

ASOCIACIÓN DE AMIGOS DE LA HISTORIA Y LA ARQUEOLOGÍA

PANTA REI  
REVISTA DE CIENCIA  
Y  
DIDÁCTICA DE LA HISTORIA  
IV

MURCIA 1998

# ¿QUIÉNES ERAN LOS HURRITAS?

Juan Oliva

## 1. Descubrimiento.

Los estudios de Asiriología tuvieron pronto conocimiento de la existencia de un pueblo establecido desde tiempos remotos en el área norsiro-mesopotámica, distinto a otros pueblos conocidos del Próximo Oriente antiguo: sumerios, semitas (acadios, asirios y babilonios) y semitas occidentales (amoritas, cananeos, arameos), hititas, indo-arios, casitas y elamitas.

Este pueblo o, si se prefiere, el conjunto de los pueblos hurritas se caracteriza esencialmente desde el punto de vista histórico por el uso de una lengua (también escrita en caracteres cuneiformes) que no era semítica ni estaba emparentada con el sumerio ni con otras lenguas de la zona, salvo por aspectos muy generales de su morfología. Esta lengua ha sido denominada en la historiografía asiriológica "hurrita", en razón del término étnico y geográfico con que se designa al pueblo que la hablaba y su zona de asentamiento en las fuentes escritas del II milenio a. de C., muy especialmente en textos acadios y egipcios.

Actualmente, el apelativo "hurrita" define por extensión un pueblo asociado a una lengua y a una entidad geo-política instalada en una amplia franja del norte de Siria y Mesopotamia, entre finales del III milenio y la primera mitad del II milenio a. de C. La relevancia y papel histórico de este pueblo en el III milenio son todavía poco conocidos, ya que es extraordinariamente escasa la información que se tiene sobre los hurritas en este periodo. Es sin embargo a comienzos del II milenio cuando numerosas pruebas documentales, fundamentalmente textos, permiten conocer más datos acerca de este pueblo y de su influencia en la historia y civilización del Próximo Oriente antiguo.

## 2. Las fuentes.

En la terminología asiriológica, el vocablo "hurrita" deriva del nombre geográfico acadio hurri, el cual no representa probablemente sino un original empréstito hurrita del término étnico original: hurwe/hurre que significa "mañana", "el Este" y, por extensión, "la tierra (de procedencia) de los hurritas". Curiosamente, en otras lenguas caucásicas este mismo lexema encuentra una sorprendente correspondencia con significados similares dentro del mismo campo semántico.

Hurri (hurrita) suele designar en los textos acadios del II milenio una imprecisa entidad geo-política norsiro-mesopotámica, que alcanzó su esplendor con el poderoso imperio de Mittanni entre 1600 y 1350. El paulatino asentamiento de elementos hurritas en el norte de Siria y Mesopotamia trajo como consecuencia no sólo la introducción de tradiciones autóctonas hurritas en dicha región, sino también su determinante influencia en la cultura hitita, pues los hurritas parecen haber vinculado a Anatolia con la civilización siro-mesopotámica, introduciendo allí, entre otras obras, no sólo mitos babilónicos en acadio y diversas creaciones literarias originales, básicamente mitos, sino también obras que, al parecer, heredaron de los semitas occidentales tras su encuentro en Siria. Los hurritas trasladaron además a Anatolia importantes elementos de su religión, hurritizando de hecho el panteón hitita mediante la introducción de ciertas divinidades entre las que destacan singularmente las diosas Shaushga y Hebat que, ciertamente, representan tradiciones hurritas distintas en su compleja evolución religiosa.

En comparación con las fuentes escritas en otras lenguas del Próximo Oriente antiguo, son muy pocos los textos redactados en lengua hurrita que se conservan. Estas fuentes proceden de diversos lugares, algunos muy separados entre sí, y se datan en distintos periodos de la historia antigua del

Próximo Oriente. De este material destaca singularmente la célebre Carta de Mittanni, dirigida por el rey mitáneo Tushratta a Amenofis III de Egipto en los últimos años del reinado del faraón, y hallada, entre otras muchas cartas redactadas en acadio, en el famoso archivo de Tell El-Amarna en 1887. Dada su excepcionalidad y extensión, este texto constituye aún en los estudios de hurritología una verdadera piedra angular para el desciframiento de la estructura y funcionamiento del hurrita en una fase madura de su evolución hacia 1350 a. de C.

Pero los testimonios hurritas más antiguos se remontan a la segunda mitad del III milenio. El documento más antiguo conocido es una inscripción real de Atal-shen, rey de Urkish y Nawar, redactada en acadio, que parece poder datarse hacia la época de los Gúteos o en la primera fase de la III dinastía de Ur. De época algo posterior es la inscripción del rey de Urkish, Tish-atal, redactada esta vez en hurrita, y que constituye hasta el momento el documento más antiguo que se conoce en esta lengua. Ambos textos ponen de manifiesto la existencia de un estado hurrita ya a finales del III milenio en los nacimientos más orientales del río Habur, afluente del Éufrates. Pero la inscripción de Tish-atal muestra, además, que los hurritas ya habían adoptado en el periodo de Acad, o poco después, el sistema de escritura cuneiforme adaptándolo a su propia lengua.

A este material han de añadirse algunos sellos aproximadamente de la época de Ur III y otros testimonios paleohurritas procedentes de Hattusa (Bogazköy), la capital hitita, entre los que destaca una lista de reyes hurritas del periodo de Acad que cita verosímelmente a Atal-shen junto a los reyes acadios, desde Sargón a Shar-Kali-Sharri, y a otros reyes de la región del alto Éufrates y del noreste del Tigris.

Por otra parte, siete documentos hurritas procedentes de Mari representan hasta el momento el material textual hurrita más antiguo del II milenio, datable en tiempos paleobabilónicos. El denominador común de esta documentación es su carácter religioso; sólo un texto parece ser el fragmento de una carta, probablemente entre dos reyes, uno de los cuales podría ser el rey de Mari Zimri-Lim.

Un importante grupo de textos hurritas procede de los archivos de Ras-Shamra-Ugarit. Se trata de textos redactados tanto en caracteres alfabéticos, tomados del ugarítico, como silábicos, cuyo contenido es también eminentemente religioso. Entre los textos más importantes de este archivo destaca un ejemplar bilingüe hurro-acadio que contiene aforismos ético-religiosos, así como dos importantes vocabularios que establecen equivalencias semánticas del hurrita con el sumerio, el acadio y el ugarítico. Otro importante corpus de textos silábicos religiosos hurritas procede de Méskene-Emar, aún en proceso de edición.

Por su parte, el archivo acadio de Tell Atshana-Alalah ha revelado la existencia de un importantísimo substrato hurrita en el norte de Siria a finales de la primera mitad del II milenio, en función de la abundante onomástica hurrita local documentada sobre todo en su estrato IV (1500 a. de C.). Prueba del creciente elemento hurrita en Alalah son, además, algunos términos hurritas que glosan los textos de este archivo.

Los archivos de Bogazköy han suministrado también desde 1906 importantes hallazgos datables en torno a 1400 a. de C. Un importante elenco de textos religiosos hurritas (presagios, conjuros y rituales), así como textos mitográficos constituyen la mayor parte de este material. Algunos textos bilingües conservan también pasajes en hitita con su versión hurrita. Sin embargo, estos documentos son todavía, como los de Mari y hasta cierto punto los de Ugarit, prácticamente ininteligibles debido al desconocimiento del significado de numerosos términos religiosos que en ellos aparecen. Los textos de la serie del Bilingüe de Bogazköy, descubierta entre 1983 y 1985 en el templo 16 de la parte alta de Hattusa, han permitido no obstante alcanzar en los últimos años significativos avances en el estudio del hurrita.

Además de los textos, numerosos antropónimos hurritas desde la época de Ur III hasta el periodo babilónico medio en numerosos archivos de Siria y Mesopotamia constituyen una fuente de enorme valor para el estudio de la gramática y la lexicografía hurritas. Al citado material onomástico del archivo de Alalah, sobre todo en su estrato IV, cabe añadir de época contemporánea especialmente los abundantes antropónimos hurritas que aparecen en los archivos acadios de Nuzi. Estos archivos, por su onomástica, panteón y terminología, revelan, al igual que Alalah IV, un substrato dominante de población hurrita al este de la alta Mesopotamia hacia 1400.

Todo este material constituye fundamentalmente la información textual disponible sobre los hurritas junto con los datos aportados por los textos de Tell El-Amarna, especialmente las cartas en acadio de Tushratta a Amenofis III, a su viuda Teye y a Amenofis IV.

Es interesante constatar que, en virtud de los contenidos de estas fuentes, halladas primordialmente en Siria, Anatolia y Nuzi, parece claro que la lengua empleada con preferencia por los hurritas para transmitir sus ideas y creencias religiosas no era el acadio, que empleaban como lengua administrativa al igual que se hacía en todo el Próximo Oriente antiguo, sino su propia lengua, el hurrita, que representaba seguramente el vehículo más expresivo para dicho fin y el instrumento más directo de transmisión de su identidad cultural.

### 3. Perfil histórico.

El país de origen de los hurritas parece haber sido Armenia, en la Anatolia oriental, y la región del así denominado alto Trastigris. Cuándo se produjo la penetración de los hurritas en el norte de Siria y Mesopotamia es incierto, aunque dicha migración debió de ser probablemente gradual, quizá potenciada por cambios de intereses políticos y económicos en la región e impulsada en parte por los semitas instalados en la zona.

Por diferentes pruebas epigráficas se sabe que ya había hurritas en el norte de la Siria oriental y en la alta Mesopotamia desde la época de los sargónidas, pues algunos nombres de persona hurritas en documentos acadios así lo demuestran. Esta presencia hurrita sería en parte ya sedentaria, ya que algunas ciudades o aldeas de

Asiria y de la alta Mesopotamia parecen tener nombres hurritas, al menos desde la época de Naram-Sin de Acad. A finales del III milenio se tiene constancia del estado de Urkish (y Nawar) en la región norsiro-mesopotámica, y todo ello hace suponer que los hurritas estaban ya instalados en esta época por amplias zonas de las montañas surorientales de Anatolia y en las cabeceras del río Habur, en donde habrían alcanzado un alto grado de civilización.

