

## Boletín del Grupo de Investigación y Estudios sobre Historia Antigua y Medieval

ISSN 1690-3374 *versión impresa*

Boletín del Grupo de Investigación y Estudios sobre Historia Antigua y  
Medieval v.2 n.3 Mérida enc. - jul. 2004

 Como citar este artículo

### El Zigurat y el Mandala: la antigua, la media y la nueva tradición en el Enuma Elish

Elías Capriles

Esta corta presentación va a estar basada en la visión mítica de la historia a la que acaba de referirse el Profesor Nava, según la cual en los comienzos de la humanidad hubo un estado de perfección, caracterizado por la verdad (en el sentido de la *inexistencia* del error que Heráclito llamó *lethe* y que el Buda llamó *avidya*, el cual más adelante nos hará ignorar la indivisibilidad del universo y sentirnos intrínsecamente separados de la naturaleza y del resto de la sociedad humana), algo así como por la paz y la armonía, de esta manera luego surgió el error en cuestión, cuyo progresivo desarrollo fue dando lugar a una creciente degeneración, la cual constituye el signo de la llamada “evolución humana” (que para la visión que nos interesa tiene un carácter negativo) a partir de un cierto momento, de la historia humana.

Según muchos antropólogos, etnólogos y otros científicos, en las sociedades más primitivas no existían ni el Estado, ni la propiedad (privada o grupal), ni la familia limitada y excluyente<sup>1</sup> —esto coincide con las descripciones que los estoicos en Grecia y los bönpos en los Himalayas nos legaron con respecto a la Edad de Oro.<sup>2</sup> Por su parte, los descubrimientos de la etnoecología han sugerido con gran fuerza que, antes de la revolución neolítica, los seres humanos estuvieron integrados con su medio ambiente, cuya biodiversidad fomentaban e incrementaban en vez de destruirla.<sup>3</sup> A su vez, la paleopatología parece haber demostrado que, en Europa y Noráfrica, incluso hasta cierto tiempo después de dicha revolución, los seres humanos no ejercían violencia unos contra otros.<sup>4</sup> Todo esto sugiere que la idea de una Edad de Oro en los albores de la humanidad y un proceso subsiguiente de degeneración progresiva no es un mero mito de los pueblos primitivos ya refutado por la ciencia, sino algo probablemente más real que los mitos y que las ciencias han producido en los últimos siglos.

Se sabe que el arte del paleolítico no representaba a dioses, sino que presentaba el mundo natural como lo sagrado mismo;<sup>5</sup> según mi propia interpretación de la visión de la “evolución” y la historia humana que nos concierne, en dicho período la religión consistía en la comunión no-teísta de los seres humanos en la vivencia de la unidad de la naturaleza y de todos sus elementos, con lo cual se resolvían la totalidad de las tensiones y los conflictos que dimanaban de la ilusión de separatividad y de la ilusión dualista en general: para que haya tensiones y conflictos se requieren por lo menos dos fuerzas en mutua oposición; en consecuencia, si se disuelve la ilusión dualista, la tensión y el conflicto no son ya posibles. El arte comenzó a representar dioses a partir de la revolución neolítica, aparentemente porque la mencionada comunión se había hecho más difícil y rara y, en consecuencia, los seres humanos tuvieron que inventar un “más allá” en el cual los conflictos se resolverían, y unas deidades que quizás pudiesen ayudarlos a resolverlos mientras todavía se encontrasen en el “acá.”<sup>6</sup> Sin embargo, no todos los dioses representados en el nuevo arte euroasiático eran semejantes en su función o simbolismo, ni tenían el mismo signo.

Sucede que en Eurasia, hasta bien entrado el calcolítico (el período en el que la edad de cobre solapa con el neolítico), los pueblos agrícolas de las regiones fértiles tenían características similares: primariamente no estaban dedicados a la guerra, y en consecuencia, en lo que respecta a los metales, utilizaban principalmente los más nobles, que empleaban sobre todo para fines ornamentales y rituales. Entre ellos las divisiones de clase no eran pronunciadas; la cultura era sumamente rica, y una vez que surgieron las deidades (que, como vimos, pueden apreciarse en el arte a partir de la revolución neolítica), aparecen simbolizando la naturaleza o algunos de sus aspectos, esto servía como un vehículo para que los miembros de la sociedad pudiesen seguir accediendo a la comunión en la vivencia de la naturaleza común de todos los seres humanos y del universo—la cual, como hemos visto, había constituido la esencia de las religiones del extenso período preteísta (o sea, anterior a la aparición de los

dioses). Ejemplos de tales deidades son: en Grecia, Dionisos; en Egipto, Osiris; en Persia, Zurván; en India, Shiva; en los Himalayas, el Yangdak Guálpó. En China, en cambio, el taoísmo (que constituyó el equivalente de las religiones que en otras regiones rindieron culto a las deidades que se acaba de mencionar, y que como he señalado en otros trabajos parece haber estado relacionado genéticamente con dichas religiones) jamás llegó a personificar el absoluto con una deidad, sino que lo representó como el Tao o "la Vía."<sup>7</sup>

La no personificación del absoluto por parte del taoísmo y, más adelante, del budismo, coincide con el carácter no-teísta de la religiosidad del paleolítico. Por su parte, dos de los dioses anteriores coinciden, tanto en su carácter hermafrodita (una forma de representar, en términos propios del período teísta, la condición del período más arcaico de la sociedad humana, en el cual ninguno de los dos sexos o géneros predominaba sobre el otro),<sup>8</sup> como en ser símbolos del espacio-tiempo y la cognitividad indivisos (pues representan la condición paradisiaca anterior a la *partición originaria* constituida por el *juicio*, que fragmenta el Espacio-Tiempo-Cognitividad):<sup>9</sup> el Shiva de los dravidianos, cuyo aspecto bisexual se llama Ardhanarishwara ("el Señor cuya mitad es mujer") y que como Mahakala ("tiempo total") simboliza el tiempo indiviso, y el hermafrodita dios persa preindoeuropeo Zurván, quien siempre personificó el tiempo y el espacio totales.

La visión degenerativa de la "evolución" y de la historia humana describe lo que el libro bíblico del *Génesis* designa como la "caída," pero la representa como un proceso progresivo, y no como un hecho consumado en los albores mismos de la humanidad. Este proceso puede entenderse en gran medida en términos de los estadios sucesivos delineados en la cosmogonía de la versión babilónica del poema *Enuma Elish*, los últimos de los cuales están asociados a dioses semíticos como Ea y Marduk. Rosemary Radford Ruether escribe:<sup>10</sup>

«La versión babilónica del mito de la creación echa sus raíces en versiones más antiguas procedentes del mundo sumerio, las cuales empiezan postulando a una Madre primordial como origen del cosmos y de los dioses. De ahí que la versión babilónica sea tanto cosmogónica ([concerniente a la] generación del cosmos) como teogónica ([concerniente a la] generación de las deidades). Las deidades surgen de generaciones sucesivas, en representación de los estadios consecutivos de la generación del cosmos. Del cuerpo de la Madre Primordial emergen primero los Padres Originarios, el Cielo y la Tierra; después, las principales fuerzas cósmicas, el agua, el aire y la vegetación, y finalmente los dioses y diosas antropomórficos, que representan a las clases gobernantes de las ciudades-Estado.

«La versión babilónica también habla de una lucha intergeneracional entre las deidades jóvenes y las viejas, una lucha que representa tanto las conquistas políticas de los Estados jóvenes [aquí son semíticos] sobre los Estados y poblados antiguos [presemíticos], como la disputa por utilizar y organizar la maquinaria de control político y de control sobre la tierra y el agua contra las *caóticas* fuerzas sociales y naturales que atacaban periódicamente ese orden. Sequías e inundaciones amenazaban el sistema agrícola que las élites urbanas de sacerdotisas y sacerdotes, reyes y reinas habían puesto bajo su control. Las *erupciones* sociales de los siervos y esclavos que realizaban el trabajo manual, así como las invasiones por parte de los Estados rivales y los nómadas del exterior, ponían en peligro el frágil orden que aquellos habían impuesto en su *mundo*.

«El *Enuma Elish* fue reescrito durante la primera dinastía babilónica (de los siglos XIX al XVI a.C.) a partir de versiones más antiguas [del mito] de la creación, para celebrar el dominio de la ciudad de Babilonia y su deidad [semítica], Marduk, sobre otras ciudades. En esta versión reeditada, la antigua Diosa Madre, Tiamat, y sus consortes subordinados, Apsu y Kingu, representan las fuerzas del *caos* que amenazan el control [ejercido por] la nueva dinastía. Se describe cómo el consorte de Tiamat, Apsu, planea matar a los dioses jóvenes porque el alboroto de éstos perturba su tranquilidad. Pero Ea, su hijo, protege a los jóvenes dioses y somete a Apsu, a quien mata luego de robarle su tiara y colocarla sobre su propia cabeza. Ea asume el dominio sobre el cosmos y los dioses, establece su culto y con su esposa, Damkina, procrea a Marduk.

«Tiamat prepara entonces su venganza por la muerte de Apsu, formando un ejército de seres monstruosos que pone bajo el mando de Kingu, a quien eleva como su nuevo consorte. En su gran confusión, los dioses acuden primero al dios Anu y luego al dios Ea para que los protejan de Tiamat, pero ninguno de los dos es capaz de enfrentarla. Finalmente acuden al joven campeón, Marduk. Éste enfrenta a Tiamat en un combate cuerpo a cuerpo y, luego de atraparla en una red, la mata con una flecha que atraviesa su corazón. Al extinguirse su vida, la derriba y pisotea su cadáver.

«Marduk divide entonces el cuerpo de Tiamat por la mitad "como una concha." Eleva una de las mitades como el cielo, para encerrar a las aguas superiores. Después, forma las estrellas y la morada planetaria del cielo en la parte inferior del cuerpo de Tiamat. A continuación, ingenia un trabajo todavía más temerario. Cita a Kingu, el consorte conquistado de Tiamat,<sup>11</sup> lo declara culpable de apoyarla y lo mata. Después, forma a los humanos con la sangre de Kingu mezclada con barro. Al someter a estas criaturas mortales al trabajo, consagra a los dioses al ocio.

«¿Cuáles serían algunos de los mensajes sociales que podríamos extraer de esta versión [del poema que nos interesa]? Primero, [que] los señores de la recientemente poderosa ciudad-Estado de Babilonia y su dios, Marduk, no pretendieron haber existido antes que el mundo. Sabían que, como reciente generación del poder, había surgido de etapas anteriores del desarrollo, de Estados anteriores, y antes que éstos, de un mundo previo a las ciudades-Estado, controlado en menor grado por los humanos y [en mayor grado] por fuerzas no humanas.

