

Querría situar la historia de la iglesia latinoamericana dentro de un marco mucho más universal, para que podamos un poco vislumbrar cuál es el lugar que nos toca en la historia universal como latinoamericanos. Esto es uno de los puntos débiles de nuestra cultura; no sabemos hasta qué punto estamos ausentes en esa historia universal y cuál podría ser nuestra función dentro de ella. y entonces, por supuesto, tampoco sabemos qué significa ser cristianos latinoamericanos en la historia universal.

1. COMENCEMOS POR EL ORIGEN

Para interpretar la situación de nuestra América latina dentro de la historia universal hay que comenzar por el origen; y el origen es el «origen del hombre». Desde allí habría que considerar el crecimiento de la humanidad entera y sólo entonces estudiar el lugar de nuestro continente cultural. ¿Cuál es la configuración presente de nuestra cultura? ¿Cuál es la función que nos tocaría cumplir en el próximo futuro?

Aquí se nos presentan ya cuestiones teológicas interesantes, que sólo voy a enunciar muy rápidamente. La «aparición del hombre». Ciertamente el hombre se origina desde el reino animal; hay una evolución del reino animal dentro del cual, desde los mamíferos, insectívoros aparecen los primates de los que desciende el hombre. El hombre transforma después la gran evolución biológica en historia; y dentro de esa historia humana surge la revelación de Dios. Esta revelación de Dios en la historia humana también se prolonga en América latina. Para poder de alguna manera relacionar nuestra fe cristiana con las galaxias, con los espacios intergalácticos, con las estrellas o con el sol, o con los animales que tenemos muchas veces domesticados en nuestros jardines o plazas, tenemos que ver todo el conjunto de la creación. No sabemos todavía -algún día se sabrá- cuándo se origina nuestro cosmos. Lo cierto es que desde un punto se expanden las galaxias. La nuestra llega a unos 100.000 años luz de diámetro, 5.000 años luz de profundidad en el centro, de tal manera que es como un plato. ¡100.000 años luz! Recuérdense que la luz recorre 350.000 kms. por segundo. Nuestra galaxia tiene 100.000 años luz: es la casa donde habitamos. Hay millones de galaxias y las más próximas están a un millón y medio de años luz de distancia. Este es nuestro «hogar». En esta casa, el sistema solar es un pequeño punto. En ese sistema solar, hace cinco mil millones de años, aproximadamente, la tierra se solidifica y entonces es posible comenzar el pró-

ximo desarrollo. Parece que hace unos tres mil o tres mil quinientos millones de años, aparece en la tierra la vida; y la vida significa dentro de ese gran proceso cósmico, un nuevo momento. Esa vida tiene una evolución: primero monocelulares, pluricelulares después; los pluricelulares tantonean y uno de sus «descubrimientos» es el reino vegetal; sobre el reino vegetal, y como un parásito, aparece el reino animal. El reino animal descubre, tantoneando, primero una posibilidad: los insectos; luego, los vertebrados; los vertebrados tienen muchas maneras de irse reproduciendo: los peces, los reptiles, las aves y después los mamíferos; uno de esos mamíferos fueron los insectívoros, como el oso hormiguero; uno de esos insectívoros, hace sólo setenta millones de años, los tárvidos; de éstos, los primeros primates; de allí surgen los primates superiores. y así hace dos millones de años, al menos, aparecen los primeros hombres. Son hombres porque junto a sus cadáveres fosilizados hay restos de útiles, hay cultura. Uno de los más antiguos fósiles que se conocen hoy son los del «*homo habilis*»; es ya un hombre porque ha producido una cultura, ha modificado algo que estaba en su medio. Sería muy interesante, y tema de todo un grupo de conferencias, ver primero cómo la metafísica creacionista funda la teoría evolucionista, porque solamente por el judeo-cristianismo pudo aparecer el evolucionismo; segundo, cómo Dios crea al hombre dentro de la evolución, lo cual es pensable y Zubiri lo ha planteado en un artículo sobre *El origen del hombre*¹. Cuando un primate pudo dar a luz a los primeros hombres, hombres por su capacidad craneal y por los millones de células nerviosas necesarias para el pensar, Dios creó en él, intrínsecamente, en el proceso evolutivo, la «nota» de la inteligencia. Hay evolución porque la voluntad de Dios quiere ser evolutiva; por eso crea en la evolución. No puedo extenderme en esto; pero esta cuestión sería muy importante para poder dialogar con nuestro mundo. Cuántos falsos problemas planteamos en la iglesia con respecto al evolucionismo. Y sin embargo, nunca recordamos que los griegos pensaban que el mundo era eterno porque era divino. Era necesario primero desacralizar al cosmos para que entonces el cosmos fuera creatura; y solamente creado y con origen sus especies, era posible que algún día ese origen de las especies fuese evolutivo: así surgió la evolución. Solamente por el creacionismo fueron destituidas de su divinidad las especies griegas; y por eso pudo haber un Darwin. Darwin es un fruto del cristianismo. En cambio, los cristianos, lo hemos repudiado como a un pagano. Hay graves contradicciones históricas que no puedo ahora entrar a discutir pero que deseo indicar.

El hombre surge y constituye en su evolución como un «árbol» de la vida humana. El *homo habilis* es algo más antiguo- que el *austrolopithecus*, después vienen el *pitencanthropus* y el *sinanthropus*. Desde hace doscientos mil años, quizá junto al neanderthal aparece el *homo sapiens*. Todos somos hoy *homo sapiens*, aún los pigmeos y los esquimales. Las razas del *homo sapiens* nos hablan de un mestizaje con los antiguos grupos humanos. De pronto, entonces, en este *homo sapiens*, que somos nosotros, toda la evolución del cosmos se completa ahora y se desarrolla como «historia». Este *homo sapiens* está, entonces, integrado en los dos millones de años de presencia del hombre en la tierra. Toda esta primera época, la de las piedras toscamente labradas, es el paleolítico.

¹. Revista de Occidente 17 (1964).

2. LA PREHISTORIA LATINOAMERICANA EN LA HISTORIA UNIVERSAL: AZTECAS E INCAS

Hace sólo unos diez mil años comienza la gran evolución neolítica. La historia universal tiene, dejando de lado el inmenso paleolítico, fundamentalmente, tres etapas, y aquí vamos a comprender cuál es la situación de América latina.

Primera etapa: el neolítico. El neolítico significa una gran revolución urbana donde el hombre, gracias a la agricultura y, al pastoreo, puede concentrarse en ciudades. Conviviendo en ciudades, el hombre puede comenzar una complejísima división del trabajo y entonces se produce un progreso creciente. ¿Cuál es el primer centro de gran cultura? La baja Mesopotamia. En el golfo Pérsico surge la primera de las grandes culturas, en el cuarto milenio a. C. La segunda de las culturas es la del Egipto, en el tercer milenio. No es algo «caído del cielo» el hecho de que Abrahán saliese del país de Ur y de alguna manera fuera por sus descendientes a Egipto (Israel vive en medio de Mesopotamia y Egipto). Israel vive en el centro más antiguo de la historia universal; y no es un milagro sino, nuevamente, algo que *nace* en la historia. De tal manera que en el centro de la historia humana surgirá Israel como un fenómeno propio de la historia. Moisés va a salir de Egipto; Israel va a ser un pueblo pobrísimo pero, culturalmente, evolucionadísimo, porque va a aparecer entre las dos más antiguas culturas de la humanidad. Esto es ya incuestionable. La tercera cultura es la del valle del Indo, pero solamente florece en el 2500 a. C. En el valle del río Amarillo aparece la cuarta gran cultura en el 1500 a. C.

