén-Steve, Vorgeschichte en Weltgeschichte, I, pp. 302 ss. Estos autores admitirían la llegada del hombre a América en 40,000 a. C. en la primera fase de la glacial Würm-Wisconsin, mientras que una segunda corriente en la segunda fase de Wisconsin (25,000 a 14,000) y una tercera en fin de dicha glaciación (14,000 a 9000 a. C.) "Nach der Zeit um 5000 v. Chr. Haben weitere Wanderungen und kulturelle Einflüsse Amerika von Asien her erreicht" (p. 304), en especial con industrias mesolíticas. Debemos tenerse en cuenta que es en la región mexicana donde se han encontrado las primeras plantaciones de cultivos humanos (en el VIII milenio A. C.), pero la cerámica aparece en América sólo en el III milenio. Mientras que en Asia Menor había aparecido en el VI milenio.

El grupo magallánico es uno de los ~~ás~~ ^{más} arcaicos y primitivos de todo el continente, dividido en dos pueblos ~~notate~~ ^{netamente} diferentes. Los occidentales y orientales. Son los Chono, Alakaluf y Yahgan. Los únicos ~~instintos~~ ^{instrumentos} que han inventado se refieren a la caza, ~~sobre~~ ^{alrededor} de peces (con arcos, flechas, arpones, anzuelos, ~~razas~~). Sus ~~indumentarias~~ ^{indumentarias} son rudimentarias, y a pesar del frío andan casi desnudos. Todos ellos reconocen un "Padre de los Cielos" ~~El gran~~ ^{gran} dios uránico, que los yahganes llaman "El Ancianísimo". Koppers ha estudiado especialmente las creencias de estos pueblos, ~~lo mismo~~ ^{lo mismo} que Gusinde. Son los fuégidos, de la tercera corriente de población. Los Pampas (a los cuales pertenecen en verdad los onas) constituidos principalmente por los tehuelches, puelches, chechehet, a los que podría agregarse los Huarpes y Querandies. El período Paleoandino, sin cerámica, con una hacha ~~de tipo~~ ^{de tipo} Achaulense se halla bien representado, y el neo-indiano hace ~~igualmente~~ ^{igualmente} su aparición con los utensilios líticos pulidos. Son los Patagónidos, de la ~~primera~~ ^{primera} corriente de población, y los Huárpidos.

Más al norte encontramos el grupo del Gran Chaco entre los Andes hasta el Paraguay, ~~comprendiendo~~ ^{comprendiendo} las cuencas de los Salado, Bermejo y Pilcomayo. Zona de encuentro de los grupos ~~primitivos~~ ^{primitivos} del sur, y los ~~más~~ ^{menos} desarrollados del nordeste. Para Schmidt el círculo de culturas ~~primarias~~ ^{primarias} matrilineal libre, que son, principalmente los chanas, charruas, guaikurus. Estas últimas ocupando antiguamente el mayor territorio. Los lules, ~~matoko~~ ^{matoko}, con algunas ~~fallas~~ ^{fallas} lingüísticas de tupi y arawak, ~~un~~ ^{un} importante igualmente los abipones. Debido a la ~~mezcla~~ ^{mezcla} de tantos Pueblos heterogéneos en un territorio relativamente reducido, la cultura del Chaco ofrece un cuadro muy abigarrado, semejante a la cultura de las praderas ~~norteamericanas~~ ^{norteamericanas}.⁸¹

Las zonas pantanosas y las inundaciones nunca fueron ~~madras~~ ^{madras} y la agricultura no prosperó ~~debidamente~~ ^{debidamente}. En el occidente, los chiriguanoes ~~forman~~ ^{forman} parte igualmente de esta ~~falla~~ ^{falla} de pueblos. Parte de los indios del Chaco son patagónidos, otros huárpidos, y aún brasílicos, todos de ~~primera~~ ^{primera} corriente. El grupo de indios del Brasil Oriental, desde el Río Grande do Sul, hasta ~~los tupinambas~~ ^{los tupinambas} inclusive (donde se encuentra la raza de Lagoa Santa), son ~~auténticos~~ ^{auténticos} como los nombrados anteriormente. Son los caiganes, parte de los guaraníes ~~schubs~~ ^{schubs} y los tupinambas, con gran cantidad de diferencias lingüísticas y sociológicas. Serían los ~~láguidos~~ ^{láguidos} de Canals Frau.⁸²

Pasemos ahora a los recolectores, cazadores y pescadores ~~distintos~~ ^{distintos} del Norte, comenzando por los ~~ás~~ ^{más} recientemente llegados y avanzando hacia el ~~Sur~~ ^{Sur} decir, hacia los que penetraron ~~primariamente~~ ^{primariamente}.

Los esquimales ~~o esquímidos~~ ^{o esquímidos} de Canals Frau, de la segunda corriente de población, que se extienden desde ~~los~~ ^{los} 70° en la Groenlandia hasta 50° grados en el Pacífico. Originarios de Siberia, sobre ~~cuyas~~ ^{cuyas} costas viven todavía en el presente. Ellos colonizaron toda la bahía de Hudson, el ~~Norte~~ ^{Norte} de Terranova y la Groenlandia, pero igualmente Alaska y las regiones del Pacífico. Influenciados por los asiáticos tuvieron un ~~instrumental~~ ^{instrumental} importante y perfeccionado para la caza y la navegación. Se ha descubierto la cultura Thule, en Alaska, ~~que~~ ^{que} permite apreciar una cierta civilización abortiva ~~como~~ ^{como} dirá Toynbee. El sistema del hábitat es ~~sumamente~~ ^{sumamente} ingenioso y subterráneo en algunos casos. El "Padre de los Cielos" es el dios uránico que ~~domina~~ ^{domina} todo el panteón esquimal. Al Sur de estos pueblos se encuentran otros que ~~podemos~~ ^{podemos} reunir bajo la denominación de tribus subárticas. Del Río Yukón hasta Terranova existe un inmenso cinturón de selvas, y desde ~~los~~ ^{los} bordes meridionales vemos un conjunto de pueblos algonquinos, iroqueses ~~de~~ ^{de} la raza sílvicos, de la ~~primera~~ ^{primera} corriente de

⁸¹ Krickeberg, op. cit., p. 165.

⁸² Prehistoria, p. 297s y además los brasílicos orientales (de la primera corriente dolicoide, y de la tercera mongolide, pp. 452s).

población, que ocupan las fuentes del Mississippi, los Grandes Lagos y la Cuenca de San Lorenzo. Y además los atapascas y Salish de la segunda corriente migratoria.

Hacia el Oeste se encuentran los californianos, que comprenden parte de los pueblos shoshonis y los californios de Casa Fraú, de la primera y segunda corriente migratoria. Sobre las bases de estos grupos de cazadores se organizará la cultura californiana propiamente dicha, que es sedentaria en parte. "Entre todos los indios primitivos del continente (lo cual es exacto) ellos son los únicos que poseen un gran rito cosmogónico en cuyo principio el ser supremo hace nacer el cielo y la tierra de la nada. Entre los californianos, la idea de un creador pierde su posición central, porque para ellos la humanidad y todo lo terrestre ha nacido de armonio del padre celeste con la madre terrestre, y el gran Dios es también el primer ser creado".⁸³

Las tribus de la costa Noroeste, elingit, Wakasch y Chinucua, los pacíficos de la segunda corriente de migración, poseen abundancia de pesca, llegan a constituir una cultura aldeana con estructura patrilineal pero se encuentran igualmente matrilineales. Los clanes se rigen por principios totémicos.

Con estos hechos concluido una rápida lista de los pueblos primitivos de América, que como puede observarse se encuentran sobre las costas pacíficas, principalmente y en las grandes llanuras. Sus estructuras intencionales son muy complejas, evidenciando encontrarse todas ellas el período paleo-indiano y aúso-indiano. Los dioses uránicos tienen preeminencia sobre los któnicos, ya que la agricultura no ha aparecido todavía.

[3] En su segundo nivel de civilización, se encuentran un grupo de clanes, tribus y pueblos que han alcanzado ya una explotación del mundo vegetal, y sin ser agricultores en el sentido plenario del término, son auténticos cultivadores.

En primer lugar los amazónicos brasileños de la tercera corriente de población, que ocupan toda la cuenca del Amazonas y del Orinoco. La selva no posee muchos animales de caza, no abundan los vegetales estériles, el cultivo exige grandes trabajos para liberar la tierra y mantenerla, ya que la selva es exuberante. La cantidad de pueblos, razas y lenguas hace difícil su clasificación, y aún dominación. Se pueden, sin embargo, determinar tres niveles distintos: el primero más primitivo y más antiguo, que es semómada por las selvas (una, shiriana, nanbicuara, etc.). El segundo nivel que habita vertientes andinas hasta el Chaco septentrional (otomaco), (piaroa, Jurí, Norte, hasta los yuracaré y chiquitos al sur). Un tercer nivel, el más desarrollado y eficiente, que lo constituyen tres pueblos procedentes del Norte (de la altiplana de las Guayanas), los tupí, cuya lengua será la general de todo el Amazonas, los arawak, que juntamente con los anteriores ocupan regularmente toda la cuenca del gran río, los caribes que invadieron las regiones originarias de los anteriormente nombrados.

Otro grupo de cultivadores sidos de la cordillera andina, parte de los Andinos, de la cuarta corriente de población, los araucanos de Chile, capayanes, diaguitas, atacas, onaguaca y Yuncá. Todos estos reciben ya un influjo directo de las altas culturas andinas, ainas y quichuas.

Los diaguitas llegaron a fundir el bronce, pero todos estos pueblos se encuentran en un neo-indiano y no propiamente en una edad de los metales, por ello la industria de la piedra se conserva intacta.

⁸³ Krickeberg, ibid, p. 73; cfr. Werner Müller, Die Religionen der Indianer vöker Nordamerikas, en Die Religionen des alten Amerika, Kohlhammer, Stuttgart, t. VII, 1961, pp. 171 ss (bibliogr. en pp. 264-267).

El carácter de estas regiones, exige la creación de un sistema de cultivo intensivo sumamente ingenioso. En las laderas de los montes se construyeron, como entre los Incas, contenciones o andenes de gran semejanza, por otra parte, con lo de las Islas Polinesias, para facilitar la irrigación y evitar la erosión. Cultivaban maíz, calabazas y papas. Influenciados por la cultura de Bolivia y Perú, los diaguitas y omaguacas poseían ya una cosmovisión sinética, que mezclaba elementos uránicos (como el culto al sol) y Któnicos. No llegaron a constituir ni pequeños clanes, sólo las familias o grupos de ellas vivían más o menos apartadas. Los araucanos, en cambio, se organizaron en tribus, la demología era la estructura principal de sus creencias.

El grupo de Las Antillas, procedente de Norte América, fue constituido primitivamente por los guanahatabey, anteriores a los taínos grupo arawak. Los calina o caribes (que por confusión frecuente de consonantes se les decía "caníbales"), conquistaron por su parte Las Antillas Menores. Con la llegada de los españoles esta floreciente cultura desapareció rápidamente en algunos años. Cultivaban mandioca, y sabían navegar desde Cuba hasta Florida yucatán. Los tainos creían en un "ser supremo con sede en el Cielo" (Yocahu), junto a ello en gran cantidad de otros dioses, demonios e ídolos zoo o antropomorfos.

En Norteamérica debemos todavía considerar los cultivadores del oeste que se caracterizan por ocupar altiplanicies secas, frecuentemente desérticas y con escasa vegetación. Son las cuencas de los Colorado y Grande o Bravo. Su antigüedad supera los dos milenios. Una época de la cultura es reemplazada después por la de la cerámica y el cultivo. Son los Pima y Nahuas de la primera corriente de inmigración de Canals Frau, que se llamaba igualmente la "Cultura Pueblos", que floreció entre 900 al 1300 d. C., en una civilización aldeano-caesna. El Pueblo Bonito tenía más de 500 aposentos y 25 kivas, fuertemente defendidos para rechazar los ataques inesperados, en especial de los shoshones, que en 1200 d. C. los expulsaron. Los pueblos debieron inmigrar hacia el río Grande y la región de la Meseta de Pajarito (Nuevo México), donde fueron ya muy influenciados por los mexicanos. Los Zuñi vivían en la época de la conquista en las llanuras "Siete ciudades de Cibola"; el de Acoma subsiste en el presente. Su organización social se fundaba en la organización de clanes matrilineales, con principios totémicos.

Los grupos del sureste y sudéstidos de la tercera corriente de población principalmente los caddos, muscogi, parte de los siux, son de una gran variedad y dominan la cuenca inferior del Mississippi y Florida. En su mayoría viven bajo un sistema de clases matrilineales y totémicas, teniendo muchas semejanzas con la cultura de "Los Pueblos", existiendo aún una cierta organización de castas.

Los indios de las praderas fueron de su origen cultivadores y de vida aldeana, pero sólo después, bajo la influencia blanca se transformaron en cazadores de búfalo, nómadas que se convirtieron en prototipo del indio norteamericano. Los bisontes eran cazados por los apaches, pero marginalmente. Son una parte de los pacíficos de la segunda corriente de población que igualmente formaban parte de ese grupo, parte de los caddos, siux, llegando hasta Kansas y Nebraska.

Con esto hemos terminado una rápida descripción de los diversos grupos de pueblos que no alcanzaron en América una cultura superior, Pueblos que no llegaron a realizar la revolución agraria propia de dicha y que por ello no pudieron igualmente efectuar la revolución urbana fundadora de las Altas Civilizaciones. Todos estos pueblos primitivos, su misma distribución geográfica, nos permitirán efectuar algunas reflexiones generales de utilidad para la comprensión del choque que se producirá

durante toda la conquista padecida por estos indios. Entre los siglos XVI al XIX, y en algunos casos, dicha conquista se extenderá todavía en los siglos XIX y XX.

[4] Por la mera observación en un mapa de su situación, podemos deducir que los pueblos de las costas Atlánticas son de las bajas culturas, mientras que el Pacífico baña a las de las altas culturas. Fue el mismo océano Pacífico. Es decir, el Asia oriental y las islas Malayas y polinesias. Es el responsable y el centro de la prehistoria americana. Además y contra lo que podría suponerse, no fueron las regiones más beneficiadas por el clima y la naturaleza que sirvieron a la aparición de las altas culturas como las cuencas del Mississippi, del Amazonas, Orinoco y el Plata, tal como había ocurrido en el continente euroasiático. Esino las regiones donde el pasaje de las corrientes de la migración de los primitivos pueblos se hizo difícil. Viniendo principalmente del Norte, las corrientes de población tuvieron que pasar el Istmo de Panamá, allí debió producirse una concentración demográfica. Debemos recordar que la revolución agrícola es sólo fruto de una necesidad imperiosa: la falta de lugar, el estrechamiento del hábitat, la gran densidad demográfica que imposibilita la vida nómada. Fya que la caza, la pesca o la recolección necesita mucho espacio. Nuestro continente, de reciente ocupación humana, poseía en las regiones privilegiadas una poca densidad demográfica. Las inmensas praderas, deltas de los grandes ríos, hubieran necesitado millones de habitantes para que se produjera la revolución agrícola urbana. Mientras que, como decíamos, se produjo el estrechamiento de América Central, y, después en el pasaje necesario que eran las cordilleras, los valles y costas pacíficas de Colombia y Perú. Todas las invasiones debieron seguir ese camino, la "vía real". Fya que los habitantes aztecos vendrán a veces de las Islas Caribes o serán sólo el fruto de los que se aventuren desde las tierras altas. Alternarse en "los llanos" o las selvas. Mucho más inhóspitos que los pequeños valles de las montañas⁸⁴ (véanse los mapas al final de este volumen).

Habiendo entrado el hombre (quizá Wisconsin medio o la fase Cary⁸⁵) se dividió rápidamente en dos grandes tradiciones dentro del continente americano: la de las altas cordilleras occidentales, y el de los cazadores de las regiones orientales. Al final del período Paleo-indiano (5000 a. C.) el primer grupo debió ya dar origen a los grupos culturales de la costa californiana y de la costa noroeste, influenciando igualmente (quizá desde 8000 a. C.) a los grupos del sudoeste de la región desértica de Nevada y Utah. Por su parte la tradición de los cazadores influenció igualmente los dos grupos nombrados, pero constituyó los grupos culturales de las praderas y a todos los pueblos del sureste.

El retraso de la Paleontología y la Arqueología Centroamericana nos impide continuar el trazado que hemos bosquejado para Norteamérica. De todos modos podemos confirmar el esquema dado más arriba. Desde el Istmo los pueblos venidos de Norteamérica debieron bajar por las cordilleras hasta influenciar las regiones que después serán las de los seguinos, y desde las cordilleras pacíficas se fueron conquistando las praderas, las cuencas de los Ríos Orinoco, Amazonas y el Plata.

⁸⁴ Véanse al final los mapas correspondientes.

⁸⁵ Véase el esquema No. 2, que da Ahrens-Beve, Vorgeschichte p. 305. Los autores analizan cronológicamente todos los grupos norteamericanos, de manera clara y resumida -según cronología del paleo-, meso-, y neo-indiano-, que hemos expuesto en las páginas anteriores para no hacer la exposición demasiado detallada y compleja, lo que impediría dar una visión de síntesis, y con ello nos saldríamos de lo que nos queremos situar en esta "hipótesis" de estudio. La ventaja del estudio de los autores nombrados, es que nos dan unas absolutas gracias al carbón.

La estructura mico-ontológica de todos estos pueblos quedará manifestada en sus ritos, mitos y religiones. Fya que no poseían otro modo de expresión.⁸⁶ En su gran mayoría aceptan la existencia de un gran Dios del Cielo, a veces organizador del cosmos, otras veces doblado por otro dios que forma una pareja primordial. Se les llama a veces "Creadores", pero no son en verdad creadores sino originantes o "cósmicos", del Universo. Las teogonías muestran bien que aunque es un dios uránico no es todavía, de ningún modo un monoteísmo trascendente y personal. Junto a él o bajo dicho Gran Dios uránico, se encuentra toda una multitud de otros dioses, ídolos, demonios que constituyen los más variados panteones. El ciclo litúrgico anual reproduce muchas de las fiestas tradicionales en todos los pueblos prehistóricos: la gran liturgia del año nuevo en la primavera, que conmemora la resurrección de la vida, el respeto de la gran Mater (La Luna), el comienzo de los períodos de caza, etc. Junto a esto, en mayor o menor grado, un totemismo de los clanes, familias o tribus que son a veces zoológicos y otras veces vegetales, junto a la veneración por parte de los ancestros, de las "ánimas". Son religiones que en general están bajadas a la condición de shamanes que son los "medios" entre los dioses, las almas de los muertos, los demonios, los tótems y el pueblo.

La conciencia primitiva de estos pueblos, como lo hemos dicho ya repetidamente, aunque profundamente mítica, no es menos lógica. Su mundo cotidiano está íntegramente explicado por los arquetipos primordiales que fundan los grandes momentos de la vida (nacimiento, iniciación, matrimonio, muerte) y la pacifican.

§ 19. EL ÁREA MAYA-AZTECA

Debemos ahora estudiar las regiones americanas que llegaron a realizar no sólo la revolución agrícola sino igualmente la urbana y constituían culturas de alto nivel, como las del continente Eurasiático. Estas culturas, que avanzaban hacia el Pacífico y se produjeron en las zonas de alta concentración humana, debido a su situación con respecto al camino que necesariamente siguen las invasiones sucesivas del hombre en América, no recibieron estas civilizaciones a "techas", sino que debieron inventarlas progresivamente, admitiéndose igualmente algunas influencias directas de las culturas polinesias y, por ella, elementos de las altas culturas del Indo, Asia, Sudeste y China. Estas influencias de las civilizaciones constituidas no llegaron ya por el estrecho de Bering sino por el Océano Pacífico.