«En segundo lugar, este mundo primitivo es considerado como un matriarcado. La mujer es la dominante, con consortes masculinos subordinados. No obstante, este mundo fue remplazado en la generación de Ea, el padre de Marduk, por uno de poderes masculinos dominantes, con consortes femeninas subordinadas. En tercero, el modelo

más antiguo de la generación es la gestación por partenogénesis. Apsu, el procreador primordial de todas las cosas, forma un solo cuerpo con Tiamat, de la que nacen todas las cosas. Los dioses y las diosas gestan dentro de esta unión masculina y femenina entremezclada.<sup>12</sup>

«Sin embargo, con [el semítico dios] Marduk, el nuevo modelo de poder se vuelve militar y arquitectónico. Marduk extingue la vida del cuerpo de Tiamat, reduciéndolo a *materia* muerta de la que después forma el cosmos.<sup>13</sup> Del cuerpo muerto de Kingu toma la sangre para crear a los humanos esclavizados. Esta transición de lo reproductivo a lo artesanal en las metáforas de la cosmogénesis indica una confianza más profunda en la apropiación de la materia por la clase gobernante. La vida procreada y gestada tiene principios de vida propios y autónomos. La materia muerta, convertida en artefactos, hace del cosmos la posesión privada de sus *creadores*. Aunque los nuevos señores recuerdan que alguna vez fueron gestados del cuerpo vivo de su madre [que representa la naturaleza], ahora se paran a horcajadas sobre su cadáver y toman posesión de él como de un objeto de su propiedad y bajo su control.<sup>14</sup>

«Finalmente, esta versión decreta la jerarquía básica de clases de gobernantes y esclavos. Al otorgárseles comodidad mediante la creación de los humanos “encargados del servicio de los dioses,” las deidades se convierten en contraparte inmortal de la aristocracia ociosa de los templos y de los palacios, que expropia el producto del trabajo de los sirvientes, ocupados en sus campos y talleres. El poder hierático del ritual y de la ley, y el poder militar de los ejércitos y las armas, son las esferas de estas dos aristocracias, cuya riqueza y comodidad proviene de las espaldas encorvadas de los trabajadores esclavizados. El ocio, basado en la mano de obra expropiada, separa a esta aristocracia de los niveles más bajos de sirvientes-esclavos y la identifica con los dioses.»

En términos de la relación masculino-femenino tenemos, pues, tres períodos que corresponden a los que delineé en una obra anterior:<sup>15</sup> en el primero, anterior a la aparición de los dioses, de la agricultura, de las ciudades y así sucesivamente, y que en forma amplia podríamos identificar con el paleolítico o quizás con las etapas más tempranas de dicho período, no hay un claro predominio de ninguno de los dos principios, pues lo yin y lo yang están balanceados.<sup>16</sup> Luego, durante otro período bastante largo, que sería difícil identificar con precisión, se produce un claro predominio de lo femenino: ésta es la etapa en la que prevalece lo yin.<sup>17</sup> Finalmente, en el período semítico se impone la más extrema dominación masculina: éste es aquél en el cual impera lo yang.<sup>18</sup> Esta última etapa es aquélla en la que tiene lugar la forma más extrema de dominación, que se manifiesta tanto con respecto a los seres humanos como con respecto a la naturaleza circundante, la cual es manejada como materia muerta a ser transformada en artefacto, explotada y poseída.

¿Por qué en Babilonia esta última etapa corresponde al período semítico? Sucede que, pocos miles de años antes de nuestra era, dos pueblos predominantemente pastorales y guerreros comenzaron a jugar un papel protagónico en Eurasia: los llamados indoeuropeos y los semitas. A los primeros se les atribuyen diversas ubicaciones originarias a partir de las cuales habrían iniciado las conquistas que los llevaron a dominar casi toda Europa (con la excepción del país Vasco y de Laponia), gran parte del Oriente Medio y del Centro de Asia, y el norte de la India; ahora bien, según la visión más ampliamente aceptada hoy en día, su expansión se inició desde una franja situada entre la costa norte del mar Negro y una pequeña sección de la costa occidental del mar Caspio. Los segundos, aunque no se sabe con precisión de dónde vinieron, con el tiempo se establecieron en una región que llegó a comprender Palestina, el Sinaí, la Península Arábiga, la Mesopotamia, y pronto otras regiones adyacentes. Indoeuropeos y semitas se enfrentaron en el Medio Oriente, dominando sucesivamente diversas regiones del mismo, hasta que finalmente Persia, Afganistán y el Norte de la India quedaron en manos de los indoeuropeos, y los actuales países árabes (incluyendo la Mesopotamia) y el actual Israel quedaron en manos de los semitas. Luego, los semitas produjeron el Islam, que fue impuesto por la fuerza a poblaciones que hablaban lenguas indoeuropeas, como las de Irán, de Afganistán y, en cierta medida, las del Norte de la India (e incluso las de regiones meridionales de ese país).<sup>19</sup>

Riane Eisler<sup>20</sup> (quien se basa en gran medida en Marija Gimbutas,<sup>21</sup> a quien el profesor Nava acaba de mencionar) simboliza a los indoeuropeos y los semitas con la espada, y a la antigua tradición preindoeuropea y presemítica con el cáliz: este último representa la comunión, que consiste en la vivencia conjunta de la unidad de la naturaleza y de todos los seres humanos, mientras que la espada representa la conquista, el dominio y el asesinato. En efecto, estas últimas características son propias, tanto de los indoeuropeos y su religión originaria, como de los semitas y su religión originaria. De hecho, entre los dioses indoeuropeos, muchos eran dioses de la guerra, y también el Yavé y otros dioses de los semitas eran deidades que ellos invocaban para que los asistieran en sus aventuras bélicas. Podemos ver, pues, que aunque a partir del paleolítico surgen dioses en casi todas las regiones de Eurasia, tanto las religiones como las deidades tienen un signo entre los semitas y los indoeuropeos, por una parte, y otro contrario entre los pueblos que ambos grupos de invasores terminaron subyugando.<sup>22</sup>

El impacto destructivo de las sociedades humanas sobre el medio ambiente parece haberse iniciado a raíz de la introducción de la agricultura como medio principal de subsistencia y sobre todo a partir de la aparición de sociedades urbanas, las cuales en vez de incrementar la biodiversidad la reducen dramáticamente y, en general, tienden a acabar con la base material de la existencia. Como señalaron los ecologistas Tom Dale y Vernon Gill Carter, por lo menos de diez a treinta civilizaciones (según quién haga la clasificación) se han autodestruido debido al mal manejo del ambiente y a la sobreproducción necesaria para que los poderosos puedan incurrir en el despilfarro.<sup>23</sup> En la Mesopotamia, este proceso parece haber comenzado en la época presemítica con la salinización provocada por los sistemas de riego introducidos por los sumerios;<sup>24</sup> parece haberse consolidado en el período mixto y, debido a las características del grupo humano que predominó en el mismo, parece haberse exacerbado tremendamente en el período semítico, en el cual la región que una vez había sido tan fértil y acogedora como para haber sido identificada con el Edén, se transformó en un inhóspito desierto.

Los sumerios, cuya religión y cuya cultura compartían las mismas características que las de los otros pueblos preindoeuropeos y presemíticos de Eurasia,<sup>25</sup> desarrollaron los monumentos llamados zigurat, que eran unas estructuras, en cierta medida similares a una pirámide, constituidas por un centro, una zona intermedia y una periferia. En tibetano, lo que en sánscrito se conoce como *mandala* se llama khil-khor:<sup>26</sup> khil significa “centro” y khor significa “periferia.” De hecho, según Ananda Coomaraswamy, el famoso estudios del arte y la estética caracterizó a las religiones orientales, el zigurat prefigura el *mandala* que más adelante, a raíz de la aparición de las distintas variantes del tantrismo, se va a desarrollar en el Centro de Asia, en la India y en el Tíbet.<sup>27</sup> Ya con anterioridad al desarrollo del *mandala* había aparecido en India la *stupa* budista, que es un monumento funerario cuyo centro es siempre esférico, pero que, a partir de un cierto momento, pasa a tener una estructura angular alrededor, equivalente a la que en los mandalas rodea el círculo central, de modo que no es raro que las stupa reproduzcan la estructura típica del *mandala*—ejemplos paradigmáticos de lo cual son la stupa de Borobudur en Java y la de Boudhanath en Nepal.

En general, el *mandala* representa el viaje místico propio de la antigua tradición presemítica y preindoeuropea, que conduce desde el estado limitado constituido por el yo, al estado ilimitado al que se accede por medio de la disolución del yo. El centro del *mandala*, constituido por un círculo, representa justamente aquello que, por no tener género próximo ni diferencia específica (los dos elementos de la definición, que todo concepto necesariamente tiene que tener), no puede entrar en concepto alguno y por lo tanto es absolutamente impensable (sánscrito: *achintya*): los ángulos por naturaleza confinan el espacio, y por lo tanto representan los conceptos, que al excluir la diferencia específica e incluir en el género próximo establecen límites, mientras que el círculo representa aquello que, estando más allá de los conceptos, es ilimitado en todos los sentidos: espacial, temporal (es en este último sentido que, como señaló el profesor Nava, el círculo representa lo inmortal y eterno), cognitivo y así sucesivamente. Así pues, el círculo representa la verdadera condición del universo, que no “cabe” en concepto alguno, al igual que la desocultación de dicha condición, que tiene lugar cuando cae el velo constituido por los conceptos.<sup>28</sup>

Lo que está más allá de los conceptos es lo que es anterior al juicio y que se desoculta cuando el juicio se suspende (*epoché*). En efecto, juicio en alemán se dice *Urteil*, cuya etimología, “partición originaria,” es lo que en el mito judeocristianomusulmán del jardín del Edén tiene lugar cuando se come del árbol del conocimiento del bien y el mal—con lo cual surge el error que Heráclito llamó *lethe* y que el Buda llamó *avidya*, el cual nos hace aprehender la realidad como ella *no* es, pues ella es indivisa e impensable, pero nosotros la aprehendemos como estando en sí misma dividida, y como estando constituida por una suma de entes separados y pensables. Puesto que esta partición da lugar a la ilusión de un “yo” intrínsecamente separado, y puesto que la ilusión de un ego automáticamente genera egoísmo, el desarrollo de dicho error va dando lugar a un egoísmo cada vez mayor, el cual dispone a los seres humanos unos contra otros, y a todos ellos en contra del medio ambiente, de modo que cuando en nuestra época dicho error se aproxima a su extremo lógico, produce una completa descomposición social caracterizada por la lucha de todos contra todos, así como la actual crisis ecológica, que amenaza con poner fin con la vida en el planeta.

Así pues, en una de sus lecturas clave el *mandala* representa el viaje desde la periferia constituida por el confinamiento dentro de los límites de los conceptos, representados por los múltiples ángulos que caracterizan la estructura de la parte exterior del mismo, hacia el estado representado por el círculo central, en el cual nos hemos liberado de los límites establecidos por el pensamiento, por el concepto, por el juicio: hemos ido más allá de la partición originaria, recobrando la vivencia de la condición primordial, que es absolutamente indivisa.

De lo que se trata es, pues, de la disolución del yo en un estado de no-yo, lo cual constituyó la esencia de la religión antes de la aparición de los dioses y, después de la aparición de éstos, representó la esencia de la tradición dionisiaca griega, del shivaísmo indio, del zurvanismo persa, del egipcio culto a Osiris, del bön tibetano, del taoísmo chino y, más adelante, de las distintas formas de budismo—pero en particular del dzogchén y el tantrismo budistas, que son aquéllos para los cuales el *mandala* constituye un símbolo central y esencial.

Como hemos visto, esta tradición también había prevalecido en la Mesopotamia hasta las invasiones semíticas, luego de las cuales la misma se habría conservado como una corriente mística subterránea. Más adelante, en tiempos islámicos, en esa región dicha tradición habría reafiorado con la aparición del sufismo y del ismaelismo. La antigua tradición comprendía las libaciones etílicas rituales como un elemento clave de los métodos para la disolución del “yo” (todos sabemos que en Grecia Dionisos-Baco es el dios del vino, que en India el shivaísmo empleaba el alcohol como un elemento clave de sus métodos, y así sucesivamente). Y en efecto, el gran poeta sufí Omar Khayyam<sup>29</sup> (de quien nos hablará esta tarde el bachiller Julio César Borrómé), escribió odas al alcohol, que deben entenderse tanto en el sentido literal como en el metafórico en el cual éste representa la intoxicación con lo sagrado—y el poeta lo hace a pesar de que el consumo de alcohol en el sentido literal está terminantemente prohibido por el Islam, y la embriaguez mística no es apreciada por los literalistas de dicha religión!