Poco después, en la época del comercio asirio en la Anatolia central (Capadocia), hacia 1900 a. de C., un texto de Kanish parece insinuar que los hurritas estarían ya en el norte de Siria más o menos integrados en la sociedad comercial de la época.

Hacia 1800 los hurritas aparecen establecidos en pequeños principados de la alta Mesopotamia y el norte de Siria, en donde su influencia se dejó notar con especial relevancia posteriormente. Los textos de la Mari paleobabilónica dejan vislumbrar, en efecto, la presencia de numerosos príncipes hurritas que reinan, al parecer de forma independiente, en amplios territorios bañados por los ríos Balih y Habur. La extensión de estos estados independientes no fue quizá muy grande, aunque en conjunto abarcaría todo el territorio septentrional de los altos valles del Tigris y del Éufrates, quizá con mayor densidad en el alto Habur. Asimismo, hay constatación de hurritas venidos hasta Mari desde distintos lugares que siempre, al parecer, deben situarse en el norte. Pero muchos de estos hurritas, hombres y mujeres, fueron sólo trabajadores en el palacio de Mari y no moradores como grupo étnico en la ciudad del bajo Éufrates medio. Tampoco en la periferia inmediata de Mari

parece haber constancia de la presencia sedentaria de hurritas.

Testimonio de la presencia hurrita en el norte de Siria es también el escaso material onomástico de época paleobabilónica de Chagar-Bazar (Siria nororiental), de Alalah VII (Siria noroccidental) y de Shemshara en el Kurdistán iraquí. Más tarde, en la época babilónica media, la presencia de enclaves hurritas se detecta, como ya se ha indicado, en Nuzi, Alalah IV, Qatna, Emar y Ugarit, cuya tradición hurrita pertenecería a una etapa anterior al siglo XIV a. de C. La tradición de Bogazköy, por otra parte, refleja también la presencia de hurritas en Alepo, Mukish, Nuhashe, así como en Kizzuwatna en la franja siro-anatólica.

Aun teniendo pues constatación de la presencia de hurritas en dichas zonas desde antes de la época de Atal-shen, se sabe muy poco acerca de su organización e impacto en la región hasta el final de la época paleobabilónica, por lo que una reconstrucción de su papel histórico en esta época resulta aún poco penetrante. No obstante, parece claro que su larga convivencia con los semitas dio lugar en determinadas zonas a una interesante cultura híbrida, más o menos cristalizada, como demuestra la acuñación de nombres personales híbridos hurro-semíticos que evidencia un importante grado de fusión entre los dos elementos étnicos, o la asunción de determinadas divinidades semíticas por parte de los hurritas occidentales, por citar sólo dos pruebas de dicho fenómeno.

La formación algo después del estado hurrita de Mittanni como unidad política pudo surgir hacia el siglo XVI a. de C. En la época de expansión hitita en el norte de Siria, durante los reinados de Hattushili I y Murshili I, existían verosímelmente en el dominio norsiro-mesopotámico principados hurritas que no habrían alcanzado aún una organización estatal propiamente dicho. Sin embargo, tras la caída del reino amorita de Yamhad por las presiones de los hititas, los príncipes hurritas pudieron adquirir mayor libertad de movimiento en la zona. Esta situación pudo favorecer la elección de un poder central. La formación de lo que más tarde sería el estado de Mittanni significó, de hecho, la imposición de una nueva soberanía que se vio beneficiada por diferentes causas, como H. Klengel señaló en su día: por una parte, la presencia de un importante elemento de población hurrita en la región unió seguramente tradiciones hurritas comunes. El vacío dejado por el reino de Yamhad, los problemas internos que sufrió Hatti entonces para imponer su dominio en la región, junto con la debilidad de los reyes asirios y los nuevos reyes casitas que debían consolidarse en Babilonia, la aún escasa influencia de la presión egipcia en Siria y un control económico de las importantes vías de caravanas por el norte de Mesopotamia pudieron, en efecto, favorecer el surgimiento de un estado hurrita en la región.

Ya a comienzos del siglo XVI a. de C., pues, hubo al parecer importantes cambios que trajeron como consecuencia una profunda transformación política. Si en la época paleobabilónica la alta Mesopotamia estaba dominada, como se ha observado, por pequeños estados hurritas independientes, posteriormente unificados bajo una unidad política denominada Hurri, Hanigalbat o Mittanni, aquel elemento hurrita fue cobrando paulatinamente liderazgo llegando a imponer más tarde su poder y soberanía de manera oficial. Los hurritas de Mittanni se convirtieron en los principales rivales de la expansión hitita en el norte de Siria, acudiendo primero en ayuda del estado amorita de Yamhad y de sus vasallos como aliado, y luego como soberano que lucha contra egipcios e hititas por el control del norte de Siria, hasta llegar al sur del país y a Palestina.

Parece claro que se produjo en esta fase una acrecentación del elemento hurrita en todo el dominio occidental, atestiguado por numerosos antropónimos y topónimos hurritas como demuestran los archivos de Alalah IV. Sin embargo, dado que una identidad completa entre onomástica hurrita y factor étnico es incierta, ambos conceptos no representarían necesariamente lo mismo en este periodo, como consecuencia del profundo sincretismo de pueblos que se vino produciendo desde antiguo en la zona.

Pero, aparte de Siria, el imperio de Mittanni se extendió también hacia el este abarcando el reino de Nuzi-Arraphe en tiempos de Saushatatar, y quizá ya de su antecesor Parattarna. Posteriormente, los reyes de Mittanni Shuttarna II y Tushratta entablaron relaciones dinásticas con Egipto, en un periodo en que Mittanni dominaba como estado imperial, hasta su enfrentamiento con Shuppiluliuma de Hatti, amplios territorios del norte de Siria y Mesopotamia. Los reinados de Artatama I, Shuttarna II y Tushratta, quien alcanzó el poder tras el breve reinado de su hermano mayor Artashumara, fueron probablemente los de máximo esplendor del reino mitáneo. Sin embargo, la conquista hitita de Karkemish y Alepo frente a los hurritas pudo facilitar poco después el dominio de Hatti en la región, extendiéndose más tarde hacia el sureste, pues tanto Amurru como Tunip y Qadesh reconocieron el nuevo poder hitita en el norte de Siria y su alianza de equilibrio político con Egipto. Al parecer, Mittanni quedó a partir de entonces reducido como estado y enfrentado a una Asiria que resurgía como potencia en la zona. Este fue, verosímelmente, el principio del fin del imperio de Mittanni.

#### 4. Sociedad y estructura política.

Son muchas aún las cuestiones por aclarar en relación con la sociedad y la estructura política de los hurritas. En realidad, hasta el surgimiento de Mittanni, este ámbito de la investigación hurritológica resulta todavía prácticamente desconocido, debido a la carencia general de información. Sin embargo, a partir de la época mitánea pueden avanzarse algunas observaciones más o menos contrastadas:

Al parecer, los príncipes hurritas se sometieron, y con ellos el territorio de su jurisdicción más directa, a la soberanía suprema del rey de Mittanni. Éste, al sustituir al poder amorita en Siria, parece haber adoptado el papel soberano que habían ostentado los reyes de Yamhad. Pero, a diferencia de los reyes amoritas, el rey de Mittanni parece representar, por decirlo así, una especie de *primus inter pares* en la estructura política del reino mitáneo.

Los textos de Tell El-Amarna ilustran especialmente acerca de la estructura interna del imperio de Mittanni, el cual se componía verosímelmente de unidades administrativas o principados más o menos independientes. Algunos príncipes hurritas poseyeron al parecer amplia autonomía política que podía alcanzar cierta libertad en sus relaciones exteriores. El rey de Mittanni, sin embargo, detentaba la representación estatal de los hurritas y conservaba las prerrogativas propias del poder central. Los príncipes súbditos le debían sometimiento mediante juramentos de fidelidad y servicio, lo cual, ciertamente, no representa una novedad en la estructura de los estados soberanos del Bronce Reciente. El rey mitáneo poseía también potestad en determinados asuntos internos de los principados, como han demostrado algunos textos de Alalah IV. Entre sus atribuciones, además de poder mediar en asuntos relativos a la administración de justicia, estaba el poder delimitar nuevas fronteras internas del imperio, así como delegar el usufructo de determinadas propiedades sin mermar los derechos de posesión del rey ni de los propietarios de dichos bienes.

Por otra parte, determinados funcionarios del estado hurrita podían representar eventualmente al rey en diversas operaciones administrativas, generalmente locales, aunque no parece, al menos a priori, que el sistema mitánico de administración necesitase un gran aparato de funcionarios. Entre ellos cabría destacar al *hazuhlu* o "jefe de distrito" y al *sukkallu* o "visir/delegado del rey", que asumía diferentes competencias oficiales.

La estructura militar del imperio mitánico es asimismo poco conocida. Se sabe, no obstante, que determinadas unidades militares provistas de carros de combate se estacionaban en lugares próximos a las fronteras del reino, como demuestran los textos de Nuzi. El cuidado y mantenimiento de estas unidades regulares de intervención estaba a cargo de las autoridades locales más próximas a su estacionamiento. También, los príncipes hurritas,

ligados bajo juramento al rey mitáneo, proveían regularmente a éste con determinados contingentes militares en caso de estallar un conflicto de carácter regional o estatal. El control directo de las tropas estaba, al parecer, en manos de los así denominados marijannu o "luchadores de carro (de combate)", que formaban un estamento militar de élite directamente supeditado a los príncipes hurritas que prestaban vasallaje al rey.