[1] Es bien sabido que en México se ha encontrado uno de los primeros vestigios de cultivos en el mundo. En el VIII milenio a. C.F, que debió ya alcanzar una gran perfección en el V milenio, gracias a una explotación agrícola del maíz.⁸⁷ Debe tenerse en cuenta que el maíz y la domesticación de la llama se producirán en América del Sur sólo en el II milenio a. C. En esto Mesoamérica tiene un enorme adelanto sobre la zona Inca, mientras que en otras regiones aparecerá la cerámica en el segundo milenio a. C. Falgo antes en la zona Chibcha o Pañan.⁸⁸

⁸⁶Cfr. Werner Müller, Die Religionen der Indianervölker Nordamerikas, pp. 171-267, y Otto Zerries, Die Religionen der Naturvölker Südamerikas, und Westindiens cit. supra en Die Religionen des alten Amerika, cit. supra Véase una corta pero suficiente bibliografía en esta obra.

⁸⁷ Véase Alinea-Steve, Vorgeschichte, pp. 308-345; Hermann Trimborn, Die Hochkulturen den alten Amerika, en Saeculum Weltgeschichte, 1965, pp. 379-448; Salvador Canals Frau, Las civilizaciones prehispanicas de América, Sudamericana, Buenos Aires, 1959, 648 p. (para una bibliografía mínima, véase en el último autor nombrado pp. 605-629; Trimborn, pp. 652-656).

⁸⁸ Cfr. Saeculum Weltgeschichte, pp. 672, "Töpferzeiten in der Zwischenzeit"

Contra lo que se pensaba hace algunos años, no fue en la zona maya donde surgió primeramente la alta cultura, sino en la Meseta central mexicana que en el paleo-indiano encontramos restos de las culturas de Iztan y Ajureado. En el Meso-indiano encontramos igualmente algunos elementos de El Riego y Coacatlán. En la zona de Oaxaca en Yanhuatlán. Pero es sólo el neo-indiano cuando surgen las primeras culturas importantes y que deben tenerse en cuenta. En primer lugar, el arcaico Zacatenco-Copilco (en los suburbios de la ciudad de México), cuyo yacimiento de cultura semejante a la de Azcapotzalco estaba sepultada bajo otro yacimiento de lava del volcán Xitle, en fecha anterior a los 2000 a. C. Esta fecha de Canals Frau es fijada por el carbono, que indica sólo 1456 años a. C. Esta cultura primitiva vivió junto al lago Texcoco. Esta cultura debió tener irrigación (porque los desperdicios de las ciudades llegan en el Arbolillo a toneladas de altura). Época pacífica de tejedores de algodón, que cultivaban el maíz, frijoles, calabazas y ají. La cerámica era de uso familiar y bien pintada. Las figurillas de barro, por lo general femeninas, son abundantes, representando muchas veces a la Diosa Madre (cultura agrícola). Sobre esta misma cultura floreció un segundo nivel de civilización, la Ticonán-Cuicuilco (entre los 472-250 a. C.) que muestra un grado de desarrollo superior.

Mientras tanto, en la región de Oaxaca se producían las culturas preclásicas de los Mixtecos y Zapotecos de Monte Albán (al nivel I, ya que el nivel II es post-clásico), y del Monte Negro. De igual modo, en el mundo Olmeca aparece la cultura de La Venta (que floreció entre el 1154 y el 300 a. C., y que culminará en el pre-clásico de los Tres Zapotes (hasta el nivel en el 31 d. C. que manifiesta ya grandes similitudes con el área mayoide). En esta última zona, más reciente en los Altos de Guatemala, floreció el Kimaljuyú Ha "colina de la muerte" F, cuyos dos primeros niveles son los Charcas y Miraflores (en el pre-clásico alrededor del 500 a. C. respectivamente). Cultivaban maíz, poseen una cerámica excelente, llamada de Solután, tan característica de Mesoamérica.

Ya en los bajos de Yucatán, hacia la gran Península, se encuentran Uaxactún y con Mamón y Chicane en el Neo-indiano preclásico (entre 700 al 200 a. C.), donde la cerámica muestra nuevos progresos. Aún más hacia al Norte, hecho desconocido hasta hace poco, lo que sería el origen del Nuevo Imperio Maya, fue ya en aquellas épocas sede de culturas propias, tales como Yaxuna y Santa Rosa Xtampac. El Nuevo Imperio floreció sobre el neo-indiano descubierto, y quizá sobre un paleo-indiano a descubrirse. Los tres zapotecos significó una irradiación del área mayoide hacia el noroeste, e igualmente el tamíco-Pánuco sobre toda la costa mexicana del golfo, habitadas por los Huastecas y Tonacas (el Tajín se extiende del 600 al 1100 d. C.).

La época clásica (aproximadamente del 200 al 900 d. C.) fue el fruto de una evolución milenaria de toda la región Yucato-azteca, y que se verá representada en diversas culturas que ocupan prácticamente todo el territorio. Ahora nos es pedido ya proponer una hipótesis que parece ser la fundada. Fue en la zona de la meseta y junto al lago Texcoco, donde surgieron las primeras grandes ciudades, la revolución urbana estaba apoyada sobre una agricultura implantada y sobre un mejorable marco de relaciones económicas: en primer lugar, el mismo Lago, pero después el hecho de que todos los caminos hacia la costa y los países del Norte debían pasar necesariamente por la zona teotihuacana mexicana. Por otra parte, como en América del Sur, las altas culturas se gestaron en las mesetas y las montañas, y descendieron a las llanuras. Feste será el camino de la civilización Maya. No fue aquí como en Egipto, Mesopotamia, en India o la China, junto a un río donde nacieron las revoluciones urbanas, sino en las zonas altas de concentración geográfica. Los llanos, las pampas, las selvas, eran demasiado extensos e inhóspitos, demasiado exuberantes en su

vegetación, faltos de posibilidad en donde el hombre pudiera construir un “mundo humano”. De todos modos, no se trata de un reducido espacio el que produjo la revolución urbana, sino de toda una área “cuyo extremo Norte eran los Tarascos y el Sur la ciudad Copán de los Mayas”.

[2] En la región Olmeca sobre la Venta, centro ceremonial del neo-indiano preclásico, el período clásico se vio representado por toda una cultura que evolucionó en los Tres Zapotales (del 400 al 900 d. C., según Stirling), cuya última época manifiesta una expresa influencia de los huastecos, pero degenerando el estilo. En Tuxtla y el Cerro de Las Mesas (400-593 d. C.) se observan elementos de la misma cultura Olmeca. Usaron el jade y la piedra durísima, y todos sus rasgos evidencian la estructura racial mongoloide.

Sus auténticos gestores debieron ser los Mayas del Viejo Imperio. Este término tiene un sentido muy ambiguo, ya que en verdad nunca fueron un Estado político, que culminó entre el 800 al 900 d. C. Originario del Petén, donde se encuentran los más antiguos monumentos fechados (desde el 200 d. C.) aunque hay algunos probablemente más antiguos entre los Olmecas, esta cultura se difundió indirectamente hasta la región Huasteca del extremo Norte, incluyendo los Totonacos. En los Altos de Guatemala hay monumentos fechados hasta el 200 d. C. Hoy conocemos más de 60 ciudades del Viejo Imperio. Eran hombres bajos (máximo 1,67 m. en los hombres), de tipo braquioides. La lengua debió ser Huasteca, quiché y maya propiamente dicha. La segunda de ellas es la del viejo período.

Es muy importante para la comprensión de la conciencia maya, el hecho cronológico (que no es conciencia histórica propiamente dicha). Los grandes períodos tienen 144,000 días (bactunes), unidades menores de 7200 (Katunes), de 360 años, 20 meses y de 5 semanas que regulan la vida profana y sacral del hombre maya. Corregían el año ya que sabían que poseían 365, 24 días las fiestas del año nuevo se celebraban en ocupar esos 5 o 6 días que no entraban en la cuenta, por ello eran sagrados: “normalización de lo irregular”. “Los grandes períodos” tienden a la metafísica del Eterno retorno, a la creencia de una Eternidad siempre repetida.

La vida maya era esencialmente urbana, junto a los templos, palacios, plataformas, canchas para el sagrado juego de pelota, patios. Parece que Uaxactun fue la más antigua ciudad del Viejo Imperio (poseyendo una estela fechada en el 200 d. C.). Tikal debió ser contemporánea (con una estela del 300 d. C.). Por su parte Copán fue llamada la “Alejandría del Nuevo Mundo”, ya que debió ser un centro principal de peregrinación religiosa, y por ello de astrología (su antigüedad está asegurada desde el 465 d. C.). No deben olvidarse Oxkintok, Tulucobá, Palenque, Calakmul.

El Nuevo Imperio cuyos fundamentos urbanos debieron remontarse hasta el siglo V d. C., contó con la inmigración numerosa procedente de los Altos de Guatemala.

En el Nuevo Imperio, el más antiguo monumento fechado es el de Oxkintok del 475 d. C. Se encuentran las ciudades de Yaxhá, Chichén-Itzá, Mani, Mayapán, Uxmal al norte de la Península, constituyendo un área urbanizada que, siendo maya, manifiesta una gran influencia mexicana y aspectos propiamente autóctonos. En la época post-clásica aparecen las fortificaciones y la clase rectora, una aristocracia guerrera de origen extranjero, haciéndose presente el sacrificio humano. Este Imperio se diferencia, entonces, netamente del Antiguo Imperio. En el 987 aproximadamente debieron estas gentes extrañas del Oeste dirigirse al Yucatán por el Chontón, quizá de procedencia Nahuas, y de los Toltecas. Parece que en un primer momento gobernó Chichén-Itza bajo la autoridad de Kukulcán (o Quetzalcoatl), después lo hizo Mayapán, con su familia Cocom y en tercer lugar Uxmal; estos fueron los tres grandes

Estados-ciudad de la época. La decadencia se hizo esperar y las guerras fratricidas arruinaron el país. En el 441, destruida la aristocracia de Mayapán, toda la región quedó sumida en el anarquía. Las pestes y la destruyeron lo que quedaba en pie. En 1540 los españoles conquistaban el Yucatán y sólo el Peten. Los Altos de Guatemala será la sede de la nueva cultura hispano-india, teniendo a la ciudad de Guatemala por capital, Audiencia y obispado.

Un ejemplo dramático y típico de la inconsciencia histórica que significa, por otra parte, como la "succión" que lo temporal presente ejerce sobre el pasado histórico, es la muerte y olvido de la cultura clásica Maya. Cuando el dor de la Real Audiencia de Guatemala, Don Diego García de Palacio, escribe a Felipe en 1576 acerca del descubrimiento de la ciudad Maya llamada Copán, no sólo ignoran sus constructores sino que los mismos mayas Findios descendientes de esa esplendorosa cultura declaran no haberlas construido ni ellos ni "sus abuelos".⁸⁹

[3] Además de la Olmeca y Maya, la época clásica conoció el florecimiento de las culturas Zapotecas, Mixtecas, Totonacas y Tarascanas. Pero nos detendremos sólo en la principal de ellas, la de Teotihuacán (niveles I y II) a unos 50 Km. al Norte de México y no lejos del Lago Texcoco.

Las imponentes ruinas nos hablan de Gran Capital que ocupaba hasta 800 hectáreas en su fase II, en la época clásica. Tenía la ciudad una gran avenida central llamada "Calzada de los Muertos" (Miccaotli) de 20 Km. de largo en cuyo centro se elevan las dos pirámides del Sol y la Luna. El Teotihuacán debió ocupar hasta 750 hectáreas, y su influencia se extendieron a Calpulalpan (Tlaxcala), Cholula, El Tajín (Veracruz) Oaxaca, Chiapas en tierras mayas. Sus comerciantes sobrepasaban estas fronteras. Este reino o Imperio antecedió al Azteca y constituyó su fundamento. Su esplendor fue apagado por invasiones de bárbaros que procedentes del Norte Nahuas la incendiaron. El Teotihuacán renace en la ciudad de Apotzalco, junto al Texcoco en su orilla suroeste. Su época clásica debe situarse entre 300 al 900 d. C. Sus portadores debieron ser Totonacas y Popolocas.

La Pirámide del Sol tiene 225 mts. de lado y llega hasta 60 mts. de altura con cuatro cuerpos truncados, y en su cúmul templete dedicado al Dios Uránico. La de la Luna, en cambio, tiene sólo 42 mts. de altura. El Cuadrángulo de Quetzalcoatl tiene por su parte 400 mts. de lado; sobre la explanada edificó el templo al Dios. En este templo hay un edículo con cuatro escaleras de 13 peldaños cada una, lo que nos indica el número astrológico sagrado de 52 años solares que constituye el gran año. La cerámica, la pintura y la escultura alcanzaron perfección difícilmente igualable, y al menos manifiesta ser la época clásica de la cultura mexicana.

Será sobre esta base cultural que podrá organizarse el Imperio Azteca. Las fronteras de la "civilización" con la barbarie pasaba entre los pueblos clásicos de lenguas macro-Otomangue, de tipo racial caudalido, y los pueblos Yuto-Azteca, tipo racial Sonoriense (aproximadamente en los actuales Estados de Guanajuato, Querétaro e Hidalgo). Del grupo Piram-Nahuas los Toltecas tal nuevos bárbaros cruzando el Rin, invadieron las zonas de alta cultura mexicana en los siglos IV y X d. C. Bajo el caudillaje de Mixcoatl organizan un auténtico imperio con capital en Colhucán en el año 800 d. C. El sucesor en el trono fue Quetzalcoatl Itz'in, quien derrotado fue obligado a dejar Tula y huir hacia el Yucatán. Quizá bajo el nombre de Kukulcán.

⁸⁹ Relación hecha por el Licenciado en CODOIN-Am t. VI (1866), pp. 5-40. El mismo Cortés visitó Tayasal junto al Lago Peten, y tuvo que pasar cerca de las antiguas ruinas. Sin embargo, nadie le hizo tomar "conciencia" de la Historia que sobre aquellas tierras se había desarrollado.

Otro de los pueblos bárbaros fue Chichimeca que destruyó Tula en 1172, produciendo una edad oscura de 250 años. Azcapotzalco obtuvo la supremacía por el triunfo sobre Colhuacán en 1348, por su parte cayó vencido en 1427 por la "Triple Alianza". En el año 1468 se hicieron presentes en la zona, un tercer grupo de bárbaros Nahuas, llamados los Mexicas Aztecas originarios de la mitica Chicomoztoc ("siete cuevas"), se instalaron en Chapultepec (junto al lago Texcoco su orilla occidental). En 1498 fueron vencidos por sus vecinos y los sobrevivientes se refugiaron en un islote de la laguna fundando una ciudad que se llamó México-Tenochtitlán. En 1525 veinte jefes mexicas organizaban los barrios de la ciudad ("Ciudad de los Mexicas de Tenoch"). En 1526 subió al trono Itzcoatl, quien realizó la "Triple Alianza" con Texcoco y Tlacopán. Un año después, vencían a Azcapotzalco, urbanizaban la ciudad, monopolizaban el comercio en el lago. El nuevo Rey organizó el gobierno, estableció la clase sacerdotal. Moría Itzcoatl en 1440, siendo sucedido por Moctezuma Ilhuicamina, quien comenzó las grandes conquistas en el valle de México. En 1469 le sucedió Axayacatl, quien ocupó Oaxaca y Tehuantepec, y al Noroeste, Michoacán. En 1479 reinó Tizoc; en 1486 Ahuitzotl, que llegó hasta Guatemala. En 1503 le sucedió Moctezuma II, que no pudo conquistar Tlaxcala ni Tlaltelolco. En 1519 contempló la llegada de Hernán Cortés siendo ese mismo año.

[4] La guerra era un elemento esencial dentro de la Weltanschauung azteca. Pueblo guerrero por naturaleza, tenía el culto al sol su expresión propia, aunque mezclado con los elementos aportados por los pueblos agricultores del Valle, y de los primitivos cazadores del Norte, de donde proceden Nahuas⁹⁰. El elemento uránico ha sido no sólo unificado con el sol sino mezclado con algunos animales. Es el caso propio de los dioses adorados en el Templo mayor de Tenochtitlán. Dedicado este templo principalmente a Huitzilopochtli, que originariamente había sido el dios tribal Azteca, dios del "Cielo diurno" (Gran Dios uránico), para transformarse después en "Dios de la guerra" que se aparecía aconsejar a su pueblo en forma colibrí (Epifanía zoológica), pero también de escudo, dardos y propulsor.

Al mismo tiempo, Tonatihu, el sol "era el principal Dios del firmamento" y del cual Huitzilopochtli y Tezcatlipoca, el Dios del "cielo nocturno" era consus encarnaciones⁹¹.

Existía sin embargo, un Dios propiamente uránico, Tloque Nahuaque, pero del cual sólo la ciudad de Texcoco rendía un culto consciente. Dios creador y origen de cuanto existe, aún antes del dios Tonacatecuhtli y Tonacacihual. Mientras que Quetzalcoatl ("Serpiente emplumada") ocupaba una posición humilde, siendo el Dios de la sabiduría, el sacerdocio, del viento planeta Venus, y también el "sol del ocaso".

Los elementos Któnicos habían sido tardíamente asimilados y guardan un aspecto un tanto negativo. Tlaltecuhli ("Señor de la Tierra") y Coatlicue ("Terra Mater") son representados como monstruoso y horrible animal anfibio⁹².

⁹⁰ "Que la religion solaire soit associée à la zoologie est un problème pour l'historien, cela n'étonne pas l'ethologue: c'est une religion de chasseurs-guerriers. La divinisation du soleil est l'aboutissement de l'évolution de la religion des chasseurs dans des types mixtes ou d'autres courants agissent sur les représentations religieuses des chasseurs primitifs..." (Goetz, art. cit., p. 355).

⁹¹ Cfr. Canals Frau, Las civilizaciones prehispánicas, pp. 427ss. Nos dice Goetz: "Mais à côté du Maître des animaux, qui chez les chasseurs artificiellement et complètement spécialisés a plus de rapport avec un dieu du ciel inexistant, la mythologie sion le culte est centrée sur soleil et les héros solaires souvent zoomorphe" (art. cit. supra p. 356). Es el caso típico de los aztecas.

⁹² Ese dualismo se presentaba más claramente en la religión Maya, aunque ellos adoraban también un "Dios único" (Huanb Ku), que no es difícil que se haya transformado en el benévolo señor del cielo

Todo esto nos muestra la primacía de los cazadores-guerreros, con un cierto sentido del “condotierismo”, que dominaron a los sedentarios y produjeron una cierta simbiosis sin alcanzar, sin embargo, el grado de unidad que nos muestran las culturas de Eurasia o África, en cuanto al sincronismo de los elementos uránicos y Któnicos de los pueblos cazadores que se transforman en pastores, y estos en cultivadores o nómadas, para constituir el tipo de agricultores sedentarios. La corta duración del Imperio Azteca nos deja ver que era un movimiento cultural en plena evolución y en estado embrionario, pero sin haber alcanzado todavía su plenitud.

Propiedad de toda conciencia primitiva, especialmente de la azteca, es la “ahistoricidad” de la existencia humana que queda enmarcada no sólo por el “Gran Año”, sino igualmente por la repetición de la creación que es, al fin, la trampa profunda de la nascente teología que proponía el sacerdocio del Imperio. Por otra parte, la predestinación de cada existencia y los diversos ritos que la acompañan producirán efectos bien conocidos: la existencia concebida elevada a la sacralidad, en donde cada acto era vivido en el “tiempo místico”, como repetición del acto sagrado arquetípico cumplido por los dioses.⁹³

Tres tipos de personas poseían la vida “más allá”, el guerrero muerto en la batalla, la víctima sacrificada y la mujer que muere al dar a luz un hijo. Todos ellos eran igualados a los Dioses, o a ellos inmortalizados, como “compañeros y compañeras del sol, ya que este era el paraíso.