En nuestra época, quizás un Khayyam sería impensable, pues el otrora tolerante Islam se ha radicalizado bajo la influencia de los extremistas ayatollahs del chiísmo y de la vertiente del sunnismo que ha sido designada como wahhabita, los cuales han producido las distintas versiones de dicha religión a las que se les ha aplicado, de manera poco precisa, términos tales como “integrista” y “fundamentalista” (éste último tomado de una de las actuales vertientes del protestantismo). En efecto, el Islam de los ayatollahs en Irán, al igual que el Islam pansunita de Al Qaida o de los talibanes en Afganistán, reprime y persigue tanto al sufismo como al ismaelismo, con lo cual éstos tienen que emigrar al Occidente—tal como sucedió décadas atrás con el budismo tibetano y otros reafioramientos no islámicos de la antigua tradición.

Por su parte, los Estados Unidos, una potencia de lengua indoeuropea y de religión y finanzas semíticas, en 2003 usó el pretexto del supuesto (pero hasta ahora no comprobado) desarrollo de armas de destrucción de masa por el gobierno de Saddam Husein y de las supuestas conexiones terroristas de éste para invadir la Mesopotamia a fin de, entre otras cosas, apoderarse de recursos claves que le permitan neutralizar el control de la OPEP sobre los precios del petróleo y extender y consolidar su imperio de pretensiones universales.<sup>30</sup> Imperio, claro está, en el sentido marxista y moderno del término y no en el literal, que todavía podía aplicársele a la llamada “pérfida Albión,” pero no ya a su sucesor norteamericano.

Mientras tanto, la antigua tradición se extiende por el interior de los Estados Unidos y, en el pensar de este ponente, quizás la extensión de esta tradición por el interior del nuevo Leviatán universal sea la única esperanza de que éste pueda cesar en su ciego proyecto de dominio antes de que el mismo termine de ocasionar la destrucción de la humanidad por medio de la catástrofe ecológica y/o el holocausto nuclear. En efecto, quizás la única esperanza de nuestra especie sea que la práctica de la antigua tradición nos permita ir más allá de los límites del yo que nos oponen a la naturaleza y a los demás seres humanos, y que nos han volcado hacia la conquista del medio ambiente, de los otros pueblos, e incluso de los demás seres humanos dentro de nuestras propias sociedades. Lo que está en juego en este momento no es la conservación del equilibrio ecológico de la Mesopotamia a fin de impedir que dicha región se transforme en un desierto, pues esto ya sucedió hace mucho tiempo, sino la supervivencia misma de la humanidad.

Quizás ahora sea por fin posible la transformación de la conciencia, de la cultura, de la organización social, de la economía, de la política y así sucesivamente que es indispensable para nuestra supervivencia, justamente porque, habiéndonos llevado al borde de nuestra extinción, el error de sentirnos separados del resto de la naturaleza, que al exacerbarse nos condujo a volcarnos en contra de los demás seres humanos y del medio ambiente, ha completado la reducción del absurdo. Hago votos porque dicha transformación pueda producirse y de nuevo pueda iniciarse otra Edad de Oro, con lo cual se evitaría la destrucción que nos amenaza y la vida humana recuperaría su más profundo sentido vivencial.

## Notas

<sup>1</sup> Esto ya había sido sostenido por J. J. Offenbach, quien cometió el error de atribuir estas características a los indoeuropeos, y por L. H. Morgan, quien se basó en sus observaciones de los indígenas *ho-dé-no-sau-nee* o *iroquois* de Canadá. Luego Engels lo incorporó en su teoría de la evolución social (desarrollada en *Los Orígenes de La Familia, la Propiedad Privada y el Estado*). Ahora bien, desde Engels hasta nuestros días numerosos científicos lo han sostenido con sus investigaciones de campo en sociedades relativamente primitivas (a pesar de que todas las sociedades de nuestros días, por más primitivas que parezcan, han evolucionado negativamente en una dirección u otra a partir de la condición originaria de la humanidad). En particular, los estudios de Lizot, Clastres, Sahlins y otros han sustentado la tesis de un comunismo primitivo en los albores de la humanidad, pero han refutado las ideas economicistas de Engels según las cuales el progreso habría sido propulsado por una supuesta indigencia extrema de los “pueblos primitivos.” Para una discusión de este asunto, cfr. Capriles, Elías (1994), *Individuo, Sociedad, Ecosistema: Ensayos sobre Filosofía, Política y Mística*. Mérida, Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes.

<sup>2</sup> En la primitiva Edad de Oro, Era de la Verdad (sánscrito, *satyayuga*) o Edad de Perfección (sánscrito, *kriyayuga*), no habrían existido las divisiones entre los seres humanos. Para los estoicos, en dicha era imperaba plenamente el Lógos y, en consecuencia, los seres humanos eran todos libres e iguales entre sí y no estaban divididos por fronteras nacionales ni por distinciones de clase, fortuna o alcurnia. La propiedad privada era desconocida, como lo eran también la familia individual, la esclavitud y el Estado en que unos pocos imperan sobre la mayoría. Los bienes de la naturaleza eran disfrutados en forma común por todos los seres humanos, que carecían de todo sentido de posesión y vivían como verdaderos hermanos, abandonados al flujo natural del Lógos —y, en consecuencia, libres de todo tipo dualista de gobierno y de control—.

La concepción de la era en cuestión propia del sistema tibetano prebudista conocido como bön es muy similar a la de los estoicos, pero tiene la particularidad de afirmar que la introducción de la propiedad privada se habría encontrado en la raíz del origen del poder político, pues ella habría producido caóticas luchas que sólo habrían podido ser suprimidas cuando todos hubiesen reconocido a un soberano, quien luego habría abusado del poder. La aceptación de un soberano habría producido una casta o clase social dominante, engendrando el sistema de castas y/o clases sociales, y la necesidad de proteger la distinción de castas o de clases habría dado lugar a un mayor desarrollo del poder político que ejercen los sectores privilegiados de la sociedad. Esta dinámica habría producido la opresión y explotación de unos seres humanos por otros. Para una explicación de las tesis de los bönpos a este respecto, cfr. Reynolds, John Myrdhin (1989), «The Nagas—Ancient Bönpo Teachings and the Nagas.» *Rivista Meri Gar/Meri Gar Review*, Arcidosso, Grosseto, Italia.

<sup>3</sup> Una de las pruebas más contundentes de la “superioridad” de la condición de los seres humanos primitivos sobre la de los actuales la encontramos en los hallazgos de la etnoecología divulgados en un artículo de Philippe Descola (Descola, Philippe [1996], “Les cosmologies des indiens d’Amazonie. Comme pour leurs frères du nord, la nature est une construction sociale;” Paris, *La Recherche*, No. 292, noviembre de 1996, pp. 62-7). Según las investigaciones en cuestión, en el Amazonas, cuyas tierras son muy poco fértiles, las zonas que han estado habitadas por mayor tiempo son las que exhiben un grado más alto de biodiversidad, pues la sabiduría intuitiva de los indígenas ha sido tal que sus intervenciones en el medio ambiente natural optimizaron las relaciones ecológicas. En cambio, en el mundo entero, las zonas que han estado habitadas por sociedades “civilizadas” durante un mayor tiempo son las que exhiben una menor biodiversidad, pues el medio ambiente ha estado sometido a la rapiña humana desmesurada —y, en el caso de las sociedades modernas, a lo que Gregory Bateson designó como “propósito consciente contra la naturaleza”—. Como bien señala Arturo Eichler (Eichler, Arturo, *¿Agricultura química o biológica?* En Eichler, Arturo (1987), *S.O.S. planeta tierra*, p. 86; Caracas, Guardia Nacional de Venezuela.):

«Los antiguos lacandones de México sembraban 70 productos distintos en una hectárea y, todavía hoy, [aquellos] indígenas amazónicos... que aún no han sido exterminados... cultivan hasta 80 variados productos en sus reducidas chacras, que nunca sobreexplotaban, de modo que en milenios no han degradado su ambiente natural. Ellos saben que muchas hierbas y malezas “indeseables” son indicadores de la calidad del suelo o de alguna carencia. Al restituir el equilibrio del suelo, la maleza desaparece (por sí) sola.»

Un grupo de antropólogos que restauró en Perú un sistema precolombino de canales de riego y fertilización natural obtuvo con su ayuda, y sin la de fertilizantes químicos, un rendimiento por hectárea muchísimo mayor que el rendimiento promedio obtenido con la ayuda de fertilizantes químicos en otros lugares (noticia del diario “El Nacional,” en Caracas, Venezuela).

Del mismo modo, El Dr. Eichler también señala que (Eichler, Arturo, *Ecología, alimentos, cultura*; en Eichler, Arturo [1987], *op. cit.*, p. 77): «Ya en el siglo XIII Marco Polo observaba cómo los campesinos de Asia dejaban, aparte de sus sembradíos, pequeños lotes sembrados de granos para las aves insectívoras, y se asombró viendo que los pájaros... aprendían (a comer sólo de lo que les había sido destinado). Hoy, cualquier especie que compite con nosotros por los alimentos, es nuestro mortal enemigo.»

Lo anterior muestra que, si bien la valorización-absolutización delusoria de la intuición (o sea, el tomar sus contenidos como verdad absoluta: este concepto se explica en otros de mis trabajos) constituyó ya un primer estadio en el desarrollo del error llamado *lethe* o *avidya*, si comparamos a los

seres humanos anteriores al desarrollo del pensamiento discursivo y del concepto con los del período posterior a dicho desarrollo, encontramos que los primeros están caracterizados por una enorme sabiduría en relación a los segundos, cuyo modo de conocer implica la exacerbación del error o la delusión en cuestión—el cual, como hemos visto, consiste en una percepción deformada de la realidad, que hace que ésta parezca fragmentada—. De hecho, el desarrollo del pensamiento discursivo y del concepto ha desembocado en la crisis ecológica que, según los científicos independientes, de seguir todo como va podría producir la desintegración de las sociedades humanas e incluso poner fin a la vida en el planeta (o por lo menos a gran parte de ella)... ¡quizás antes de la mitad del siglo XXI!

<sup>4</sup> La superioridad de los humanos primitivos no se manifiesta sólo en el ámbito de las relaciones entre los humanos y su medio ambiente natural considerado en la nota anterior, sino en prácticamente todos los campos. Tenemos, por ejemplo, que los humanos del período preético exhiben en su comportamiento virtudes que los humanos del período ético han perdido totalmente —y que no sólo han perdido, sino que han remplazado con los vicios que constituyen sus contrarios—. Como lo establece un artículo de Martine Lochouarn (Lochouarn, Martine [1993], “De quoi mouraient les hommes primitifs”. París, *Sciences et Avenir*, No. 553, marzo de 1993, pp. 44-7), por medio del estudio de los fósiles humanos del paleolítico y de comienzos de neolítico, la paleopatología ha establecido que en esos períodos los humanos *no* morían a causa de traumatismos causados por otros individuos, y que las heridas y los traumatismos resultantes de ataques de animales o accidentes se curaban gracias al cuidado de otros individuos. Ello parece demostrar concluyentemente que, puesto que en el paleolítico todavía no se habían establecido en el psiquismo humano la delusoria estratificación y las ilusorias divisiones y contraposiciones en la raíz de los conflictos (lo cual era concomitante con el hecho de que todavía no habían surgido ni el Estado, ni la propiedad privada o colectiva, ni la pareja exclusivista en la cual cada parte posee a la otra y ambas poseen a los hijos), por lo menos hasta bien entrado el neolítico no se produjeron conflictos humanos tales como guerras o enfrentamientos que condujesen al asesinato. En otras palabras, la paleopatología sugiere que en el paleolítico todavía los seres humanos conservaban una condición similar a la del bíblico “Paraíso Terrenal”, la “edad de oro” de los sistemas grecorromanos de pensamiento o la “era de la Verdad” (*satyayuga*) de los sistemas de la India. (Esta ciencia relativamente nueva ha hecho que se tome conciencia de hechos sorprendentes, incluso en un campo tan inesperado como el de la técnica médica; por ejemplo, como lo señala la obra de Time & Life *The Library of Curious & Unusual Facts*, en Europa se realizaba la cirugía del cerebro hace muchos miles de años, y el 80% de los pacientes sobrevivía.)