Por otra parte, el pago de tributos al rey de Mittanni está escasamente documentado, aunque es probable que tuviera carácter regular y permanente. De igual modo, la relación directa del rey con sus príncipes vasallos estaba asegurada por un continuo trasiego de embajadas y emisarios mediante los cuales se intercambiaban regalos e información. Es probable, además, que determinados lazos familiares entre el palacio central en la capital hurrita --la aún por descubrir Washuganni-- y los palacios de los príncipes vasallos contribuyeran a fortalecer esta estructura del poder palaciego.

Con respecto a la sociedad hurrita, la información textual disponible que ilustra acerca de su composición se halla focalizada sólo en unas pocas fuentes acadias de la época de Mittanni. Por esta razón, trasladar los modelos de estructura y organización social atestiguados en una región del imperio a otra zona más o menos alejada debiera, provisionalmente, aceptarse sólo como hipótesis de trabajo.

En virtud de los datos de que se dispone, la sociedad hurrita, al menos en determinados lugares, parece encontrarse fuertemente jerarquizada en estamentos sociales claramente distinguibles entre sí. Es principalmente el archivo de Alalah IV, datable a partir de 1500 a. de C., el que ofrece hasta el momento mayor coherencia y relevancia a este respecto:

En la escala social atestiguada por este archivo el estrato más bajo y numeroso de la sociedad estaba formado por una clase llamada hupshu, compuesta por personas que, aun teniendo una profesión determinada (generalmente eran artesanos y pastores) y viviendo fundamentalmente en zonas rurales, podían ser reclutados de forma eventual para integrar tropas de infantería. Al parecer, su categoría social era la de personas de condición humilde y con libertad personal limitada, obligadas a prestar ciertos servicios personales al estado en condiciones por el momento difíciles de precisar.

En segundo lugar, los textos de Alalah IV distinguen la clase de los haniahhe, cuyo apelativo parece designar asimismo a personas de origen humilde en la sociedad hurrita occidental. Como los hupshu, las personas de este estamento solían ser artesanos, cantores, lavaderos o jardineros entre otras profesiones, pero no está claro todavía, salvo por el nombre, en qué residía su diferenciación de los hupshu.

En un estrato superior de la estructura social se encontraban los ehele. Eran personas libres que podían desempeñar diversas funciones al servicio del palacio (de Alalah). En general, los ehele formaban un grupo bien situado en la sociedad; gozaban de notable bienestar económico y tenían acceso a cierta formación y cultura. Entre los pertenecientes a esta clase había personas instruidas como constructores y escribas, así como alcaldes y supervisores de talleres y grupos de trabajo. También había artesanos, seguramente bien situados y quizá con talleres privados y buen volumen de negocios.

Por último, en el estamento superior de la sociedad hurrita se encontraban los marijannu. Éstos formaban, como se ha indicado más arriba, una casta de guerreros a los cuales les estaba permitido, al parecer de forma exclusiva, poseer carros de combate. Eventualmente, las personas de esta clase social podían desempeñar también profesiones de personas libres. Sin embargo, en razón de la información que procuran las fuentes, parece claro que, en tanto que poseedores de carros, los marijannu formaban una élite militar más o menos numerosa ligada a los príncipes hurritas y al mismo rey. Esta casta de guerreros era un grupo social esencialmente no productivo, que

representaría el soporte institucional más importante de la realeza y sería, verosíblemente, cuna de los príncipes vasallos.

Por otra parte, se ha discutido mucho acerca del sistema "feudal" del imperio de Mittanni por contraposición al sistema babilónico clásico de organización del estado. Ciertamente, una denominación de "estado feudal" aplicada a Mittanni no ha satisfecho a todos los historiadores, pues las fuentes que basan dicha caracterización se fundamentan casi exclusivamente en los textos de Nuzi, procedentes de la periferia de Mittanni, al otro lado del Tigris, y no del mismo núcleo del estado mitáneo. Además, importantes diferencias de tipo organizativo (como la identidad de la unidad productiva dominante o la relación de dependencia de los productores con respecto a los príncipes) subyacen en dicho problema, para poder trasladar un concepto típico de la historia medieval europea al Próximo Oriente antiguo. Incluso, otras zonas de Mittanni en el oeste sirio, como por ejemplo Alalah IV, presentan una realidad socio-económica distinta a la de los textos de Nuzi.

En función de estas aparentes diferencias internas, parece claro que el estado de Mittanni habría administrado territorios cuyo desarrollo socio-económico no habría conocido un equilibrio interregional completo: por un lado, la región de Nuzi-Arraphe se encontraba poderosamente influida por el modelo babilónico desde el punto de vista político y social, al menos desde los tiempos de la tardía dinastía de Hammurabi, ya que su evolución social muestra una clara relación con Babilonia; la organización de la producción agrícola pudo haber conservado allí, efectivamente, un sistema colectivo de comunidades como unidades económicas estructuradas entre productores y terratenientes. Los textos administrativos de Alalah IV, por otro lado, no dejan entrever, al menos a primera vista, lo que podríamos considerar un modelo "feudal" de estructura económica ni un modelo "babilónico" de organización.

## 5. Religión.

Como otros muchos aspectos relativos al papel de los hurritas en el Próximo Oriente antiguo, la religión hurrita encierra aún numerosos interrogantes respecto al culto de divinidades y a sus distintas manifestaciones religiosas. Las fuentes distinguen incluso claras diferencias en el plano religioso entre los hurritas del este y los hurritas del oeste. Existe, en efecto, un panteón hurrita oriental por contraposición a un panteón hurrita occidental. Los dioses del panteón oriental, en base a los textos de Nuzi, revelan una tradición más o menos original, mientras que los dioses hurritas del dominio occidental acusan un proceso de aculturación y asimilación a divinidades semíticas equivalentes de la Siria antigua.

Al igual que el panteón sumerio o el panteón paleosemítico de Mesopotamia y Siria, el gran panteón hurrita se componía de numerosas divinidades que representaban diversos aspectos de la naturaleza, pero también conceptos abstractos estrechamente ligados a las creencias religiosas. Estas divinidades parecen poder dividirse en tres órdenes de importancia, en base a las fuentes del II milenio a. de C.:

En primer lugar, el dios más importante del panteón hurrita era Teshub, que encarnaba al dios del clima y equivalía al antiguo dios semítico occidental Ada/Addu, al Ishkur sumerio y al Adad asirio-babilónico. En un segundo rango estaban los dioses: Shaushga (la Ishtar hurrita), Kumarbi, Eya, Kushuh (dios lunar equivalente a Nanna-Sin en el panteón sumero-acadio), Shimige (dios solar equivalente al Utu sumerio y al Shamash semítico), Ashtabi y Nubandig. El tercer escalafón lo ocupaban numerosas divinidades hurritas aún insuficientemente conocidas, cuya diversa formación varía en razón de la procedencia de las fuentes.

Respecto a esta básica diferenciación este-oeste y aun en un plano sumamente superficial, algunas



precisiones fundamentales pueden esbozarse dentro de este esquema básico de composición del panteón hurrita: en la tradición de los hurritas del este, al otro lado del Tigris, el dios Teshub tiene tradicionalmente como diosa paredra a Shaushga, sustituida en la tradición hurrita occidental por la diosa paleosiria Hebat. Esta tradición occidental, que unía a Teshub con Hebat, no representa sino una herencia del modelo semítico occidental preexistente, que al menos desde el III milenio emparentaba tradicionalmente al dios del clima paleosirio Ada (más tarde Addu) con Hebat, como demuestra la documentación textual acadia occidental desde los tiempos de Ebla. Dicha unión representa una antigua tradición instalada fundamentalmente en Alepo, que fue adoptada por los hurritas llegados a la región mediante la asociación de su dios principal Teshub (equivalente a Addu) con Hebat. Por esta razón, los contenidos del culto a Teshub en Siria, durante la primera mitad del II milenio, no están del todo claros dada su práctica identificación con Addu. Una identidad del culto al Teshub occidental no puede por consiguiente diferenciarse claramente de la de su homólogo semítico, en virtud del estrecho contacto que se produjo entre semitas y hurritas en Siria. No obstante, a pesar de esta confluencia hurro-semítica en torno a la tradición del dios del clima en Alepo y en el norte de Siria, un culto independiente de ambos dioses en otros lugares no debiera descartarse. Sea como fuere, lo cierto es que los hurritas que penetraron en Siria hacia finales del III milenio o comienzos del II adoptaron modelos paleosirios anteriores que incorporaron a sus tradiciones convirtiéndose, con el paso del tiempo, en un elemento cultural más del dominio occidental. En este sentido, es significativo destacar la abundancia de antropónimos teóforos híbridos hurro-semíticos de Alalah que han sustituido a Teshub

por Addu, como fiel reflejo de la nueva orientación de una parte de la piedad popular local. Es más que probable, con todo, que Teshub hubiese recuperado su posición en el panteón hurrita occidental frente a Addu durante la fase de regeneración hurrita en Siria marcada por el surgimiento de Mittanni.

## 6. Lengua.

El hurrita es una lengua estrechamente emparentada al urarteo y ligada también, al parecer, a algunas lenguas del Cáucaso. Concretamente, parece pertenecer a la familia de las lenguas caucásicas nororientales, según recientes estudios comparativos. Aunque el conocimiento del hurrita sufre aún grandes lagunas e imprecisiones en cuestiones fundamentales de gramática, sintaxis y lexicografía, algunas características generales de su morfología están bien establecidas:

El hurrita es una lengua aglutinante, cuya estructura morfológica se caracteriza esencialmente por la formación de una cadena de sufijos añadida a una base nominal, verbal o preposicional. Como el sumerio o el elamita, el hurrita es también una lengua ergativa, que determina al sujeto de la oración transitiva mediante una desinencia de ergativo. La categoría gramatical del objeto directo no existe. En su lugar, un mismo caso, denominado absoluto o caso cero, expresa las categorías lógicas del objeto directo en la frase transitiva, pero también las del sujeto en la oración intransitiva. Dada la presencia del ergativo, no existen tampoco en hurrita los casos nominativo ni acusativo. No se aprecia asimismo la existencia de una oposición clara entre los conceptos "activo-pasivo", en el sentido en el que se aplica por ejemplo al castellano, pero sí en cambio entre la oposición: "acción-estado", sea dicha acción transitiva o intransitiva. Tampoco se aprecia en hurrita la distinción de género (masculino/femenino).