Los conquistadores se horrorizaron de los sacrificios como una falta contra la dignidad humana. En verdad muy al contrario, es una exaltación falsa de la persona humana por una falta de conciencia de la dignidad divina. Nos dice E. Elaide:

“Debemos enfrentarnos a un mito extremadamente difundido, que se manifiesta bajo innumerables formas y variantes. He aquí lo esencial: La creación no puede efectuarse que a partir de un sobreviviente que se inmola un gigante primordial...⁹⁴. Debemos precisar que esta “Creación” se aplica a todos los niveles de la existencia: puede ser la creación del cosmos, o de la humanidad, o solamente de una cierta raza humana, de ciertas especies vegetales o animales. El esquema mítico es idéntico, todo se crea por inmolación, por sacrificio... En fin, como hemos visto, las plantas alimenticias tienen un origen similar: crecen del cuerpo de un ser divino inmolado. Este mito de la creación por muerte violenta deriva como consecuencia de la mitología de la Tierra Madre... El sacrificio opera una gigantesca transferencia: la vida concentrada en una persona se derrama y se manifiesta en la escala cósmica o colectiva.⁹⁵

Aún en el caso que la carne misma del voluntario inmolado fuera comida en el sacro banquete “...era la carne de un Dios lo que los participantes comían después de la apoteosis de la víctima”.⁹⁶ El pueblo no creía ganarse solamente la voluntad de los dioses, sino que pensaba hacer existir o permanecer en la existencia a los dioses, al mundo, a la raza humana. No era para ellos un simple problema de poderío militar, sino

(Itzamná. Para las religiones americanas ver en Walter Krickeberg, Die Religionen der Kulturvolker Mesoamerikas en Die Religionen des alten Amerika, pp. 1-89.

⁹³ Puede verse este problema en Soustelle-Aigrain, Les religions du Mexique, el origen de los dioses actuales es el quinto solexistente y encarnación del pequeño Dios leproso que tuvo el coraje de arrojarse en el brasero y transformarse así en Sol (pp. 123), los destinos (pp. 233), etc.

⁹⁴ En el caso de los aztecas no debemos olvidar el pequeño Dios leproso.

⁹⁵ Mythes, rêves et mystères, pp. 244-245.

⁹⁶ Soustelle-Aigrain, art. cit., p 27.

de existencia o aniquilación cósmico-biológica. El caso típico era la fiesta anual al Dios Tezcalipoca. Igualmente, al final de cada "Gran Año" 52 años solares, el pueblo peregrinaba hasta el "Cerro de la Estrella" y, en la noche, después de haber apagado todos los fuegos del país, se intentaba encender el "Nuevo fuego". Si los sacerdotes encendían ese "Nuevo Fuego" significaba que los dioses permitían la existencia cósmico-biológica durante otro "Gran Año". Con manifestaciones orgiásticas "El Nuevo Fuego" era distribuido en toda la región: fuego divino, fuego de vida y calor.

[5] Todos los monumentos y documentos que nos ha legado la civilización azteca "descubierta por los arqueólogos, compisánides, palacios y templos cubiertos de pintura, permiten entrever algo de lo que fue el hogar cósmico" tan pesadamente concebido y construido por el hombre Nahuatl. La clave para acercarse a ese mundo de símbolos está en los antiguos textos, en las doctrinas religiosas, en el pensamiento de los tlamatime⁹⁸. ¡Estas palabras de León-Portilla abren un campo insospechado al estudio filosófico e históricos latinoamericanos! Como nos sería imposible aquí extendernos en detalle sobre las doctrinas del mundo azteca, que reflejan ya un grado inicial de racionalización autoconsciente, tomaremos cuatro ejemplos, cuatro Tlamatinime que reflejan ciertos elementos esenciales de la "cosmovisión" tolteca y azteca. Todos ellos son personajes históricos y deberían ser estudiados con el mismo detenimiento e interés que los pre-socráticos, por ejemplo

Quetzalcoatl (que vivió en el siglo X d. C.), joven solitario de la región de Tulancingo, fue buscado por la gente de Tula que fuera su gobernante, sabio y sacerdote. Fue el primer gran pensador tolteca. Su doctrina era la siguiente: El mundo era una isla inmensa, dividida horizontalmente en cuatro rubros y teniendo por centro un ombligo. El Oriente es la región de la luz, fertilidad y la vida, simbolizado con el color blanco; el Poniente es la casa del Sol; el Norte el país de los muertos, el negro; el Sur la región de las serpientes, el azul⁹⁹. Sobre la tierra se encuentra el cielo azul formado por todas las aguas, en él transitan por caminos el Sol, la Luna y las estrellas; bajo la tierra está el Mictlán o región de los muertos. "Este mundo, lleno de dioses y fuerzas invisibles, habría existido, cual realidad intermitente, varias veces consecutivas"¹⁰⁰. En luchas cosmogónicas los dioses habían engendrado diversos períodos o Edades del Mundo. Cada edad había concluido con un cataclismo. Nos encontramos en el presente el de la Cuarta Edad, la del "sol en movimiento". El Gran Dios era Omteotl, dios de la dualidad:

"Y sabían los toltecas que muchos son los cielos,
decían que son doce divisiones superpuestas,
allí está,
allí vive el verdadero Dios y su compañero,
el dios celestial se llama Señor de la Dualidad"¹⁰¹.

Este gran sabio había estructurado toda la "Sabiduría tolteca" (Toltcayotl) que con el tiempo será idealizada:

⁹⁷ En nuestra terminología habría que leer "núcleo mítico-ontológico".

⁹⁸ Miguel León-Portilla, El pensamiento prehispánico, Univ. Autónoma, México, 1963, p. 69. Véanse las fuentes en pp. 70-72, de las cuales tomaremos todos los textos que conducen a continuación; Tlamatinime significaba en Nahuatl "pensador", "sabio", "vidente".

⁹⁹ Asombrosa analogía con las creencias de la Asiente, la Polonia y la China.

¹⁰⁰ León-Portilla, ibid., p. 28.

¹⁰¹ Códice matitense de la Real Academia de la Historia, informe de Sahagún, fol. 176 r. L. Portilla.

“Los toltecas eran sabios,
la Toltecáyotl, el conjunto de sus artes,
la sabiduría, todo procedía de Quetzalcoatl...
los toltecas eran ~~my~~ ricos, eran ~~my~~ felices...”¹⁰².

Por su parte Nezahualcóyotl, más conocido de los tlaxtinime nahuas, nació en Texcoco en 1402, príncipe y Rey de esta ciudad, murió en 1472. Se le puede considerar como un auténtico Solón. Por su creación legislativa, pero al mismo tiempo, conocedor de la tradición tolteca, ya que había estudiado en el ~~calm~~ (Centro de Educación de la Nobleza), era ~~calm~~. Se opuso a la “ideología oficialista” de los aztecas, y por ello junto a Huitzilopchtli, hizo edificar el ~~temple~~ de Tloque Nahuaque, dios único que superaba el ~~biary~~ la muerte, a quien le llaman “el que se está inventando a sí mismo” (Moyocoyatzín). A nuestro tlaxtinime le apasionó la tragedia de la contingencia de la existencia ~~aman~~.

“Sólo un instante dura la reunión,
por breve tiempo hay gloria...
tus flores hermosas...
sólo son secas flores”¹⁰³
¿A dónde iremos,
donde la muerte no exista?”¹⁰⁴.

Quizá el que ~~as~~ importancia práctica haya tenido, porque pensó un sistema teórico para la acción, fue Tlacaelel que nació en 1398 y fue el consejero indiscutido y obedecido del primer Rey azteca Itzcoatl. Nuestro sabio dio al Imperio su cosmovisión mítico-guerrera. Para ello reprimió personalmente todas las teogonías del Valle. Quemando todos los códices de los grupos ~~ostacarios~~ y especialmente los de la ciudad de Azcapotzalco. En su organización religiosa, económica, socio-política, educativa y militar era necesaria una extramundidad. Para ello el olvidado Dios Huitzilopochtli tomaría el primer lugar indiscutido, ya que era el Dios de la guerra; nacido en la Montaña de la Serpiente de Coatlicué, condujo a los mexicas-aztecas por las llanuras del Norte hasta el lago Texcoco. Huitzilopochtli es el que preside la Edad del Sol en movimiento (¡Tlacaelel tuvo mucho cuidado en continuar la tradición tolteca, pero modificándola según las conveniencias aztecas!). Este Dios guerrero era el Sol mismo, y necesitaba del pueblo azteca pagar su muerte, que significaría un cataclismo que pondría fin a la Quinta Edad del Mundo. El Dios necesita sangre o “Agua preciosa” (chalchihuatl) para recuperar la energía vital. Los aztecas debían cumplir esa labor sagrada de ofrecerle ~~eterna~~ sus guerras eran “guerras santas”, sus luchas eran sagradas, Tlacaelel había creado así una verdadera teología de la conquista militar:

“Este es el oficio de Huitzilopchtli,
nuestro dios,
a esto fue venido para recoger y traer así a su servicio,
a todas las naciones

¹⁰² Ibid., fol.175, r. y v. En el este existía un país la bienaventuranza (Tlilan-Tlapalan): ¿el Imperio Maya? Sobre las “categorías propias del pensamiento nahuatl”, véase la obra cit. pp.35

¹⁰³ Manuscrito Cantares mexicanos fol. 17 r. (L. Portilla).

¹⁰⁴ Ibid., fol. 70 r.

con la fortaleza de su pecho y de su cabeza...¹⁰⁵

A Tecayehuatzipríncipe de Huexotzinco hacia 1501, bien podría llamarse el pensador de la poesía, del verbo y la palabra nahuatl.

§ 20. EL ÁREA DE LOS CHIBCHAS E INCAS

El hombre que emigraba por primera vez de Norteamérica y se introducía en América del Sur, debió necesariamente internarse por el istmo de Panamá y recorrer las costas o los valles longitudinales del Cauca o el Magdalena hacia el Ecuador, Perú y Bolivia.

Es entonces en esas regiones donde se produjo la primera concentración humana y donde nacieron las primeras culturas agrícolas y la revolución urbana. Estas primeras inmigraciones debieron efectuarse, cuando no hace unos 20,000 años, ya que en Venezuela, el Jobo, se pueden fechar los restos humanos en 16,000 años (gracias al carbono¹⁴). Por su parte, los de Lago Santa en 10,000 años. En el III milenio debió ya difundirse la agricultura en Colombia y Venezuela. En Panamá se encuentra en el 2300a. C., algunos pueblos pescadores (panolp en Mongrillo). En el Perú, ya desde el V milenio se ven restos de una vida aldeana de cazadores y pescadores. La agricultura fue cultivada en Venezuela desde el milenio.

[1] Las culturas Chibchas ocupaban una área comprendida entre la actual Nicaragua al Norte hasta parte del Ecuador al Sur. Comprendermos bajo este nombre todas las civilizaciones que se extienden entre los Mayas y los Incas, y que están esencialmente representados por los pueblos Muisca, Tairona y Quimbayas. Todos son de tipo raciales centralizados de la cuarta corriente de inmigración de Canals Frau, lo mismo que los aztecas y mayas¹⁰⁶. Son el prototipo de “culturas sedentarias”, que tan bien se desarrollan en zonas tropicales o llanas, pero nunca llegan a dar fruto una alta civilización. Por otra parte, los continuos ataques de los invasores del este de los caribes impidieron la constitución de culturas Chibchas clásicas. Practicaron la cerámica, cestería, metalurgia sobre todo la del oro, siendo grandes artífices. Cuando los españoles llegaron, estos pueblos habían organizado cinco pequeños estados, siendo Bacatá (Bogotá) el más importante. Cabe igualmente nombrarse Zipa, Zaque, Hunsá (Tunja), Guanentá. Esto nos muestra que la revolución urbana comenzaba sólo sus primeros pasos.

De esta cultura no nos ha quedado ningún importante monumento lítico, por cuanto el material utilizado para las construcciones era de cañas, adobe y adobes.

Trimborn describe analíticamente las estructuras del núcleo socio-ontológico de estos pueblos. Agrícolas comuneros, organizados en clanes y tribus de preponderancia Któnicas. Lo que significaba en este caso un cosmovisionario de potencias de máscaras y protecciones idolátricas y a veces totémicas. Todo el Panteón dependía de la Gran Diosa y Madre primordial, divinidad de la fecundidad y del culto a los antepasados, y en especial a los héroes míticos.

¹⁰⁵ Diego Durán Historia de las Indias de Nueva España, México, 1867, t. I, p. 95 (L. Portilla).

¹⁰⁶ Prehistoria de América pp. 520ss Para este párrafo véase la bibliografía indicada en el anterior; especialmente Hernán Trimborn, Die Religionen der Völkern des südlichen Mittelamerika und des nördlichen und mittleren Andenraumes, Die Religionen des alten Amerik, pp. 94ss del mismo autor, Señorío y Barbarie en el Valle del Cauca, Madrid, 1949; y véanse las obras de Juan Friede.

[2] Más al sur, pero ahora de la raza de los Andes de la cuarta corriente de inmigración, se encuentran los pueblos que ocupaban el actual Ecuador, Perú y Bolivia (los Atalán, Yunca, Quichua, Aymará, Omaguaca), siendo muy bajos (1,60 m en los hombres) y de tipo mongoloide. Existe toda una industria preclásica de cultivadores (entre el 420 al 120 a. C.) apareciendo la alfarería en el 250 a. C.¹⁰⁷

El primer grupo preclásico de la región fue el Ancón-Supe, del Cerro San Pedro al Norte de la Ciudad de Lima hasta la costa Central; esolíticos, pescadores. Por su parte, en los Andes Centrales, se ve toda una cultura formativa preclásica. La Chavín de Huánta, entre los 3000 a 4000 metros de altitud. En los valles no faltaba la vegetación natural, y con un sistema de riego ingenioso pudo realizarse la revolución agrícola intensiva. Debió ser un centro religioso; rodeando una amplia plaza estaba la protección del llamado "Castillo", construcción imponente de 75 mts. de lado, con tres terrazas de 9.5 mts. y 2.5 mts. cada una. Esta enorme mole tiene todavía internamente algunos subterráneos y galerías. Existe todavía una plataforma de 80 mts. de largo. Todas estas construcciones son simétricas y en exacto ángulo recto.

Pareciera que esta cultura influenciara a las costas nuevamente, como por ejemplo en Cupisnique. Modelaban admirablemente en oro, piedras y adleras. Los tótems felinos, o el cóndor y las serpientes daban el panteón de aquellas culturas. En el mismo valle del Cuzco, se descubrió la industria preclásica, la Chanapata. En la costa ecuatoriana, en la región interandina y hasta los límites con Colombia (piénsese en la cultura tiahuanaco de San Agustín), existe igualmente una densa época preclásica. Pero las grandes culturas pre-tiahuanacuenses se produjeron en la Megóica. Sobre las anteriores experiencias de Salinar y Gallinazo, junto al río Moche. Existe una "huaca" o Fadoratorio del Sol que tiene una plataforma de lados escalonados de 28 mts. de largo y 18 de altura, y sobre esta base se eleva una pirámide escalonada de 23 mts. de altura. La "huaca" de la luna llega a 25 mts. de altura por su parte. Las pirámides son los elementos propios de esta cultura, que se encuentran diseñadas por todo su territorio. La agricultura intensiva daba el sustento a sus habitantes, poseyendo un sistema eficiente de acueductos, el del Valle de Chicla tiene 1400 metros; hay otro canal que tiene 20 Km. de largo. Se conocía el maíz, mandioca, algodón, papas, batatas, porotos, calabazas y aríes. Usaban balsas de tipo paleolítico. La industria textil alcanzó gran desarrollo.

La luna debió ser la divinidad principal, junto con el apaec Fel creador u organizador del mundo.

De la costa Central no tenemos todavía muchos testimonios de una cultura predominante en la época formativa. En Maranga por ejemplo. No mismo que en toda la zona se puede observar la costumbre de edificar las pirámides escalonadas. Por las mismas costas más al sur, se encontraba la cultura Nazca, cuya alfarería e industria textil estaba muy desarrollada, donde el color tiene una peculiar importancia. El motivo de "lengua" "afuera" es muy frecuente.

En la sierra se han podido estudiar igualmente algunas culturas pre-tiahuanacuenses, tal por ejemplo la de Recuay, callejón de Huaylas, en el Norte, con motivos semejantes a los de las otras culturas. En la sierra al sur, junto al lago Titicaca, puede notarse la cultura de Ucará anterior a la gran civilización clásica. Es el más

¹⁰⁷ Saeculum Weltgeschichte, t. p. 683. Véase entre otros los trabajos de Max Uhle, Wesen und Ordnung der alperuanischen Kulturen. Colloquium, Berlín, 1959; para una bibliografía consúltese el Handbook of South American Indians (que publica desde 1946 el Americ. Ethnogr. Bulletin); S. K. Lothrop, Essays in pre-columbian art and archeology, Harvard Univ. Press, 1961; B. Meggers-C Evans, Aboriginal cultural development in Latin America, Smith. Miscel. Collect, t. CXLVI, 1963, 146 p., etc.

avanzado de todos los grupos que han sido nombrado hasta ahora. Todo esto fue con fundamento de la gran cultura clásica de América del Sur, es decir, de Tiahuanaco.

En las orillas del lago 20 Km. al Sur, se eleva todavía en el presente todo un conjunto de grandes ruinas que nos hablan de un esplendor pasado, en un área de 100 mts. por unos 500 mts. Se encuentra en esa zona una colina artificial de 210 mts. de lado y 15 mts. de altura, la acapanfucuyo templete superior ha desaparecido. Junto a ella la Calasasaya, de 25 mts. de lado sobre la cual se encuentra la conocida "Puerta del Sol", la obra clásica más perfecta de los Andes.

Existen además otros restos arqueológicos como el llamado palacio, panteón, etc. En Puma Puncú existe otro yacimiento cultural importante. Toda esta cultura floreció sobre el Tiahuanaco Antiguo que siendo contemporánea de Pucará, a la de la Isla del Titicaca y Chiripá.

El Tiahuanaco más que gran ciudad debió ser un centro religioso como Chavín de Huantar. Faltan, por ejemplo, la gran acumulación de basuras propias de las grandes poblaciones urbanas. La cerámica alcanzó una perfección inigualada, el tallado de la piedra pulida se extendió, la lana reunida en rebaños. Hablaban la lengua Aymará. Se usaba el arco y la flecha y se aspiraba el paicán. Los elementos son amazónicos. El Tiahuanaco se extendió a tanto que bien puede llamarse un movimiento pan-andino. No sabemos si fue una extensión militar o sólo cultural. Quizá fue esto último porque su difusión no se realizó como un todo, sino en algunos de sus elementos constitutivos. Existió, entonces, todo un renacimiento producido por el Tiahuanaco. Así florecieron las culturas Chimú en la Costa Norte, que en forma de reino llegó hasta el tiempo de la conquista española. La gran fortaleza de Paracas manifiesta sus actitudes guerreras defensivas. Pero igualmente nacieron los Reinos de Cuzco y Chuquimancu en las costas central y de las costas del Sur (Pisco, Ica y Nazca). En la sierra fue principalmente en las civilizaciones de Túcumbamba, Cajamarca, Huamachuco la cultura del Cuzco pre-Inca. Cuando el tiahuanaco decaía, surgió en esa misma región la civilización Colla (o Chullpa), en la zona de Puno teniendo por capital a Hatuncolla. Toda esta región, desde Chucuito a Arequipa, era una fermentación de Alta Cultura que permitió la aparición del gran Imperio Inca.

[3] Poco sabemos realmente de los orígenes del Imperio Inca, cuya base fue una antigua revolución agrícola y urbana en la región de las costas y las sierras Peruanas, Ecuatorianas y Bolivianas. Originarios los primeros Incas de la legendaria Capactoco (gruta real), debieron venir del Sur, con algunos Ayllus familiares y clanes de estirpe Colla, de lengua aymara. En el Cuzco, sobre todo el Hanan Cuzco (parte alta), se hablaba el quichua y los primeros invasores (los ocho hermanos Ayares), debieron instalarse en la parte baja de la ciudad (el Hucuzco), entre los Riachuelos Huatanay y el Río Cusiwayu. Los cinco primeros reyes fueron sólo de la ciudad misma y de algunos reducidos territorios vecinos. Desde Manco Cápac hasta Viracocha Inca (el octavo de los reyes del Cuzco) el Reino había alcanzado el dominio sobre algunas aldeas de sus alrededores, cuando Cápac Yupanqui (el quinto) derrotó a los pueblos de Cuyumarca y Andamarca. Así como los Romanos pudieron vencer a los aldeanos de Alba F. Pero sólo con el Inca Yupanqui (el noveno) comienza la época Imperial al vencer y conquistar sistemáticamente la confederación de los Incas. Este hecho tiene tanta importancia para los Incas como las guerras clásicas para los griegos y las guerras púnicas para los Romanos. El reino constituido por Viracocha Inca (el octavo Inca), se transformaba ahora en un Imperio, el más ejemplar de cuanto se organizaron en Amerindia. El año 1438 era coronado el Inca Yupanqui (que se denominó originalmente Pachacutí) comenzando el periodo de la conquista del Perú. Se anexaron sucesivamente

la región de los Chancas (lo que será después la Provincia de las Indias de Castrovirreinas), los Lupacas y Collas al Sur (el antiguo Tiahuanaco); después Angara, Huanca y Tarma en el Valle Central, y Cajamarca. El décimo Inca llegó hasta Quito al Norte, y parece que navegó hasta las Islas Salapagos, conquistando además el Reino chimú y toda la costa hasta Lurín. Después, el Sur, ocupó igualmente al altiplano boliviano, el Noroeste Argentino y Chile hasta el río Maule.