Algo similar sucede en el plano de la estética. El constante perfeccionamiento del espíritu que suponían la visión moderna y la concepción hegeliana de la evolución y de la historia no parece, sin embargo, haberse producido realmente en parte alguna. Tomando como ejemplo de lo que llamamos “seres humanos primitivos” a los creadores del arte franco-cantábrico, Andreas Lommel, director del museo etnológico de Zurich, escribe (Lommel, Andreas, “El arte prehistórico y primitivo.” En *El mundo del Arte—Las artes plásticas de sus orígenes a la actualidad*, Vol. I. Aggs Industrias Gráficas S.A., Brasil):

«Existe quien prefiere evitar cualquier especulación (con respecto al desarrollo espiritual de quienes crearon el maravilloso arte “primitivo” franco-cantábrico), puesto que el problema plantea cuestiones insolubles al estudioso de la prehistoria y sobre todo a cualquier persona convencida ingenuamente de la marcha del progreso, pues si el “hombre primitivo” fue capaz de producir obras de arte tan primorosas con sus rudos instrumentos de piedra y hueso, no puede, de ninguna manera, haber sido “primitivo” en el sentido artístico e intelectual, y debe, por el contrario, haber alcanzado un nivel de desarrollo hasta hoy no sobrepasado. Se demuestra así que la evolución artística y mental no se desarrolla paralelamente a los progresos de la civilización material. Aceptar esta hipótesis significaría revolucionar el cuadro del desarrollo humano tal cual lo encaramos, como una progresión más o menos en línea recta.»

<sup>5</sup> Para etnólogos como Jacques Cauvin (director de investigaciones del CNRS, director del Instituto de Prehistoria Oriental en Berrias, Ardeche, y responsable de varias misiones arqueológicas) y Andreas Lommel (ver nota anterior), el arte del paleolítico refleja una espiritualidad de tipo “horizontal,” que habría sido característica de los seres humanos de ese período. Cauvin, en particular, señala que el arte predominantemente “animalista” o “zoomórfico” francocantábrico del paleolítico y las manifestaciones artísticas del mismo tipo y período en el Cercano Oriente tenían un contenido religioso no-teísta que recuerda el *yin-yang* chino y que expresa una visión “horizontal” del universo: no hay algo más allá del mundo y por encima de los seres humanos a lo cual éstos deban rendir culto. Todavía no se ha producido el “nacimiento de los dioses,” que tendrá lugar en el Próximo Oriente en el comienzo mismo del neolítico. Cauvin escribe (Cauvin, Jacques [1987], «L'apparition des premières divinités.» Paris, *La Recherche*, N° 195, diciembre de 1987):

«Aunque se sabe que el sentimiento religioso acompaña a la especie humana desde hace mucho tiempo, no es fácil, en cambio, fechar la aparición de los primeros dioses. El arte paleolítico poseía ya un contenido “religioso,” pero parece no tener referencia a dioses. La noción de divinidad se manifiesta por primera vez en el Cercano Oriente en forma de estatuillas femeninas en terracota, en el comienzo mismo de la “revolución neolítica,” un momento muy importante de la historia de la humanidad. Precediendo por poco tiempo a los primeros experimentos agrícolas, esta mutación psíquica podría explicar en parte la formidable transformación del neolítico.»

En efecto, sus estudios del arte “primitivo” podrían haber permitido al etnólogo Jacques Cauvin ubicar un momento clave en el proceso de “caída” de los pueblos del Medio Oriente y el Mediterráneo: el momento en el cual el arte deja de representar el mundo como divino y comienza a representar lo sagrado fuera del mundo, en forma de una diosa-madre con una profunda y poderosa mirada, y de un dios-toro. Esto corresponde a la proyección de lo sagrado en un imaginario plano supramundano, en el cual se mantendrá por largo tiempo. Cauvin nos dice (*ibidem*): «El arte refleja allí, aparentemente, un evento de carácter psíquico. Lo sagrado ya no está a nivel del hombre, sino “por encima” de él. Esto se traduce en la creencia en una entidad suprema, que puede tener forma humana o animal, mientras la humanidad de aquí abajo estará en adelante volcada hacia ella por el esfuerzo de la oración, que expresan los brazos elevados hacia el cielo...»

«No sólo es entonces la Diosa la primera instancia suprema en forma humana —o sea, que el origen y la supremacía del mundo natural es concebido por el hombre, por vez primera, “a su imagen y semejanza,” incluyendo el poder psíquico que expresa la “mirada” de las estatuillas— sino que el plano divino es aquél en el cual los contrarios se juntan y las tensiones se resuelven...»

<sup>6</sup> Como se sugirió en la nota anterior, anteriormente, el plano “divino” era el de la Cognitividad Total en la cual los opuestos coincidían sin entrar en conflicto y en la que todos los humanos comulgaban, y dicho plano se encontraba “aquí,” en el mundo. Los dioses aparecieron cuando la partición originaria constituida por el juicio (representado en el relato bíblico como “comer del árbol del conocimiento del bien y del mal”) pareció disgregar dicha Cognitividad Total, como consecuencia de lo cual “este plano” perdió su carácter sagrado y paradisiaco, convirtiéndose en el del conflicto de los opuestos. Dicho conflicto ya no podía resolverse “aquí,” pues no ocurría la espontánea desocultación de la Cognitividad Total que hace patente la naturaleza común de los contrarios que en todo conflicto o tensión se encuentran enfrentados o en pugna. En consecuencia, se hizo necesario imaginar un “más allá” donde se pudiese proyectar lo sagrado y el paraíso, en el cual la coincidencia y la armonía de los contrarios sí fuese posible —como consecuencia de lo cual los conflictos podrían resolverse— y que estaría habitado por unos dioses quienes, a su vez, podrían ayudar a resolver los problemas de los humanos *en el plano terrenal*.

En Eurasia, esta consumación de la “expulsión del Edén” habría comenzado en el Cercano Oriente con la “neolitización” y se habría ido extendiendo progresivamente por el resto del continente: el “aquí” habría cesado de ser el paraíso, el cual se habría transferido a un “más allá”, y como consecuencia de ello, poco tiempo después los humanos se habrían encontrado cultivando la tierra y criando ganado —lo cual habría dado inicio a una era de trabajo duro y constante.

Faltaría por explicar por qué la incapacidad de comulgar en la vivencia de la verdadera condición de todos los seres humanos y del universo y la subsiguiente proyección en un “más allá” de lo sagrado-indiviso y la omnipotencia que le es inherente —concebidos en términos antropomórficos como un dios o una diosa supramundanos—, haya terminado haciendo que, voluntariamente y sin que hubiese constreñimientos ecológicos que los obligasen a ello, los seres humanos cambiasen una forma de vida que les garantizaba el sustento con unas pocas horas de actividad lúdica al día, por otra que exigía doce horas del más arduo trabajo. Sucede que, mientras que en el *Libro del Génesis* la “caída” y la subsiguiente necesidad de “ganarse el pan con el sudor de la propia frente” son un castigo divino por haber desobedecido a un “Creador”, en términos de la explicación que aquí se

avanza ello ocurre como resultado natural y necesario de la mutación psicológica que dio lugar a los dioses. La pregunta, pues, es: en términos de esta explicación, ¿por qué la “caída” hizo que los seres humanos tuvieran que “ganarse el pan con el sudor de sus frentes?”

Hemos visto que la aparición del juicio (*Urteil*: la “partición originaria”) hace que nuestra conciencia se sienta separada del mundo físico, así como del flujo de nuestra verdadera condición ( la *physis* y su aspecto espiritual o *lógos*), lo cual da lugar a tensiones y conflictos. Sin embargo, todavía por largo tiempo los seres humanos podrán resolver dichas tensiones y dichos conflictos por medio de la comunión en la *aletheia* o desocultación de la indivisa condición originaria. Ahora bien, como se vio en el texto principal del libro, en un momento dado el desarrollo del error hace que la mayoría de los seres humanos no pueda seguir resolviendo sus tensiones con regularidad por medio de una frecuente comunión en la desocultación de lo sagrado-indiviso: sería por esto que, de estar en lo cierto Cauvin, se habrían proyectado en un “más allá” lo sagrado-indiviso y la omnipotencia que le es inherente, concibiéndolos de manera antropomórfica y dando así lugar a los dioses —a quienes se pide ayuda para resolver los conflictos que se manifiestan “acá abajo”— y a los reinos de aquellos —donde, después de la muerte, se espera recuperar la condición indivisa y, por ende, la plenitud.

A continuación se considerarán brevemente tres aspectos de ese complejo fenómeno que es el origen de la agricultura, en el cual podrían distinguirse muchas otras facetas; si, entre los múltiples aspectos del fenómeno, se aislaron y describieron brevemente los tres siguientes, fue sólo para dar una idea del *tipo de dinámica* en la raíz del problema que dio lugar a esta nota:

(1) Hemos visto repetidamente que el hecho de que nuestra conciencia se sienta separada del mundo físico da lugar a una falta de plenitud que no puede superarse en tanto que dicha conciencia siga experimentándose como separada. Cuando a la mayoría de los seres humanos les es imposible superar la ilusión de separatividad en la *aletheia* y, en consecuencia, no les es posible trascender en ningún momento la sensación de carencia inherente a la ilusión en cuestión, la falta de plenitud signa la totalidad de la experiencia de aquellos y nada —ni los bienes que pueden obtenerse por medio de la caza, la pesca y la recolección, ni el resto de sus actividades habituales— les permiten recuperar la plenitud. Quizás sea lógico que entonces imaginen que produciendo mayor variedad y cantidad de bienes por medio de la agricultura y la cría quizás sí puedan recuperarla.

(2) El hecho de que la conciencia humana se sienta separada del flujo de la verdadera condición de los seres humanos y del universo, y de que no tenga ya la posibilidad de superar esta ilusoria separatividad en la *aletheia*, hace que los actos de los humanos parezcan ser el resultado del esfuerzo de un alma separada y no parte del flujo de dicha condición; puesto que la vida deja de ser juego para los humanos, y todo lo que éstos hacen depende del esfuerzo, es natural que también la satisfacción de las “necesidades naturales” pase a depender del esfuerzo —y, por ende, que se tenga que trabajar duramente muchas horas al día, en lugar de satisfacerlas con unas pocas horas de juego—. En todo caso, es un hecho que el trabajo como medio hacia un fin sólo puede surgir una vez que se ha perdido la espontaneidad libre de la ilusión de agencia personal autónoma y separada.

(3) Una vez que la conciencia de la mayoría de los humanos no puede evitar sentirse separada del flujo de la verdadera condición, el ocio —al que hasta entonces los humanos le habían dedicado casi la totalidad de su tiempo—deja de ser una preciosa oportunidad para comulgar en la vivencia de la totalidad y para una serie de actividades significativas y (por así decir) gratificadoras, y comienza a transformarse en un problema a evitar por medio del trabajo arduo e ininterrumpido: el ocio se transforma en la ocasión de enfrentar la monotonía, ante la cual el individuo ahora tiende a quejarse, calificándola como aburrimiento y en consecuencia reaccionando hacia ella con rechazo, lo cual da lugar a una sensación desagradable e introduce la necesidad de eludir dicha sensación a través de la concentración de la conciencia en diversas actividades —y en particular en el trabajo que en adelante ocupará casi la totalidad de la vigilia de los individuos y alrededor de la mitad de las horas del día y de la noche.