Por otra parte, la lexicografía hurrita sólo se conoce parcialmente, circunstancia que resulta imprescindible para comprender numerosos interrogantes e imprecisiones que sobre muchos contextos aún planea. Afortunadamente, un número considerable de lexemas ha sido comprendido gracias al hallazgo accidental de diversas fuentes bilingües o políglotas que contienen traducciones al hurrita, entre las que cabe destacar los vocabularios de Ras-Shamra-Ugarit y los textos del Bilingüe de Bogazköy. Pero, aunque este material ha permitido dar pasos importantes en la comprensión del hurrita, otros textos monolingües hurritas de Bogazköy y de otros lugares resultan

todavía prácticamente impenetrables, poniendo de manifiesto el estado incompleto, tanto gramatical como lexicográfico, en que se encuentra aún el conocimiento de esta lengua sometido a continua revisión.

## 7. Cultura material.

A pesar de que puedan reconocerse una lengua y una onomástica típica, un panteón y una literatura mitológica y laica original hurritas, no parece que las diferencias lingüísticas existentes en amplias zonas del Próximo Oriente antiguo coincidan con fronteras desde el punto de vista de la cultura material. Al menos, los estudios arqueológicos realizados en enclaves de poblamiento hurrita han señalado que una "cultura material hurrita" no es fácilmente distinguible en el contexto geográfico de los asentamientos de este pueblo.

A diferencia, pues, de las pruebas documentales relativas a una identidad cultural hurrita que puede aportar la epigrafía, la cultura material de los hurritas no tiene, hasta hoy, unas señas propias de identidad bien definidas. No puede afirmarse, en consecuencia, que determinadas piezas u objetos arqueológicos sean típicamente hurritas, por contraposición a otros objetos "no hurritas". Más bien, los hurritas parecen haber compartido con sus vecinos, como nosotros hoy con los países de nuestro entorno, una cultura material coincidente al menos en sus rasgos más generales. Ello no quiere decir, obviamente, que la cultura material hurrita no hubiese tenido una típica caracterización como tal, sino, simplemente, que la arqueología actual no está en condiciones de establecer, a la luz de los hallazgos que se poseen, una clara delimitación entre qué fue típicamente hurrita y qué no lo fue.

## 8. Bibliografía selecta.

### -Cultura y civilización:

- SPEISER, E.A., "The Hurrian Participation in the Civilizations of Mesopotamia, Syria and Palestine", en Cahiers d'histoire mondiale 1, París 1953, pp. 311-327.  
GELB, I.J., "New Light on Hurrians and Subarians", en Studi orientalistici in onore di Giorgio Levi della Vida, Roma 1956, pp. 378-392.  
VV.AA., Les Hourrites, Actas del XXIV Rencontre Assyriologique Internationale, París 1977, en "Revue Hittite et Asiatique" XXXVI, 1978.  
WILHELM, G., Grundzüge der Geschichte und Kultur der Hurriter, Grundzüge 45, Darmstadt 1982.  
HAAS, V.(ed.), Hurriter und Hurritisch, Konstanzer Altorientalische Symposien Band II, Xenia 21, Konstanz 1988.

### -Mittanni:

- CORDOBA, J.M., "Presencia internacional de una gran potencia en la segunda mitad del II Milenio. El caso de Mittani, Arqueología e Historia", Boletín de la Asociación Española de Orientalistas 25 (1989) pp. 77-119.  
CORDOBA, J.M., "Presencia internacional de una gran potencia en la segunda mitad del II Milenio. El caso de Mittani, Arqueología e Historia", Boletín de la Asociación Española de Orientalistas 26 (1990) pp. 129-161, 6 fig.

### -Lengua:

- BUSH, F.W., A Grammar of the Hurrian Language, Brandeis University, Ph.D., 1964, University Microfilms, Inc., Ann Arbor, Michigan.  
DIAKONOFF, I.M., Hurrisch und Urartäisch, en Münchener Studien zur Sprachwissenschaft 6,

N.F., Munich 1971.

CATSANICOS, J., "L'apport de la bilingue de Hattusa à la lexicologie hourrite", en J.M Durand, (ed.), Amurru 1. Mari, Ébla et les Hourrites. Dix ans de travaux, Paris 1996, pp. 197-296.

WEGNER, I., Hurritisch. Eine Einführung, ed. O. Harrassowitz Verlag. Berlin 2000.

-Para acceder a un status quaestionis con un abundante repertorio bibliográfico actualizado se recomienda

:WILHELM, G., "L'état actuel et les perspectives des études hourrites", en Amurru 1: Mari, Ébla et les Hourrites dix ans de travaux, première partie, actes du colloque international (Paris, mai 1993), Éditions Recherche sur les Civilisations, Paris 1996, pp. 175-187.

## INTRODUCCION AL ESTUDIO DE LA REMINISCENCIA PLATÓNICA

### Antonio Ignacio Molina

En la abundante y rica historia del pensamiento griego, pocos autores han despertado tal admiración y han tenido tanta influencia en la posteridad como lo ha tenido, Aristocles, hijo de Aristón, más conocido como Platón. Alumno de Sócrates, filósofo, genio, consumado poeta, pese a las críticas que reciben estos en sus obras, Platón es por encima de todo un artista.

Todo hombre es un claro reflejo de su sociedad y su época, su vida como su obra es un espejo de su tiempo. En tal caso nunca deberemos entender su pensamiento como algo acabado, sino que muy frecuentemente este sufre una continua evolución, con constantes avances y retrocesos[1], de acorde con su propia dinámica interna y las influencias externas. Es un punto que deberemos tener muy presente para un correcto conocimiento del nous (pensamiento) platónico. Muchos son los aspectos de interés de sus diálogos[2], la Dialéctica, la teoría de las Ideas, su concepción del amor e incluso sus mitos, arte en el que se reveló como un consumado maestro. Uno más de estos aspectos es su visión del alma y la teoría de la reminiscencia o anámnesis, que vamos a tratar con profundidad, por supuesto como en todo pensamiento o cultura, no hay puntos aislados o inconexos. Lo que es aparentemente asociable, encontramos que tiene relación en el universo mental del individuo. Así encontramos que tanto alma y anámnesis, están en total dependencia del nous platónico.

La aparición del alma en los diálogos de Platón, supone una ruptura y una novedad en su discurso. En los llamados diálogos de juventud, encontrábamos a un Sócrates preocupado de definir la areté[3] vocablo demasiado rico y complejo como para poder aceptar la palabra Virtud como su significado idóneo y que debe de interpretarse como "la excelencia humana". La pregunta por la areté pasa a un segundo término en los siguientes diálogos que marcan la llamada etapa de madurez. Esta nueva período, se inicia tras su vuelta de su viaje a Sicilia, donde habría entrado en contacto con las comunidades pitagóricas. De esta nueva influencia en el kosmos platónico, aparecen el alma y la anámnesis. Ambas son por primera vez citadas en el dialogo del Menón, para sufrir un proceso de desarrollo en los siguientes diálogos, el Fedón, el Banquete y el Fedro. Menón.

La primera ocasión en la historia del pensamiento griego que aparece el término anámnesis, se produce en el Menón[4], diálogo escrito por Platón tras su vuelta de su viaje en 390 a.c de Sicilia, donde había entrado en contacto con las comunidades pitagóricas. La acción al contrario de lo que ocurre en anteriores diálogos, no versa sobre el problema de la areté aunque la acción se inicie en la búsqueda de la misma. Al preguntar Sócrates que es la areté, Menón como buen alumno del sofista Gorgias, responde diciendo que existen varios tipos de virtud lo que es rechazado de inmediato por la filosofía socrática. Tras hacerle ver a su oyente que ha de existir una concepción de la areté universal, la conversación concluye en una aporía, como en otras ocasiones. ¿Cómo se puede encontrar lo que uno no conoce? ¿y si conoce el objeto de su búsqueda como sabrá que finalmente lo ha hallado?. Menón admite que su mente se ha quedado paralizada como si hubiese tocado un pez raya, Sócrates con su habitual ironía le responde que su ignorancia debe ser contagiosa. En este momento se observa en el diálogo, como en el resto del pensamiento platónico que ha tomado un nuevo curso. En efecto, Sócrates se había detenido siempre en el no saber. Platón en cambio, se siente impetuosamente empujado a seguir avanzando hasta llegar al saber[5]. Para contestar a la pregunta de Menón, Sócrates recurre a la tradición. Apoyándose en el testimonio de Píndaro y de autoridades religiosas, que se identifican muy probablemente con las comunidades órficas o pitagóricas, consigue que se acepte la inmortalidad del alma. La cual habría vivido muchas vidas, tanto en el más allá como en la tierra, por lo que habría visto y conocido todo lo que existe en ambos mundos. De todo esto podemos deducir que el conocer, como el descubrir no es más que recuerdo o reminiscencia. El alma al reconocer un objeto puede remontarse al resto, ya que existiría

una clara relación, entre la parte y el todo[6] . Sorprendido por la argumentación de Sócrates, Menón pide que le dé una demostración de todo lo dicho. Sócrates accede iniciando una conversación, con el esclavo de Menón, hombre no instruido. Mediante el consabido sistema de preguntas y respuestas, Sócrates ayuda a su oyente a encontrar por si mismo la verdad[7] , que surge de su propio espíritu, en lo referente a varios problemas de geometría y matemáticas, sumamente difíciles incluso para un hombre cultivado, obteniendo siempre la respuesta acertada. Concluida la conversación con el esclavo, el diálogo vuelve a la cuestión planteada al principio del mismo en torno si es posible enseñar la areté, obteniendo como respuesta una afirmación. Tras haber defendido la teoría de que conocer es recordar, el conocimiento parece quedar abocado a la propia naturaleza del individuo, de la que necesariamente a de partir, pues tanto Platón como Sócrates pensaban que todo saber era interior, al contrario que los sofistas que lo consideraban como algo transferible entre maestro y alumno. No obstante en la filosofía de Sócrates, la areté es un saber, como ya se vio en el Protágoras, razón esta por la que el Menón no acaba en un aporía como en anteriores diálogos.[8]

Fedón.