El Topa Inca Yupanqui (que gobernó desde 1471) se dedicó a la administración de su vasto imperio, siendo sucedido en 1493 por Huayna Cápac, que murió inesperadamente en Quito en 1523. Sus dos hijos lucharon por el poder (Huáscar y Atahualpa), lanzándose a una suicida guerra civil que terminó en 1532. En el mismo momento que comunicaban a Atahualpa su victoria y la muerte de Huáscar le llegaba la noticia del desembarco de Pizarro y sus compañeros.

Entre ese hombre pre-histórico, altamente culto y arcaico que era el Inca, y ese extremo hispánico, aventurero y señoril, el mundo del hierro y el núcleo mítico-ontológico europeo existía una distancia civilizatoria y desarrollo cultural abismal. El uno no había superado el calcolítico, el otro sí; el otro había superado dicha edad post-neolítica hacía unos 4000 años. El enfrentamiento de dos "mundos" sería aniquilador para uno de ellos. ¡Pero esto es ya parte de la Historia Americana!

[4] Después de habernos preguntado por las causas de esta civilización andina¹⁰⁸, veamos ahora cuáles son las estructuras esenciales que la conforman. Illa-Ticsi Huiracocha Pachayachi ("Esplendor originario, señor, maestro del mundo") o Pachacamac de los pueblos de la costa, es el Dios creador, divinidad principal del Imperio Inca. Este Dios fue el fruto de una evolución o sincretismo. En todas las religiones que pertenecen a la Historia incluyéndose aquellas que deben atribuirse a un fundador, la evolución toma una forma particular, impropia de evolución: es siempre una forma de sincretismo¹⁰⁹. Los Incas ni son un grupo no-especializado (cosas esquimales o pigmeos), ni cazadores, ni simplemente pastores, sino que se asemejan como una civilización de alto sincretismo cultural, sedentarios superiores (no habiendo sido tampoco cultivadores).

Las religiones uránicas son propias de los pueblos no especializados o en la línea de la especialización ártica o pastoril. Su instinto reducido y su libertad con respecto a la naturaleza les permiten una actitud religiosa de supremacía respecto al "Padre

¹⁰⁸ Sobre el origen de las civilizaciones Mayas y Andinas, Arnold Toynbee, en su conocida *A Study of History*, Oxford Univ. Press, 1951, t. II, pp. 321 ss., nos explica su pensamiento: "While the Egyptian and Sumerian and Indic civilizations were responses to the challenges of drought and flood and swamp and hicket, the challenge to which the Mayan Civilization was a response was the luxuriance of the tropical forest... the civilization which arose in South America was a response, not to a challenge from the forest of the Amazon Basin, but to the two quite different challenges of the Andean Plateau and the adjoining Pacific Coast... The pioneers of civilization on the coast conjured the steep slopes into fields by husbanding the scanty soil on terraces preserved by laboriously constructed retaining walls" (Ibid., pp. 321-323). Sobre la teoría de "Challenge-and-response" véase especialmente, t. XII, 1961, pp. 254-263. En verdad la historia nos muestra que dicho origen fue mucho más complejo, de tipo cultural institucional, guerrero y ya que hay infinitos imponderables que hacen cambiar el curso de la historia. (Cfr. en la obra de Toynbee sobre las culturas andinas: I, 119, 258, 480; II, 34; V, 524; VI, 26; VII, 65, 85, 122, 144-5, 196; III, 597 ss.).

¹⁰⁹ J. Goetz, *L'évolution de la religion*, en *Histoires des Religions*, t. V, p. 346. Nos basamos en las investigaciones del autor citado, W. Schmidt, *Ursprung der Gottesidee*, Aschendorff, Münster, 1926-1955 Vols. I-XII (cfr. t. II), hemos trabajado en su Instituto *Anthropos* que hoy se encuentra en Siebourg b. Bonn; Mircea Eliade, *Traite d'Histoire des religions*, Payot, París, 1949, etc.

del Cielo”, un enoteísmo original¹¹⁰. Este Dios es creador, al menos formador o modelador del Mundo y de los otros dioses. En nuestros indios Huiracocha es ciertamente el Gran Dios Uránico. Para la elite incaica era un Dios Espiritual, abstracto y presente. Para el pueblo era un Dios fuerte e incomprensible. Esto explica que no existían casi templos dedicados al Dios, sólo en Cuzco y en Raqchay que el templo de Pachacamac había sido abandonado a toda clase de idolatría, por el proceso bien conocido de fusión y substitución¹¹¹.

Existe una como “caída progresiva en lo concreto” de lo sagrado¹¹². Las divinidades se hacen dinámicas, eficientes, accesibles, comienzan poco a poco a especializarse, y de *deus otiosus* llegan a ser *deus pluviosus*. Dios de la lluvia, de los truenos. Así aparece el culto del Sol¹¹³.

Inti, el Sol Sagrado¹¹⁴ es la solarización del creador que pasa a ser “fecundador”, en un mundo de fertilidad, atmósfera, vegetación drástica. Nos encontramos con el Dios de los cazadores y guerreros. “Es necesario tener en cuenta los restos de teísmo y de animismo desarrollados, junto con la función política de los guerreros que no distinguen de los cazadores”. El jefe solar monárquico y régico es en una sociedad jerarquizada, la encarnación del ideal del cazador, la primera civilización masculina.

Con Quilla, la luna y Pachamama, la “Tierra madre” es todo un nuevo mundo que se nos presenta. Es como una verdadera contrapartida del teísmo. Los pueblos sedentarios agrícolas, de tipo bien femenino o matriarcal, organizan su teología dentro de las estructuras któnicas. De Któn: tierra, en griego. Nos encontramos con el animismo, el manismo, el totemismo. “en medio de todo esto se puede discernir la idea clara y sintéticamente expresada de la vida, sobre todo a causa de la asociación íntima de la mujer, la tierra, la luna y la fecundidad, de los ciclos biológicos y los ciclos cosmológicos”¹¹⁵.

Si las religiones uránicas descubren Dios trascendente, las któnicas interpretan sacramentalmente la vida inmanente. De esta vida inmanente la luna es ya un símbolo del movimiento, de la muerte y la resurrección. Piénsese que en el mecanicismo racional del primitivo, la luna “crece” y “agoniza”, “muere” durante tres días para “renacer” a la vida y para cumplir nuevamente su ciclo de 28 días. La tierra, el suelo, es interpretado igualmente como un Dios o Diosa.

Los Incas como mismo que los aztecas muestran ser una cultura superior de alto grado de mestizaje o sincretismo. Desde el supremo Huiracocha de las religiones uránicas de pueblos cazadores, guerreros y pastoriles hasta las de las

¹¹⁰ Cfr. la obra de W Schmidt. Doce temas dedicados a demostrar que el enoteísmo es la idea primordial de todos los pueblos. Mircea Eliade, *Traité d'Histoire*, c. II, Le Ciel: dieux ouraniens, pp. 47 ss.

¹¹¹ Garcilazo de La Vega (Comentarios Reales II. 6) explica que el hombre auténtico en quichua de Dios vive de Abraham, el Dios del pueblo cristiano, es exactamente: Pachamama. Aquí Garcilazo mostraba el buen camino en la evangelización del Perú -así como Ricci lo había comprendido en China-. Sin embargo los españoles prefirieron aún los más avanzados -utilizar simplemente la palabra española: Dios (por otra parte de origen área greco-latino). Pablo en el Evangelio había adoptado la posición de Garcilazo prediciendo el contenido del “Dios Desconocido” (Acta 17, 22-31).

¹¹² M. Eliade, op. cit., p. 58. El mismo Zeus, Júpiter, Odín casos típicos del Dios uránico soberano no dejan de ser atraídos por esta fuerza.

¹¹³ Este culto no es de ninguna manera universal sólo ha existido en Egipto, en regiones de Asia y Europa y en Perú y México (Cfr. Eliade, op. cit.; cap. III, Le soleil..., pp. 117ss). “Diríamos que el Sol predomina allí donde, gracias a los Reyes, héroes y poetas la historia se encuentra en su archa” (Ibid., p. 117).

¹¹⁴ Goetz, artop. cit., p. 355.

¹¹⁵ Goetz, artop. cit., p. 357.

religiones Któnicas de los pueblos agrícolas desde el Dios Sol del Imperio hasta los dioses totémicos del Ayllu¹¹⁶.

La idea del ritmo F de la luna, de las aguas¹¹⁷ de la vegetación es descubierta tempranamente por el hombre primitivo de religión Któnica. Así nacen los rituales y los cultos que hacen revivir a la comunidad de manera real los acontecimientos sagrados vividos por los dioses de manera ejemplar.

La fiesta del Sol que celebrándose el 22 de junio no indica que los días serán cada vez más largos, puede pensarse que la invocación del Don de un Año Nuevo. Reunidos los representantes del pueblo, mismo Inca, en la gran Plaza de Cuzco, aguardaban en un íntimo silencio la aparición del Sol que se levantaba sobre las cadenas de montañas orientales. Si el Sol salía nuevo los Incas creían que en un día como aquel el Sol se negaría a salir y sería el fin de nuestro mundo. El Inca ofrecía un jugo de frutas sagrado preparado por las vírgenes consagradas.

La Fiesta de la Luna se celebraba al comienzo de la Primavera el 22 de septiembre F. Puede entenderse así la relación entre la vida que renace, la tierra que fecundada es "madre", la Luna que guía esta resurrección. Pero para que haya resurrección total es necesario el "perdón" que el pueblo hebreo era llamada el Purín F. Igualmente la multitud esperaba que la Luna se hiciera presente en el firmamento nocturno, y entonces se elevaba un clamor diciendo "lejos de nosotros las enfermedades, las faltas, los peligros". Los soldados se dispersaban persiguiendo los "malos espíritus" y todo el pueblo procedía a las abluciones de purificación ritual¹¹⁸ vida renaciente y purificada del pueblo y los pasamos a la respuesta de los dioses.

Nos es imposible aquí describir analíticamente la religión Inca, solamente queremos indicar los rasgos globales: gran complejidad cultural de base, sincretismo ritual y cultural, religión uránica y Któnica profundamente mezclada, alto desarrollo de la conciencia religiosa que regula unitariamente toda la existencia humana: desde los más privados actos del Inca y élite, hasta las manifestaciones comunitarias más populares y en apariencia profanas imprevisible, lo que pudiera dar lugar a lo "profano" era inmediatamente sacralizado; los enfermos o los niños nacidos antes de tiempo al contrario que la actitud sacral de los Espartanos eran declarados divinos y protegidos especialmente.

En el Imperio Inca el dualismo socio-cultural era un hecho indiscutible. La nobleza incaica no adoraba como supremo al Sol, sino a Huiracochao Pachacamac con ritos y liturgias propias. A tal punto que los cronistas no tenían decir que era: "un culto de corazón". De estirpe incaica, Gran Sacerdote (anta o Uillac Unú) era la

¹¹⁶ En la región peruana de 3000 Ayllus perduran todavía (Cfr. Canals Frau, Las civilizaciones prehispánicas, p. 331). Son "aquellos grupos de familias restrictas que están unidas por lazos de consanguinidad y por la conciencia común de descender de un mismo antepasado mítico. Este antepasado puede ser tanto una persona, como un animal o un objeto natural, y recibía su correspondiente culto como Huaca" (ibid.). La comunidad sagrada tenía un consejo de ancianos (Amachitoc) y un representante ante el Inca (Curacas). Esta organización es de tipo Któnica. Cfr. Eliade, op. cit., cap. IV, La luna..., pp. 142ss

¹¹⁷ Los indios de la costa adoraban a Mamacocha el Mar, que cumple para los pueblos pescadores una función análoga a la Tierra para los agricultores: "las aguas simbolizan la totalidad de las virtualidades, son el origen, la matriz de las posibilidades de existencia" (Eliade, op. cit., p. 168; cfr. c. V. Les eaux.). Para los indios hispanoamericanos el signo representativo del agua, era "un vaso lleno de agua gracias a las gotas que derraman una nube" todo esto relacionado con los emblemas Unares (Leo Wiener, Mayan and Mexican Origins, Cambridge, 1926, pp. 49s).

¹¹⁸ Es en esta época donde se realizaban los sacrificios como lo veremos con los Aztecas, ya que la sangre humana revitalizaba al Dios que renacía. Por una comunicación de maná elemento esencial del monismo sacral Któnico se inmolado fortalecía la vida cósmica de la "Terra Mater".

cabeza de la institución sacerdotal más importante en el Imperio¹¹⁹. “Realizada la conquista de una Provincia se establecía la religión del Sol y se edificaba un templo solar en las localidades importantes. Se constituía un clero local con sacerdotes que pertenecían a la aristocracia de la población surina. Todas las tierras del Imperio estaban divididas por la administración de diversos sectores de las que una, llamada del Sol, se destinaba a los templos y el clero¹²⁰. Los sacerdotes sin cargo no eran muy numerosos.

Entre los Aztecas en cambio, el culto absorbía un número mayor de sacerdotes, ya que en la capital había más de 5000. Dos grandes sacerdotes dirigían el culto del Imperio. La escuela sacerdotal de una gran exigencia académica presidía en Calmecac.

En Yucatán, existía un gran Sacerdote llamado Ahuakan Maicón función hereditaria. En el Imperio de los Mayas el sacerdocio procedente de la nobleza cumplía funciones militares. Eran los Nacón. Ellos debieron estar a la base de todas las grandes construcciones de esta cultura que son templos o ciudades de peregrinación: centros religiosos. El nombre de Ahkín dado a los simples sacerdotes mayas, se atribuye todavía en el presente al sacerdote católico.

El sacerdocio en toda la América novohispana era Imperial, por lo que se oponía o restringía al sacerdocio regional (en favor de hechiceros, adivinos, shamanes, etc.). Con el tiempo habría producido la supresión de este sacerdocio local y secundario. Sin embargo, en el tiempo de la llegada de los españoles, el sacerdocio imperial no había todavía impuesto su supremacía. Al desaparecer los Imperios, el renacimiento de la idolatría regional era inevitable, sin que la Iglesia de los españoles, recientemente organizada pudiera conocer el fenómeno.

[5] Cuando el conquistador llega a las tierras americanas se enfrenta, en primer lugar, con las tribus caribes. De las más primitivas de cuantas existían en América. En México, en cambio encontrarán una verdadera civilización. Y sin embargo, en uno y otro caso el español no pudo reprimir su admiración ante la “novedad”, pero en ninguno de los dos alcanzó la comprensión real de “fenómeno humano” que se le presentaba ante sus ojos. Las estructuras más profundas del pensamiento indígena pasaron totalmente desapercibidas. No podía ser de otro modo! El “choque fue inevitable, y la aniquilación de las élites conscientes de las civilizaciones prehispánicas, una vez desorganizadas o agotadas significaron la desaparición de los únicos elementos que pudieran haber producido un “pasaje” (Pascua) de lo indígena a lo hispánico o cristiano. Habiendo tronchado el puente, el país se realizará cueste lo que costare, pero inevitablemente mezclado, sincrético, bilingüe.

En los Imperios Inca y Azteca no puede afirmarse que existiera una o varias organizaciones o sectas religiosas en forma de “Iglesias” como lo habían hecho algunos autores. Es un término impropio para designar la comunidad religioso-cultural de las civilizaciones prehispánicas. La estructura misma del hombre prehispánico es igual que la del egipcio, griego o romano. Exigía la unidad absoluta de todos los elementos de la sociedad. La religión es un elemento constituyente de la “Ciudad-estado”; las leyes de la ciudad son leyes de su cosmos físico “está lleno de dioses”

¹¹⁹ Cfr. José de Acosta, *Historia Natural de las Indias*, L: V, cap. 2ss; Sautelle, *La religion des Incas*, en *Histoire Générale des Religions* Quillet, París, 1948, t. I, pp. 201-202; F. H. *Die Religionen der Mexikane Maya und Peruanen* en *Christus und die Religionen der Erde* Herder, Freiburg, 1951, t.III, pp. 754-784; sobre el problema general véase Wilhelm Schmidt, *Ursprung und Werden der Religion Theorien und Tatsachen* Achendorff, Münster, 1930; para una interpretación del problema eclesial, A. Toynbee, *Universal Churches*, en *A Study of History*, Oxford Univ. Press, 1963, t.VII B; etc.

¹²⁰ Sautelle, art.cit., p. 201.

y dichos dioses constituyen el fundamento mismo de la existencia social e individual del hombre. La religión tiene un carácter guerrero-político, y lo político es una teocracia. Lo temporal, económico, cultural está íntimamente confundido, abiguanamente mezclado con lo espiritual, religioso, sobrenatural.

El conquistador español, a excepción de los isioneros que tenían una clara conciencia de la libertad del Evangelio, heredero de la civilización medieval, poseía un particular "mesianismo terrestre", es decir, unificaba habitualmente el contenido de lo "hispanico" con lo "cristiano". Indios y conquistadores eran bien de un modo diverso. Dos tipos de conciencias "integradas". Choque fue inevitable. La pérdida de dicha comprensión inevitable la recoge Latinoamérica en su historia.

Por otra parte, la civilización inglesa no podía dialogar con los nuevos invasores, por cuanto no había llegado a grado de racionalización o justificación suficiente de su "mundo mítico". Es sabido que el origen de la "filosofía" mejor dicho, la "teología", por cuanto la filosofía conciencia de la razón que se ejerce sobre las cosas no divinas ha sido una reducción reciente es el psicológico laumazo (asombro), sino el motivo histórico, bien verificable, de la incompreensión de la élite helénica ante el hecho de la contradicción o elliconf de la tradición mítica primitiva (cretense, mediterránea) y la indo-europea aportada por los aqueos y dóricos. Tanto entre los Incas- que Toynbee llama intento "abortivo" de la filosofía Virecochaism¹²¹ como entre los mayas y los aztecas, la racionalización ha sido solamente una rara iniciación: "Los sacerdotes aztecos se esforzaban de imponer un poco de orden en el conjunto caótico de mitos y creencias de orígenes diversos. De ahí deriva por ejemplo la idea según la cual los cuatro grandes dioses solares son los que corresponden a los cuatro puntos cardinales, habiendo descendido directamente de la pareja primordial. Pero es evidente que tales racionalizaciones estaban aún muy lejos de ser aceptadas por todos, y además estaban en contradicción con otros dioses muy vivientes, como aquellos concernientes a las diosas solares. La religión era popular y local, y la parte de racionalización teológica era mínima"¹²².

¹²¹ A Study of History, t. VII B, Table II, p. 770. "Ainsi quand les Indo-européens ont conté les civilisations supérieures de type méditerranéen où la synthèse était dominée par les cultes chtoniens et la Terre-mère l'assimilation a demandé beaucoup de temps et un effort spéculatif plus intense, qui donna finalement naissance aux philosophes" (Goetz, art.cit., p. 363). "C'est le problème d'une véritable conciliation entre la transcendance et l'immanence de l'Absolu, mais cette conciliation leur échappe" (Ibid., p. 359).

¹²² Sous le-Aigrain, art.cit., p. 28. Un ejemplo de esta teología incipiente son los textos del Inca Garcilazo en los Comentarios reales de los Incas.