<sup>7</sup> La transformación implicada por la neolitización no implicó siempre una imposibilidad total de comulgar en la vivencia de la Cognitividad Total en la que los contrarios coexisten y se armonizan. Todo parece indicar que la neolitización produjo dos tipos principales de pueblos: unos que se dedicaron principalmente a las tareas agrícolas, a la artesanía, al arte y al comercio, y otros que, probablemente más adelante, se separaron de éstos y se dedicaron predominantemente al pastoreo y la cría de animales —y quienes, quizás en conexión con las pautas psicológicas derivadas de la repetida práctica del sacrificio de los animales por todos los miembros de la comunidad, muy pronto desarrollaron el gusto por la rapacidad bélica, de la que hicieron objeto a sus vecinos—. Así pues, si bien la neolitización podría constituir el evento que la Biblia representa con la expulsión de la pareja primordial del Jardín del Edén, también se ha sugerido que la división de la humanidad en dos tipos principales de pueblos pudo haber sido el evento representado por la historia de Caín y Abel.

Trabajos como los de la arqueóloga Marija Gimbutas (Gimbutas, Marija [italiano e inglés, 1989; español, 1996], *Il linguaggio della dea. Mito e culto della dea madre nell'Europa neolitica/The Language of the Goddess/El lenguaje de la diosa*; Milán, Longanesi; Londres, Thames & Hudson; Madrid, Edit. Dove. Ver también Gimbutas, Marija [español, 1991], *Dioses y diosas de la vieja Europa del 7000 al 3500 a.C.* Madrid, Edit. Istmo), han demostrado de manera concluyente la unidad cultural y religiosa de la totalidad de Europa, el Medio Oriente y el norte de la India durante la prehistoria y hasta fines del calcolítico o de la edad del cobre (unidad que, como ya se ha visto, podría haber incluido también gran parte del sudeste asiático continental y la actual Indonesia). Las civilizaciones de esa amplia región tenían un carácter predominantemente agrícola y pacífico; estaban dedicadas a las artes, la artesanía, la agricultura, la espiritualidad y la cultura, y no comprendían marcadas divisiones de clase.

Esta ausencia de marcadas divisiones de clase tiene que ver con el hecho de que, en el plano de la religión, la “caída” y la aparición de las divinidades no implicó la imposición y universalización de relaciones estrictamente verticales. Sucede que, además de servir de consuelo a los seres humanos “caídos” que tenían dificultades para resolver sus conflictos en el mundo, las divinidades de la amplia región en cuestión eran símbolos funcionales en una tradición mística que, todavía después de la “caída”, permitía la comunión de los seres humanos en la vivencia de su naturaleza común (que es también la del resto del universo). Por ejemplo, el dios Shiva era Pashupati, el señor de los animales, y en general era una representación antropomórfica de la naturaleza y no una mera deidad del “más allá”; al mismo tiempo, Shiva era un símbolo de la verdadera condición de todos los seres humanos y del universo, cuya desocultación (*aletheia*) la mística shivaíta tenía la función de lograr. Del mismo modo, la antigua religión preindoeuropea no parece haber explicado el origen del mundo en términos de creación por una deidad supramundana, sino de la espontánea división de un “huevo cósmico” primordial.

Ya en 1922, Rostovtzeff (Rostovtzeff [1922], *The Iranians and Greeks in South Russia*; Oxford. Citado en Coomaraswamy, Ananda K. [1927; 2a edición 1965], *Indian and Indonesian Art*. Nueva York; la edición Karl W. Hiersemann; 2a edición, Dover Publications, p. 3) señalaba que, por lo menos hasta finales del calcolítico y/o la edad del cobre, una cultura temprana de elevada espiritualidad se extendió desde el Mediterráneo, por lo menos hasta el valle del Ganges, y que la totalidad del Antiguo Oriente tiene tras de sí esta herencia común. Ananda K. Coomaraswamy escribió (Coomaraswamy, Ananda K., *op. cit.*):

«Mientras más aprendemos acerca de la edad del cobre», dice Rostovtzeff, «se descubre que (aquella) es más importante. Dicha época creó brillantes centros de vida culta por todo el mundo, especialmente en el Oriente. A los centros ya conocidos —Elam, Mesopotamia y Egipto— podemos agregar ahora el Turkestan y el Cáucaso norte». Y, finalmente, el valle del Indo. Se debe resaltar también que mientras más atrás vayamos en la historia, más cerca nos encontramos de un tipo cultural común, y mientras más avanzamos, más diferenciación encontramos. En todas partes, la cultura de las edades del cobre y el bronce se caracterizaba por el matriarcado y por el culto de los poderes productivos de la naturaleza y de una diosa madre, y por un mayor desarrollo de las artes del diseño. Ahora debemos entender que una cultura temprana de este tipo se extendió una vez desde el Mediterráneo hasta el valle del Ganges, y que la totalidad del Antiguo Oriente tiene tras de sí esta herencia común.»

“Matriarcado” podría no ser el término más preciso para indicar la organización social y familiar del período que nos interesa. Riane Eisler (Eisler, Riane (1987; español, 1989), *The Chalice and the Blade. Our History, Our Future*. San Francisco, Harper & Row. Versión española: *El Cáliz y la Espada*; Santiago de Chile, Editorial Cuatro Vientos) ha señalado que desde el punto de vista de los sexos o géneros, la cultura de esa amplia región era del tipo que ella ha designado como “gilania” —un término que ella acuñó combinando (a través del fonema “l”, que evoca la idea de conexión por ser la inicial del vocablo inglés *linking*) los prefijos generalmente utilizados para significar lo femenino y lo masculino: “gi” (del griego *gyné*) y “an” (del griego *anér*). (La caracterización por Riane Eisler de esta cultura como “gilania”, en tanto que diferente del patriarcado y del matriarcado, hoy en día puede parecer más plausible que la interpretación “matriarcal” de Bachofen (que tanto influyó sobre Engels); en particular los pobladores no patriarcales de Europa fueron los pueblos preindoeuropeos que, como hemos visto, compartieron tantas características culturales con sus

equivalentes del Asia occidental, central y del sur. Sin embargo, la interpretación matriarcal también ha resurgido en nuestros días.)

En lo que respecta a la religión de la amplia región en cuestión, Alain Daniélou (Daniélou, Alain [español, 1987], *Shiva y Dionisos*. Barcelona, Kairós) ha mostrado la identidad entre el Shiva dravidiano, quien había sido eje de un culto fálico y de una mística celebradora del cuerpo y sus impulsos, y el Dionisos minoico (quienes resucitarían respectivamente en India y Grecia una vez que los pueblos conquistados domesticaran en cierta medida a los invasores indoeuropeos), y ha insistido también en la identidad entre estas dos deidades y el Osiris egipcio. Por su parte, quien esto escribe ha subrayado en distintas obras la identidad entre dos dioses que coinciden, tanto en su carácter hermafrodita como en su carácter de símbolos del espacio-tiempo y la Cognitividad indivisos: el Shiva dravidiano, cuyo aspecto bisexual es Ardhanarishwara (“el Señor cuya mitad es mujer”) y cuyo aspecto simbólico del tiempo indiviso es Mahakala (“tiempo total”), y el hermafrodita dios persa preindoeuropeo Zurván, quien siempre personificó el tiempo y el espacio totales.

Daniélou también ha mostrado la identidad de un número de deidades femeninas de la India, el Medio Oriente y la totalidad de Europa, durante el neolítico, el calcolítico y la edad del cobre, y por lo menos hasta la invasión indoeuropea. Y, tal como sucedió con Dionisos en Grecia y con Shiva en India, muchas de dichas deidades se colaron en los panteones desarrollados por los indoeuropeos en los pueblos por ellos colonizados.

Los cultos de la fecundidad y del poder generador de lo femenino, por una parte, y del *Shiva-lingam* o falo de Shiva, por la otra, son índices de una religiosidad que, estando libre del dualismo que opone la mente a la materia, no podría hacer que la primera reprimiese o despreciase el cuerpo con sus impulsos y pasiones. De hecho, las versiones hinduistas del tantrismo que afloró en el mal llamado “medievo de la India”—el cual recurría a la relación erótica como vía a la comunión en la vivencia de la naturaleza común de todos los seres humanos y de todo el universo—eran todas shivaítas y parecen haber representado un resurgimiento parcial de las tradiciones preindoeuropeas.

<sup>8</sup> El hermafroditismo también representa la condición indivisa de la psiquis humana, en la cual los individuos no han extrayectado el sexo o género que no corresponde a la forma de su organismo. Para una explicación de la integración psicológica en términos de la sexualidad humana, ver Capriles, Elías (1986), *Qué Somos y Adónde Vamos*. Caracas, Unidad de Extensión de la Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela.

<sup>9</sup> Para un contraste entre el espacio fragmentado, el tiempo fragmentado y el conocimiento fragmentario, por una parte, y el infragmentado Espacio-Tiempo-Cognitividad propio de la condición indivisa que no ha sufrido la partición originaria o que resulta de haberla superado, ver Tarthang Tulku (1977), *Time, Space and Knowledge. A New Vision of Reality*. Emeryville, California, EE. UU., Dharma Publishing.

Como se señaló en la nota anterior, la condición indivisa e infragmentada es representada como hermafrodita en la medida en que el sexo que no corresponde a la forma del propio organismo no ha sido extrayectado. En consecuencia, el hermafroditismo de estas deidades y su carácter de símbolos del Espacio-Tiempo-Cognitividad indiviso son indivisibles.

<sup>10</sup> Radford Ruether, Rosemary (1992; español 1993), *Gaia y Dios: Una Teología Ecofeminista para la Recuperación de la Tierra*, pp. 29-30. México, Demac (Documentación y estudios de mujeres, A.C.)

En la Mesopotamia, que es la región que aquí nos ocupa, la versión babilónica del poema *Enuma Elish* nos permite seguir los pasos de la evolución social de las etapas tempranas de la humanidad (por lo menos en dicha región) en base a las características de las deidades sucesivas. Es importante tener en cuenta que el imperio babilónico se desarrolló tras una sucesión de dinastías caldeas y asirias, y que estos pueblos eran semitas; en consecuencia, los últimos estadios del proceso que describe el mito corresponden al período semítico; el medio, a las ciudades-Estado y en general a las culturas civilizadas presemíticas; y el primero a la época anterior a la formación de las ciudades.

<sup>11</sup> Este aspecto del mito constituye una reedición modificada del mito del “huevo cósmico.” En mi libro *Los griegos y el Oriente* me propongo mostrar cómo toda la evidencia existente tiende a sugerir que el mito del huevo cósmico en cuanto tal fue compartido por todos los pueblos preindoeuropeos y presemíticos que habitaron esa gran zona comprendida entre el Mediterráneo, el Turkestán y la India. Sabemos que los sumerios fueron uno de los pueblos que se encontraron en contacto más íntimo con los dravidianos en la época preindoeuropea, y compartieron muchas características culturales con éstos. Bien, Gadamer (Gadamer, Hans-Georg; español 1995, *El inicio de la filosofía occidental. Lecciones compiladas por Vittorio De Cesare*. Barcelona-Buenos Aires-México, Editorial Paidós, 1993) ha sugerido que los griegos recibieron el mito del huevo cósmico de los sumerios y de los hititas. Otros de los pueblos que habrían comulgado con dravidianos y sumerios habría sido los del antiguo Zhang-zhung kuchano-tibetano; bien, como señala Namkhai Norbu en *El Cristal y la Vía de la Luz* (Londres, 1986, Routledge & Kegan Paul; versión española en traducción de quien esto escribe: Barcelona, 1996, Kairós), el mito en cuestión constituye la cosmogonía de la tradición bön del antiguo Zhang-zhung y del Tibet, por lo menos desde el año 3.000 a.C. (y, en una versión más sofisticada, es central en la tradición *rdzogs-chen*). Si, como he sugerido, el bön (*bon*) del Zhang-zhung y del Tibet, y el shivaísmo de la India dravidiana eran una y la misma tradición, sería lógico pensar que también el shivaísmo haya compartido el mito en cuestión. Y, de hecho, como se verá a continuación, en algunos de los textos más antiguos de la India aparecen distintas versiones del mito.