Se trata sin duda alguna de una de las obras más conocidas de Platón. El diálogo, es una narración de Fedón a Equócrates, en el que se explica la razón de la tardanza de la muerte de Sócrates. El día de su muerte sus alumnos y amigos, se acercan muy apenados, por la eminente tragedia que se avecina, pero su tristeza es un claro contraste con la serenidad con la que Sócrates les recibe y les invita a charlar con él por última vez. Cebes y Simmias, comienzan su charla, sobre la paradójica cuestión de porque la muerte es una bendición y el suicidio un mal. Sócrates, explica entonces la razón de su tranquilidad, relatándoles su creencia en la existencia en otra vida, mucho mejor que esta en la que los dioses seguirán acompañándolo. La filosofía es entendida aquí como una preparación para la muerte, el deseo último de todo hombre. Ante la sorpresa de sus oyentes, alega que siendo el alma, psique, la parte más importante del ser, y que esta estando influenciada por los sentidos y las apetencias en vida, se libera de todo esto con la llegada de la muerte, obteniendo así el conocimiento verdadero. Sus interlocutores acceden gustosos, a aceptar la tesis de Sócrates siempre y cuando se pueda demostrar la preexistencia del alma sobre el cuerpo. Una comparación de la muerte con el sueño, hace introducir el tema de la anámnesis en la discusión. El recuerdo de la semejanza de un objeto con otro cualquiera, debe de proceder según Sócrates de una existencia anterior, pues sólo así se entiende que la idea de igualdad este dentro de nosotros[9] . El filosofo, cuya vida se considera un entrenamiento para la muerte, comprende que el alma mira el mundo encerrada en una prisión que es su cuerpo, que determina totalmente su manera de conocer, a través de los sentidos, los placeres y el deseo. Ni Simmias, ni Cebes quedan contentos con esta explicación y defienden la posibilidad de que el alma, sea en realidad una unión de contrarios, una armonía y que esta no subsista tras la muerte. Sócrates objeta a Simmias que es más fácil entender que subsista lo simple que lo compuesto, que afirmar la existencia de una armonía, sería renegar de la anámnesis, premisa digna de ser tenida en cuenta, por su propia validez. La refutación a los argumentos de Cebes es más compleja. En ella el propio Sócrates hace balance de los primeros pensadores helenos, especialmente de Anaxágoras, para pasar a definir su método. Este es creyente de la existencia de un bien " en si", que al igual que la belleza que hace que las cosas sean bellas, hace que el alma sea inmortal. No es por tanto la vida lo que hace que el cuerpo este vivo sino el alma. Esta es inmortal e indestructible, pero tras la muerte debe de rendir cuentas en la otra vida. Así un alma contaminada por los placeres será castigada, mientras que el espíritu del filosofo es recompensado.

El Fedón presenta notorias diferencias respecto al Menón. Es la primera vez que Platón expresa su teoría de las ideas de forma clara, que aparece en el Fedón fuertemente identificada con la anámnesis, que es utilizada como prueba de la inmortalidad del alma[10] . El alma esta claramente diferenciada del cuerpo, más que en ningún otro caso, existiendo una ruptura total entre ambos. La

psique es el medio por el cual se capta las realidades eternas, las Formas o Ideas[11] . Esta es simple e inmortal y opuesta a la muerte.

Fedro.

Se inicia cuando un entusiasmado Fedro cuenta a Sócrates un discurso de Lisias sobre la conveniencia de que un muchacho entregue sus favores a un amante frío que a uno enamorado. La replica de Sócrates comienza definiendo el amor como "deseo irracional de la belleza", adoptando el punto de vista de Fedro, para después rechazarlo por instigación de su daimon. El amor es un dios y considerarlo un mal no deja de ser una blasfemia. Si bien el amor es una locura[12] no siempre esta es un mal. Ante la necesidad de demostrar el amor como algo divino, se introduce en la charla el alma. Esta es inmortal y principio universal de movimiento, y cuya naturaleza plasma perfectamente Platón en uno de sus mitos más logrados. Se compara a un carro, tirado por dos caballos alados y dirigido por un auriga. En el caso de los dioses conductor y caballos son buenos, mientras que en los demás seres, hay uno bueno y otro malo lo que dificulta la labor del auriga. La psique se ve provista de alas y acompaña a los dioses[13] en un

cortejo celeste, con doce compañías, una por cada divinidad, comandadas por Zeus. En su viaje al otro mundo, la psique contempla las entidades celestes, pero su ascensión se ve entorpecida por el caballo malo, que anhela volver a la tierra, mientras que los inmortales alcanzan su objetivo sin problemas, nutriéndose de las cosas eternas, la verdadera realidad. El conocimiento, la justicia y la templanza les son revelados, mientras que las almas continúan su andadura por el mundo celeste teniendo solo una visión parcial de lo eterno, al ser continuamente molestados por los caballos o bien no logran su objetivo y caen, luchando con sus compañeras, pierden sus alas y retornan.

Tras la caída del alma, esta se sume en el olvido y dependiendo de la cantidad de realidad que ha logrado asimilar, adopta la forma de un cuerpo con una determinada orientación en la vida (filósofo, rey, político, atleta, profeta, poeta, artesano, sofista y tirano). Es un proceso cíclico en el que el alma se reencarna de manera continua siendo castigada o recompensada dependiendo de lo hecho en su vida anterior y del que sólo el alma del filósofo conocedor de las verdades eternas es capaz de escapar. Es en virtud del cuarto tipo de locura divina, el amor, como el alma contemplando la Belleza, recuerda su pasada estancia en el mundo de lo eterno. Creciendo en su interior la añoranza ansía regresar, surgiéndole las alas[14] al igual que a un niño le crecen los dientes y la elevan a la realidad suprasensible. Gracias a la semejanza de la belleza de este mundo con la del eterno, le permite recordar lo que vio en su viaje anterior. Sin embargo no todos tienen la misma facilidad para recordar, mientras que el filósofo alcanzó a ver por unos segundos las Formas eternas, las almas olvidadizas les cuestan más. Platón, describe magistralmente el fenómeno del enamoramiento en el alma tripartita. Al ver el auriga al amado, un deseo enciende todo su ser y le incita a engendrar en este, en la Belleza. El caballo bueno se refrena por vergüenza, aídos, pero el malo se desboca haciendo ningún caso a las ordenes del conductor hasta que finalmente es apaciguado, tras una feroz lucha. Entonces sigue al amado con devoción, produciéndose una relación en la que amante y amado salen beneficiados mutuamente. El diálogo prosigue con una discusión sobre la palabra escrita y la hablada que es ha provocado una gran polémica en torno a la unidad del Fedro[15] .

En el Fedro la evolución de la concepción platónica del alma y la teoría de la anámnesis continua, alcanzando tal vez a escribir sus paginas más bellas. La psique se nos presenta en una división tripartita[16] , mediante el mito del carro, a diferencia del Fedón donde se nos decía que el alma era simple. Es principio de todo movimiento[17] , por lo que se le considera inmortal. Se explica con más detalle que en otros diálogos como se desarrolla el conocimiento en el alma a través de la anámnesis. La teoría del conocimiento se vincula con la doctrina del eros, donde la Belleza es su causa ultima. Por medio de los sentidos, muy especialmente de la vista, el alma conoce la Belleza terrestre a través de la cual se inicia la anámnesis, pues la Belleza es la única forma terrestre, cuyo doble en la tierra es directamente visible. Es llamada idea suprema y tiene en este diálogo un papel

tan importante como la idea del Bien. Esta idea que ya había aparecido con gran importancia en el Fedón, es puente y motor de la comunicación entre ambos mundos. Por último, debemos contrastar la teoría de la anámnesis con la temática principal del diálogo la desavenencia entre el lenguaje oral y el escrito. En el mito de Theuth y Thamus se dice de la palabra escrita "...es el olvido lo que producirán en las almas de quienes las aprendan, al descuidar la memoria ya que fiándose de lo escrito llegaran al recuerdo desde fuera, a través de caracteres ajenos, no desde dentro, desde ellos mismos y por sí mismos". Mientras con las letras el alma conocerá la realidad con formas externas a su propio ser, en la anámnesis donde la memoria juega un papel fundamental, el conocimiento brota del interior. Es un decir continuo de uno mismo con la naturaleza, que se ve alterado cuando se recurre a la creación de Theuth, la escritura. Puesto que en la cultura escrita no existe posibilidad de anámnesis, forma valedera de conocimiento en el pensamiento de Platón, esta es rechazada. Así comprendemos los inicios del diálogo, el final explica un principio donde Fedro prometía contar a Sócrates todo lo concerniente al discurso de Lisias que su memoria le permitiese recordar, escondiendo sin éxito el manuscrito que Sócrates le obliga a leer. Su conocimiento transmitido por la palabra escrita queda empujado frente a la anamnesia[18].

El alma y la anámnesis en el resto del corpus platónico.

Si hay un diálogo de sobra conocido por el gran público es el Banquete y la República de Platón. No se menciona implícitamente a la anámnesis, pero si toca temas interesantes para este trabajo. El Banquete supone una recuperación de lo emotivo en las obras de Platón. Hay un sensible cambio entre el Fedón y el Banquete, el primero defiende la muerte como culmine de la labor del filósofo, en el segundo se hace uno de los más cautivadores elogios a la Belleza que ha dado las letras griegas. Concluidos los discursos de los otros comensales, Sócrates relata las enseñanzas de Diotima. La atracción irresistible del hombre hacia la Belleza, es considerada como un apetito, *epithoumia*, que desencadena el eros. Un amor a la Belleza que como ocurría en el Fedro hace trascender a la persona a una fase superior de conocimiento.