CAPITULO II

LAS ZONAS DE CONTACTO INTERCULTURAL

En los tres cortos párrafos que ~~comienzan~~ ~~comienzan~~ este capítulo, trataremos sinópticamente las tres regiones geográficas-culturales que permitieron el lento gestarse de la Historia Universal, pero no ya en las relaciones intersubjetivas inconscientes del paleolítico, sino en el contacto consciente y conocido ~~que~~ ~~que~~ pretendido, entre los grandes grupos culturales. Pero todo esto pertenece todavía a la "prehistoria" por cuanto los portadores de esa nueva etapa del quehacer humano se sentían llamados a realizar efectivamente un destino universal, estaban encerrados en los estrechos límites de una conciencia primitiva. Veremos ahora comenzar un movimiento de intercambio entre los centros primarios o fundamentales de alta cultura (que hemos estudiado en los §§16-20), que serán el antecedente de las invasiones indoeuropeas y semíticas, inicio de la Historia propiamente dicha, y en nuestro caso constitución del origen de lo que llamamos "proto-historia latinoamericana". Estas zonas de "contactos" serán principalmente tres, ya que hubieron de hechos, muchas otras de carácter secundario para los fines de nuestra investigación: la del Mediterráneo Oriental donde comenzará a girar el centro de la Historia Universal, la de las Mesetas del Asia al Norte de los Cáucosos y el Himalaya, y el Océano Pacífico como el marco donde por las olas sucesivas llegaron a América las influencias polinesias.

§ 21. EL MEDITERRÁNEO ORIENTAL. LA CIVILIZACIÓN EGEA

Si consideramos un mapa del Mediterráneo Oriental que incluya el Delta del Nilo, de la Mesopotamia y las montañas de la Anatolia del Sur con las islas de Chipre y Creta, podremos rápidamente observar que fue la zona de "contacto" más temprana de la Historia Universal, en el sentido que allí llegaron las dos más tempranas altas culturas (Mesopotámica y Egipcia) y que en pocos siglos estará convirtiéndose la sede de todo un "Mundo civilizado" (que incluye a los Hititas, Fenicios, Cananeos, Cretenses, etc.). Desde las ciudades de Menfis y Butos hasta Gaza, Gezer, Megiddo, Tiros, Biblos, Hazor, Danas, Kadesch, Ugarit, Alepo, Karkisch, Assur, Kisch, Ur, y al Nordeste Sendshirli, Hattusa, Hacilar (en Anatolia), Troya, todas las islas del Egeo. Los grandes Reinos como el Egipto, los Acadios o Babilonios e Hititas fueron por vocaciones navegantes. Hubieron en cambio un conjunto de pueblos primariamente secundarios que se ocuparon de surcar el Mediterráneo Oriental y que se les denominó genéricamente "los hombres del mar". Aunque prototípicamente recibirán este nombre de los indoeuropeos que por oleadas sucesivas recorrieron el Mediterráneo Oriental a partir del II milenio a. C. Fue así naciendo un mundo altamente sincrético, donde las diversas influencias se fueron fusionando (desde las del Oeste y Sur del África, del Norte de Europa, de las Mesetas del Asia y China y de la India), creando no ya un Estado a

modo de Reino o Imperio, sino un “mundo” una “área” riquísima en experiencias de civilización y cultura.

Como nos ocuparemos más adelante pero téngase en esos casos presente este contexto de los Hititas, Mitanos, Iránicos, Fenicios, Hebreos, aquí sólo nos detendremos en uno de ellos que, por otra parte, significó el pueblo prototípico del Mediterráneo Oriental, que teniendo como sede una Isla se vio necesariamente volcado hacia el Mar: se trata de la cultura cretense, es decir

[1] Sobre el “mundo” unitario del Mediterráneo debe anotarse que fue constituido al nivel de la prehistoria, en el Paleolítico, con el hombre Neandertal y el homo sapiens. Los contactos de esa Zona debieron darse a muchos centenares de miles de años. Las grandes islas, al contrario, parecieron manifestar una ocupación más reciente por parte del hombre. En Chipre, por ejemplo, se remontan al VI milenio los primeros restos arqueológicos. En los hallazgos de Khirokita se encuentran utensilios de 8000 a. C. que manifiestan un Paleolítico superior, que dura hasta el 8000 a. C. El periodo calcolítico se sitúa entre el 3000 al 2500 a. C., y la época de bronce propiamente dicha sólo en el 2000 a. C. Por su parte la Isla de Creta muestra aún una mayor y sorprendente juventud, ya que no se han encontrado hasta el presente, restos paleolíticos. Se abre, entonces, la civilización de la Isla con un Neolítico bien representado. Según la cronología propuesta por Evans 11 mts. de profundidad en el Palacio de Cnosos. Las estatuillas femeninas características de la cultura de las Sklès son numerosas. En el 4000 a. C. comienza la Edad de Bronce.

A partir de las representaciones artísticas y los restos de los cultos y otros documentos, podemos una vez más comprobar que desde Creta, pasando por Anatolia hasta perdernos en el Oxus y la India, existe toda una cultura agrícola que posee representaciones análogas. Cabe resaltar el culto a la fecundidad femenina y la presencia del Toro como elemento masculino². La diosa de la fecundidad con un niño o un animal en sus brazos, de distintas maneras pero significando siempre la preponderancia de los cultos któnicos, se encuentra tanto en un Hacilar, como en Jericó, Kermanschah del Kurdistan; será la Inanna de Sumerios y la Anatritica de Ugarit, lo mismo que la Ishtar de los Acadios, que en estos casos es igualmente la Diosa de la guerra. La Ártemis de Éfeso, la Afrodita de Chipre, ahora bajo la modalidad de cazadora. La contrapartida masculina es el Toro Sagrado, que se encuentra tanto en los más antiguos restos de Anatolia (Satalhüyük), como en Creta; será el Apis del Delta del Nilo y de la Mesopotamia (los espléndidos toros alados que se conservan en el Louvre y el Museo Británico son los mejores ejemplos de este culto del Mediterráneo Oriental). Estos dos ejemplos nos manifiestan la consonancia del “núcleo mítico-ontológico” de

¹ Puede constatarse Wolfgang Heck, Der Ostmittelmerraum, en Saeculum Weltgeschichte, pp. 451-550; Alimen-Save, Der Mittelmeerraum, en Vergeschichte, pp. 84-109; G. Gbtz, La civilización Egea en Evolución de la Humanidad, t. X, 1956, en especial el capítulo V, sobre las relaciones internacionales, pp. 170 ss.

² “Noch enger verbanden aber die Menschen von Kreta bis Mesopotamien, von Anabien bis zum Nildelta, vielleicht sogar noch hin bis in die Ukraine und das Indus, gemeinsame Vorstellung, die aus Erlebnissen des neolithischen Menschen erwachsen waren, jenes Menschen, der bereist den entscheidenden Schritt vom Sammler zur Ackerbauer gegangen hatte... Sie erhielten ihre sichtbare Form in zwei gestalten, die wir im ganzen Ostmittelmeerraum verfolgen können und die der äussere Ausdruck von ‘Religion’ sind: die fruchtbare Frau und der Stier” (W. Heck, op. cit., p. 452). Será el hombre pre-indoeuropeo: “Jusque vers début du deuxième millénaire, la scène de histoire est occupée par les anciennes populations de l’Asie antérieure et des régions voisines, les Sumériens, les Sémites, les Elamites, les Égyptiens, les Egéens et les peuples qu’on appelle aujourd’hui asiatiques c’est-à-dire originaires de l’Asie Mineure” (Jouguet-Dhorme, Les premières civilisations, en Peuples et civilisations, I, p. 193).

todos aquellos pueblos que servirán algún material etnológico a las invasiones de los indoeuropeos y sus Faun. Aunque estos se han hecho presentes hace mucho tiempo en esta área.

El hombre cretense, que habitaba esa isla privilegiada por su situación geográfica. Siendo al mismo tiempo la puerta del Egeo y el corazón del Mediterráneo Oriental, cuyo límite Oeste era el Sur de Italia y Sicilia, debió llegar por allí desde Anatolia y desde el Peloponeso por migraciones reducidas y dispersas.

La Isla montañosa de Creta, está dividida en llanos aislados en las costas y en valles estrechos. La agricultura pudo organizarse cultivaron el olivo y la vid, pero especialmente el higo. La parte más densamente poblada, al comienzo, fue la del llano de Messara. Todas las ciudades que emergieron sobre el fondo aldeano cretense, eran al mismo tiempo puertos. El mar era el área vital de aquellas poblaciones. En verano el Mediterráneo permitía navegar con facilidad hacia el Egipto, Fenicia y todo el Mar Egeo. Su posición de insularidad le permitía estar ausente en los casos de batalla, y en cambio acumular riquezas que aumentaban continuamente por el comercio naviero.

Las sencillas chozas del Neolítico dieron paso a casas de ladrillos y piedras, y después a admirables palacios, con una arte perfecta, sellos de piedra tallada, frescos, criptogramas.

El periodo minoico antiguo (de 3000 al 2400 a. C.), se produce la revolución urbana, en la región de Festos (Phaistos) superpasa aún a Cnosos. Se manifiesta toda una cultura Mediterránea. Sus fundadores debieron proceder en parte de Siria y de la Anatolia Sudoeste. Con muchos signos de influencia egipcia. Aunque aún antes que estos pueblos de origen danubianos y de Rusia meridional, penetrando por Tracia, Macedonia y Tesalia, habían por fin llegado a través del Peloponeso a la isla. Las tumbas macedonias y las magulas de Tesalia nos manifiestan el primer grupo de pueblos o influencia cultural; el hecho que Creta floreciera o se arruinara al mismo ritmo que el Egipto, nos muestra en cambio que sus intereses y contactos frecuentes se realizaban en el Mediterráneo Oriental del Sureste.

El periodo minoico medio (2400 a 1600 a. C.) vio el esplendor de Cnosos, primera gran capital pre-helénica, que llegó a tener hasta 8000 habitantes. Ésta se situaba al Norte y miraba hacia el Mar Egeo, extendiendo su dominación sobre toda la Isla, sobre el archipiélago, e igualmente sobre el continente (Argólida, Micenas, Tirinto, Esparta, Orcomenos).

Grandes artesanos y comerciantes dominan el Mediterráneo Oriental con sus productos y escuadras. Que ahora son Pacíficos navíos intermediarios, ahora son aguerridos piratas y hábiles guerreros de la Edad del Bronce sus barcos son rápidos y sus ciudades se amurallan. Un Imperio del Mar. Todo este periodo concluye con guerras. Quizá fratricidas en la misma Isla, que quema las grandes ciudades y destruye los palacios. Todo esto en torno al 1700 a. C. El periodo minoico posterior (1600 al 1400 a. C.) que concluirá con el predominio de los aqueos de origen indoeuropeo, y por ello pertenecientes a otro gran capítulo de la Historia Universal.

En el 1200 a. C. los bárbaros dorios, salieron de su hogar circunstancial que era la Albania e irrumpieron por su parte desplazando definitivamente a los cretenses que huyendo pasaron a Anatolia y de allí hasta el Egipto con muchos otros pueblos que se les denominó en Egipto "los pueblos del mar". La bella civilización que durante tres siglos alcanzó su época clásica del Bronce, es destruida por los portadores del hierro. "La sustracción de Creta a los aqueos, fue la conquista de Grecia por los

romanos, capta ferrum victorem cepit (abatida, domó el vencedor cruel); la llegada de los dorios es la invasión de los bárbaros, es el lemo en espera del Renacimiento³

[2] Creta era la puerta del Mundo Egeo, que por fronteras la Anatolia al Este, Macedonia al Norte, Grecia al Oeste y estaba preponderantemente constituido por las Islas Cicladas: Euba, Siros, Delos, Sifnos, Paros, Naxos, Amorgos, Melos, Tera y al Este Lesbos, Quíos, Samos, Cos, Telos, Rodas. Todas estas islas tienen un destino común con Creta que era como su capital o hermana mayor. Eran pequeños oasis de vida agrícolas y urbanas unidas por el río (la palabra Pontos que denominaba a los ríos, significa “puente” en griego). Tenían un mismo tipo de civilización y cultura desde el 2500 a. C. Las mismas costas continentales (tanto de Grecia como Anatolia) se comportaban de hecho como islas.

Sus ciudades eran puertos abiertos hacia el mar, aunque en estos casos no eran sólo agrícolas sino con una clara especialización pastoral y sus ciudades necesitaban una clara estrategia defensiva de allí sus murallas. Esta civilización naviera del Egeo del cobre, mostraba un gran dinamismo desde el III milenio.

Había entre todas una ciudad significativamente bien situada. En verdad, era la región misma la estratégica como lo mostrará su larga historia brillantemente representada por Bizancio y Constantinopla siglos después. Se trata de la ciudad de Troya en Troas, que unía el Mar Egeo con el Ponto Euxino (Mar Negro), al Noroeste de Anatolia y del Imperio de los Hititas después. Desde el 3000 a. C. existía ya una aldea o pequeña ciudad (Troya I). Esta ciudad alcanzó su esplendor mucho antes que Cnosos pero su posición continental la hizo demasiado permeable a las invasiones por tierra, y de allí su triste historia y sus repetidas destrucciones. Cuando se produjeron las invasiones Hititas en Capadocia se construye la Troya II, con pobladores traco-frigios. La estructura de Megaron aparece por primera vez en el Egeo. Todo esto unos 2500 a. C. La ciudad poseía tres murallas sucesivamente protegidas, con una gran acrópolis, con bastiones y propileos, con palacios y templos y que tiene gran semejanza con la estructura de Tirinto en la Argólida. Si se tiene en cuenta que esta revolución urbana es al menos anterior en un milenio a las notables, deberemos admitir que las estructuras arquitecturales debieron venir del Asia. La riqueza de las tumbas, decoraciones, alhajas, piedras preciosas, nos indica que Hissarlik fue la primera civilización Egea, pero fue destruida en torno al 2300 a. C. fin de la Troya I; y nuevamente la Troya VI fue incendiada en el 1700 a. C. por las invasiones indoeuropeas. De todos modos su destrucción facilitó la expansión cultural, de cuyas influencias hablan el parentesco de las obras de arte de Lesbos, Halisar en Anatolia, los túneles de Protesilas en el Helesponto, pero aún Macedonia y hasta Chipre, pero fue el continente griego quien recibiera la mayor parte de la población anatólica vencida, y con ella aportó igualmente su magnífica cultura.

Grecia había tenido en la Tesalia el lugar más estructurado de la civilización neolítica, y veremos en su momento como las nuevas invasiones, fundándose sobre las antiguas culturas, lanzará a esta zona a conquistas insospechadas.

³ Glotz, La civilización griega, p. 49; cfr. A. Aymard-J. Auboyer, Oriente y Grecia Antigua en Historia general de las civilizaciones, I, 1958, pp. 261-5.

⁴ La ciudad de Troya I se denominó históricamente Hissarlik (Cfr. Meyer, Geschichte des Altertums, t. I, pp. 736-755). von Müller, Kleinasiens Handbuch der Altertumswissenschaft München, 1933; el art. de Troas de Ruge, en Real-Encyclopädie, etc.).

⁵ Edificio cuadrangular independiente constituido de un vestíbulo y una sala, al medio del cual se establece un hogar circular.

[3] La estructura del núcleo írico-ontológico pre-indoeuropeo se observa claramente por el hecho de que es el culto femenino a las diosas agrícolas el que invade el panteón de nuestros pueblos. Gletz llega a decir desde el Éufrates hasta el Adriático⁶. Poco a poco se transformó igualmente en la gran Diosa del Mar, del mundo subterráneo y de toda la tierra. Debió estar de los Mesopotámicos y la Isis egipcia. El elemento masculino Dios asociado, hijo o amante ocupa siempre un lugar muy secundario.

Esta Diosa tomaba igualmente la forma de una serpiente o de figuras vegetales, lo que nos permite igualmente admitir que se trata de una tradición neolítica de tipo fetichista. Considérese en especial los descubrimientos hechos en Hagia Triada, los totémicos, no estando ausente formas zoológicas (principalmente la paloma).

Por su parte el Minotauro significa la potencia masculina. Su significación ya presente en IV milenio a. C. en un cilindro elaita.

El Dios fecundiza la tierra y se encuentra al origen de las teogonías, si bien ha sido engendrado por La Gran Diosa es mismo tiempo su amante.

Las cuevas de carácter sepulcral son abundantes en Creta en la época neolítica, y el culto a los muertos toma gran amplitud en la Edad de los bronce. Quizá por influencia de Egipto. En sus tumbas los muertos tenían todo lo necesario para su subsistencia en el "mundo del más allá", objetos de tocador, navajas, espejos y algunos alimentos.

Todo esto nos manifiesta que no alcanzaron sino una estructura de conciencia aldeano-campesino, sin la genialidad de los Mesopotámicos ni los Egipcios. No se conoce casi nada de lo que pudo ser su ciencia, y no pareciera que la astronomía (como astrología y teología) les hubiera apasionado como los Babilónicos. Es por ello que en este nivel no parecieron sobresalir.

Por el contrario, el ethos del cretense pareciera dejarse describir con gran coherencia. Fueron ante todo, hombres prácticos, comerciantes y burgueses, refinados en sus costumbres, en sus gustos; complicados en sus decoraciones pero llenos de buen humor y aún alegría. Que se deja ver en las caricaturas enormes de algunas de sus representaciones. El gusto por el hogar, el vestido, las alhajas, el énfasis, manifiesta bien una cultura femenina. Los objetos principales de su arte fueron de uso diario, descubrían la belleza de lo cotidiano, de las cosas comunes y aún caseras. Era una civilización de consumo. No se ve ni la rigidez ni lo estereotipado de las culturas del Nilo o el Éufrates. Era un ethos humano, un auténtico humanismo del humor, pero desprovisto, eso sí, de la audacia y el afán para una conquista duradera, para la constitución de un Imperio.

§ 22. LOS CENTROS EMIGRATORIOS DEL ASIA CENTRAL

La segunda zona de "contactos" entre las altas culturas se encuentra en las estepas y desiertos del Asia Central, que por situación geográfica sirve de unión al Asia monzónica, aluvial o desértica del sur. Los grandes pastizales asiáticos sufrieron en todas las épocas grandes trastornos, pero que es una región de creciente saharización.

⁶ "Los más habitantes de la Edad del Bronce tenían ídolos femeninos. En Creta, como en todos los países, desde el Éufrates al Adriático, la Gran Divinidad fue en un principio, una mujer estereotípica. El ejemplar más típico es el que se ha encontrado en Festos... los senos prominentes, el vientre enorme. la divinización de la maternidad... Es la gran madre. Es la diosa la que debe fructificar la Naturaleza entera" (Glotz, La civilización egia, pp. 211-213). Los límites de esta predominancia femenina podrá aún extenderse hasta el Indo y hasta el Huang-Ho.

que produjo las sucesivas migraciones de diversos pueblos siberianos, mongoles, turcos, hunos, indoeuropeos. Se trata de zona mal estudiada, y que en general depende casi exclusivamente de las recientes investigaciones rusas. Aún no del todo editadas o traducidas. Todas estas regiones tienen gran importancia para la Historia Universal, no sólo porque fueron los puentes de unión de la China con la India, Irán, Mesopotamia y Europa, sino igualmente, porque el movimiento de pueblos produjo las sucesivas invasiones sobre las zonas del Fuertemente civilizadas, pero igualmente hacia el nordeste, es decir, hacia Siberia y Bering, pasando hacia América impulsados por el terror al hombre del desierto, de la estepa. Aquí sólo nos ocupamos principalmente de la parte oriental de las estepas, ya que la región occidental significará el análisis del origen de las invasiones indoeuropeas que trataremos en el Capítulo I de la Segunda parte de este trabajo.

[1] Por primera vez nos detendremos en el condicionamiento geográfico, que aunque lo hemos tratado esquemáticamente antes de cada una de las grandes culturas básicas, no lo habíamos hecho de manera tan detallada. La necesidad de la consideración física nos es dictada por una necesidad objetiva; el pastor nómada de la estepa depende totalmente del escaso pasto de las grandes llanuras asiáticas, y sus límites son igualmente el límite de su hábitat, de su cosmovisión, de su existencia, de su historia.