Dicho mito es también central en el zurvanismo, el cual, como señala Giuseppe Tucci (Tucci, Giuseppe y Walter Heissig, 1970, *Die Religionen Tibets und der Mongolei*. Stuttgart/Berlín/Colonia/Meinz, W. Kohlhammer Gmbtt. Hay traducción al inglés de la parte de Tucci, publicada en 1980 como *The Religions of Tibet* por Routledge & Kegan Paul en Inglaterra y por Allied Publishers en India), tuvo una presencia constante en la zona del monte Kailash, que los hindúes consideran como la morada de Shiva y que, situado en el corazón del Tibet, fue el centro de irradiación de las distintas tradiciones del bön y en particular del dzogchén (*rdzogs-chen*). De hecho, el texto pavlevi *Menok i Khvat (Espíritu de la sabiduría)* todavía hace mención del mito en cuestión, aunque de manera menos prístina que el *rdzogs-chen* en particular y la tradición bön en general.

En la India arianizada, el mito aparece en el mismísimo *Rigveda* (x. 82. 5-6 del himno a Vishwakarmán), aunque ya ha asimilado la idea de la intervención de un dios. Luego aparece en el Código de Manu y en los escritos del filósofo Kanada, codificador de la *dharshana vaiseshika*, que lo introduce en un inaceptable substancialismo pluralista.

Tal como el mito fue sufriendo modificaciones en Asia, lo hizo igualmente en Grecia, donde aparece entre los órficos, en Anaximandro (como se ha demostrado recientemente: cfr. Gadamer, H. G., *op. cit.*), en atomistas como Demócrito y Empédocles (y de manera sutil en Anaxágoras).

Si la versión originaria del mito era la de la tradición bön y/o la más sofisticada del dzogchén (*rdzogs-chen*) que nos transmite Namkhai Norbu en *op. cit.*, el mismo no habría hecho referencia a dioses y habría sido de carácter cíclico (nótese que Gadamer piensa que el mismo no podría haber sido de carácter cíclico en Anaximandro, pues en fecha tan temprana todavía no habría podido adquirir ese carácter, cuando *tal es precisamente el carácter que tiene en las tradiciones bön del 3.000 a.C y en otras tradiciones orientales anteriores a Anaximandro*).

Para el bön, el dzogchén (*rdzogs-chen*) y el zurvanismo, la ruptura del huevo cósmico habría correspondido a la disgregación del total espacio-tiempo-conocimiento originario que los zurvanistas designaron como Zurván.

El mito en cuestión aparece también en China, donde la antiquísima cosmología *yin-yang* está asociada íntimamente al mito del huevo cósmico, en una versión en la cual interviene un personaje llamado P’an-ku, y el cielo y la tierra, el *yin* y el *yang*, aparecen por división del huevo cósmico primordial.

<sup>12</sup> O sea, que este estadio que aquí es enumerado de último es en verdad el primero, en el cual ninguno de los dos sexos o géneros impera sobre el otro, pues ambos son indivisibles—tal como los encontramos en la forma hermafrodita del dios Shiva de la India o en las formas más arcaicas del dios persa Zurván. El segundo sería aquél en el cual predomina lo femenino, representado como el estadio de las diosas con sus consortes subordinados. Y el tercero sería aquél en el cual impera lo masculino, representado como el estadio de los dioses con sus consortes subordinadas.

<sup>13</sup> Recuérdense que para los griegos la materia se llamaba *hylé*, y que este nombre designaba la madera viva de las plantas; cuando los romanos tradujeron este término al latín, lo vertieron como *materia*, que era el término que indicaba la madera muerta que se emplea en la carpintería y así sucesivamente.

Esto representa la transición del período pancomunicativo al período instrumental. En efecto, en términos de la filosofía de la historia y la teoría de la evolución social que delineé en *Individuo, Sociedad, y Ecosistema* (Capriles, Elías [1994], *Individuo, Sociedad, Ecosistema: Ensayos sobre*

*Filosofía, Política y Mística*. Mérida, Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes), la evolución sociopsicológica de la humanidad, que como hemos visto tiene un carácter degenerativo, puede ser representada en términos de tres periodos, que son: (1) el más arcaico, que se encuentra caracterizado por la comunión de los seres humanos entre sí y con la totalidad de la naturaleza, y que en términos de una división triádica del proceso degenerativo representado por la evolución y la historia humanas, corresponde al *satyayuga* o era de la verdad; (2) el intermedio, caracterizado por las relaciones comunicativas, que se extienden a todos los ámbitos—el de las relaciones entre los seres humanos y los fenómenos naturales (pues estos últimos son vivenciados como poseyendo sensibilidad y personalidad) y el de las relaciones de los seres humanos entre sí—corresponde al *dharmayuga* o era de la ley; (3) el último o final, caracterizado por las relaciones instrumentales, que se extienden a todos los ámbitos—el de las relaciones entre los seres humanos y los fenómenos naturales (que son vivenciados y considerados como materia muerta a manipular para el propio interés) y el de las relaciones de los seres humanos entre sí (pues aunque se considera que los seres humanos tienen sensibilidad y subjetividad, no se los trata comunicativamente y se los respeta, sino que se los manipula)—corresponde al *kaliyuga* o era de la oscuridad.

<sup>14</sup> Ver la nota anterior.

<sup>15</sup> Capriles, Elías (1994), *Individuo, Sociedad, Ecosistema: Ensayos sobre Filosofía, Política y Mística*. Mérida, Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes. Ver en particular el segundo de los tres ensayos del libro: «Filosofía de la historia y teoría de la evolución social.»

<sup>16</sup> Esto es lo que representa el mito cuando da a entender que el modelo más antiguo de la generación es la gestación por partenogénesis, pues Apsu, el procreador primordial de todas las cosas, forma un solo cuerpo con Tiamat, de la que nacen todas las cosas, y los dioses y las diosas gestan dentro de esta unión masculina y femenina entremezclada.

El Yin y el Yang son los dos principios establecidos por el taoísmo y de manera más amplia por la cultura china. En general, se afirma que lo yin es el principio femenino, contractivo, conservador, responsivo, cooperativo, intuitivo y sintetizador, y que lo yang constituye el principio masculino, expansivo, exigente, agresivo, competitivo, racional y analítico (cfr. Capra, Fritjof [1982], *The Turning Point*. Nueva York, Bantam New Age Books). Sin embargo, es necesario hacer algunas advertencias a este respecto. Antes que nada, cabe señalar que la reducción de todas las dualidades a la polaridad yin-yang es engañosa, pues los extremos de cada uno de los pares de opuestos no pueden coincidir los unos con los otros en todos los aspectos y, en consecuencia, no es exacto considerar a uno como intrínsecamente yin y al otro como intrínsecamente yang. Nada es ni yin ni yang en sí mismo, y cada uno de los extremos de las distintas dualidades puede ser considerado bien sea como yin o como yang según el criterio que se utilice para su clasificación.

Los entes y sus partes sólo pueden ser considerados como yin o como yang en relación con otros entes u otras partes. Así, pues, el exterior de la mano izquierda es yang en relación al interior de la misma mano, pero (con la excepción de los zurdos) la totalidad de la mano izquierda es yin en relación a la totalidad de la mano derecha. Del mismo modo, los ciclos de la naturaleza hacen que, en cada ente, durante un período predomine el yang y disminuya el yin, y en el período siguiente suceda lo contrario. Y, lo que es más importante aún, mientras que el taoísmo identifica el yin con lo femenino y el yang con lo masculino, en tradiciones distintas del taoísmo cualidades que éste considera yang son asociadas a lo femenino, mientras que cualidades que éste considera yin son asociadas a lo masculino.

En efecto, mientras que en el taoísmo lo yang, identificado con el calor y su fuerza expansiva, es asociado a lo masculino, en el tantrismo budista el principio solar, igualmente identificado con el calor y su fuerza expansiva, es asociado al principio femenino —que puede estar representado por la mujer que da su calor al feto que lleva en su vientre y que lo nutre constantemente, o por el ave hembra que da su calor al huevo que empolla—. A su vez, lo masculino va asociado en el tantrismo budista al principio lunar que corresponde al yin de los taoístas, pero que éstos asocian a lo femenino. Y en la triada guru-devata-dakini del tantrismo budista la dakini, que representa el principio femenino, es el símbolo de las actividades, mientras que el gurú, que es representado como un varón, ilustra la sabiduría (pasiva) de la Iluminación. Esto corresponde, a su vez, al simbolismo del tantrismo hinduista, en el cual el principio activo es el femenino, mientras que el principio pasivo es el masculino.

Ahora bien, consciente de que los extremos de las dualidades no pueden ser identificados siempre con el mismo principio, cuando el budismo tántrico representa el principio de la Cognitividad universal en términos de la pareja búdica primordial, el simbolismo utilizado se invierte, correspondiendo exactamente al del taoísmo: la hembra representa la sabiduría —asociada a la pasividad—, mientras que el varón representa los medios hábiles —que, lógicamente, van asociados a la actividad—.

Más aún, es necesario tener en cuenta que, cuando las cualidades culturalmente asociadas a uno de los sexos predominan en la apariencia externa y en la identidad consciente de un individuo, las asociadas al sexo contrario adquieren un particular ascendente a nivel interno y, podríamos decir, “inconsciente”. En consecuencia, si pertenecemos al sexo masculino y nuestra identidad consciente y aceptada es una identidad “masculina”, lo femenino se asociará en cierta medida a la imagen negativa y no aceptada de nosotros —la *phantasia* inconsciente— en contraposición a la cual se afirma nuestra identidad consciente y aceptada. Ahora bien, como hemos visto, en la medida en la que la *phantasia* inconsciente no domina internamente, la despreciaremos y odiaremos, y constantemente intentaremos verla fuera de nosotros creyendo que se trata de la identidad de otros individuos, a los que despreciaremos y odiaremos con toda la intensidad con la que odiamos a nuestra *phantasia*. “Internamente”, esto genera un conflicto dentro de cada individuo; “externamente”, produce un conflicto entre los individuos de ambos sexos —la llamada “guerra de los sexos— y hace que los seres humanos intenten dominar y someter a la naturaleza —la cual, como hemos visto, es asociada por lo general con lo femenino—. Del mismo modo, hace que algunos individuos, a quienes se enseña a recibir y encarnar la *phantasia* proyectada por la mayoría, se identifiquen con cualidades y funciones que su cultura asocia al sexo contrario, lo cual en muchos casos produce considerables conflictos internos.

Por último, cabe señalar que pueblos que actualmente se encuentran en el paleolítico en la medida en que sólo usan la piedra no pulimentada y la madera como utensilios, han evolucionado negativamente en un sentido distinto de aquél que han seguido las sociedades civilizadas. Así pues, mientras que en el paleolítico en Europa y Noráfrica parecen no haber existido agresiones de unos seres humanos hacia otros, entre los yanomamis del Amazonas, que desde el punto de vista de los utensilios todavía se encuentran en el paleolítico, la organización social actual está basada en el dominio masculino, y las guerras entre etnias y shabonos son una constante.