En la República, son muchas y constantes las menciones que se realizan del alma. Aparece en el libro IV una división en tres partes, que prolonga la visión de la misma como un carro alado vista en el Fedro. Al analizar un deseo cotidiano como puede ser la sed y del hecho que no bebamos pese a nuestra necesidad, se deducen tres partes en la psique. Una parte pasional, a la que se opone la racional y por último el *thymos* o sentimientos. La división se ve reafirmada por la historia de Leoncio. Paseando por el Pireo no pudiendo controlar el deseo irresistible de ver unos cadáveres, encolerizado consigo mismo corrió gritando "aquí tenéis a posibilidad de saciaros con este horrible espectáculo"[19]. Otra referencia importante al alma y a la teoría de la anámnesis, es la historia de Er, hijo de Armenio, un panfilio que tras haber muerto en una batalla despertó en la pira funeraria y relato lo que había visto en el inframundo. En el momento que salió su alma de su cuerpo, esta se mezcló con una innumerable cantidad de ellas. Entre dos regiones estaban sentados los jueces que decidían el destino final de la psique. Las que habían llevado una vida justa, marchaban por el camino de la derecha, con su dictamen por delante, en cambio las que se consideraban perniciosas eran obligadas a tomar el camino de la izquierda, que conducía a los Infiernos, con su sentencia en la espalda. Al llegar el turno de Er "los jueces decidieron que era preciso que llevase a los hombres la noticia de lo que pasaba en el otro mundo, y me mandaron que oyera y observara en aquel sitio todas las cosas de que iba a ser testigo". Las almas que descendían al mundo subterráneo, estaban sucias e impuras, debían de redimir sus culpas hasta que se les permitiera regresar. Diferente era el caso de los tiranos como Ardieo, que eran conducidos al Tártaro. Prosiguiendo su viaje Er contempló el uso de la Necesidad (*ananke*?, a cuyo alrededor estaban sentadas las tres Parcas, Laquesis que cantaba el pasado Cloto, el presente y Atropos lo venidero. Seguidamente se produce un sorteo donde las almas deciden por si mismas que cuerpos van a escoger. Unos aceptan la tiranía siendo su destino el devorar a sus hijos, otros recordando sus infortunios en su vida anterior, toman el cuerpo de animales, como les sucede a Orfeo, Ajax y Agamenón. Confirmada la elección por las

Parcas, el alma junto a su genio proseguía hacia el trono de Ananke. Atravesaban la llanura del Leteo, olvido donde experimentaban un calor insoportable. Al final del día llegan las almas al río Ameles[20], cuyas aguas no pueden ser contenidas por ningún recipiente. Beber de las aguas del Ameles, implica irreversiblemente el olvido. El alma que prueba esta agua se libera de sus preocupaciones, entra en un placido sueño que es despertado por el estruendo del trueno que ahuyenta a las almas como estrellas errantes. Si en el Fedro y en el Banquete se mostraba como era posible la comunicación entre nuestro mundo y las Formas eternas a través del recuerdo, en el final de la República se retrata como por medio del olvido el alma vuelve a la tierra.

Un diálogo donde los expertos han creído que Platón renunciaba a la teoría de la anámnesis es el Teeteto[21]. Platón habla del proceso de aprendizaje y lo compara con coger pájaros y meterlos en la pajarera. Aquí Sócrates revela que la pajarera en la cual se introducen las aves, esta vacía cuando nacemos. Por lo que muchos han defendido que Platón abandonaba la doctrina de recuerdo como conocimiento, en favor de una concepción empírica de la realidad, aunque sin mucho éxito.

Orígenes del alma y la anámnesis en el pensamiento griego.

Como todas las palabras griegas el concepto de psique abarca un campo semántico muy amplio y rico. Desde el volar de una mariposa, hasta el soplo vital de un hombre, encontramos un uso frecuente y adecuado del término. En Homero, el alma era algo intangible e invisible, que solamente cobraba vida cuando acontecía la muerte. No es más que una imagen, con existencia pero no con vida. El hombre homérico no tiene noción de que su alma sea inmortal. Uno de los ejemplos más claros, lo encontramos en la Odisea, en el descenso de Odiseo a los infiernos y su diálogo con Aquiles. Las almas

carecen de vitalidad, hasta que han bebido la sangre del sacrificio[22]. La revolución jonia y la aparición del pensamiento racional, marcaría una nueva concepción del alma como generador del movimiento, se trata de la teoría del hilozoísmo formulada por Alcmeón y que Platón retoma en el Fedro. Sin embargo las doctrinas cuyas influencias serían más fuertes, tienen poco de racional y mucho de místicas, como el orfismo, el dionisismo y el pitagorismo. En pleno siglo VI donde la luz del naturalismo brillaba como una nueva estrella se gestan las bases de estas doctrinas. El origen de Orfeo, esta oscurecido por la leyenda, creada por Onomácritos en tiempos de Pisístrato y al hecho de que su figura, como dice Jaeger no fuese monopolio de ninguna secta en particular. A parte de la cosmogonía que canta la creación del mundo a partir de un huevo y la entidad Fanos, una de las historias más sugerentes y fascinantes del orfismo es la muerte y resurrección de Dioniso. Los titanes habrían atraído la atención del niño Dioniso, mostrándoles al pequeño un rombo, una peonza, manzanas y un espejo. Al ver su imagen reflejada en el espejo el niño dios queda perplejo, momento que los titanes aprovechan para acercarse y golpearle. Comenzando una extraña labor culinaria, en el que los miembros son desgarrados, para después ser hervidos y luego asados. Zeus encolerizado fulmina a los Titanes, de cuyas cenizas surgirá la humanidad. Así se explicaba la existencia de un componente divino en el hombre, Dioniso y uno irracional los titanes[23]. Para deshacerse de esta culpa con la que cargamos por el salvaje acto de los titanes, existen una serie de reglas en las que nos debemos iniciar (teletai) para lograr la salvación. En cuanto Dioniso, se pensaba que tenía un origen ajeno a Grecia, se le llamaba el extranjero, pero los estudios de las tablillas micénicas han demostrado que su cuna de nacimiento es la Hélade. Su culto tiene muchas variantes como en el caso de Orfeo, llegando incluso a ser asimilado a los misterios de Eleusis. Dioniso es el dios de la locura, manía, entrar en contacto con el supone salir de nuestra intimidad para conocer al otro, lo que Gernet llamaba la "alteridad", es el que libera, Lysios[24]. El tercero de estos movimientos religiosos, el pitagorismo, supone la primera mención segura de la inmortalidad del alma. Su similitud con el orfismo es sorprendente, de hecho, Ion de Quios nos dice que su fundador, Pitágoras escribió versos bajo el nombre de Orfeo. Pitágoras, fue el creador de la escuela como forma de enseñanza, y si bien se trataba de un sector marginal de la sociedad, al contrario que el orfismo, no se aislaba, sino que pretendía la consecución del poder. Sitúo el número en un lugar,



que ningún otro pensador había puesto antes. No obstante no debemos de engañarnos, en Pitágoras, mística y religión, predominan sobre la razón. Se le atribuye, la formulación de la metempsicosis o transmigración, que defiende la teoría que el alma se reencarna continuamente en distintos cuerpos. Los pitagóricos, pensaban que podían alcanzar a conocer sus vidas anteriores, con un entrenamiento adecuado de la memoria. No cabe la menor duda de que el pitagorismo se mostró como un elemento capital, en la creación del pensamiento de Platón[25]. La última corriente que moldeo la concepción griega del alma, procede del exterior, es lo que se conoce como chamanismo griego. Estos chamanes, serían unos hombres extraordinarios, lo que se conoce como hombres divinos, capaces de provocar la lluvia, de rescatar a un alma del averno o ascender a los cielos. Acciones que se atribuyen a personajes tan enigmáticos como Abaris, Aristeas, Zalmoxis, Hermótimo y Epiménides. Es propio de chamanismo la necesidad, de aislarse del mundo, de vivir en soledad y llevar un régimen privativo, ascesis, para ser capaz de realizar el viaje chamanico. Claros ejemplos son los casos de Hermótimo, cuya alma viajaba por mundo, no pudiendo regresar al quemar sus enemigos su cuerpo y el de Aristeas que al entrar en trance ascendía a los cielos como un pájaro. El chamanismo, habría aportado a Grecia, 1. la capacidad de comunicar al hombre con sus dioses, sin depender del capricho de estos, 2.un concepto de iniciación y ascetismo y 3.el dualismo entre el cuerpo y el alma, soma sema, el cuerpo es la cárcel del alma. Resulta tentador comparar la ascensión de Aristeas, con el viaje del alma en el Fedro y el ascetismo de los chamanes con los guardianes de la República[26] o con algunas de las historias que se contaban sobre Pitágoras o Empédocles.