En cambio, la civilización maya-azteca surge en América, florece en su época clásica, del 300 al 900 después de Jesucristo; Teotihuacán es el primer gran imperio, La gran civilización inca, también florece en su época clásica, el Tiahuanaco, entre 300 al 900 d. C. Entre la Mesopotamia y el imperio azteca o inca (que se organizan en el siglo xv d. C.) hay más de 5.000 años de distancia cultural. Este gran proceso viene desde el oeste hacia el este. Esta es nuestra prehistoria cuyo centro es el océano Pacífico. Son las seis columnas culturales primeras para comprender la historia universal.

Todos los monumentos y documentos que nos ha legado la civilización aztecas con sus pirámides, palacios y templos cubiertos de pinturas, permiten entrever algo de lo que fue el hogar cósmico, tan penosamente concebido y construido por el hombre nahuatl. La clave para acercarse a ese mundo de símbolos está en los antiguos mitos, en las doctrinas religiosas y en el pensamiento de los *tlamatinime*. Como nos sería imposible extendernos aquí en detalle sobre las doctrinas del mundo azteca, que manifiestan ya un grado inicial de racionalización autoconsciente, tomaremos tres ejemplos, tres *tlamatinimes* que manifiestan ciertos elementos esenciales de la «cosmovisión» tolteca y azteca. Todos ellos son personajes históricos y deberían ser estudiados con el mismo detenimiento e interés que los pre-socráticos, por ejemplo.

Quetzalcóatl (que vivió en el siglo IX d. C.), joven solitario de la región de Tullancingo, fue buscado por la gente de Tula para que fuera su gobernante, sabio y sacerdote. Fue el primer gran pensador tolteca. Su doctrina era la siguiente: El mundo es una isla inmensa, dividida horizontalmente en cuatro rumbos y teniendo por centro un ombligo. El oriente es la región de la luz, la fertilidad y vida, simbolizado con el color blanco; el poniente es la casa del sol, el rojo; el norte el país de los muertos, el negro; el sur la región de las sementeras, el azul. Sobre la tierra se encuentra el cielo azul formado por todas las aguas en el cual transitan por ca-

minos el sol, la luna y las estrellas; bajo la tierra está el mictlán o región de los muertos. Este mundo, lleno de dioses y fuerzas invisibles, había existido, cual realidad intermitente, varias veces consecutivas. En luchas cosmogónicas los dioses habían engendrado diversos periodos o edades del mundo. Cada edad había concluido con un cataclismo. Nos encontramos en el presente en la cuarta edad, la del «sol en movimiento». El gran Dios era Ometéotl, dios de la dualidad:

Y sabían los toltecas que muchos son los cielos,
decían que son doce divisiones superpuestas,
allí está,
allí vive el verdadero dios y su comparte,
el dios celestial se llama Señor de la Dualidad.

Este gran sabio había estructurado toda la «sabiduría tolteca» (*toltcáyotl*) que con el tiempo será idealizada:

Los toltecas eran sabios,
la toltecáyotl, el conjunto de sus artes,
su sabiduría, todo procedía de Quetzalcóatl...
los toltecas eran muy ricos, eran muy felices...

Por su parte, Nezahualcáyotl, el más conocido de los tlamatinime nahuas, nació en Tezcoco en 1402, príncipe y rey de esta ciudad, murió en 1472. Se le puede considerar como un auténtico Solón -por su creatividad legislativa-, pero al mismo tiempo, conocedor de la tradición tolteca, ya que había estudiado en el Calmécac (centro de educación de la nobleza), era un sabio. Se opuso a la «ideología oficialista» de los aztecas, y por ello, junto a Huitzilopochtli, hizo edificar el templo de Tloque Nahuque, dios único que superaba el cambio y la muerte, a quien le llama «el que se está inventando a sí mismo» (Moyocoyatzin). A nuestro tlamatinime le apasionó la tragedia de la contingencia de la existencia humana:

Sólo un instante dura la reunión,
por breve tiempo hay gloria...
tus flores hermosas...
sólo son secas flores.
¿A dónde iremos
donde la muerte no exista ?

Quizás el que más importancia práctica haya tenido, porque pensó un sistema teórico para la acción, fue Tlacaélel, que nació en el 1398 y fue el consejero indiscutido y obedecido del primer rey azteca Itzcoatl. Nuestro sabio dio al imperio su cosmovisión mítico-guerrera. Para ello repensó personalmente todas las teogonias del Valle, quemando todos los códices de los grupos contrarios y especialmente los de la ciudad de Azcapotzalco. En su organización religiosa, económica, socio-política, educativa y militar era necesario una extrema unidad. Para ello el olvidado dios Huitzilopochtli tomaría el primer lugar indiscutido, ya que era el dios de la guerra; nacido en la montaña de la Serpiente, hijo de Coatlicue, condujo a los méxicas-aztecas por las llanuras del norte hasta el lago Tezcoco. Huitzilopochtli es el que preside la edad del sol en movimiento (¡Tlacaélel tuvo mucho cuidado en continuar la tradición tolteca, pero modificándola según las conveniencias aztecas !). Este dios guerrero era el sol mismo, y necesitaba del pueblo azteca para evitar su muerte que significaría un cataclismo que pondría fin a la quinta edad del mundo.

El dios necesita sangre o «agua preciosa» (chalchíbuatl) para recuperar la energía vital. Los aztecas debían cumplir esa labor sagrada de ofrecerle víctimas. Sus guerras eran «guerras santas», sus luchas eran sagradas, Tlacaélel había concebido as una verdadera teología de la conquista militar:

Este es el oficio de Huitzilopochtli,
nuestro dios,
a esto fue venido para recoger y traer así a su servicio
a todas las naciones,
con la fortaleza de su pecho y de su cabeza...

Por su parte, entre los incas, la idea de *ritmo* de la luna, de las aguas, de la vegetación es descubierta tempranamente por el hombre primitivo de religión agrícola. Así nacen los rituales y los cultos que hacen revivir a la comunidad de manera real los acontecimientos sagrados vividos por los dioses de manera ejemplar. La fiesta del sol, que celebrándose el 22 de junio, nos indica que los días serán cada vez más largos, puede pensarse que era la invocación del don de un año nuevo. Reunidos los representantes del pueblo, y el mismo inca, en la gran plaza de Cuzco, aguardaban en un inmenso silencio la aparición del sol que se levantaba sobre las cadenas de montañas orientales. Si el sol salía nuevamente (los incas creían que en un día como aquel el sol se negaría a salir y sería el fin de nuestro mundo) el inca ofrecía un jugo de frutas sagrado preparados por las vírgenes consagradas. La fiesta de la luna se celebraba al comienzo de la primavera, el 22 de septiembre. Puede entenderse así la relación entre la vida que renace, la tierra que, fecundada, es «madre», la luna que guía esta resurrección. Pero para que haya resurrección total es necesario el «perdón». Igualmente la multitud esperaba que la luna se hiciera presente en el firmamento nocturno, y entonces se elevaba un clamor diciendo: «Lejos de nosotros las enfermedades, las faltas, los peligros». Los soldados se dispersaban persiguiendo los «malos espíritus», y todo el pueblo procedía a las abluciones de purificación ritual. La vida renaciente y purificada del pueblo y los campos era la respuesta de los dioses.

Nos es imposible aquí describir analíticamente la religión inca, solamente podremos indicar los matices globales: gran complejidad cultural de base, sincretismo ritual y cultural, religión uránica y dionisíaca profundamente mezcladas, alto desarrollo de la conciencia religiosa que regula unitaria y sacramentalmente toda la existencia humana: desde los más privados actos del inca y la élite, hasta las manifestaciones comunitarias más populares y en apariencia profanas. Lo imprevisible, lo que pudiera dar lugar a «lo profano» era inmediatamente sacralizado: los enfermos o los niños nacidos antes de tiempo (al contrario que la actitud sacral de los espartanos) eran declarados divinos y protegidos especialmente.