<sup>17</sup> Éste es el período primitivo que es considerado como un matriarcado, en el cual la mujer es la dominante, con consortes masculinos subordinados.

<sup>18</sup> Es en este período que el orden al que se hizo referencia en la nota anterior fue remplazado por uno de poderes masculinos dominantes, con consortes femeninas subordinadas.

<sup>19</sup> El Irán fue conquistado por los árabes musulmanes. Luego, en distintos momentos los islámicos partieron a la conquista del Oriente; ahora bien, el dominio político estable y prolongado del Norte de la India fue logrado por los mogoles o mongoles islamizados y no por los árabes o por los iraníes islamizados.

<sup>20</sup> Eisler, Riane (1987; español, 1989), *The Chalice and the Blade. Our History, Our Future*. San Francisco, Harper & Row. Versión española: *El Cáliz y la Espada*; Santiago de Chile, Editorial Cuatro Vientos.

<sup>21</sup> Gimbutas, Marija [italiano e inglés, 1989; español, 1996], *Il linguaggio della dea. Mito e Culto della Dea Madre nell'Europa Neolitica/The Language of the Goddess/ El Lenguaje de la Diosa*; Milán, Longanesi; Londres, Thames & Hudson; Madrid, Edit. Dove. Ver también Gimbutas, Marija [español, 1991], *Dioses y Diosas de la Vieja Europa del 7000 al 3500 a.C.* Madrid, Edit. Istmo.

<sup>22</sup> Los kurgos o kurganes, al igual que los semitas (hoy en día constituidos por judíos sefarditas y árabes [los asquenazíes son mestizos semítico-indoeuropeos]), en un momento dado se dedicaron al pastoreo y pronto desarrollaron una tremenda afición por las riquezas de los pueblos vecinos y las mujeres que formaban parte de éstos. En consecuencia, sus dioses parecen haber tenido sobre todo la función de justificar la agresión, la dominación y el sometimiento del que se hacía objeto a otros individuos, otros pueblos y la naturaleza en general. En la revista *Time* del 2-1-89, Thomas A. Sancton escribió: «La actual relación predatoria de la humanidad con la naturaleza refleja una visión del mundo centrada en el hombre, que se ha ido desarrollando por eras enteras. Casi todas las sociedades han tenido sus mitos acerca de la tierra y sus orígenes. Los antiguos

chinos representaban el Caos como un huevo enorme cuyas partes se separaron, produciendo el cielo y la tierra, el yin y el yang. Los griegos creían que Gaia, la tierra, había sido creada inmediatamente después del Caos y había dado lugar a los dioses. En muchas sociedades paganas, la tierra era vista como una madre, una fértil dadora de vida. La naturaleza —el cielo, el bosque, el mar— estaba dotada de divinidad, y los mortales estaban subordinados a ella.

«La tradición judeocristiana introdujo un concepto radicalmente diferente. La tierra era la creación del Dios del monoteísmo quien, después de darle forma, ordenó a sus habitantes, en las palabras del *Génesis*: “Fructificad y multiplicaos, y llenad la tierra y *subyugadla*: y tened dominio sobre los peces del mar y sobre las aves del aire y sobre todas las cosas vivientes que se muevan sobre la tierra”. La idea de dominio podía ser interpretada como una invitación para usar la naturaleza como un útil. Así pues, la difusión del cristianismo, que en la opinión general preparó el terreno para el desarrollo de la tecnología, pudo al mismo tiempo haber contenido las semillas de la desenfrenada explotación de la naturaleza que a menudo acompañó al progreso técnico.»

En efecto, aunque los dioses de los indoeuropeos eran personificaciones de los fenómenos naturales, al mismo tiempo representaban lo sagrado como algo que se encuentra más allá y por encima del mundo “natural” y, al igual que los dioses de los semitas, reproducían las características de los individuos de dicho pueblo, cuya ayuda se debía invocar a fin de resolver los problemas terrenales (y, en particular, a fin de obtener ayuda en la guerra). Riane Eisler escribe con respecto a los kurgos o kurganes y los semitas (Eisler, Riane, *op. cit.*, versión española, p. 51):

«Lo que todos ellos tenían en común era el modelo dominador de organización social: un sistema social en el cual el dominio masculino, la violencia masculina y una estructura social generalmente jerárquica y autoritaria eran la norma. Otro rasgo común era, en contraste con las sociedades (preindoeuropeas y presemíticas)... la forma en que adquirieron riqueza material: no a través del desarrollo de tecnologías de producción, sino mediante tecnologías de destrucción más efectivas.» Con respecto a los primeros semitas, en particular, ella escribe (*ibidem*): «Al igual que los (kurganes) indoeuropeos, (los primeros semitas) trajeron consigo un feroz e iracundo dios de la guerra y las montañas (Jehová o Ya vé). Y gradualmente, como leemos en la Biblia, también le impusieron gran parte de su ideología y estilo de vida a los pueblos de las tierras que conquistaron.»

Aunque en India los pandits brahmanes hayan insistido en que los indoeuropeos eran originarios de los Himalaya y en que fue la etnia en cuestión la que aportó a la India sus métodos místicos de liberación interior y su elevada cultura espiritual, ya en 1957 Will Durant (Durant, Will [español, 1957], *La civilización de la India*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana) reconocería que, contrariamente a lo afirmado en las fábulas brahmánicas, los indoeuropeos que conquistaron India no fueron otros que los kurgos o kurganes: los rústicos y violentos guerreros que, a partir de una pequeña región situada entre el norte del Mar Negro y una fracción del oeste del Mar Caspio, dominaron progresivamente Europa, el Medio Oriente y, finalmente, la India. En este último territorio, dichos invasores se impusieron a pueblos que eran espiritual y culturalmente superiores, como los dravidianos que habitaban el valle del Indo y los tibetobirmanes establecidos en las faldas de los Himalaya, de quienes provienen los métodos de liberación interior y la elevada cultura espiritual de la India. Coomaraswamy escribe con respecto a los elementos culturales y artísticos de la India (Coomaraswamy, Ananda K. [1927; 2a edición, 1965], *Indian and Indonesian Art*. Nueva York; la edición Karl W. Hiersemann; 2a edición, Dover Publications, p. 5. Cabe señalar que la primera sección de la Parte I del libro en cuestión se titula “Indosumerio”, justamente en la medida en que la civilización dravidiana y la sumeria estuvieron tan íntimamente ligadas):

«Entre los elementos de origen dravidiano (Nota de E. C.: y/o de los otros pueblos que poblaban la India para el momento de la invasión indoeuropea) se encuentran probablemente el culto del falo, de las diosas-madres, de los *naga*, los *yaksha* y otros espíritus de la naturaleza; así como muchas de las artes. En efecto, si reconocemos en los dravidianos a una raza sureña, y en los arios (o indoeuropeos) a una norteña, podría muy bien argüirse que la victoria de la organización monárquica sobre la tribal, la recepción gradual en la religión ortodoxa (de los arios o indoeuropeos) del culto del falo y de las diosas-madres, y la transición del simbolismo abstracto a una iconografía antropomórfica en el período de los desarrollos teísta y *bhakti*, marcan la victoria final de los conquistados sobre los conquistadores.»

Todos los descubrimientos y las tesis mencionadas arriba fueron sintetizados por Mauro Ceruti y Gianluca Bocchi en una interesante visión de la historia universal (Bocchi, Gianluca y Mauro Ceruti [1993; español, 1994], *El Sentido de la Historia [Origini di storie]*. Madrid, Editorial Debate, colección Pensamiento). Ellos escriben: «La tradicional historia de la filosofía se va volviendo cada vez más injustificadamente parcial, porque toma en consideración los desarrollos de una sola rama de este universo cultural: la rama occidental. Ya no hay razón alguna para perpetuar este olvido de la India. Las primeras investigaciones comparativas indican hasta qué punto el estudio del pensamiento indio (clásico y moderno) puede dilatar útilmente nuestros puntos de vista sobre la filosofía y la ciencia de Occidente...»

«...la historia de las relaciones entre la India, el Asia Menor y Europa es mucho más antigua y profunda (de lo que generalmente se ha supuesto). En Ur, en la Mesopotamia, pero también en Omán y las islas de Bahrein y de Failaka en el Golfo Pérsico, se han encontrado los mismos sellos que los mercaderes de (las ciudades dravidianas de) Harappa y de Mohenjo-daro (en el valle del Indo) utilizaban para distinguir sus mercancías, junto con cerámicas y fragmentos de collares propios de la misma civilización. Se han reconstruido las rutas comerciales que comunicaban el valle del Indo con el Oriente Medio en los tiempos de Sargón de Acadia, hacia el 2.300 a.C., atravesando el golfo Pérsico y la parte oriental de la península Arábiga. En una casa de Terqa, ciudad a orillas del Éufrates de algún siglo después, hasta se ha hallado un recipiente que contenía clavos de olor. Probablemente los comercios de la Mesopotamia se extendían hasta las Indias Orientales (la actual Indonesia).

«Junto con Harappa y Höyük Zatal, las excavaciones de los arqueólogos han desenterrado consonancias y disonancias entre la India prearia, la Anatolia neolítica y el mundo de la Diosa Madre. Bajo muchos aspectos en aquellos tiempos remotos los pobladores de una extensísima área euroasiática pertenecían a un universo cultural común. En todas las regiones de la India las excavaciones arqueológicas han traído a la luz imágenes de diosas madres muy parecidas a las de sus correspondientes divinidades europeas. Y, precisamente como el culto (al dios) Shiva, también el culto de las diosas de la fecundidad y del poder generador ha sobrevivido, en territorio indio, a la edad de las grandes invasiones.

«El mundo de la diosa madre tenía preferencia por los símbolos de la energía y del desarrollo: manantiales, árboles de la vida, vasijas, vientres grávidos, cuartos de luna, semicírculos, hachas. Dos símbolos de este universo son particularmente importantes, puesto que son omnipresentes en todo el espacio cultural que va de la Europa antigua a la India prearia, a través de la Anatolia y de la Mesopotamia sumeria y protosemítica. Se trata de la espiral y la doble hélice.»

Tal como la agresiva y vertical actitud de los indoeuropeos y los semitas, representada por la espada, es indisoluble del substancialismo y el dualismo de dichos pueblos, la buena vecindad preindoeuropea y presemítica, ilustrada por el cáliz, sólo puede haber resultado de la comunión que este último símbolo representa y que consiste en la vivencia de la naturaleza común de los dos lados del ilusorio dualismo mente-materia y de la aparente multiplicidad de almas y cuerpos (animados o no). Puesto que esta vivencia es el eje del misticismo no-dualista y no-substancialista que hoy en día atribuimos a las formas supremas de la religiosidad de la India, está claro que dicho misticismo es de origen preindoeuropeo. En cambio, la religiosidad y la visión del mundo de los indoeuropeos tuvo como base un dualismo substancialista contrario a las doctrinas de los sistemas que actualmente consideramos como manifestaciones supremas de la religiosidad de la India.

<sup>23</sup> Dale, Tom y Vernon Gill Carter (1955), *Topsoil and Civilization*; Oklahoma, USA, University of Oklahoma Press. Citado en Schumacher, E. F. (1973), *Small is Beautiful*, pp. 93-4. Londres, Blond & Briggs Ltd.