## Conclusiones.

De todo lo expuesto, se habrá inferido que la anámnesis es un concepto muy complejo, surgido en el sustrato de una cultura no menos prolífica, moldeada en la mente de un artista y un genio. Intentar por tanto ver su origen en alguna de las religiones místicas es dar una visión limitada de la misma, ya sea el pitagorismo como lo hace Cornford[27], el chamanismo en el caso de Dodds[28], o el orfismo en Guthrie[29]. Tampoco debe de olvidarse, la fuerte tradición de la cultura aristocrática, que defendía la existencia de una naturaleza inmutable en el hombre que marcaba su desarrollo, siendo inútil el aprendizaje, al menos como lo entendían los sofistas, pues se trata de "aprender lo que ya se sabe" o "llegar a ser lo que se es[30]". Lo cierto es que la reminiscencia platónica, responde a una necesidad inherente en todos los griegos como en el propio Platón, el devenir temporal. Platón era consciente que vivía en mundo donde todo, estaba sujeto a la ley del cambio, donde el río del tiempo que fluía constantemente, amenazaba con arrastrarle, hasta el olvido, que se consideraba como la muerte en vida. La consciencia del devenir implica la necesidad de lo estable, en definitiva de un orden incorruptible. Esta urgencia vital, es aliviada por Platón como bien es sabido, mediante la creación de la teoría de las Ideas. Pero al situar a estas en un mundo ultraterrenal, se le niega al hombre la posibilidad de conocerlas. La doctrina de la anámnesis, vendría a suponer un puente entre lo temporal y lo eterno. Una lucha con el tiempo, en el intento de arrancarle los recuerdos del pretérito. Tener una memoria absoluta significaba como en el mito de Etalida, hijo de Hermes, a quien su padre concedió una memoria incorruptible, la inmortalidad. La propia Mnemosyne era en la mitología una titánide hermana de Cronos, el tiempo que lo devora todo. El recuerdo del pasado supone un esfuerzo doloroso, por salir de nosotros mismos y nuestra existencia, que no obstante como dice Vernant significa el olvido del presente. Al contrario que la memoria de los pitagóricos, Platón no busca, reconstruir los acontecimientos ocurridos en el pasado, muy al contrario, ansía escapar de él, para poder unirse con lo divino[31]. Mediante la razón el alma, puede realizar esta acción, alcanzar a conocer las Formas, pero para ello y esto es lo paradójico se precisa de los sentidos tan denigrados en el pensamiento platónico. El ojo, el más positivo de los sentidos es el que activa el recuerdo. "En cierto sentido el hombre es en su naturaleza misma mirada" lo que implica que ver y saber son una misma cosa pues el conocimiento se explica por la visión. Es decir "conocer es una forma de ver. En segundo lugar ver y vivir son una misma cosa. Para estar vivo hace falta ver la luz de sol y a la vez ser visible a los ojos de

todos[32] ".Es por tanto la anámnesis un proceso doble, que se opone a la palabra escrita, protegida de la Musa, pero que sólo produce el olvido, pues el liquido que las sustenta (la tinta)fluye inexorablemente como las aguas del Ameles.

## NOTAS

1- E. R. Dodds Los griegos y lo irracional. Alianza, 1980. Pg196.

2- E. Lledó La memoria del Logos. Taurus, 1984. Pg135 y ss. El autor señala con acierto, la propia originalidad del discurso platónico, ya que su modo de expresión el dialogo, es un coloquio del individuo consigo mismo, lo cual resulta posible, porque el "alma es sujeto y objeto de este diálogo, es quien dialoga, y es, al par, lo dialogado, es conversador y tema de conversación".

3- Para una correcta definición del concepto de areth véanse Paideia F.C.E. México, 1957. W. JAEGER, pg 19-29 y La Democracia ateniense, Alianza. F. RODRÍGUEZ ADRADOS, pg 36-49. Ambos hacen incidencia en su evolución de un concepto de moral agonal a un valor ético.

4- Sobre el diálogo, su cronología y su inserción en el corpus platónico, véanse W. K. C. GUTHRIE Historia de la filosofía griega, IV, Gredos, pg 231-60.

5- W. JAEGER op.cit, pg. 558.

6- E. Lledó op.cit, pg147-48. Lledó señala con acierto la diferencia principal entre anámnesis y la forma común de conocimiento. Mientras que este último, tiene una total dependencia del objeto, en monon, limitándose a la reproducción del mismo, siendo por tanto imposible la idea de un progreso en la investigación. En la anámnesis, la relación es inversa, gracias a "la íntima relación existente en la naturaleza" (81d) con todas sus partes, talla panta. Es la posibilidad de conocer a partir de lo individual lo universal, lo que le hace superior al resto. En una concepción así del conocimiento, la idea de progreso es algo implícita, pues "la proyección del presente no es hacia el pasado, sino hacia el futuro, de este recibe sentido y plenitud. Si en un orden general, puede determinar incluso condicionar el presente, es el futuro quien libera muchas veces de esa determinación. Platón marca en la anámnesis, la orientación hacia el futuro, al hacer del zhtein (investigación) un componente fundamental".

7- "Hay en el hombre, opiniones verdaderas, que despertadas mediante preguntas llegan a ser saberes" (86a). W. Jaeger op.cit, 558-59pg y W. K. C. Guthrie op.cit, 235pg, destacan la costumbre de Sócrates de llevar a su oponente a un estado de confusión total, para luego ayudarlo, como si una partera se tratase a "parir" bellos pensamientos. F. M. Cornford describe el proceso "Comenzará por confundirlos para que estos adviertan cuán poco es lo que saben y estén listos para indagar la verdad en su compañía. Una vez que ya ha principiado lo que propiamente es la investigación, Sócrates trata al partido opuesto como partícipe y aliado en la búsqueda, y no como oponente" (Antes y después de Sócrates. Ariel, 1980. Pg41).

8- En cuanto a la opinión de los estudiosos sobre el Menón es dispar, Guthrie, cree que el Menón supuso el momento "en que Platón fue más allá del Sócrates histórico, para suministrar a su doctrina unos fundamentos filosóficos propios". F. M. Cornford señala que "la memoria que supone la doctrina de la anámnesis es una memoria impersonal. Sus contenidos son los mismos en todos los seres humanos" (Principium sapientiae. Los orígenes del pensamiento filosófico griego. Visor, 1987. Pg76). Lledó esta más interesado en destacar, el proceso de la anámnesis en el contexto del diálogo, considerándose al logos, es decir el lenguaje como el medio imprescindible para que se produzca el conocimiento (op.cit, pg222).

9- Esta hipótesis que enlaza con lo anteriormente dicho en el Menón, la interrelación de las partes de la naturaleza entre sí, es uno de los requisitos de la teoría de las ideas. G. M. A. Grube observa que en el diálogo del Menón no aparece ninguna mención a la teoría de las ideas, sino simplemente "aquello que el alma ha aprendido", expresión que el propio Grube tilda de "gran vaguedad". El objeto de conocimiento o las cosas que el alma recuerda no son definidas satisfactoriamente (El pensamiento de Platón. Gredos, 1973. Pg 36-7). En cambio en el Fedón, las ideas ya están claramente delimitadas como la finalidad de la búsqueda del alma.

10- E. Lledó op.cit, pg14; "Sin embargo en este diálogo la anámnesis es un argumento más para probar la inmortalidad del alma... la anámnesis ha quedado reducida en el Fedón a establecer un puente entre la sensación y las Ideas". La teoría señala Lledó no se ve modificada pero se ve adecuada a la temática del diálogo y al papel que ocupa en este. Guthrie respalda este parecer al decir que " el Fedón trata de la inmortalidad del alma y la bienaventuranza de los sabios y los buenos. La doctrina de las Formas eternas en sí (que nunca se discute, sino que se da por supuesta, 65d) y la teoría de la anamnesis son las bases del tema central".

11- E. Rohde "El alma es además incorpórea; pertenece al reino de lo invisible, que es para esta teoría inmaterialista el más real de todos, más real, que la más grávida de las materias. No es una de las ideas ni comparte una de ellas, la idea de la vida en mayor medida que los fenómenos comparten las ideas correspondientes. Se halla, sin embargo más cerca del reino total de las ideas eternas que nada que no sea por sí mismo idea; es de todas las cosas del mundo lo que más se asemeja a la idea "(Psique. La idea de la inmortalidad del alma entre los griegos. F.C.E México. Pg243). También Guthrie op.cit, pg348, se opone a la identificación del alma con las ideas, defendida por algunos estudiosos; "Hackforth supuso que Platón la concibió como Forma inmanente sólo con miras a este argumento y que volvió, antes del final del diálogo, a la concepción de la misma como un sujeto que posee una Forma. Keyt dice que Platón trato al alma como si fuera una Forma inmanente... Yo no creo que Platón haya considerado el alma individual o colectivamente, como una Forma. Por una razón el alma conoce. Las Formas son conocidas no conocen".

12- Se distingue 4 tipos de locura, la locura de la profecía que es lo propio de la Pitia, la locura de la posesión divina, la locura de las Musas y la que provoca el amor o eros. Cf. Dodds op.cit, pg 204 y ss.

13- Tanto para Sócrates como para Platón la verdad se alcanzaba de forma conjunta, siendo quizás uno de los ejemplos más claros el Menón donde Sócrates guía al esclavo en su pesquisa.

14- El amor como un sujeto alado aparece por primera vez en Eurípides Hipólito. 1270-75 y Aristófanes Las Aves 1738.

15- Véase el capítulo dedicado al Fedro en la obra de Guthrie, op.cit, pg 396-400. Jaeger se muestra categórico al afirmar que nos encontramos ante la obra platónica en la que más ha vacilado la posteridad, pero en la que si existe una unidad temática "la retórica", presente en las dos partes que componen el diálogo, que significaría un nuevo acercamiento de Platón a la complejidad de este problema (op.cit, 984-85pg).

16- Guthrie op.cit, pg404-8. Si bien en el Fedón se entendía como una facultad de conocer, su tarea no podía culminarse por la influencia de los sentidos y los placeres, a los que el cuerpo somete constantemente al alma. En el Fedro los vicios corporales son asignados al alma, "en el Fedro ha empezado Platón a ver como algo ilógico el atribuir las emociones y los deseos exclusivamente al cuerpo. La concepción del alma como fuente última de la vida y movimiento excluye esto, porque sin el alma todo cuerpo es simplemente inerte y carente de vida. De algún modo el alma tenía que ser no sólo el nous sino también fuente de pasiones y de deseos". Erwin Rohde incide en la

imposibilidad del hecho de que el alma se identifique totalmente con el cuerpo, no obstante siendo tan fuerte la influencia del cuerpo sobre esta, puede ser contaminada o corrompida, puesto que "el alma no es inmutable como las ideas a las que se asemeja" puede inculcársele algo de "corporal" (op.cit, 244pg). Grube rechaza la posibilidad defendida por algunos autores de que la división tripartita del alma proceda del pensamiento pitagórico y su doctrina de los tres tipos de vida, " pues la diferencia esta mientras que en el Fedón (y los pitagóricos) hablan de tres tipos diferentes de hombres, en la República y en el Fedro aquellos pasan a ser tres partes de una misma alma" (op.cit, pg207-8). Nunca existió una división profunda del alma.