La zona que deberemos describir se encuentra limitada al norte por la taiga (región de bosques de coníferas), al este los montes del Gran Khingan de la Manchuria (región húmeda y microtermal, que se extiende hacia el suroeste siguiendo las murallas chinas), al sur las murallas chinas (incluyendo el Ordo, región esteparia), el Tibet, el Indo-Kush, el Mar Caspio, los Cáucos, el Mar Negro. Es decir, se trata de la Mongolia y Gobi, el Turquestán Chino (Sinkiang o cuenca del Tarim), el Turquestán Ruso (Turán) y las estepas del sudeste de Europa (al sur de la taiga de Polonia y Rusia, teniendo a los Cárpatos al occidente, los Balcanes y Caucaso al sur).

La primera zona es la Móngolica, que tiene al sur, el desierto de Gobi, incluyendo el Ordo, al norte los montes Saian. Quedando entonces el lago Baikal dentro de su influencia inmediata. En Etsin Iki caen sólo de 50 a 100 mm. de lluvias anuales, y en ninguna parte excede los 250 mm., y sin embargo los ríos Yenisei, Selenga y Argún recorren la estepa del norte. Hay pastos para la ganadería y el pastoreo. Las máximas glaciaciones del pleistoceno nunca cubrieron estas regiones, que gozaban, en ese entonces, de un clima más benigno y húmedo. Esto explica en paleolítico bien representado en industrias y fósiles humanos. En la zona de los montes Altái y del río Yenisei, gracias a los geniales descubrimientos de Teplouchov, se ha podido estudiar toda una cultura de "Neocrópolis". El paleolítico inferior es abundantemente desde el Casachstán oriental hasta el Altái encontrándose en este último un nivel musteroide, además de la Pebble. El Paleolítico superior vio florecer la cultura

⁷ Cfr. Oscar Schinner, Geografía del Viejo Mundo FCE, México, 1955, 754 p.p. nos basamos en esta obra, principalmente, para todas nuestras descripciones y conclusiones. Evidentemente, las zonas del desierto de Thar, Irán, Mesopotamia, Arabia y Egipto pertenecen igualmente a estos paisajes secos (desiertos o estepas) que estudiaremos en parte, y terminaremos de exponer en los párrafos siguientes. Téngase siempre en cuenta que la estepa y el desierto tendrán una relación directa a la Weltanschauung uránica, y es esto primeramente, lo que nos importa en la descripción geográfica. Los pequeños Oasi mesopotámicos, egipcios o del Indo fueron la expedición któnica sincrética sin demasiada personalidad.

⁸ Ch. A. Alpysbaev, Otkrytie panjatonokov drevnego i novogo paleolita v Juznom Kazachstane en Sovetskaja arheologija (Moscú), I (1961), p. 128-138.

⁹ S. Rudenko, Kul'tura naselenija centralnogo Ataja v skifskoe vremja, Moscú-Leningrado, 1960 (Almen-Steve).

Shabarakhusu sobre el río Selenga y Ikhengun en Mongolia inferior (en el tiempo de Djalai-nor de Manchuria). Estas industrias se extendieron por todo el Gobi, hasta el Lago Baikal, y hasta allá de los montes Altái (la industria paleolítica inferior de Aul Kanaj, al sur de la taiga siberiana, significa un antecedente de esta irradiación). El Mesolítico continúa y desarrolla las industrias anteriores (por ejemplo Shabarakhusu, Tsaghan-nor y Ulan-nor en Gobi). El río manifiesta la permanencia de dicho proceso (Shabarakhusu).

Este centro cultural es, entonces, el origen de las civilizaciones mongólicas, y el punto de partida de las grandes migraciones debidas, por una parte, a un aumento demográfico que la frágil subsistencia primitiva no podía absorber, y por otra parte a las sequías frecuentes que producían la falta de alimentos de la población nómada. Fue por estas regiones mongólicas que la industria del bronce llegó a China ya altamente perfeccionada, sin que se olvidara en los valles del Huang-Ho las fases previas para su dominio. Se trata, entonces, de pueblos que inquietaron continuamente a sus pobladores del sur, y aportaban al mismo tiempo descubrimientos superiores traídos del oeste. Pero, en especial, el rápido dominio del caballo y los metales para usos guerreros, le dieron la supremacía en las batallas. Sin embargo habrá que esperar para ello la Edad del Hierro F, y le permitieron poco después construir grandes imperios.

No debe olvidarse que muchos de los pueblos emigrados a América son de origen racial mongólico. Falta decir, y que debieron vivir hace algunos siglos de años en un mismo hábitat que los habitantes de Europa. Quizás por cambios climáticos, quizás por influencia de emigraciones demográficas necesarias, quizás por invasión de otros pueblos, los primitivos americanos se internaron en las inhóspitas tierras de la Siberia y el Pacífico y debieron cruzar a América. Una de las últimas causas de las invasiones a América, de manera directa o indirecta, fueron siempre, aun en el Paleolítico, las emigraciones que procedieron del Gobi. Y esto queda plenamente justificado si se tiene en cuenta la presencia de Siberia de antigua industria del hueso, a fines del Paleolítico, que se extendía de los Urales hasta la región Baikal, además en la zona del río Yenisei. Estas mismas industrias son conocidas entre los Eskimos. Idénticas a las que Nelson descubrió en el Mesolítico del Gobi, los habitantes de las estepas y desiertos presionaron sobre a los Tungusos (tribus mongólicas primitivas), que avanzando hacia el norte se transformaron al fin en pueblos siberianos del nordeste, expulsando hacia América muchos pueblos mongólicos y siberianos.

Los Mongoles siempre fueron pastores. Fue quizás en Mongolia el primer lugar donde el hombre aprendió a domesticar al animal F. La pequeña tribu de kirguises, los todsha de Tuva, manifiestan la forma más primitiva del pastoreo, ya que siendo pastores de renos, aseguraban su vida igualmente con la caza. Fue efectúan con trampas. Allí se conoció la domesticación del caballo, el camello, el ganado vacuno y lanar. Hubo una pequeña agricultura en las zonas marginales del norte y sus cultivos de secano. Se les puede llamar una "cultura del caballo", que ya se conocía en el V milenio¹².

Esta Asia Oriental de las estepas y desiertos, del pastor nómada, era el terrible "norte" de los Chinos, la frontera con la barbarie. Desde la época de los Shang se conocía la existencia de los Hiung-Nu (hunos) y no sería difícil que la invasión de los

¹⁰ O. Menghin, Weltgeschichte der Steinzeit, Viena, p. 42.

¹¹ Se trata de la nombrada cultura de Shabarakhusu. N. Nelson, Geobgy and prehistoric archeology of the Gobi desert, 1926; G. von Meinhart, The Paleolithic period in Siberia. Contribution to the prehistory of the Yenisei region, en Americ. Anthropol. (Lancaster), XXV (1923) 21-55; S. V. Kiselev, Drevnjaja istorija Juznoj Sibiri, en Materialy i issledovanija po archeologii SSSR (Moscú), IX (1949), que habla de la cultura de Afanasjevo que llega a la región del Altai, en la Edad de Bronce.

¹² Karl Narr, Exkurs über die frühe Pferdehaltung, en Saeculum Weltgeschichte, pp. 578-581.

Chou, que descendieron al valle del Huang-Ho era debida en parte por la presión de los mongoles. En el siglo VI a. C. dominaban a la perfección el caballo. En el siglo I a. C. todo el Gobi estaba bajo un gobierno unitario. El primer Emperador de los Han luchó contra ellos y quiso aislarlos construyendo la granalla (siglo III a. C.), y Wuti llegó a realizar expediciones hasta el corazón del Estado de los Hunos, apropiándose definitivamente del Kansú. En esta época epónimo de los Hunos, gracias a Madoun (209-174 a. C.)¹³, había anexado la cuenca del Tarim (Turquestán oriental) y buena parte de la taiga Siberiana al oeste del lago Baikal (hasta el río Irtysh). Con ello expulsaron a los primitivos habitantes del Tarim (quizá indoeuropeos) y lucharon igualmente contra los Turcos. Entre los años 73 y 97 el general chino Pan Ch'ao eliminó a los Hunos del Tarim, dominando así la China el "Cámo de la seda". Los Hunos irrumpían en el norte de China sembrando el desconcierto, la anarquía y dando esporádicamente diversos reinos y en el siglo III d. C. llegaron hasta el Oxo. Por último en el siglo IV d. C., tribus mongolas y turcas invadieron la China conquistando todo el norte. Debiéndose refugiar los reyes en el Nan-Kien en el siglo V otras tribus turcas eliminan a las anteriores en 426 a 534 quedando dueñas del Huang-Ho. Fue conocido en ese siglo V, por primera vez, el norte de los "Turcos" (fuertes).

Muchos grupos de Hunos se lanzaron hacia la Rusia meridional llegando hasta el río Dniéster y deteniendo el avance hacia el este de los Godos (raza teutónica), que se dirigieron entonces sobre el imperio Romano. Los Hunos se instalaron en Hungría y bajo la dirección de su rey Atila comenzaron sus pillerías desde 433. Todo el movimiento de los pueblos germánicos se debió al comienzo de las emigraciones de la lejana Mongolia. En el 435 sometieron Rusia meridional; en el 445 atacaron a Constantinopla; en el 451 invadieron la Galia, donde fueron detenidos en la batalla de Chalons por los ejércitos romanos-teutónicos.

Por su parte clanes de hunos heftalíes cruzaban el río Oxus e invadían a la India en el 455, desorganizando el imperio de los Gupta. En el 484 dominaban el reino de los sasánidas de Irán. Pero con esto su pujanza iba disminuyendo sucesivamente de Hungría, Irán y el Oxo.

Mientras tanto el Gobi y la Mongolia pasaba de un nomadismo a otro. Del 682 al 744 d. C., por ejemplo, reinó el Janato turco en Mongolia. Del 744 a 840, pasó a los Uigir, pueblo igualmente turco. Que se convirtió al maniqueísmo, por influencia iránica. Sin embargo, hubo una organización tribal prototípica de los mongoles, y fue el resultado de las conquistas del jefe de raza altaica llamado Chingiz Jan (Gengis-Kan; 1167-1227 d. C.), que unificó bajo su puño a los pastores nómadas ("gentes de la estepa", *ke ér-únigen*) y las tribus de los bosques (*soyin-irger*) de la taiga siberiana. Su "Imperio del Mundo" comenzó por el predominio de los miserables clanes que vivían entre Tula y Orjón. En el 1203 había unificado la Mongolia central; en el 1204 venció a todos los turcos de la Mongolia occidental; en el 1206 fue coronado Jan supremo de todos los mongoles. Los Djurchet (razas angusa) había asolado la China; en 1212 no le fue difícil a Gengis Kan en 1215 tomar Pekín. En 1218 dominaba ya el Turquestán oriental (Sinkiang); en 1221 el Turquestán occidental, dando a Samarkand, recorriendo el Irán y Afganistán. ¡Las ciudades no tuvieron límites! Las hordas de nómadas, diestros en usar el corto arco de los caballos lanzados al galope, destruían todo lo que la revolución agrícola y urbana había logrado después de un largo y costoso proceso civilizatorio. Los lugartenientes Djebe y Subötei, 20,000 jinetes, recorrieron el mar Caspio, la Persia, el sur de Rusia (1221-1222), devastando Georgia y aniquilando el ejército ruso en Azov, regresando a Asia por el bajo Volga. Weltanschauung

¹³ Cfr. W. M. McGovern, The Early Empire of Central Asia, 1939.

extremadamente primitiva, no pasando a veces el nivel del síano, admitiendo siempre una cierta primacía de la estructura árica y del "Padre de los Cielos".

Los cuatro hijos del Emperador mongol continuaron las conquistas, pero al mismo tiempo organizaron los Estados dorados. La capital de Ogodei fue Karakórum (1235), (Janato de Turquestán) en 1231 sometieron Persia; Kiev, en Rusia, caía junto a Vladimir (1237), quedando sometida al poder mongol hasta 1481 (Janato de Rusia). Polonia fue devastada, y llegaron a Silesia (batalla de Leignitz en 1241). Invadieron Hungría en 1241 y contemplaron Viena y la costa dálica. Sólo se arraigaron en Rusia donde permanecerían en Crimea hasta el 1783

Mientras tanto aseguraban sus adelantos en China arrebatando a los reyes chinos la ciudad de K'ai-feng (1233), capital de los Kin; y en el 1259 se concluía la conquista del sur (Janato de China, hasta 1368). Además anexionaron el califato de los abbasides, tomando Bagdad en 1258 (Janato mongol de Persia, que durará hasta el 1235). Los mongoles, culturalmente, no tuvieron personalidad y fueron absolutamente asimilados por los habitantes conquistados. No dejaron de su paso sino el recuerdo de sus crímenes. Tamerlán F que gobernó entre el 1370 al 1405 F quiso construir el Imperio de Gengi-Kan, y aunque recuperó buena parte de sus Reinos nunca pudo igualarle. En el 1402 contempló Constantinopla después de haber derrotado a los Turcos que en verdad les abrió el camino para sus conquistas posteriores. Uno de los últimos sucesores de este Transoxiano, expulsado de su capital Samarkand, invadió la India en el 1526 y gobernó el antiguo Sultanato de Delhi, que se transformó en el imperio de los "Grandes Mongoles" (Mongoles) hasta el 1707.

Al nivel del núcleo mítico-ontológico nada de particular podemos decir de este pueblo primitivo.

Su valor estribó, en cambio, en que abrieron las grandes rutas para el contacto de las grandes civilizaciones, y las estepas se transformaron en medios de comunicación¹⁴.

[2] El Sinkiang o Turquestán oriental está compuesto por dos paisajes distintos; al nordeste Dzungaria tiene por límite al nordeste los montes Altái F que lo separan de Mongolia F, al sur los montes Tiar F Shan; al suroeste la cuenca del Tarim F tiene al oeste el Pamir y al sur el Tibet, y al este se conecta al Gobi en las depresiones que producen los montes Tian-Shan y Kuen-Lun, la primera alcanza los 990 mts. de altura y la segunda 8620 mts. El valle del Turfan F entre Dzungaria y el Tarim F se hunde aún debajo del nivel del mar, teniendo sólo unos 50 mm. de precipitaciones por año, y no superando todo el Turquestán 100 mm., es decir, siendo una de las regiones más secas del mundo. La vida, la civilización y las caravanas nacieron y crecieron junto a los Oasis que serpentean los valles bajos de Dzungaria, los de Turfan, Urumchi, en el Tarim los de Kuche, Kashgar, Yarkand y Kotan.

Los primeros habitantes fueron indoeuropeos, hindúes e iránicos, y hablaban un dialecto sánscrito. Los chinos les llamaban los Yueh-Chi. En el 160 a. C. los turcos Uigures, molestados por los mongoles, conquistaron el país y tuvieron por centro el Oasis de Turfan. Por su parte los Yueh-Chi ocuparon el valle del Oxo y crearon el reino de Kushan, junto a los Partos. Con los griegos aceptaron el budismo y las influencias griegas se hicieron sentir en todos los niveles. Se han encontrado Budas de fama apolínea F. El Emperador Wu-ti conquistó la región para el Imperio Chino desde el 140 a. C. Se abrió así el "Camino de la Seda", y en la "Torre de Piedra", a los pies del Pamir, los caravaneros grecorromanos procedentes de Antioquia intercambiaban sus productos con los chinos llegados del Huai F. Teniendo como centro de operaciones

¹⁴ G. F. Hudson Europe and China, A survey of the relations from the earliest times to 1800 1931.

esta zona los Turcos constituyeron su primer imperio a partir del 565 d. C., dominando la Mongolia al este (Janato oriental con capital en Orjón, en la cuenca del Selenga mongol) y el Turquestán occidental (cuyo centro era Issyk-kul). Fueron derrotados por los T'ang (Dinastía china del 618-907 d. C.) que recuperaron para el imperio el "Camino de la Seda", restableciendo el contacto con el budismo y la Persia sasánida.

Aunque la zona fue ocupada muchas veces por las invasiones de Hunos y Mongoles, el paisaje quedó definitivamente dominado por los Turcos, convertidos al Islam. Los árabes desviaron después el comercio hacia el Océano Índico y Gengis-Kan despobló el país.

[3] Los habitantes del Irán, denominaban a sus peligrosos vecinos del norte, el Turán, que más tarde fue nombrado Turquestán occidental o ruso porque fueron los turcos sus principales invasores, y además Transoxiana. La región está limitada al oeste por el mar Caspio y el Aral, al sur por los plegamientos terciarios del Irán, el Hindu Kush y Karakorum. Al norte incluye la meseta de Turgai hasta los Urales y los límites divisorios con la cuenca del río Ob. Al este por fin se comunica con Dzungaria al nordeste y con la cuenca del Tarim (a través de los montes Tian-Shan) al sureste. Es un clima que tiene una media anual de oscilación de temperatura de 30° C y las diferencias extremas (máxima verano y mínima invierno) es de 82° C. En invierno el lago Baljash se cubre de una espesa capa de hielo. Todo el paisaje está dominado por dos ríos, el Amu-Daria (llamado también Oxo u Oxus) y el Sir-Daria. Estos ríos y sus afluentes menores, permitieron una temprana cultura agrícola en los oasis ricos y pequeños. Bactriana (parte superior de la cuenca del Oxus) fue sede de una civilización urbana, y Bujara y Samarkand florecieron después en condiciones análogas. Los descubrimientos realizados en Anau I nos demuestran que todas estas regiones poseyeron un paleolítico común. En el Neolítico, unos 5000 a. C. (la cultura Dzejtun) se manifiesta el conocimiento de una cerámica de tierra cocida. En Anau aparece ya el cobre, recibiendo esta ciudad, influjos de Tel El'Obeid.

En Fergana se dominó el bronce muy tempranamente y su cerámica habla de un cierto influjo de la practicada en China (cultura Yang-shao). Existen igualmente elementos de la cultura Tripilje, tan distante de este centro. Todo esto nos muestra que el Turán es una de las regiones esenciales de la "comunicación" entre la Siberia, la Mongolia, la China y el Tarim con el Irán (y a partir de éste con la India, La Mesopotamia y todo el Occidente mediterráneo).

Sus primitivos habitantes debieron ser Indoeuropeos. Quizá fuera la región originaria de los invasores "arios" del Indo, aunque después habitaron en Irán algún tiempo. Los Yueh-Chi, indoeuropeos del Tarim, expulsaron a los invasores arcaicos y a los sakas de filiación escita, y ocuparon, por su parte, la cuenca del Oxo creando el primer reino o imperio de la región, el de Kushan, que tenía muchas influencias griegas, pero igualmente de los escitas, iránicos y partos. Dominando el Oxo, el Imperio Kushan extendió sus conquistas hasta el valle del Indo, Tarim y aún a la Bactriana en el 126 a. C. Con Kanishka (120-162 d. C.) los Yueh-Chi dominaron la Bactriana, Afganistán, Gandhara y Cachemira. Se derrumbaron ante el segundo imperio de Magadha en el siglo I. De todos modos hicieron que esta zona de "contacto" estuviera organizada y permanentemente al servicio de las caravanas que unieron en aquel entonces activamente la China con la India y el Irán. Por su parte los Turcos, expulsados de Dzungaria ocuparon el norte desde el siglo V a. C. Dominaron las regiones de Fergana y Samarkand, desplazando al Reino Kushan a las montañas y a la cuenca superior del Oxo. Ante la ruina del Kan los turcos invadieron igualmente el sur, y, como hemos dicho más arriba, constituyeron un janato occidental cuya capital

¹⁵ W. W. Tarn, The Greeks in Bactria and India, 1938, p. 834.

fue Issiqkul, junto a los arenales del Mar de Aral, entre el río Ili y las últimas estribaciones del Tian-Shan, todo esto a partir del 565 d. C. Sin embargo los Emperadores chinos conquistaron la cuenca del Tarim y organizaron los Janatos turcos, los cuales, primero como bandas dispersas, después como verdaderos ejércitos invadieron el mundo abbásí del Irán árabe en el siglo X. Mahmûd de Gazna (998-1030) se apropió de Afganistán hasta el Pendjab hindú.

El sultán seldjuquí, Tugril-bagú (1038-1063) derrotó la Persia y conquistó Bagdad (1055). Arrebataron Armenia a los bizantinos (1063-1072) y continuaron sus conquistas a tal punto que unos decenios después cubrían toda la actual Turquía, hasta el Egeo, el Irak e Irán, y el Turán hasta el Oxus. La primera cruzada no hubiese llegado desde el occidente, es muy posible que Constantinopla hubiera caído en manos de los Turcos (en torno al 1092). Fueron entonces los Turcos los primeros que debieron enfrentarse, en la Historia Universal, a fuerzas agresoras del colonialismo europeo (en 1097 los Cruzados se apoderaron de Antioquia).