En el imperio inca el dualismo socio-cultural era un hecho indiscutible. La nobleza incaica no adoraba como ser supremo al sol, sino a Huiracocha o Pachacamac, con ritos y liturgias propias. A tal punto que los cronistas no temían decir que era «un culto de corazón». De estirpe inca, el gran sacerdote (amauta o Uillac Umu) era la cabeza de la institución sacerdotal más importante en el imperio. Realizada la conquista de una provincia se establecía la religión del sol y se edificaba un templo solar en las localidades importantes. Se constituía un clero local con sacerdotes que pertenecían a la aristocracia de la población sumisa. Todas las tierras del imperio estaban divididas por la administración en diversos sectores de las que una, llamada «del sol», se destinaba a los templos y el clero. Los sacerdotes, sin embargo, no eran aún numerosos. Entre los aztecas, en cambio, el culto absorbía un número mayor

de sacerdotes, ya que en la capital había más de cinco mil. Dos grandes sacerdotes dirigían el culto del imperio. La escuela sacerdotal -de una gran exigencia ascética- residía en Calmecac. En Yucatán, existía un gran sacerdote llamado Ahaukan Mai con función hereditaria. En el imperio de los mayas el sacerdocio, procedente de la nobleza, cumplía funciones militares; eran los Nacón. Ellos debieron estar a la base de todas las grandes construcciones de esta cultura, ya que son templos o ciudades de peregrinación: centros religiosos. El nombre de Ahkin, dado a los simples sacerdotes mayas, se atribuye todavía en el presente al sacerdote católico. El sacerdocio en toda la América nuclear era imperial, por lo que se oponía o restringía el sacerdocio regional (en forma de hechiceros, adivinos, shamanes, etc.). Con el tiempo habría producido la supresión de este sacerdocio local y secundario, sin embargo, en el tiempo de la llegada de los españoles, el sacerdocio imperial no había todavía impuesto su supremacía. Al desaparecer, el renacimiento de la idolatría regional era inevitable, sin que la iglesia de los españoles, recientemente organizada, pudiera conocer el fenómeno.

En esta primera etapa de las seis culturas hay dos americanas, las nuestras. Por supuesto no solamente están los maya-aztecas y los incas, sino que están también los chibchas en el medio de ambas y la región de los plantadores y aún propiamente nómadas, los indios de Norteamérica, y los del cono sur: en Argentina, Uruguay, sur de Brasil y Chile. Esta configuración de la prehistoria va a explicar en parte nuestra historia. Hay que darse cuenta que conquistar a los incas no es lo mismo que «pacificar» indios nómadas. Conquistando un punto central, Cuzco, se conquistaba un imperio con millones de personas. En cambio, no se conquistan jamás los nómadas, ni en el norte ni en el sur. Los norteamericanos avanzan matando indios; y en Argentina, no mejores, con el general Roca, también matamos indios con la «conquista del desierto». No creamos que todo es malicia en el inglés y bondad del español en hispanoamérica, por el modo como conquistaron Norteamérica, sino que en parte, no justificante, hay un condicionamiento prehistórico.

3. LOS INDOEUROPEOS

Hay una segunda etapa, la de las culturas que en el continente euroasiático producen invasiones viniendo del norte. A tal punto que desde el siglo xx a. C. todas las culturas primarias quedan totalmente sumergidas bajo el dominio de otras; se trata de los pueblos indoeuropeos. Veremos a continuación quiénes son estos pueblos.

Luego habrá todavía una tercera etapa: no se trata de un orden cronológico sino cultural, porque al mismo tiempo que se producían las invasiones indoeuropeas, se producen igualmente las invasiones de otro tipo de pueblos: los semitas.

Vamos a tratar de demostrar cómo estos dos pueblos (indoeuropeos y semitas) son de culturas radicalmente distintas por la comprensión del ser, del mundo que los constituye. A partir de esas experiencias distintas, las actitudes o los ethos van a ser igualmente distintas; y, a su vez, va a expresarse distintamente en las civilizaciones, es decir, en el uso de los instrumentos. Esto nos va a manifestar el trasfondo de nuestra historia americana. En efecto, es una ardua cuestión, para que podamos definirnos como latinoamericanos, la de conocer el punto de partida de nuestra propia cultura. Hay muchos que dicen que «nacimos» en 1809-1825, como si allí apareciese nuestra patria y saliese de la nada (ex nihilo). Y hay, concretamente muchos partidos políticos o pensadores que originan nuestra cultura allí. De allí partiría toda nuestra cultura. Es imposible. Hay otros que se alejan hasta el siglo XVI.

Son hispanistas que propugnan que de allí comienza todo, pero tampoco puede ser. Aún el conquistador que venía a América, tenía una visión del mundo, actitudes, etc. Entonces, tenemos que retroceder hasta más allá. Mientras no sepamos ubicar bien a América latina en la historia universal, seremos como el agua que cae del cielo sin conocer su origen. y lo que digo de la cultura, evidentemente vamos a decirlo de la iglesia; son partes de un mismo fenómeno bipolar .

¿Quiénes son los indoeuropeos? Los indoeuropeos son un tipo de pueblo que hace más de cincuenta siglos, vale decir en el 4.000 a. C., habitaron en el norte del mar Negro y del mar Caspio. Los indoeuropeos son originarios de las estepas euroasiáticas y se les llama la cultura del Kurgan (cultura con tumbas como cúmulos). Usaron diestramente sus caballos (fueron los primeros en domesticar a los caballos) pudiendo moverse cómodamente desde el Turkestán chino hasta España. Los indoeuropeos invadieron sucesivamente las Jicas regiones del sur. La primera gran invasión indoeuropea que se conoce es la de los hititas, quienes en el siglo xx a. C. constituyen un verdadero imperio. Otros indoeuropeos van también hacia Europa, están los celtas, los itálicos y las distintas tribus que invaden Grecia; además, están los medos y los persas; también los arios que en el siglo xv a. C. llegan hasta la India

Estos pueblos numerosos que se mueven hacia el sur desde el siglo xx a. C. hasta las invasiones bárbaras de los germanos (que son indoeuropeos), tienen una cierta *visión del mundo*, y esta visión del mundo se podría descubrir, por ejemplo, a partir de un análisis filológico de ciertas palabras de sus lenguas. Pero dejaremos este aspecto de lado.

a) Dualismo antropológico ²

Quería analizar ahora sólo cuatro niveles. Primero, en casi todos estos pueblos se puede considerar una visión del hombre que de algún modo es siempre dualista; para todos estos pueblos de algún modo el cuerpo es «prisión» ; o el cuerpo es la «apariencia», maya; o el cuerpo es lo negativo o el origen del pecado, para los maniqueos. El cuerpo-prisión, el sóma-séma, puede observarse en los griegos; el *maya* o apariencial en los hindúes; el cuerpo-mal en los iránicos, y de estos iránicos surgirá después el maniqueísmo. Es decir, Grecia y Persia y la India son el lugar de culturas indoeuropeas. Todos ellos poseen una antropología de algún modo dualista. Alguien puede decir que hay autores que, como Aristóteles, por ejemplo, han superado el dualismo. Creo que sí, que en su caso el dualismo fue «en parte» superado. No puede negarse la relación que hay entre la visión del mundo-cultural, predeterminada por la historia; los hombres geniales escapan a veces a la predeterminación histórica ya partir de la consideración de la realidad discuten entonces *a priori* de su pueblo, y éste es el caso de Aristóteles. Pero lamentablemente los que lo sigue, vuelven a caer en el dualismo y este dualismo llega a su culminación con Plotin, la síntesis final de todas las culturas indoeuropeas.

b) Dualismo moral

Bueno, para todos estos pueblos, como digo, la antropología es más bien de tipo dualista. ¿Qué determina este dualismo ? El dualismo antropológico determina un dualismo en el ethos; es decir, en las actitudes y, entonces, habrá una moral también

². Véase mi obra *El humanismo helénico*, Buenos Aires 1977.