<sup>24</sup> El riego era esencial para la agricultura, no sólo de la Babilonia semítica, sino también de la presemítica y muy anterior civilización sumeria. Ahora bien, como parece haberlo demostrado Thorkild Jacobsen (Jacobsen, Thorkild [1982], *Salinity and Irrigation: Agriculture in Antiquity*. Malibu, California, Undena Publications), las prácticas de riego, incluso desde el período sumerio, causaron la salinización del suelo que fue uno de los factores esenciales en el proceso de sahelización y desertización del paradisíaco jardín que había sido la Mesopotamia (“paradisíaco” en un sentido relativo, pues es obvio que las crecientes del Tigris y el Éufrates representaban un peligro constante para los habitantes de la región).

<sup>25</sup> Los sumerios también conquistaron otros pueblos, pero sin embargo no llegaron a tener las características de los indoeuropeos y los semitas.

<sup>26</sup> *dKyl-'khor* en el sistema de transliteración del tibetano diseñado por Wylie.

<sup>27</sup> Coomaraswamy, Ananda K. [1927; 2a edición 1965], *Indian and Indonesian Art*. Nueva York; 1a edición Karl W. Hiersemann; 2a edición, Dover Publications.

<sup>28</sup> El principio del *mandala* es central para diferentes tradiciones místicas de la humanidad y aparece en la literatura y en las artes plásticas de muchas civilizaciones. Para explicar este hecho, no hay necesidad de establecer vínculos genéticos entre distintas tradiciones y civilizaciones: si los pacientes de Jung podían alucinar mandalas o soñar con ellos y así obtener mapas espontáneos del proceso que tenían que seguir para “curarse”, no hay duda que todos los verdaderos místicos estarán naturalmente familiarizados con la dinámica que los mandalas representan.

El finado maestro sufi Idries Shah ha contado la historia del discípulo del sufi murciano Ibn El-Arabi que soñó que Maaruf Kharki estaba rodeado de llamas. Pensando que el gran realizado estaba en el infierno, el hombre fue presa de una gran tribulación, que lo hizo buscar a El-Arabi para pedirle una explicación. Arabi le dijo que las llamas no significaban que Maaruf estuviera en el infierno; que las mismas representaban aquello que quien había tenido el sueño tendría que atravesar para alcanzar la realización de Maaruf —una región de experiencia que los sufíes a menudo denominan “el abismo de fuego”.

Sin embargo, tampoco hay necesidad de excluir los posibles vínculos genéticos entre distintas tradiciones. De hecho, en la evolución misma del *mandala* parecen haber intervenido varias de las tradiciones íntimamente relacionadas entre sí de la amplia región que hemos considerado repetidamente. Ananda Coomaraswamy afirmó que el *mandala* provenía de los zigurats mesopotámicos, el primero de los cuales apareció en la tercera dinastía de la ciudad sumeria de Ur (y, en cuanto estructura religiosa sumeria, estuvo ligado a las ya mencionadas tradiciones íntimamente asociadas entre sí), como un desarrollo más simétrico (rectangular) de los anteriores templos sumerios construidos en terrazas sucesivas, cada una más alta que la anterior (de donde los posteriores, famosos “jardines colgantes de Babilonia”). Ahora bien, los zigurats no tenían una estructura esférica o circular en el centro; las primeras obras arquitectónicas de Eurasia en cuyo centro se ubicó la mitad superior de una estructura esférica quizás hayan sido las stupas budistas (entre las cuales la más antigua parece ser la *stupa* I de Sañchi, la cual —como señala Coomaraswamy— comenzó a erigirse en el siglo III a.C. y fue *agrandada* entre los siglos II y I a.C.), que se supone fueron desarrollos de los montículos funerarios prebudistas indios. La estructura esférica de la parte superior de la *stupa* representaba la cognitividad de los Despiertos o Iluminados (Budás): como hemos visto, en el budismo los ángulos representan los límites, y puesto que todo concepto que se valoriza-absolutiza delusoriamente establece un límite (al excluir el concepto que constituye su diferencia específica, y al ser incluido en el ámbito de su género próximo), la cognitividad que se encuentra libre de la valorización-absolutización delusoria de los contenidos de los pensamientos se representa como lo que carece de ángulos: la esfera o el círculo. A más tardar en el siglo VI d.C. se construyó la *stupa* de Boudhanath (alrededores de Katmandú, Nepal) que los tibetanos llaman Ljarungkhasor, la cual está constituida por una serie de terrazas cuadradas, cada una más reducida y más alta que la anterior, de modo que desde el aire la estructura tiene la forma de un *mandala*, en cuyo centro se levanta una enorme esfera en cuya parte superior se eleva la torre coronada de la sombrilla. Lo mismo se aplica a la más grande de las stupas budistas, que es la de Borobudur, en Java (siglo VIII tardío). No está de más recordar, en este contexto, que según Louis Frédéric (Frédéric, Louis [1995], *Buddhism*, pp. 36-7; Flammarion Iconographic Guides, Flammarion, París-Nueva York): «...cualquier templo o *stupa* es en sí mismo un mandala, y que las terrazas que rodean las stupas, en India y otros lugares, son recintos concéntricos que rodean la deidad central. Los mandalas pueden estar basados en el plano de los templos en India.»

En lo que respecta a la representación de diagramas en dos dimensiones similares a los actuales mandalas, cabe recordar que ya el *Agni Purana*, uno de los más antiguos textos sánscritos, basado (como todos los Puranas) en tradiciones orales preindoeuropeas, contiene la descripción del *Sarvatobhadra*, que se consideraba como uno de los más poderosos diagramas mágicos. Del mismo modo, ya en los siglos V y VI d.C. en los monasterios budistas de Bamyán (Afganistán) y sus alrededores se realizaron pinturas de estructura mandálica que representaban en brillantes colores a Budas y bodhisattvas. Los mapamundi simbólicos de los gnósticos griegos que se asemejan en cierto grado a los mandalas son muy posteriores, no sólo al *Sarvatobhadra* y otros diagramas asociados a las tradiciones preindoeuropeas, sino también a las primeras stupas, y ni siquiera se conocen muchos que sean significativamente anteriores a las mandálicas pinturas budistas de Bamyán y sus alrededores; además, a diferencia de las stupas, así como de algunos de los diagramas y pinturas a los que acaba de hacerse referencia, su simbolismo no parece corresponder exactamente al del *mandala*. En consecuencia, considero un error de Ignacio Gómez de Liaño el haber afirmado que el *mandala* se derivó de los diagramas gnósticos en cuestión (Gómez de Liaño, Ignacio, 1998, *El Círculo de la Sabiduría*, pp. 20-22; Madrid, Ediciones Siruela); por el contrario, todo parece indicar que el simbolismo del *mandala* haya adoptado distintas formas de expresión en una u otra de las regiones y/o de las tradiciones de sabiduría que, hasta las invasiones indoeuropeas, imperaron en la gran región que se habría extendido desde las costas occidentales de Europa hasta uno u otro punto del centro y del sur de Asia.

<sup>29</sup> Con respecto al sufismo del poeta Omar Khayyam, cfr. (1) Shah, Idries (1964; español 1975), *Los Sufíes*. Traducción Pilar Giralt Gorina. Barcelona, Luis de Caralt Editor, S. A. (2) Shah, Idries (2a edición española 1978), *El camino del sufi*. Traducción de A. H. D. Halka. Buenos Aires, Editorial Paidós.

Es importante señalar que Khayyam no es mesopotámico sino persa; sin embargo, en la medida en que es el tema de una de las intervenciones en este evento, decidí emplear su figura como ejemplo.

<sup>30</sup> El gobierno de los Estados Unidos niega que su invasión de Iraq haya tenido como objetivo principal apoderarse de las segundas reservas mundiales probadas de petróleo del planeta y con ello: (1) acabar con la dependencia estadounidense con respecto al petróleo de Arabia Saudita (patria del fundador de Al Qaida y principal fuente de financiamiento de dicha organización, a la que habrían contribuido importantes personalidades sauditas) y de otros países ya no tan confiables, como la Venezuela de Chávez, y (2) subyugar a la OPEP, que había sido revitalizada por el acceso al poder de un gobierno hostil a los EE. UU. en Venezuela y otra serie de circunstancias. Por el contrario, dicho gobierno aduce una serie de otras razones entre las cuales se destaca la evidente y comprensible necesidad de impedir que un gobierno discoloso como el de Saddam Husein pueda desarrollar armas de destrucción masiva y, lo que es peor, que en algún momento pueda ofrecérselas a una organización terrorista como Al Qaida para su uso contra los EE. UU. y sus aliados. (Está claro que los partidos Baath son laicos y Al Qaida es islamista, pero en concebible que al ver su existencia amenazada por Occidente los arabistas laicos pudiesen colaborar con los islamistas.)

Las razones aducidas por el gobierno estadounidense en el documento «Una Década de Mentira y Desafío» eran principalmente: (1) Bagdad no habría respetado dieciséis resoluciones de la ONU; (2) Iraq tendría o buscaría obtener armas de destrucción de masas (nucleares, biológicas, químicas) y misiles balísticos; (3) el gobierno de dicho país sería culpable de violaciones de los derechos humanos (torturas, violaciones, ejecuciones sumarias, etc.); (4) Bagdad habría acogido organizaciones palestinas y otorgaría un premio de 25.000 \$ a la familia de cada uno de los autores de atentados suicidas en Israel; (5) dicho país tendría prisioneros de guerra, incluyendo un piloto estadounidense; (6) se buscaría recuperar las obras de arte y el material militar confiscados por Iraq durante la guerra de Kuwait, y (7) el gobierno de ese país habría desviado los fondos del programa “petróleo por alimentos.”

Más recientemente, voceros del gobierno estadounidense han reconocido que entre sus motivos se encontraba la necesidad de evacuar las tropas estadounidenses estacionadas en Arabia Saudita, tierra santa del Islam, pues la presencia de dichas tropas en ese lugar había sido uno de los principales motivos aducidos por Al Qaida para llevar a cabo los ataques terroristas a las torres gemelas del WTC. La necesidad de estacionar tropas en la región se debía a la amenaza representada por Saddam, que en el pasado mostró su peligrosidad invadiendo a Kuwait, y que durante la guerra que siguió atacó a Arabia Saudita (así como a Israel, país que no convenía entrara en guerra con Iraq). Ahora bien, también era importante tener tropas cerca de Irán, que se transformó en un grave peligro a raíz de la revolución islámica comandada por el Ayatolá Jomeni. Dominar a Irak permitiría eliminar la necesidad de defender a Arabia Saudita contra ese país, permitiendo evacuar las tropas de la tierra santa del Islam, para ubicarlas aún más cerca de las fronteras de Irán.

No cabe duda de que el peligro de que el gobierno de Irak entregase a Al Qaida armas de destrucción de masas era genuinamente aterrador y de que el resto de las razones aducidas por los EE.UU. pudo haber influido en la decisión de atacar ese país. Sin embargo, actualmente una serie de funcionarios de Inglaterra y los EE.UU. han acusado a sus respectivos gobiernos de falsificar las pruebas de la posesión por Irak de las armas de

destrucción de masas a fin de justificar la guerra, y si bien el resto de las razones aducidas son también de peso, no parece posible negar que una de las principales razones para invadir Irak haya sido la intención de controlar las reservas de petróleo de ese país y con ello de doblegar a la OPEP y eliminar la dependencia con respecto al petróleo saudita y venezolano. Esto explica también una buena parte del por qué Francia y Rusia (al igual que Alemania) se opusieron con tanto énfasis a la guerra: Francia y Rusia tenían intereses económicos en Irak, en particular en lo que respecta al petróleo, y Chirac habría sido quien décadas atrás llegó a importantes acuerdos económicos con Saddam en relación con los hidrocarburos y otros negocios.

Así pues, no se puede reducir los múltiples motivos tras la primera guerra del siglo a una sola, pero ello no significa que sea posible ignorar cuál fue la razón principal para emprenderla.