Por su parte los Hunos ocupaban el Turán y organizaban un Imperio (1081-1300 d. C.), que luego se fraccionó y dio lugar a una profunda anarquía. Una de estas dinastías turcas, de los Otomanos, impuso un imperio, gracias a la inteligencia del sultán Murad (1360-1389), que no sólo gobernará sobre toda la Anatolia conquistada por Othmán (muerto en 1326) sino igualmente sobre la Macedonia Griega. Sus sucesores invadieron Serbia y Bulgaria y rodearon de manera a Constantinopla que la ciudad debería rendírseles rápidamente. Tanerlân salvó nuevamente a la gran ciudad cuando Ankara el 20 de julio de 1402. De todos modos el 29 de mayo de 1453 Mahámmed II entraba en Santa Sofía. Los griegos por parte, producían una valiente "reconquista", obligando a los Turcos a abandonar Europa.

De este modo sintético hemos querido describir el movimiento de pueblos que originariamente comenzaban siempre en la Mongolia y se expandían sucesivamente hacia Sinkiang y Turán, y de allí a las partes del sudeste europeo (indoeuropeo) y en las zonas civilizadas de cultura agraria y urbana. Todos estos pueblos son las "negativas" de la Historia, que sólo sirven para "comunicar" a los Imperios aislados del oriente y occidente, y quizá para manifestar la debilidad de organizaciones políticas corruptas o débiles. Esas invasiones eran puramente de fuego: si las zonas agrícolas y urbanas resistían, destruían su vitalidad y paz; si dichas zonas habían ya caído en su periodo de fosilización, los "bárbaros", "proletariado externo" cumplían su misión de exterminio. De todos modos hemos visto, desde el siglo VI todos estos pueblos se han sedentarizado de algún modo, o su debilidad demográfica fue que las zonas sedentarias y agrícolas han producido una revolución demográfica sin precedentes. Los coloca en la situación de invadidos y no ya invasores. Los agricultores rusos y chinos gana terreno en las estepas y aún a los desiertos.

Raza uralo-altaica

Raza urálica				Raza altaica	
Samo-Yedish	Fino-húngara			Turca	Mongólica
	Finesa	Permic	Húngara		
	Lapones	Zyryanios	Magyares	Yakutos	Euryatos
	Fineses	Votyakios	Vogulos	Bashikiros	Ukianos

Tcherisios
Kordvinios

Ostyakios

Kirghizos
Uigueros
Tártaros
Aiss

Mongóles

(The Cambridge Medieval History, p.333).

§ 23. EL PACIFICO DE LOS POLINESIOS Y AMERICANOS

Nos toca ahora abordar la tercera zona de "contactos". Se trata, nada menos, que del inmenso Océano Pacífico que nunca fue un muro de separación, sino, por el contrario, un secreto puente usado por los expertos marinos de la Prehistoria Universal en la época Paleo- y Neolítica¹⁶

Todos los autores e investigadores admiten que los primitivos habitantes americanos usaron el estrecho de Bering durante el último periodo Glacial. Sea en los interglaciares del mismo Würm, sea en la época postglacial. Debieron ser originarios de Siberia, del oeste de Asia y aún del Asioeste. Como hemos visto en el párrafo anterior, estos pueblos debieron partir hacia América, no en la búsqueda de un nuevo hábitat (pues el norte era cada vez inhóspito), sino huyendo de pueblos más fuertes, quizá mejor armados, y en todo caso más numerosos. En la época de la explosión demográfica, cuyo centro de irradiación debió ser ya en el Paleolítico superior las estepas asiáticas y el desierto de Gobi, los primeros americanos se internaron en el norte descubriendo sin saber ni quererlo al que sería su propio continente. Más allá de Alaska y el Yukón se abrió hacia el sudeste, hacia el Asia.

[1] Por el mismo motivo, es decir, por la ocupación demográfica del paisaje y huyendo de clanes invasores procedentes de las estepas, pueblos de China y de la China prehistórica presionaron hacia el sur (sobre Indochina); y los pueblos Hindúes ya antes de la expulsión de los potes de la civilización de Mohenjo-Daro, presionaron por su parte sobre Birmania, sobre Malasia. Desde el Paleolítico superior toda una civilización de la disciplina naviera, recorría el este de India, el oeste de Birmania, la Península de Malaca, las islas de Siam, Borneo, Java, Nueva Guinea, internándose a los lejos hacia el este, y uniendo al norte las Filipinas con la China y el Japón. Como ninguna otra civilización del mundo (piénsese en las del Mediterráneo, el Mar Báltico y del Océano americano, aunque esta última mucho más primitiva), estos navegantes comenzaron a dominar las corrientes marinas, la orientación por estrellas, el uso del viento en frágiles balsas con velas sencillas, y se fueron alejando hasta llegar, muchos, hasta las Islas Hawaí (40° lat. norte y 160° de long. oeste) al norte, y al este siguiendo a las Islas Samoa, las Tuamotu y Marquesas,

¹⁶ Véase, entre otras, las siguientes obras: J. Beaglehole, *The exploration of the Pacific*, Londres, 1847; K. Haushofer, *Geopolitik des Pazifischen Ozeans*, Berlín, 1924; F. Keesing, *Native peoples of the Pacific*, Nueva York, 1946 (con abundante bibliografía); Alimen-Steve, *Vorgeschichtel.*, pp. 291-301; Paul Rivet, *Les Malayo-Polynésien en Amérique*, *Contribución a la Acad. Inscr. Belles Letres*, París (1924) p. 335-342; E. Nordenskiöld, *Origin of the Indian Civilization in South America*, *The Amer. aborigens* (Toronto) (1933), p. 248-311; Imbelloni, *Kalassaya* Tipología de una construcción americana conexa con el área megalítica del mundo antiguo, *Rev. Soc. Argent. de Antropología* (1942) p. 189-217; del mismo autor, *Einige konkrete Beweise für die ausserkontinentalen Beziehungen der Indianer Amerikas*, en *Mitt. der Antropolog. Gesell.* (Viena) LVII (1928), p. 301-331; Heinz Kelm, *Frühe Beziehungen Amerikas zu Asien und Polynesien*, en *Saeculum Weltheschichte*, pp. 610-637 (bibliografía en pp. 663-668).

hasta la misma isla Pascua (que solo dista 350 Km. de Chile y no sin otras pequeñas islas intermedias). Ésta última (114° long. este y 24° lat. sur) fue descubierta en 1722 por Roggeveen, y no está lejos de las islas Sala y Gómez y San Felipe, que pertenecen igualmente a Chile¹⁷.

Como aparecerá evidente para el mismo sentido común, si es que los mismos europeos con todos sus adelantos en la navegación debieron esperar dos siglos para descubrir estas islas (Cook descubrió Hawai sólo en 1778), sería prácticamente imposible que aquellos primitivos navegantes polinesios, que habitaron dichas islas, no hubiera llegado a América. Por una mera probabilidad estadística. Fueron necesarios muchos cientos de viajes para que en el mismo Océano el hombre descubriera un sinnúmero de islas diminutas perdidas en los 17 millones de kilómetros cuadrados del Pacífico, y sería imposible, como decimos que dichos navegantes, aunque sea por error o por naufragio, no llegaran a América. Es infinitamente más fácil "ir a parar" a las costas americanas que colonizar las islas Hawai, Chetumal, Marquesas y Pascua. Esta sería una razón lógica, pero aborácese ahora argumentos de mucho mayor peso y que nos conducirán de la misma a la cierta conclusión de la influencia racial, civilizadora y cultural de los polinesios en América, manifestando así la consistencia de esta tercer zona de "contacto" en la Historia Universal, esencial para la explicación de la aparición de las Altas Culturas americanas. Todos los elementos que analizaremos forman parte de un sistema de civilización. Instrumentos, de un ethos o un núcleo mítico-ontológico que forman un organismo cultural. Lengua, artes, ritos. Comenzaremos por el más externo e iremos remontándonos a los elementos más internos de la influencia polinesia (y en general del viejo mundo) sobre América a través del Pacífico.

Las civilizaciones del Pacífico (y del Índico, ya que la Isla Madagascar tiene muchas relaciones culturales con las de Australia y Oceanía) poseen una antigüedad venerable. En la Isla de Java se descubrió *Pithecanthropus erectus* en el año 1891-1892, gracias a las investigaciones de E. Dubois. Poco a poco se han ido conociendo en esta zona tantos fósiles del Paleolítico inferior que se le considera común de los centros más probables de la aparición del hombre (al menos un centro "secundario" y de unos 700.000 años de antigüedad comparables con los del *Sinanthropus* y el *Atlanthropus*. Existen igualmente restos del hombre Neandertal (*Homo soloensis*). El Mesolítico se hace presente con algunos fósiles *sapiens* de morfología protoaustraliana (idéntica a la encontrada en Keilor en Australia). Siempre en la zona Indonésica, el neolítico manifiesta ya una clara influencia continental, y en la época de bronce (cultura Dongson) irrumpe con una difusión de los elementos del periodo Han chino (siglo I a. C.). Procedente del noroeste, los primeros habitantes de Australia (taimorios y australianos), debieron ya utilizar algunos instrumentos de navegación para ocupar las islas Melanésicas y la misma Nueva Guinea y Australia. Una segunda corriente de población fue la Melanésica propiamente dicha. Fue precedida por negroides (que se encuentran en el África, la India e Indochina). Los Micronesios, por su parte, procedentes de la zona de las Filipinas, ocuparon la región antes desde el 1527 a. C., los cuales no han superado aún en el presente el Neolítico¹⁸.

¹⁷ Pascua está de las islas Macquarie (160° long. este), que tiene influencia polinesia de más de 10,000 Km línea recta.

¹⁸ Sobre la influencia en América, cfr. Pau Rivet, Los orígenes del Hombre Americano, FCE, México, 1960, pp. 96s; Imbelloni, La segunda Edad de Piedra, ed. cit.; Wilhelm Schmidt, Kulturkreise und Kulturschichten, ed. cit.; etc.

¹⁹ Alimen-Steve, Vorgeschichte, p.299. Todos estos pueblos pudieron ser expulsados por las invasiones posteriores y lanzados al mar. Hay también elementos raciales y culturales de ellos en América.

[2] El grupo de pueblos que nos interesa especialmente es el que compuso la cuarta corriente migratoria en las islas del Pacífico. Se trata de los Polinesios. Estos debieron proceder de Indonesia o del sur de China, territorio que abandonaron aproximadamente unos 1700 a. C., por la expansión demográfica producida hacia el sur y cuyo origen fue el Reino de los Shang en China. Debieron ser agricultores, conocían la domesticación de los animales. Construían hábilmente sus embarcaciones, expertos en la alfarería y cerámica. Aunque después perderían este arte

Desde Indonesia pasaron a Melanesia (Nueva Guinea) y de allí a Samoa (donde se han descubierto restos fósiles polinesios desde el 300 a. C.). Desde estas islas centro de operaciones, unos partieron hacia el noroeste (a Micronesia); otros al este, la más rápida y mejor preparada, alcanzando las islas Marquesas y al sureste las Islas de la Sociedad y Tuamotu (Raiatea, Tahiti, Pitcairn, etc.); al norte descubrirán el conjunto de las islas Hawai, que habitaron desde el 200 d. C.²⁰

Pareciera que hubo aún una nueva invasión, en torno al siglo VII d. C. y que se constituyeron sus componentes en clase noby dominante, iniciando lo que pudiera llamarse la conquista conciente del Pacífico. Crearon confederaciones de islas y se opusieron a los dioses tradicionales de los primitivos habitantes. Adoraban al Dios creador (Tangaroa) y al Señor de los mares. La primera cultura era la de Manahune (cuyo centro fue las islas Samoa); esta segunda cultura Arikí (Ari'i, Ali'i), tuvo como centro las islas Tahití, en especial Raiatea. Los restos arqueológicos son anteriores al 725 d. C.). El "nivel cultural Arikí" se distinguió por el dominio en el arte de la navegación. En buenas condiciones llegaban sus naves a desarrollar 16 millas por hora. Eran espléndidas balsas que podían llevar hasta 150 hombres, y navegar con todo lo necesario durante 4 o 5 semanas.²²

Viajaban con animales, que mataban en la travesía, con mujeres e hijos. Transportaban aún pesadas piedras de tierras, para iniciar en los lugares descubiertos los nuevos templos con fundamentos de su patria originaria.

Este Imperio del mar reinó entre el 650 al 1150 d. C., y fue fundado por Ui-te-rangiora, a quien se le atribuye el descubrimiento de las regiones Antárticas y las islas Hawai. En el 700 se constituyó en la Isla Raiatea un centro de culto polinesio, en la ciudad de Opoa, la Delfos de los pueblos navegantes. 725 d. C. los Arikí de Tahití dominaron definitivamente a Raiatea. Extendieron su dominio sobre todas las Islas Tuamotu y aún Samoa. En el siglo X tuvieron tráfico naviero y migraciones frecuentes hacia Hawai a 4000 Km. de distancia; hay sólo 1800 Km. de la isla Pitcairn hasta Pascua. La Isla Pascua no es sino el último valuarte de la cultura Arikí.²³

El Océano Pacífico norte tiene siempre (en verano e invierno) buenas condiciones para unir el Asia noreste y África, gracias a la corriente Kuroshio. El hemisferio sur en cambio tiene la corriente de Humboldt, en verano (enero-febrero) que impide la navegación de este a oeste, por el contrario, en invierno (julio-agosto) permite una cierta navegación, debajo el paralelo de oeste a este, y por ello se podía

²⁰ Canals Frau, Prehistoria de América p. 497, indica el origen de los Polinesios como a ubicarse en India... Esta posición por el momento igualmente probable. "Sie (los polinesios) üssen daher immittleren und oberen Neolithikum ihre asiatischen Wohngebiete in Indonesien und Südchina verlassen haben, wöhlter dem Druck einer drohenden Expansion der Shang-Reiche Südchinas" (Alimen-Seve, p. 300).

²¹ Hans Neumann, Die polynesische Hochkultur, en Saeculum Weltgeschichte, pp. 355-378.

²² Ibid., pp. 365 ss

²³ Las Islas Marquesas y Mangareva jugaron un gran papel en las obras artísticas de la isla Pascua, que debió ser invadida en torno al 1150 d. C. siguiendo el movimiento de pueblos que hemos bosquejado arriba.

navegar de Tahití a Pitcairn, islas Pascuas y costas chilenas. Pero decir costas chilenas, es decir, siguiendo la corriente de Humboldt, costas peruanas. Además en dicha época, desde las islas Chiriquí se podía igualmente utilizarse la contracorriente ecuatorial, que lanzaba a los navegantes a las costas de Panamá, Nicaragua, zona occidental de los Mayas y Aztecas.²⁴ Además las corrientes del Pacífico no son tan fuertes, ni constantes, y los polinesios sabían viajar contra corriente y los vientos.

El Pacífico no habría significado sólo el puente de contacto del Asia con América, sino igualmente de las culturas Americanas entre sí.

Dejemos aquí de lado el influjo que claramente debió existir por el Pacífico norte y a partir de Asia oriental²⁵

[3] Antes que los polinesios, llegaron a América australoides. Como lo han mostrado Paul Rivet, Canals Frau y otros, que debieron ser los sibiridos (habitantes de Siberia) homo sapiens análogos a los aurignacensis de Europa, Cape Flats de África y Australianos de Australia, dolicoideos primitivos. Se trataría de la primera corriente de inmigración a América de Canals Frau. Quizá algunos penetraron por el Hipótesis de Mendez Correa o accidentalmente por el Pacífico, en el Paleolítico. Veamos un claro ejemplo:

	Cráneo Ona	Cráneo australiano
Capacidad craneal	1.400 cm	1.347 cm
Índice cefálico-horizontal	69	68
Índice anchura-Altura	99	100
Índice nasal	58	54
Índice facial superior	47	50
Índice orbitario	78	78
Prognatismo	71°	70°

(Paul Rivet, Los orígenes, p. 97, citando a R. Martín).

Para el pueblo Ona y para los diversos dialectos Australianos existen vocablos idénticos tales como agua (Ku, Kon), cabello (alun, aal), diente (yorra, horr), fuego (makka, maka), hueso (Kó, ko), etc.

Emigró posteriormente un pueblo de estructura racial (braquioides) y protomalaya de cultura neolítica. Llegar necesariamente por el Pacífico, sea bordeando las Aleutianas, sea por las islas Polinesias hasta la región de Panamá (Canals-Frau); es la tercera corriente de población. Procedentes originalmente de la región insular de Indonesia estos paleomongoloides subsisten en Melanesia y América:

Perikú (California)	Lagoa Santa (Brasil)	Papues (Melanesia)
------------------------	-------------------------	-----------------------

²⁴ Cfr. P. Privat-Deschanel, Oceanía, en Geografía Universal dirigida por Vidal de la Blanche, Montaner, Barcelona, t XIV, 1955, pp. 44-55; F. D. Ommanney, El Océano FCE, México, mapa entre pp. 18-19.

²⁵ Cfr. Heine-Geldern, Das Tocharer-Problem und die Pontische Wanderungen Saeculum (Freiburg), II (1951) 225-255; del mismo autor: Chinese Influence Mexico and Central America en Actas XXXIII Congreso Americano, 1958, I (1959), pp. 195-206; F. Ekholm, en The American Indian Culture Asiatic?, en Nat. Hist., LIX (1950), pp. 344-351. Estos autores afirman un contacto directo anterior al siglo VII a. C., entre los pueblos Chinos, y los Mesoamericanos. Punto de partida de la misma civilización Olmeca y del Chavín, que con sus ritos definelos nos recuerdan los bronzes del periodo de los Chou. Cfr. Heinz Kelm, Der Weg über den Pazifik, en Saeculum Weltgeschichte, pp. 620-ss

Capacidad craneal	1,438 cm ³	1.388 cm ³	1.418 cm ³
Índice cefálico horiz	66	70	68
Índice altura-anchura	103	104	104
Índice nasal	50	50	53
Índice facial superior	52	47	53
Índice orbitario	83	86	78
Prognatismo	68°	?	73°
Estatura	1,644 cm	?	1,640 cm

(Paul Rivet, p. 114)²⁶

Queremos en cambio detenernos especialmente en el “contacto” que los Polinesios tuvieron con las costasearicas del Pacífico, que son los que tienen interés porque influyeron las zonas de alta cultura que gestarían las civilizaciones de América nuclear.

[4] Los Polinesios, procedentes de la tierra de Hawaiki (Java, Birmania y aún quizás la India), se difundieron por toda Polinesia y debieron igualmente llegar a América, y esto mucho antes de organizar sus Estados inter-isleño oceánico. Sus influencias se dejan ver desde 1000 a. C., según Canals Frau, y aunque pareciera un tanto excesiva esta fecha bien pudieron ser polinesios. Veamos en primer lugar un elemento altamente significativo, por cuanto nos habla de un “mundo humano”, es decir, la lengua.

Mucho más útil que la mera comparación de algunas listas de palabras, bien lo ha demostrado Imbelloni²⁷, es considerar la línea isoglosa de la lengua, con continuidad geográfica de una creación lingüística. Si tomamos por ejemplo la palabra Toki (hacha de trabajo) vemos que se us en distintas áreas geográficas: en Tonga (toki), Samoa (to'i), Futuna (toki), Tahití (ti), Nueva Zelandia (toki), Mangereve (toki), Hawai (koi), Pascua (toki), Araucanos de Chile (toki).