dualista. ¿Por qué? Porque el cuerpo será de algún modo origen del mal. Por esto la ética helénica es una ascesis; liberación del cuerpo para ir hacia la consecución de los bienes del espíritu: la contemplación. El budista lucha por la liberación y hasta la destrucción del cuerpo que plurifica los deseos, para desindividualizarse en el Brahmán. Es decir, el cuerpo es lo negativo para Buda, para los hindúes también aunque de otro modo. y qué decir de los maniqueos, que proponen (los maniqueos primero y después los cátaros y albigenses) el desprecio a todo contacto o placer corporal, lo que va a derivar en una moral anti-matrimonial, porque el cuerpo es malo. Entonces, lo que es sensitivo o sensorial también es malo: una moral dualista que nosotros hemos en parte aceptado; una moral maniquea que como principio determina a muchos en el llamado occidente. Hay una moral dualista prototípica, y es la de los iránicos porque ellos habían ontificado en dos principios el mal y el bien. Había un dios malo y un dios bueno. Este grave problema se le presentó a san Agustín cuando quiso superar el maniqueísmo; y la superación la va a encontrar en otra visión del mundo.

c) Ahistoricismo

Un tercer elemento a analizar es la conciencia de la historia, ya que para todos estos pueblos indoeuropeos, lo definitivo, lo que realmente es el ser, lo divino, es eterno. Entonces, lo corporal, lo que es el *maya*, lo que es de este mundo, aquí no tiene ninguna consistencia, porque está sujeto a la corrupción y degeneración. Por esto ellos no pueden descubrir el *sentido* de la historia. Por esto es que en el fondo de la conciencia de todos estos pueblos está la doctrina del eterno retorno; porque las cosas individuales pierden radicalmente su sentido de ser esto-individual, y son reasumidas por la necesidad de un repetirse siempre.

Mircea Eliade, en su escrito *Tratado de las religiones*, explica cómo los pueblos primitivos -y el indoeuropeo sería el último gran caso de pueblo primitivo-, deshistorifica el acontecer cotidiano repitiendo en cada acto de la vida acciones arquetipales de los dioses. De tal modo que si se va a contraer matrimonio, éste no es un acto personal, sino que es un acto imitativo de un dios que se casó con una diosa cual; cuando se prepara la semilla para sembrar, no es un acto personal que se efectúa, sino que es un acto de un dios sembrador que tiraba su semilla, etc., etc. De tal modo que los actos cotidianos son así reasumidos en una mera imitación de arquetipos eternos. La historia no existe. ¿Por qué? Porque si el cuerpo, el *maya*, del maniqueo, el mal, no tienen consistencia, la historia no tiene tampoco consistencia, porque la historia acontece en el nivel de la corporalidad y la libertad. Se trata de una conciencia a-histórica.

d) Totalidad panontista

Y por último, y lo que es al fin lo mismo, todos estos pueblos piensan que lo divino es eterno y lo único, y eso es el ser: la totalidad. Es el ser de Parménides que se opone al no-ser. Entonces, paradójicamente, del dualismo antropológico se pasa a una tensión monista en ontología. Lo que es, es uno. Lo plural, lo de este mundo infralunar es mera «apariencia», no tiene consistencia de ser. Si hay alguna cosmovisión que explica bien esto, es la de los hindúes; pero si hay alguna filosofía indoeuropea que culmina este proceso es la de Plotino. Plotino vivió en Alejandria en

el siglo III; en esa Alejandría se conjugaron todos los grandes movimientos indoeuropeos. Primero hablan partido de las estepas del norte; ahora culminan, yo diría en Alejandría. La influencia helénica por el Mediterráneo, la influencia iránica hasta Antioquia, y la influencia hindú, que viene por el mar Rojo, van a confluír en Alejandría, la gran capital del siglo III d. c. de todo el mundo antiguo. Plotino expresa paradigmáticamente todo el pensamiento indoeuropeo. y bien, este pensamiento está ahí sin que nadie lo tematice, está ahí potencialmente dado. Es más, no conozco ningún libro de filosofía -porque esto es tarea de la filosofía- que exprese esta conexión entre todos los pueblos indoeuropeos. La tarea sólo se ha comenzado. y esta idea es fundamental, este tipo de cultura va a tener una enorme resonancia, ya que debemos añadir a los romanos, a los celtas, ya otros tantos pueblos que también entran aproximadamente en esta experiencia. Esto nos permitirla descubrir un poco las estructuras *fundamentales* que constituyeron las actitudes del indoeuropeo. Era una actitud de desprecio al cuerpo, de desprecio a la historicidad, a la pluralidad. Era una actitud de aprecio a la contemplación: a lo uno, al todo; pero no digo que sea Dios, sino lo-divino, que es muy distinto.

e) Nuevas conclusiones

El que está dentro de esta visión del mundo, de este *ethos*, cree lograr la perfección saliendo de la ciudad, en una posición solitaria, la *solitaria bonitas* de los romanos. ¿Por qué? Porque la intersubjetividad se da al nivel del cuerpo, y la ciudad no es necesaria para alcanzar la perfección. El sabio, el sabio platónico, sale de la ciudad, y cuando ha contemplado lo divino, vuelve y enseña cómo ha llegado a la verdad. El Aristóteles de la *Ética a Nicómaco*, libro X, es también un contemplador de lo divino, que usa la ciudad para usufructuar o practicar bienes supletorios, secundarios. Buda deja la ciudad, sus padres, y todo, y se va para «matar sus deseos» en la contemplación, en los monasterios, fuera de la historia y la comunidad. Se puede decir que hay un *huir* de la intersubjetividad política para alcanzar la perfección solitaria.

Esto, muy resumidamente, es el esquema de la cosmovisión indoeuropea. Hay, por el contrario, una visión muy distinta del hombre, que constituye un nuevo tipo de cultura. Estos pueblos son los semitas.

4. LOS SEMITAS

Los semitas no se originan en las estepas, sino que se originan en un desierto, que es el desierto árabe. Los primeros semitas que se hacen conocer por la historia son los acadios; los sumerios no son semitas. Después vendrán muchos otros semitas: los amorreos, los babilónicos, los fenicios, que después formaron las colonias cartaginesas, y entre ellos, también están los hebreos y el Islam. Lo interesante es que en un momento de la historia, los indoeuropeos, digamos así, «han copado» la situación; en el occidente se encuentra el gran imperio romano, y en el centro el gran imperio persa, y en el oriente el gran imperio hindú. Estamos en una época anterior al cristianismo, y aún en los tiempos de su origen. Pero después habrá una revolución (el cristianismo, me anticipo a decirlo, es una visión del mundo de tipo semita) que ocupará justamente todo el ámbito geográfico indoeuropeo y mucho más; el islam, completará esta inversión. Este movimiento de cultura, justificarla las hipó-

tesis presentadas más arriba de los momentos históricos: primero, las seis grandes culturas (la egipcia, mesopotámica, hindú, etc.); luego, hubo una indoeuropeización del mundo euroasiático, y por último, una semitización. De esa «semitización» estamos todavía hoy dependiendo en el plano cultural.

¿Cuál es la visión que tienen los semitas? Es una visión radicalmente distinta a la indoeuropea³.

a) Antropología unitaria y bipolaridad intersubjetiva

En primer lugar, el semita considera al hombre unitariamente. Para un griego el hombre era una participación de lo divino y lo terrestre (excepción hecha de Aristóteles); en parte divino; por la *psyké* (el alma) el hombre es hombre; el alma es una sustancia, una *ousía* independiente en el hombre. Para los semitas el hombre es una entidad unitaria. Ellos usan la palabra *basar* que significa la «totalidad», la carne o el hombre, pero no el cuerpo. Usan también la palabra *nefesh* que no significa alma, sino «vida». Además tienen la palabra *ruaj* que es Dios mismo. El hombre se presenta al semita como unidad -en el caso de Israel que hemos tomado por ejemplo-, una unidad pero totalmente dada en dos órdenes: uno, el orden del *basar*, lo que después, en el nuevo testamento, será traducido al griego por *sárx* (carne); y otro, significando la totalidad abierta del mismo hombre, el plano del *ruaj*, que será después, en el nuevo testamento, el plano del *pneuma* (espíritu) o la iglesia. Hay un texto al respecto muy interesante, es de san Pablo en 1 Cor 15, aquel texto sobre la resurrección tan difícil en apariencia cuando no se conoce la antropología semita. Hay allí fórmulas típicamente semitas que demuestran esta concepción: «dos hombres mueren en cuerpos *sarxicós*, para reconstituirse en cuerpos *pneumaticós*». En esta fórmula sencillísima hay toda una antropología. Porque nos deja bien ver cómo el *sóma* (cuerpo) no es el *sóma* de los griegos, sino que es un «cuerpo-viviente» que devendrá «cuerpo espiritual»; de tal modo que, para Pablo, no hay dualismo entre cuerpo y alma, sino bipolaridad entre dos tipos de hombre, dos tipos de intersubjetividad: la de la *carne* como totalidad que niega la alianza; y la del *espíritu*, la totalidad abierta al orden de la alianza. De tal modo que para el pueblo semita, concretamente, el de Israel, hay unidad antropológica, pero en dos niveles intersubjetivos: la totalidad totalizada de la carne y la apertura de la totalidad al otro. También se puede encontrar esto en el *Corán*. En el *Corán* no hay distinción entre cuerpo y alma, sino que el hombre es esta totalidad descrita. La misma doctrina se encuentra en los padres sirios, cuando usan las palabras *basar* y *nefesh*, que también expresa esta totalidad.

Quiero mostrar, entonces, que tanto en el relato del Génesis como en toda la tradición judía, el hombre es considerado y expresado unitariamente. y si hay algunas veces expresiones dualistas, es cuando la influencia helénica se hace sentir, como en el libro de la Sabiduría, por ejemplo. Ahí se oye hablar de cuerpo corruptible y de alma que se separan con la muerte.

b) El *ethos* de la libertad, de la liberación

Consideremos ahora un segundo aspecto, el del *ethos*, que constituye esta comprensión del mundo. ¿Será un *ethos* que atribuye el mal al cuerpo? ¿O va a ser un *ethos* que atribuye al hombre en su totalidad la responsabilidad del mal en el mundo?

³. Véase mi obra *El humanismo semita*, Buenos Aires 1969.

Para responder a esta cuestión la cultura hebrea descubrió una moral de la libertad, de la liberación.

La libertad no es del cuerpo o del alma, sino que es del hombre en su totalidad como ser autónomo. El mito adámico nos quiere explicar el misterio del origen del mal. Los semitas -no como los indoeuropeos que atribuyen el mal a un dios o al cuerpo- escriben este relato sobre el origen del mal para mostrar que dicho mal ni es hecho por Dios ni es un dios, sino que tiene su causa en la libertad del hombre, la de Adán. No se presenta un Adán trágicamente encadenado, sino un Adán dramáticamente tentado, tentado en su libertad. Para el semita el cuerpo no es origen del mal sino la libertad. Como se ve es un *ethos* distinto: no es un *ethos* dualista, sino un *ethos* de la libertad y de la liberación.

Para ver el sentido del «mito adámico», recomiendo el libro de Ricoeur, *La simbólica del mal*⁴, un buen análisis del problema del bien y del mal en el relato del Génesis. Ricoeur propone «mito» en un sentido un tanto distinto al de Bultmann, y hace ver cómo el «mito» es racional. El símbolo es igualmente una expresión necesaria aun en la edad técnica por su significación ambivalente⁵.

c) La perfección como «compromiso»

Un tercer nivel de esta visión del mundo, radicalmente distinta a la indoeuropea, es el de la exigencia de la intersubjetividad como condición de la perfección del semita. El hombre tenía que evadirse de esa intersubjetividad, en el caso del griego. porque debía evadirse del cuerpo para lograr la perfección. Mientras que ahora no hay cuerpo, propiamente hablando, sino totalidad humana, y ésta es siempre intersubjetiva. Sólo en esta intersubjetividad se salva el hombre. El judío no se salvaba solo, contemplando lo divino, sino por el hecho de pertenecer al pueblo de Abrahán, y, por tanto, por el hecho de participar de la promesa y de formar parte de su pueblo en su esperanza. Si el hebreo se religaba a sus padres, a sus ancestros -y de ahí la escrupulosa tendencia hebrea a enunciar la descendencia-, se relacionaba ininterrumpidamente a Abrahán, y con él estaba salvado en la esperanza. El judío, y lo mismo el islámico, si no poseía como fundamento esta intersubjetividad no se podía salvar. La perfección es siempre comunitaria; si se toma adecuadamente la palabra «política», de *pólis*, ciudad de Dios, sería siempre perfección política. Mientras que en el caso de los griegos, a-política, en el sentido supremo.

La perfección del griego es la del sabio, o, en último término, del contemplador; mientras que la perfección del semita es la de un hombre que en la comunidad se compromete en la historia, y ese es el *profeta*. La perfección del semita no es la del sabio sino la del profeta. ¿Qué es lo que hace el profeta? Da su vida por la liberación de la comunidad de los pobres, de los oprimidos. Es el caso de Moisés a quien Dios le dice: «Ve y dile» tal y cual cosa a mi pueblo; es decir, que lo compromete en la historia, lo arrincona en el compromiso. La perfección es ahora para el semita, ese comprometerse en la liberación de la comunidad, ese dar la vida hasta la muerte por esa comunidad de pobres; es el «servidor de Yahvé»⁶.

⁴ *La symbolique du mal*, Paris 1960.

⁵ Paul Ricoeur, en su obra *Freud, de l'interpretation*, Paris 1965, indica importantes líneas a seguir en el estudio del símbolo y la hermenéutica.

⁶ Ver especialmente este tema en II Is (Is 40 s).

d) La conciencia histórica

El griego desvalorizaba la historia porque desvalorizaba lo concreto, lo no reductible a una fórmula universal. Mientras que el hebreo revalorizaba la historia; y es más: la descubre. Esta fue la hipótesis que lanzó Hegel diciendo que con Abrahán comienza en la historia universal la autoconciencia. y esto lo dice también Mircea Eliade al fin de su hermoso libro sobre *El mito del eterno retorno*⁷.

El semita y sobre todo el hebreo, hace de la historia el horizonte de su existencia. El hecho concreto de la existencia de un Abrahán permite al pueblo su salvación. Es en esa promesa histórica en la que el pueblo se salva. Abrahán no es un mito, no es un dios, no es Hércules ni Prometeo, ni Ulises. Abrahán es un hombre histórico que vivió en Ur, en tal época, y que recorrió un mundo real. Allí descubrimos cosas concretas. Porque la dimensión corporal del hombre, la *basar*, lo individual e imprevisible puede ser también el punto de partida de la salvación. La historia es para el hombre el punto de partida de la salvación. El profeta es el hombre perfecto para el pueblo de Israel. Esto ocurre porque el profeta es el que descubre el sentido de la historia y ese sentido es pensado y proclamado al pueblo. Lo que el profeta le grita es el sentido de la historia, el sentido que tiene Dios de la historia del hombre. El profeta proclama el sentido del presente histórico. ¿Cómo puede existir ese tipo de visión del mundo? Puede existir porque, a diferencia de los indoeuropeos para quienes lo uno y lo eterno era lo divino intracósmico, para los semitas este mundo está radicalmente separado del Creador, del otro. Con el término *barah*, que significa *crear* (en el primer versículo del Génesis), Dios «creador» constituye un mundo radicalmente distinto de él. ¿Qué significa esto entonces? Significa que el trascendente desmitifica este mundo y lo hace, a este mundo, instrumento del hombre. Mientras que el mundo helénico está lleno de lo divino, y por eso dice Tales que «todo está lleno de dioses». Mientras el mundo sea divino, el hombre no puede dominar la naturaleza. El hombre domina la naturaleza sólo cuando piensa que este mundo es un instrumento suyo.