El concepto substantivo (hacha) desta, sin embargo, todo un contexto simbólico de significación. Así por ejemplo “arma de guerra”, en el Perú Chuki como arma arrojadiza, tuj-sina como lanza hunpik-tok como ocho lanzas, soldados). De allí se deriva igualmente el leb-toki araucano (jefe) to'i-lalo en Samoa (estado de sumisión), y los verbos sokin, thokin que significan mandar, gobernar, juzgar tanto en Araucano como en polinesio. “Al disponer por categorías nuestros datos objetivos, podremos deducir que la cadena isoglosa del toki se extiende desde el litoral oriental de Melanesia, a través de la zona del Pacífico, hasta el territorio americano, donde penetra en calidad de vocablo de cultura, y en toda esta trayectoria los significados de este vocablo han sufrido una idéntica transformación”²⁸. Palabras tan esenciales como hombre (tama en el Pacífico tama en el grupo americano Hoka) naris (ihu, ihu), cabeza (pokq epokq), sol (laa, ala), grande (matoj, matq),

²⁶ Cfr. Canals Frau, Prehistoria, pp. 425 ss.

²⁷ La première chaîne isoglossématique amérícaíne, le nom des haches lithiques Festschrift W. Schmidt, Mödling-Wien, 1928, pp. 324-335.

²⁸ Imbelloni, La segunda Edad de Piedra, p. 391. Esta obra da otros ejemplos (como el de Karara, Kahu, Kiri, unu, kea, am, apai, kurara). En el último caso, la kurara (Iponea batata) llamada en América Kumar, kumal, umala (el camote o batata dulce) manifiesta una continuidad con la kumara, kunala, umara, k'uara de Micronesia, Tonga, Samoa, Tahití, Hawai, etc. Lo importante es que se derivan kamotl (Azteca), kote (Panará), Kanica (Caribe), Kanote (Perú), lo que nos muestra una propagación en toda la América nuclear. El método adoptado por Imbelloni es muy superior a la mera lista de palabras de Rivet, Schmidt y otros.

canoa (valuha, balua), demuestra de manera cierta la presencia de los Polinesios en América²⁹.

Pero si pasamos ahora a otro nivel del "Círculo de la Cultura" polinesio como diría W. Schmidt o Graebner, al de los instrumentos, la certeza alcanzará una forma definitiva. Friederici ha mostrado que las hoyas de cultivo, realizadas para utilizar la humedad del subsuelo, se encuentran en Perú y Polinesia. En el sur de Chile se bebe la kava, bebida nacional polinesia y denominada del mismo modo, que se fermentaba mascando la raíz de ciertas plantas. La vela triangular polinesia se hace presente en Chile y Perú, teniendo el mismo tipo de mástil y de tela. Los meres (arma en forma muy especial) se encuentra en toda América y es originaria de Polinesia; lo mismo el toqui, arma ceremonial de piedra, con poderes mágicos (invocada de la misma manera en Nueva Zelanda y Araucanía). Aún las insignias sagradas tienen los mismos tipos y formas en el Pacífico y hasta en Mendoza y Neuquén. La kalasaya, construcción de carácter ceremonial, tiene la misma forma y cumple las mismas funciones en Sudamérica que en la Polinesia. El tipo de pala para arar la tierra para la agricultura (tacla peruana) es idéntica, a veces elementos secundarios a la tacla o a la pala de Nueva Zelanda. La representación de ciertos dioses con el grotesco gesto de sacar la lengua se encuentra en todo el Pacífico (igual en India) y en toda la América Nuclear. A todo esto podrían agregarse centenares de elementos; cerbatanas, propulsores, canchales anulares o estrelladas, arcos, hondas, lazos, velos, bastón balancín para el transporte de carga, puentes de bejucos, canchales, canoas dobles, decoración en sus proas, tipos de habitación, techos, asientos y alfombras de madera, hamacas, mosquiteros, cepillos para el cabello, abrigo de fibras contra la lluvia, procedimientos textiles, ornamentos nasales, adornos de madera, que se les toca aún con el mismo ritmo, arco musical, flauta de Pan, juegos de los mismos diversos, bebidas alcohólicas, cultivos por terrazas, irrigación, pesca por venenos, ritos religiosos por medio de conchas, danzas con máscaras, mutilaciones, etc. Pero lo más asombroso no son las semejanzas esenciales o estructurales de estos instrumentos o usos, sino los elementos secundarios que no son exigidos por el uso mismo del instrumento, tales como una decoración en un mero, un mismo tipo de música, la decoración de un vestido.

A todo ello pueden agregarse determinaciones de tipo botánico (la presencia de especies vegetales cultivadas por el hombre en las dos orillas del Océano y en sus islas), y aún médicas (por la extensión en América de enfermedades que sólo el hombre puede transportar o contagiar, y que sólo existen en Asia, Polinesia y América).

Los Polinesios influenciaron a América con su civilización Megalítica y con el Neolítico que había realizado en parte la revolución agrícola, aunque dificultosamente la revolución urbana. De todos ellos pudieron tener uno más desarrollados que los primitivos habitantes una conciencia de organización Estatal, y si no estuvieron en el origen de las Altas culturas de la América Nuclear al menos debieron influir directamente en muchas de sus estructuras, aún esenciales.

Sea lo que fuere, ya que muchas de las conclusiones provisionarias no son más que hipótesis en sus detalles, queda ciertamente demostrado que el Pacífico fue una zona de "contactos" no sólo en el Paleolítico por Bering, sino igualmente en el Neolítico por el avance de la técnica de la navegación. De todo ello podemos concluir que el centro en torno al cual giraron las Altas Culturas Americanas fue el Océano Pacífico, de donde recibieron las migraciones, las influencias culturales, y en cuyos ángulos se realizaron por su parte las comunicaciones más importantes entre la Meseta Mexicana,

²⁹ Canals Frau Prehistoria, p. 493, propone, por ejemplo, otra lista de comparación entre los dialectos polinesios y el quechua llevar (hapai, apay), viejo (auki, awki), medium (waka, huaca), guerrero (nga, inga), comer (kamu, kamuy), fuerte (puhara, pucara), etc.

los Altos de Guatemala, los Chibchas y el Perú. Así como el Atlántico norte será el centro de la Historia Latinoamericana, el centro de la Prehistoria fue el Oriente; no ya Sevilla, Cádiz, Londres, Amberes o Hamburgo, sino la Siberia, la China, Indochina, la India, y esencialmente Oceanía y sus islas, principalmente las Polinesias.

De este modo concluimos el capítulo en el que nos propusimos describir las tres zonas de contacto: el Mediterráneo oriental, las Estepas y desiertos del Asia Central y el Pacífico.

CONCLUSIONES DE LA PRIMERA PARTE

Nos toca ahora asumir las conclusiones de las consideraciones que hemos bosquejado desde §14 al 23. Amerindia se nos ha manifestado como un apéndice del Asia, del Pacífico, pero al mismo tiempo como el fruto de una evolución semiautónoma.

§ 24. AMERINDIA EN LA PRE-HISTORIA UNIVERSAL

Como hemos podido ver la revolución agraria-urbana se realizó por primera vez de manera orgánica y altamente civilizada en la Mesopotamia y el Egipto. A fines del IV milenio a. C.F, para después repetirse sin contacto directo, pero ciertamente por intermediarios, en el Valle del Indo en el III milenio, y en el Huang-Ho en el II milenio. Debemos esperar hasta el comienzo de nuestra Era para que dicho fenómeno se reprodujera en América, sin contacto directo, pero probablemente por una difusión indirecta de elementos esenciales en la génesis de la revolución urbana. En Teotihuacan y Tiahuanaco, entonces, se efectuó un mismo fenómeno humano cuyo origen debemos ir a descubrirlo en el Viejo Mundo. Dicho origen no debe solo indicárselo al nivel Neolítico. Por los polinesios por ejemplo, o Mesolíticos, sino igualmente en el Paleolítico, y no ya como una influencia del hombre asiático sobre el americano, sino por el hecho mucho más importante de que el hombre americano hace 30 o 40 mil años era un asiático y vivía en ese Continente. Así se pierde de vista que su raza, su lengua, sus estructuras intencionales fundamentales (ethos, núcleo ético-ontológico, religiones) son asiáticas, y que en el transcurso de mil años sólo se modificaron algunos elementos secundarios, perfeccionando los básicos en estricta continuidad.

Nuestra pre-historia es asiática a todos sus niveles, tanto en la civilización. Fya que aún la Mesopotamia y el Egipto son Asia. Al nivel de ethos y de la Weltanschauung. Nuestros escasos conocimientos de las culturas y del hombre siberiano, mongólico, indonésico, abayo, y del Pacífico en general, por una parte, y del mismo americano, por otra, nos permite mostrar con mayor claridad esta unidad de origen y de convivencia a través de la "tercera zona de contacto" (el Pacífico, sea en Bering, sea por la Polinesia).

Veamos ahora algunas de las estructuras que se reprodujeron en toda la pre-historia universal, en la época de la revolución urbana, es decir desde la Sumeria de El'Obeid hasta los Incas que fueron conquistados por Pizarro. Estos términos de un periodo de unos 5000 años de distancia. Revolución urbana que incluye la constitución de Reinos, a veces de imperios, en una conciencia donde la historia cuenta nada cuenta, o cuenta tan poco que no define al presente sí mismo. La época de la inconciencia histórica. Sólo en este sentido hablamos de pre-historia y no como el periodo en que la Humanidad no había inventado la escritura.

[1] Al nivel de la civilización todas las grandes culturas de base fueron el fruto de una acumulación del excedente económico. Esta acumulación se debió a una agricultura que supo usar el arado y aún el buey así en América, lo que significó para ésta un gran retraso, en especial en la Zona Maya. El excedente económico permitió que algunas clases nacientes se dedicaran a otras finalidades que eran

trabajo de la tierra o la caza. Comenzaba así la producción de riquezas secundarias, de la artesanía, la metalurgia y el refinamiento de las artes en general. El calpulli mexicano organizaba la explotación de enormes extensiones. Lo mismo el ayllu peruano, y gracias al sistema de la mita los mayas llegaron igualmente a un excedente económico.

Se domesticó también el animal doméstico, en América los carélidos andinos, el perro, el pavo y las abejas. En esto los incas distinguieron entre los animales, pero nunca llegaron a igualar a los habitantes de las civilizaciones urbanas del Viejo Mundo o a los pastores de las estepas y Oasis del Asia y África. La caza, la pesca y la recolección no dejaron de desarrollarse como un factor compensatorio de la falta de animales domésticos en América, siendo menos usual en las grandes civilizaciones euroasiáticas.

La civilización urbana significó un adelanto inmenso en las construcciones arquitectónicas, sea de la habitación del pueblo, de las defensas militares, de los palacios de los jefes y reyes, de los puentes, de los diques, puentes, etc. Ninguna nada tiene que envidiar al Viejo Mundo y sin embargo no llegó a descubrir el arco de medio punto. Los Incas fueron en este nivel los más adelantados. El pueblo construía sus casas de adobe, doraba en el suelo y sus muebles eran muy simples y primitivos. Las grandes construcciones como el Machu Picchu y las otras ciudades de la Cordillera de Vilcabamba quedarán como testimonio de un arte consumado; lo mismo que el Chichen-Itza, Teotihuacan o Tenochtitlán.

El arte del tejido, y con ello todo el mundo del vestido, el adorno y la moda, florece junto a muchas artes industriales. Esto las mujeres incas fueron las mejores vestidas con huiclla, chumby y uncha.

En todos estos elementos de la civilización manifiestan depender de algo del Asia, y en algún modo es creación original americana.

[2] Al nivel de ethos se produce una marcada división del trabajo, y con ello nacen las clases sociales de tipo urbano-periférico, al mismo tiempo que se estructura todo un derecho positivo que viene a ponerse al servicio de las clases influyentes y rectoras. A medida que la vida aldeano-campesina dejaba paso a la compleja vida urbana, era necesario diversificar las funciones para que el organismo humano social pudiera continuar su vía ascendente. Las sociedades homogéneas de cazadores, pastores o cultivadores dejan lugar a sociedades estratificadas y heterogéneas. Sea por tabú, sea por herencia, sea por la fuerza, algunos se distinguen del grupo (o los "ancianos", o los jefes militares, o los shamanes) transformándose en la clase rectora. La primera que universalmente sobresalió fue la clase sacerdotal, depositaria de la tradición, de la ciencia y del dominio de lo religioso. Eran los sabios y responsables del culto. Se organizaron colegios de sacerdotes y adivinos. Junto a ellos, a veces sobre ellos, sobresalió la clase militar de donde procedieron los primeros reyes o monarcas. Los guerreros fueron los creadores de un ejército organizado, aunque Sargón estableció la primera fuerza permanente en el mundo. En América los Aztecas principalmente, pero también los Incas, se distinguieron por su organización militar y por la extensión de sus dominios en una extensa área geográfica lo que dio a la revolución urbana una base mucho más sólida. Los señores (piles) se distinguían muy bien de la gente común (macehuales) entre los aztecas, los orejones indicaban igualmente la nobleza Inca. Todas estas culturas reposaban entonces sobre una clase trabajadora, urbano (algo beneficiados sobre todos los artífices) y campesino (más tradicionales y menos influidos por las crisis económico-políticas). La vida de estas últimas no era muy distinta a la del aldeano-campesino del neolítico, gozando la revolución urbana muy indirectamente, pero soportando un pesado sistema tributario.

Poco a poco, tanto en Eurasia, como en América, nació la clase de los comerciantes, que intercambiaban los productos del campo y la ciudad, entre las clases sociales, entre regiones y aún reinos. El comercio del continente Eurásico no tiene comparación a las zonas aisladas y de comercio cerrado americano. Todo esto creaba no sólo un ethos de las comunidades, sino un modo distinto de encarar la vida de cada clase.

Las instituciones políticas fueron creaciones propias del hombre para permitir el progreso de la civilización urbana, ya que necesitaba una estricta organización para su supervivencia. La autoridad de origen y fundamento divino. El Faraón era el “dios vivo” y el Inca el “hijo del sol”; las provincias o distritos eran una necesidad de la administración; la ley escrita o positiva de nacimiento a una sociedad con normas estables y objetivas. Esto exigía por supuesto un sistema policial estricto, con penas, prisiones y multas, a la que se unía una propaganda estatal perfectamente organizada para unificar el querer del pueblo.

Un ethos de obediencia, de paciencia, sentido trágico de la vida nació en las clases populares. Un ethos de conquista y expansión en las clases guerreras. Un ethos de contemplación, de indagación, de estudio en las clases sacerdotales.

[3] El núcleo mítico-ontológico de todos estos pueblos desde la Mesopotamia al Imperio Incaico, tienen un común denominador. Se trata de culturas altamente sincréticas, donde sus elementos intencionales religiosos, el comienzo de las sabidurías y ciencias, no alcanzan todavía un orden que permite objetivar una cosmovisión realmente coherente del mundo. En este sentido tanto el Sumerio como el Egipto, la China (con la falta de una cosmovisión radicalmente propia, ya que el taoísmo, confucionismo y budismo están tan influenciados por otros pueblos y culturas) como los Mayas, Aztecas e Incas, no están al nivel intencional un mundo mezclado de estructuras uránicas y ktonicas, elementos históricos elevados siempre al nivel mítico, una falta de conciencia histórica explícita. Sin embargo todos ellos pueblos pre-históricos, en el sentido que la Historia no ha sido discutida como una dimensión esencial en la existencia, en tanto la escatología no tiene “sentido”, en cuanto el hombre posee un sentido de trágica quietud ante el Destino, Necesario, Divino.

Ninguno de ellos llegó a unificar los valores del grupo como lo logrará, por ejemplo y para dar un caso paradigmático, el Islam. El Imperio Chino nunca llegó a proponer una visión del mundo, y fluctuó entre muchos posibles. La adopción del confucionismo muestra bien su indecisión, ya que es sólo una filosofía pero no una metafísica. En esto los Aztecas e Incas también habían dado los primeros pasos en la racionalización de sus respectivos panteones, lo cual es sólo el comienzo de una cosmovisión racionalizada, pero todavía nada de una visión coherente e histórica del mundo.

Dejemos entonces la Pre-historia y en ella a los Amerindios, dejemos ese movimiento que amaneciera en el Oriente y el Pacífico y el Continente Asiático en la Media Luna fértil, y comencemos una nueva etapa en la Historia Universal. En el movimiento oeste-este de esta Primera Parte hemos partido de la revolución urbana de la Mesopotamia para culminar en los Incas. En la segunda parte que abordaremos continuación, partiremos del choque de pueblos que se producirá desde el Indo hasta España, para seguir paso a paso un proceso que deberá desarrollarse primero en el Mediterráneo, después en la Europa Medieval y por último en el mundo hispánico.

SEGUNDA PARTE

LA PROTO-HISTORIA LATINOAMERICA

Dejando atrás a los pueblos pre-históricos, aztecas, mayas e incas, iremos al encuentro de otras culturas que nos explicarán la civilización, hechos y visión del mundo del hombre hispánico, del conquistador de la pre-historia americana, para constituir la Cristiandad colonial. Será un largo recorrido, porque quedará por abordar los últimos supuestos de dicha civilización y cultura. Para ello deberemos nuevamente centrarnos en las zonas esteparias y desérticas. Continuando así la exposición de 22 F, para después retomar ciertos procesos dejados inconclusos en la primera parte FS 14, 16 y 21 F que forman parte no ya del movimiento de oeste a este de la Pre-historia sino del este al oeste de la Proto-historia latinoamericana.

CAPITULO 5

LAS INVASIONES INDOEUROPEAS Y LA CONSTITUCION DE LAS CULTURAS DUALISTAS EN EL NIVEL MITICO-ONTOLOGICO

Vamos a oponer un tanto sistemáticamente, teniendo conciencia que el “claroscuro” de la historia de múltiples acontecimientos es mucho más compleja y antigua, dos grupos de pueblos que por su visión del mundo se opusieron radicalmente, y que, sin embargo, por su condición de vida formadas de estepas y desiertos, cultores del caballo después asenearon grandemente. Nos ocuparemos en primer lugar de los que proceden del norte, ya que serán desplazados, de hecho, por los del sur. Comenzaremos entonces por los Indoeuropeos y estudiaremos en el próximo capítulo a los seitas.

§ 25. LOS INDOEUROPEOS

Mucho se ha discutido sobre la realidad de este grupo de pueblos, sobre su lengua, sobre su lugar geográfico originario. Por nuestra parte expondremos resumidamente el estado actual de la cuestión evitando toda problemática secundaria.

Consideraremos primeramente los recientes descubrimientos arqueológicos de las zonas de la estepa europea y rusa occidental. Ésta tiene por límite al norte la taiga y los bosques mixtos de la Rusia Central, y al sur los Balcanes, el Mar Negro, el Cáucaso, el Mar Caspio y el río Oxus. Es la zona de la cuenca del Danubio, del Dniéster, Dniéper, Don, Volga, Ural, incluyendo la Transoxiana (Turk) y parte de la Cuenca del Tarim. Zona homogénea de pastos, esteparios, sumamente propicia para el desplazamiento de pueblos, y que se originan en la Mongolia. Los indoeuropeos, que es una cultura que una raza, ocuparon estos territorios desde el Paleolítico. Llegando con los Yueh-Chi hasta tomar contacto con los Chinos a través de la Cuenca del Tarim. El centro de todos estos pueblos se ubica en torno al río Ural. Comenzaremos en la estepa de Europa oriental nuestra exposición prehistórica.

¹ Véase el antiguo A. Pictet, Les origines indo-européennes, París, 1878; Sabmon Reinach, L'origine des Aryens, París, 1892; Rodolfo von Ihering, Prehistoria de los Indoeuropeos, V. Suarez, Madrid, 1896; Beiträge zur Kunde der indogermanschen Sprachen, dirigida por Bezzentzen, Göttingen, t. I-III (1877ss); Sigmund Feist, Kultur, Ausbreitung und Herkunft der Indogermanen, Berlín, 1913; Karl Narr, Frühe Indogermanen, Saeculum Weltgeschichte, pp. 596ss; A. Kend'I, Uebersicht über den Forschungsstand der Ur- und Frühgeschichte in der Sowjetunion, en Berliner Jahrbuch III (1963), 138p.; M. Gimbutas, The Indo-European, en American Anthropologist, LXV, 4 (1963) 815-836; Alimen-Seve, Mittel- und Nordeuropa Osteuropa, en Vorgeschichte, pp. 109-147; N. J. Merpet, L'énéolithique de la zone steppique de la partie européenne de l'URSS, en Chronologies in Old World, dirigida por Ehrich, 1961, pp. 161-192; etc.