Era necesaria primero la desmitificación del universo. Esto lo explica bien Pierre Duhem en su libro *El sistema del mundo*, donde muestra que la ciencia moderna reposa sobre este simple principio de un Dios creador. Porque a partir de este principio es que puede desmitificarse el universo, y posibilita que el hombre se haga cargo científicamente de un mundo del que no se podía hacer cargo si era divino. Es decir, cuando la luna es un algo creado, puedo ponerme a estudiarla; pero si es la diosa luna, la astronomía se confunde con la teología y ya no se podría hacer ciencia.

5. EL FENÓMENO CRISTIANO. LAS TRES ETAPAS DE LA HISTORIA DE LA IGLESIA

En la «tercera etapa» de la historia universal, la semita, se sitúan los cristianos que evangelizan el imperio romano. El Islam, también semita, ocupa todo el imperio romano mediterráneo del sur y oriental, todo el imperio persa, y va a llegar hasta la India. Luego deberíamos continuar la historia semita europea hasta su secularización y aún, llegará secularizada hasta la China, va a ser conquistada por un pensa-

⁷. En el último capítulo, Eliade nos propone una interesante reflexión sobre el terror ante la historia, la fe y lo imprevisible. *El mito del eterno retorno*, Buenos Aires-Barcelona 1968, 141-163.

miento que en el fondo sigue siendo ontológicamente semita aunque parcializado : el marxismo. De tal manera que en todo el planeta solamente queda un grupo que es indoeuropeo todavía: la India y el sudeste asiático. Todo lo demás ha sido prácticamente «semitizado». Es dentro de este gran proceso cultural semítico, hemos dicho, que surge el cristianismo como el corazón mismo de esa cultura.

El cristianismo, a su vez, tiene tres etapas fundamentales.

La primera etapa, es la de la comunidad apostólica palestinese: Jesús, sus discípulos, la primera expansión por Jerusalén, algunos discípulos que parten a Antioquía. Comunidad palestinese: los de Antioquía o Corinto están un poco al margen. Esta etapa, como hemos dicho, comprende desde su fundador hasta el año 49-50. Es la etapa en que el pequeño grupo de discípulos comienza a hacer las experiencias claves para el futuro. Unos están en Jerusalén y van a constituir la «comunidad de los santos» como la llama Pablo, pero en cambio, otros van a ir a Antioquía; y en Antioquía viven una experiencia fundamental: los cristianos antioquenos van a vivir la experiencia de ser cristianos procedentes del judaísmo y del paganismo. En Jerusalén no se tuvo esta experiencia. Pablo va a ser el prototipo del apóstol de la comunidad de Antioquía, el apóstol de los gentiles, porque Bernabé le muestra la metódica pastoral de esa comunidad de Antioquía. y después vendrá Corinto, un tercer tipo de comunidad: puramente pagana como origen, en la que no hay ningún judaizante sino que todos son helenistas. En el sínodo de Jerusalén, Santiago que es quien dirige el concilio, da la palabra a Pedro que indica las líneas generales; pero Pablo es quien se impone. Y entramos en la segunda etapa de la historia universal de la iglesia.

La segunda etapa es la de la crisis de la universalización mediterránea. ¿Qué significa esto? Se sabe que ya en la época de los apóstoles aparece la primera crisis en la iglesia: hay un grupo helenista y un grupo de judaizantes. Pedro defiende a unos, Pablo defiende a otros. Hay movimientos de opinión. Lo cierto es que allá por los años 49 ó 50 se reúne el sínodo de Jerusalén, el primer gran sínodo de la iglesia. En él se discute una cuestión decisiva. Los apóstoles comprenden, a partir de la maduración que ha tenido la iglesia en los primeros años, que el cristianismo no puede quedar encerrado entre los judíos, sino que debe ser abierto a los helenistas, a toda cultura mediterránea. Y bien, esa segunda etapa acaba de concluir: pero ha habido una sola, y ha cubierto casi veinte siglos. Esta etapa comprende entonces del año 50 hasta 1962. En el 50, Pablo muestra cómo la universalidad del cristianismo permite que sea cristiano alguien que no ha sido judío. Y con esta pauta, ya partir de la lengua griega, evangelizan el Mediterráneo. Ese Mediterráneo cristianizado va a quedar como el fundamento irrebable hasta el año 1962. ¿Qué es lo que se hizo después de aquellos acontecimientos? El cristianismo evangelizará primero todo el imperio oriental romano; y de ahí se llegará a Rusia y de Rusia hasta la Siberia, pero va a ser una prolongación de la experiencia mediterránea, porque en esta región mediterránea toda la experiencia se cumplirá en griego fundamentalmente. Se evangelizará también la parte latina del imperio; y la experiencia latina europea continuará hasta el año 1962. Por esto la gran querrela del latín. Es una cuestión que hemos acabado de superarla. Solamente se admitían la cultura y las lenguas mediterráneas, no dándose cuenta que es sagrada toda cultura, toda lengua que es vivida y hablada por un cristiano consagrado, sea papúa o esquimal, porque la lengua no es la sagrada sino el cristiano consagrado es el que consagra lo que toca, lo que habla o lo que produce, y todas las lenguas son sagradas mientras sea consagrado el que las habla.

Sólo en el concilio pasado, entramos en la tercera etapa. Desde 1962 en adelante la iglesia se va a universalizar en el sentido de que va a dejar detrás de ella la experiencia mediterránea y realmente se va a abrir. Pero esto no se hace de un día para otro porque estamos demasiado culturalizados. Desde el 62 empezamos a darnos cuenta, por ejemplo, que el Islam nunca fue misionado, y no fue misionado porque no quería ser misionado en latín o en griego, a partir de las estructuras bizantinas o latinas. El Islam tiene otra experiencia de las cosas y necesita ser misionado desde el Islam. La experiencia mediterránea greco-latina no permitía la evangelización del Islam. Tampoco fuimos a evangelizar a los hindúes, ni pudimos hacerlo con los chinos. Es interesante recordar el ejemplo de la China. Ricci llegó a estar en contacto directo con el emperador en el siglo XVI. Ricci llegó hasta el emperador, vestido de mandarín y hablando chino, y le entregó dos regalos: un icono de la Virgen con el Niño y un mapamundi donde, además de todos los continentes, se mostraba también la organización de los cielos. El emperador quedó admirado de la sabiduría y del sentido de las cosas que le proponía Ricci. Se sintió predispuesto a convertirse al cristianismo. Ricci quería proponerle una liturgia china, en chino, con simbología china; porque el amarillo para nosotros es un color sagrado y en cambio para ellos significa la muerte; y el negro para nosotros es más bien la muerte y para ellos es alegría. Vale decir, entonces, que hasta los colores de la liturgia había que cambiar. Ricci fue a Roma y se le impidió celebrar en otra liturgia que la latina, porque el chino no era lengua sagrada pero sí el latín. Así fracasó la gran experiencia misionera de Ricci, y China esperó hasta que Mao realizara la revolución.

6. EL CRISTIANISMO PERSEGUIDO BAJO EL IMPERIO

La segunda etapa tiene dos momentos fundamentales: primero desde el año 50 hasta el 313-314. Es la época de las persecuciones: los cristianos están fuera del orden establecido. Desde el 50 hasta el 313 fue la época de los mártires. Los mártires morían en los circos por ateos. Eran ateos de los dioses romanos y ser ateos de los dioses (los «valores» de una cultura) es cosa muy grave. Porque decir que el sol no era dios era dejar unos cuantos templos desocupados en todo el imperio, miles de sacerdotes y aún ejércitos sin dioses. Decir que la luna no era dios era dejar la noche sin divinidad, y como la diosa luna estaba emparentada con la diosa tierra, todo esto significaba ciertamente catástrofes agrícolas enormes. Decir que el emperador no era dios, era subversión política. Los cristianos se levantaban contra los dioses. De ello hablan los inocentes libros de los apologistas. Dice el apologista: «el sol no es dios, porque Dios lo ha creado como luminaria para utilidad de nosotros los hombres». Pero ¿qué significaría decir eso, hoy, en América latina? Los que lo dicen lo pasan mal y nosotros no los comprendemos. Porque los «dioses» cambian y hay que saber cuáles son, y cuando el cristiano proféticamente dice: esto no es Dios -ni el dinero, ni el orden político, ni muchas otras cosas- sino el pobre y oprimido; cuando el cristiano dice eso, en concreto, entonces la cuestión adquiere un carácter subversivo y es de nuevo llevado al circo, y en el circo mueren los ateos de los dioses, de los ídolos, y los ídolos y los becerros de oro no son del pasado: son también del presente, y el cristiano siempre va a morir mártir, mártir del otro. El otro es el pobre que no tiene poder, no tiene ejército, como Jesús, y ese pobre es el que el mártir testimonia, porque en el fondo, es Jesús y es Dios mismo el negado en el pecado de la dominación.

Entendida así, la muerte de los cristianos en el imperio es algo muy actual, porque la superación de la experiencia mediterránea nos deja de nuevo a la intemperie, como a los primitivos cristianos. Pero no para volver a la iglesia primitiva sino para volvernos hacia una iglesia primitiva -ahora sí- de la universalización concreta que adviene. y esta experiencia la está viviendo mucha gente en América latina: es a ellos a los que hay que saber detectar. Anotemos algunas características de las comunidades cristianas antes de la cristiandad.

Primer aspecto: había una gran libertad en la invención litúrgica. Cada comunidad tenía su liturgia. y es por eso que no existía lo que después se ha de llamar «el catolicismo popular», porque toda la devoción del pueblo, del pequeño pueblo, se podía expresar en la liturgia central. Cada comunidad tenía su liturgia; había familias de liturgias numerosas. Los grupos cristianos, comunidades de base, se reunían para cumplir las mediaciones litúrgicas partiendo de esquemas muy simples, pero que llenaban de vida cotidiana, según la diversidad comunitaria. Segundo aspecto: estas comunidades de base eran pequeñas. El hombre conocía al hombre y podía compartir sus sufrimientos y sus alegrías. No eran las multitudes impersonales que vendrán después.

Y, en tercer lugar y de un punto de vista filosófico o teológico, se produce el enfrentamiento de dos comprensiones del existir o del ser. Están por una parte los indoeuropeos: cuya comprensión del ser es, si pudiéramos resumidamente formularla, «lo que está *presente y permanente* ante los ojos»; el ser es presencia y permanencia; para los griegos esto era la *ousía*. y como el ser, al fin, es el uno, tienen todos una como tensión hacia el panteísmo. Lo cierto es que contra ella se va a enfrentar el pensamiento judeo-cristiano. *Judeo* porque los cristianos de la primera hora eran judíos en gran parte, y porque, metafísicamente, no aportaron los cristianos nuevas tesis. La creación, la visión del hombre y de la historia del cristianismo es judía. Lo que aporta el cristianismo es una radicalización en Jesucristo de la visión antropológica; es una nueva etapa antropológica dentro de la tradición judía; pero, el cristianismo no aporta novedad metafísica a un nivel radical. Lo que hay es un choque, quizás el más interesante de la historia universal. La comunidad mediterránea vivió esta experiencia fundamental desde *dentro* de la cultura helenística. Debió «refundarla», es decir, le hizo trascender su horizonte que era el horizonte de la comprensión indoeuropea y griega del ser, lo último para ellos, y le trazó otro horizonte comprensivo. y al trazar otro horizonte la transformó absoluta y radicalmente, porque para el griego el ser cósmico es eterno y divino. Para el judeo-cristiano el ser cósmico se lo comprende como creado y ahí, entonces, cambia todo. Todo absolutamente comienza de nuevo. Si este cosmos es divino los cristianos lo profanizan, lo desacralizan. La luna deja de ser diosa para transformarse en un astro creado para el servicio del hombre. Lo mismo el sol, la tierra, los astros, el emperador... Esta profanización del cosmos es la aparición del mundo moderno, el nuestro. Jamás el hombre hubiese llegado a la luna si no se hubiera producido antes esta revolución teológica. Esta revolución fundamental en la historia de la humanidad la producen aquellos cristianos perseguidos del siglo II, época, entonces, sumamente importante y que tendríamos que volver a estudiar con suma atención, ya que es posible que nos encontremos en una situación similar a aquella. La situación del pensador cristiano sería hoy muy parecida a la de Justino, Atenágoras, Taciano.

7. EL SISTEMA DE CRISTIANDAD

Pasa el tiempo y el cristianismo se transforma en fuerza política. De iglesia perseguida se convierte en iglesia triunfante, agraciada por Constantino. Posiblemente por razones políticas, Constantino libera a la iglesia, y alliberarla se va a constituir lo que la teología técnicamente denomina: *la cristiandad*. La cristiandad (*christianitas*) no es el cristianismo; casi todas las lenguas modernas conservan la diferencia entre uno y otro término (*Christenheit-Christentum; chretien-té-christianisme...*). El cristianismo es la religión cristiana; *christianitas*, como la *romanitas*, es una cultura. De tal manera que una es la religión y otra la totalidad cultural que, orientada por el cristianismo, se constituye como cristiandad. No me refiero a ningún movimiento concreto, porque muchas veces estos términos se usan con otro sentido.

Ahora lo uso en su sentido técnico, teológico. La cristiandad primero fija y unifica la liturgia. Esta, en lugar de seguir creciendo como la vida, se fija para siempre. En el imperio no se pueden admitir fluctuaciones, diversidades; las vivencias son múltiples y aparecen como contradictorias, aunque no lo son. De tal manera que las familias litúrgicas comienzan a reducirse. Este proceso toca a la iglesia latina casi en su nacimiento. En el occidente latino quedan en poco tiempo sólo algunas liturgias y, por último, de hecho, una sola: la romana. Al mismo tiempo acontece la aparición de conglomerados multitudinarios. Los que habían sido mercados hasta ayer ahora son los templos y se llaman basílicas. Esas multitudes, multitudes que muchas veces se preguntan qué significa ser cristiano, son bautizadas, investidas de una enorme responsabilidad, porque tienen una función histórica irremplazable que cumplir y, muchas veces, no estaban bien catecumenizadas como en el origen: las habían bautizado cuando niños. Esas multitudes entran en la iglesia.

Pero hay cristianos que ven que todo esto los aleja del evangelio y se van al desierto. Sólo en el siglo IV nace el monacato. Se puede decir que el monacato comienza a surgir en el momento en que la iglesia se hace mayoritaria. Algunos jóvenes y muchachas entregados a Dios comprenden que esa sociedad ya no es cristiana: una cultura nunca puede ser como tal cristiana, porque el cristianismo nunca puede ser cultura: los «convocados» forman una iglesia pero no una cultura. Así surge el monacato como repudio, en cierta manera, a la *christianitas* en germen. Esta cristiandad es la mezcla de lo cristiano y lo helenista. Es una totalidad cultural. No podemos detenernos a explicar detalladamente lo que esto significa. Una cosa es una cultura y otra es la «asamblea de convocados» o la iglesia: son dos realidades muy distintas. La cristiandad es una unidad política; por eso Constantino convoca concilios y los disuelve. Las disputas teológicas se transformarán en problemas hasta económicos. Que el trigo de Alejandría, de Egipto, pueda o no ser vendido en Constantinopla condiciona, a veces, la marcha de un concilio. La cristiandad es al mismo tiempo unidad militar, económica y también unidad eclesiástica. Ahora, los obispos perseguidos hasta ayer, se transforman en autoridad; el pobre obispo que hasta un momento antes de Diocleciano huía para ocultarse, ahora es juez en lo referente a cuestiones matrimoniales, a herencias, etc. Ambrosio impone al emperador el doblegarse, de rodillas, ante él. Esta cultura, ahora llamada cristiana, se convierte a su vez en tradicional, en el sentido de que comienza a transmitir como obvio el ser cristiano. Cada uno recibe el ser cristiano y culturalmente romano, por nacimiento, como mezclados, sin preguntarse por conversión lo que esto significa. Esta es la cristiandad. La cristiandad tiene por su parte una mosofía. Esta mosofía es preponderantemente platónica, neo-platónica y, por su órgano lógico, más bien

aristotélica. Los grandes padres de la iglesia del oriente: Orígenes, Ireneo, Basilio, Gregorio; los grandes de occidente: Agustín, son versados en esta filosofía. Todos ellos se encuentran ante problemas insolubles para la conceptualización helenista. El *Peri arjon* de Orígenes es en esto prototípico. Es el libro más representativo para entender la crisis. En el *Peri arjon*, Orígenes pretende ser helenista con los helenistas y cristiano con los cristianos. En el ámbito antropológico explica resumidamente su doctrina del siguiente modo: al comienzo Dios creó espíritus puros; algunos pecaron desmedidamente: fueron los demonios; otros pecaron de manera leve: fueron los ángeles; otros pecaron en la medianía. Dios creó para ellos el cosmos material e introdujolos en un cuerpo: son las almas de los hombres. Orígenes quiere, por una parte, defender la doctrina de la creación y, por otra, defender el dualismo del cuerpo-alma. El hombre, para el alejandrino, es una unidad inestable de cuerpo-prisión y alma; cuando este hombre llega a la muerte, el alma inmortal se libera, y el cuerpo mortal se corrompe. Esto es aceptable para un griego; pero para el cristiano tiene ahora que incluirse el momento de la resurrección. Orígenes defiende por ello que el cuerpo resucita. Pareciera que se vuelve a re-construir la doctrina cristiana; pero al fin, para Orígenes, ese cuerpo se espiritualizará y sólo quedará espiritualizado como un alma pura. Se puede pensar que al fin defiende al mismo tiempo una doctrina cristiana y una doctrina griega. Pero no es así. Nunca el cristianismo ha enseñado la «resurrección del *cuerpo*», menos su desaparición final. De lo que se habla es de la «resurrección del *muerto*» o de la «carne». El cristiano del siglo m sin saber mucha teología comprendió el peligro: el «antiorigenismo» se organizó muy pronto. De todas maneras nos importa indicar la crisis. Alejandria fue la sede de esta crisis, porque era la ciudad más culta, más helenista. La «escuela de Alejandria», que comienza con Clemente, enseña la gnosis; el mismo Clemente lo documenta. Claro que es una gnosis cristiana; pero todo esto crece después de Orígenes y seguirá en una tradición ininterrumpida formulándose en el occidente. Así surge una teología helenizante y ya con Clemente de Alejandria comienza a bosquejarse el sentido de una teología epistemática, demostrativa en el sentido aristotélico. El sentido histórico de la teología ha sido totalmente olvidado, perdido hasta nuestros días. La escuela de Tubinga en el siglo XIX significará un comenzar de nuevo gracias a la escuela del Seminario luterano, donde estudiaron Hegel, Schelling y Holderlin, al mismo tiempo que con el seminario católico, donde a pocas cuadras, también en Tubinga, estudiaba Moelher. Ahi nace toda la teología contemporánea, a partir de una visión histórica. Se puede decir que con la visión de la *Heilsgeschichte* la teología vuelve a recuperar el sentido histórico, por siglos olvidado.

8. LA CRISTIANDAD BIZANTINA, LATINA E HISPÁNICA

Volvamos a la cristiandad en el siglo IV. La cristiandad tuvo distintos ámbitos geo-culturales. La primera es la cristiandad bizantina, que gira sobre un solo pivote: la primera ciudad de la cristiandad como tal, Constantinopla, que nació y murió cristiana, ya que luchó hasta el fin por la unidad de la cristiandad, por la cultura cristiana. Cuando la funda Constantino en el 330 lo hace con el proyecto de que sea el fundamento de un nuevo imperio. Constantino se acerca a los cristianos que son mayoritarios en Anatolia, para apoyarse en ellos. Constantinopla muere en el 1453, cuando los turcos después de rodearla durante decenios, la conquistan. Fue la única cristiandad que como cristiandad completa cumple todo su ciclo.

De la cristiandad *bizantina* surge la cristiandad o cultura rusa. Los rusos, que por primera vez aparecen en el norte del mar Negro, en el siglo IX, proceden de los varengos, guerreros y comerciantes escandinavos. *Wahr* significa valor económico, mercancía. Los rusos toman contacto con Bizancio y construyen mucho después la tercera Roma: Moscú. Esta cultura rusa es también una cristiandad bizantina marginal; gracias a ella la cristiandad llega hasta el Pacífico hacia el oriente.

La cristiandad *latina*, mucho menos numerosa al comienzo del siglo IV, se expande también poco a poco. Es la cristiandad latina pre-germánica. Vienen después los germanos, y gracias a la tarea civilizadora de los monjes («ora et labora»), se va evangelizando a aquellos bárbaros y constituyéndose lo que va a ser Europa. Es una Europa de cristiandad. Se bautiza el rey germano y con él se bautiza todo el pueblo. Se bautiza Recaredo y todos los visigodos son cristianos de un día para otro. Un siglo después, España tiene grandes teólogos y santos: Isidoro de Sevilla va a ser la manifestación final de la tradición de los padres latinos, que será violentamente sepultada por la invasión de los árabes en aquel 710-711, en que un reducido cuerpo de aguerridos árabes entra en aquel reino visigodo, con capital en Toledo, y en un suspiro lo ocupan por entero. Esa España, cristiana antes de los germanos, es cristiana también con los visigodos, y es en nombre de la cristiandad que va a comenzar la lucha contra los árabes. Desde el 718, esa lucha contra los árabes va a conformar a España: el pueblo efectivamente más aguerrido de Europa en el siglo XVI, en el que el ideal de la cristiandad (la cristiandad hasta como «guerra santa») va a permanecer vivo hasta el siglo XVII ; en los otros pueblos europeos, francos o itálicos, se había ya apagado dicho ideal mucho antes. En el siglo XIX ya nadie piensa, en Europa, en cruzadas; en cambio, los españoles, no sólo la piensan, sino que la siguen practicando contra el árabe peninsular. En aquel momento es el pueblo más apasionado efectiva y existencialmente por el ideal de la cristiandad. ¿Por qué? Porque si en el 711 entra el Islam en España, en el 718 primeros españoles logran algunas victorias contra los árabes en el norte y comienza paulatinamente, siglo tras siglo, la reconquista de los antiguos reinos visigodos; hay que hacer avanzar las fronteras. y las fronteras avanzan en el norte, llegan a Castilla la Vieja, pasan por Toledo, y luego, incluyen en el sur a Sevilla. En el 1492 se conquista Granada. Ese mismo año Colón descubre América. De tal manera que el hombre, que desde el 718 venía luchando contra los árabes, había sido durante siete siglos «hombre de fronteras»; ese hombre, el mismo año 1492, sigue la campaña y pasa al Caribe, después al imperio azteca, al imperio inca y termina ahí, sólo ahí, su cruzada, la reconquista. Se puede decir que es en América, por el 1620, cuando y donde los hombres aguerridos de las fronteras de España deponen las armas. Todo ha sido un solo movimiento. Se puede decir que han estado mil años luchando. Si no se comprende este proceso, no se entiende lo que va a acontecer de 1492 en adelante, porque el ideal de cristiandad que tenía el caballero cristiano va a ser el que defenderá el conquistador Cortés, Pizarro y todos los demás. En un solo proceso, es la misma cristiandad latina, hispánica, la que viene a América.



Progreso del movimiento de la conquista y evangelización

AMERICA LATINA