17- Guthrie op.cit, 402-3 pg; Observa que si bien se trata de un argumento nuevo en Platón, este ya había sido formulado por los filósofos jonios y su teoría del hilozoísmo. Pero para el filósofo ateniense, "la vida (alma) y la materia no eran lo mismo, y el ve al alma como el principio automotor que comunica su propio movimiento al de otro modo cuerpo inerte, haciéndole así animado, dotado de alma emyucon".

18- Fedro 274e-275a. Para una visión más amplia del tema Emilio Lledó El surco del tiempo. Meditaciones sobre el mito platónico de la escritura y la memoria. Crítica. Pg 62-86.

19- República, 439e.

20- C.f. J. Pierre Vernant Mito y pensamiento en la Grecia clásica. Ariel. Pg118-34, Pedro Azara La imagen y el olvido. El arte como engaño en la filosofía de Platón. Siruela. Pg209-23 y Marcel Detienne Los maestros de la verdad en la Grecia arcaica. Taurus. Pg129 y ss. Ambos coinciden en señalar que Ameles, no era el nombre usual que se le otorgaba, al río del Olvido en Grecia sino Lete. La raíz Melete, de la que deriva el nombre de Ameles, significa esfuerzo o ejercicio. Como el río, las Danaides en los infiernos se esfuerzan en traer agua que no puede ser retenida. Esta imagen ya se mencionaba en el mito final del Gorgias, con la descripción del placer como una vasija agujereada imposible de llenar. El alma, dice Vernant se deja persuadir en el mundo subterráneo, por que ya ha sido engañada en la tierra por los sentidos y los placeres.

21- C.f. F. M. Cornford La teoría platónica del conocimiento. Paidós. Pg127-30 y I. M. Crombie Análisis de las doctrinas de Platón. Teoría del conocimiento y de la naturaleza Vol II, Alianza, pg136-48. Crombie no deduce del texto una necesaria contradicción de la doctrina

de la anámnesis. Lo que se recuerda en un sentido pleno, es aprendido, pero de no ser así entonces no lo conoce, es decir "el proceso de capturar pájaros se refiere a proceso de llegar conscientemente a conocer algo, entonces hemos de esperar que la pajarera este vacía en el momento de nacer, pues la doctrina de la anámnesis no requiere que tengamos ningún conocimiento actual que potencial antes que lo recordemos". 22- Odisea XI, 216. Sigue siendo fundamental la obra de Rohde, op.cit, pg10 "El hombre según la concepción homérica, la de su corporeidad perceptible y la de su imagen invisible, que cobra vida propia y libre solamente después de la muerte. Esta imagen invisible y solamente ella, es la yuch". Una visión más resumida es la que nos ofrece A. Gómez Robledo Platón. Los seis grandes temas de su filosofía, F.C.E México, pg302-21.

23- Sobre el orfismo pueden consultarse; W. Jaeger La teología de los primeros filósofos griegos. F.C.E México. Pg60-76, en lugar de analizar la "exagerada influencia" del orfismo en la filosofía, Jaeger demuestra con acierto el influjo de los primeros teólogos griegos en esta doctrina; Marcel Detienne La escritura de Orfeo. Península. Pg94-107, analiza la relación existente entre Apolo, Dioniso y Orfeo y en la muerte de Dioniso Taurus, pg129-69, estudia con detenimiento las características del cocinado de Dioniso y las del sacrificio normal llegando a la conclusión, que el mito explica la aversión al sacrificio sangriento y los titanes simbolizan lo brutal, lo bárbaro todo aquello que la ciudad no asimila; E. R. Dodds op.cit, pg133-169, relaciona el orfismo con el chamanismo y J. Pierre Vernant Mito y religión en la Grecia antigua. Ariel, 1991. Pg73-77,

siguiendo el discurso de Detienne, define el orfismo como "una búsqueda de la unidad perdida".

24- Para una visión más amplia de Dioniso, Marcel Detienne Dioniso a cielo abierto, Gedisa, pg30-38, se opone a la concepción clásica de Dioniso como "xénos", E. Rohde op.cit, pg142-178, sitúa su culto en Tracia, considerándolo por sus características extraño a la cultura griega y K. Kerényi Dionisos donde hace un estudio psicológico del dionisismo.

25- Sobre Pitágoras, vease Olof Gigon Los orígenes del pensamiento filosófico griego. Gredos. Pg133-70.

26- El término chamanismo griego fue empleado por primera vez por Dodds op.cit, 133-169. Este considera puede denominarse de este modo a sujetos como Pitágoras y Empédocles, que tienen mucho de magos y al propio Orfeo, cuyo descenso a los infiernos y los oráculos emitidos por su cabeza es algo muy usual en el chaman.. Mircea Eliade El chamanismo y las técnicas arcaicas de éxtasis, F.C.E México, pg304-8, se muestra mucho más cauto que Dodds y añade a lo dicho por este, una comparación del mito de Er con la peregrinación del chaman. En la misma línea se encuentran.

27- F. M. Cornford Principium sapientiae. Pg114-34 y J. Pierre Vernant Mito y religión en la Grecia antigua. Pg77-9. F. M. Cornford Antes y después de Sócrates. Pg48-70, "El pitagorismo, en efecto le sugirió a Platón la doctrina de la reminiscencia, propugnada allí como solución al problema del conocimiento. La reminiscencia implica además un alma inmortal que puede recordar el conocimiento una vez poseído y olvidado", pg60.

28- Dodds cree que Platón mezcló el racionalismo griego, con ideas chamanicas de origen nórdico, comparando el trance chamanico y la anámnesis, pg197 y ss. Como el mismo había advertido se deja arrastrar por una visión "panchamanista" de las cosas (pg144).

29- W. K. C. Guthrie Orfeo y la religión griega. Estudio sobre el movimiento órfico. Eudeba. Pg165 y ss., se vincula la inmortalidad del alma en Platón con los orficos.

30- Píndaro Olimpica 8.59 y Pitica 2.72

31- J. Pierre Vernant Mito y pensamiento en la Grecia antigua. Pg 89-134; Mnemosyne, poder sobrenatural se ha interiorizado, para llegar a constituir facultad de conocimiento y búsqueda de lo verdadero (113pg).

32- J. Pierre Vernant El hombre griego. Alianza, 1993. Pg22, la paradoja griega por excelencia es que ciego sea sabio, siendo el caso paradigmático el adivino Tiresias, capaz de conocer el pasado, el presente y el futuro, es decir aquel cuya mirada traspasa el tiempo. C.f, Apolodoro Biblioteca mitológica, I. 4.3, como Orión ciego recuperó la vista al contemplar los rayos del sol.

## **EPICUREÍSMO Y LA "NUEVA CLASE OPULENTE"** **Manuel Caparrós Perales y María Antonia Mena Martínez**

### MODA EPICÚREA Y "SOCIEDAD OPULENTE"

Epicúreos del s.IV a. C. y ciudadanos del XXI, que sólo por suerte pertenecen a las clases medias de la sociedad del bienestar, observaban y observan tranquilos desde la orilla, y al refugio de su jardín, cómo el naufragio de los demás, del barco del Estado defensor de los derechos de los más débiles (económica, que no moralmente), hace que se pierda casi toda esperanza por construir, por medio de la participación política y la asociación, un mundo global justo de hecho. La Tierra bulle en conflictos ante la ataraxia y apatía del "burgués" medio del s.XXI, que practica una amistad por cable, es indiferente ante una política subyugada por el capital y es partidario de una supuesta "autarquía" mientras espera en su hogar, como venido de un cielo de dioses inútiles, al motorista de la pizzería de la esquina -ya no se trata de los higos secos de Epicuro-, demasiado alejada de los muros de su acondicionado "jardín virtual".

Con este artículo se intenta demostrar desde diversas perspectivas -quizá irreconciliables-, cómo la adaptación que algunos populares estudiosos actuales de la ética desean hacer de la moral epicúrea, con el fin de realizar un corpus filosófico coherente destinado a la "sociedad civil" del s.XXI, se plantea indebidamente por la razón de que no consideran a la filosofía epicúrea como un sistema fundamentado en una física atómica -sólo similar a la actual en algunos aspectos-, sino que extraen su interpretación ética de los "valores" que se desea sean seguidos por los miembros del Estado liberal capitalista del s.XX-XXI. Partimos del principio de que no es posible extraer analogías de dos comportamientos filosóficos alejados en el tiempo, con contextos socioeconómicos distintos, sobre todo si sólo se aíslan de dichos sistemas aspectos tan parciales como la física o la moral, principio que queda comprobado al constatar cómo estos filósofos de moda rechazan otros planteamientos del mismo sistema por considerarlos incompatibles con los "valores" morales imperantes o, simplemente, políticamente incorrectos.

Las simpatías por el epicureísmo se empezaron a observar desde el Renacimiento, antes de 1432 (traducción y redescubrimiento del texto de Diógenes Laercio, principal biógrafo de Epicuro) hasta hoy mismo -Círculo de Lectores acaba de reeditar El Epicureísmo de E. Lledó-, lo cual nos lleva a pensar que la "rentabilidad" y moda de dicho pensamiento ético debe relacionarse en la actualidad con la exaltación que los medios de comunicación hacen de la libertad individual (más bien "libertad determinada") frente a la comunidad; de los placeres (alejados hoy del "cálculo de los placeres" epicúreo y cercano a los convulsivos "hedonistas de Cirene"); de la "autarquía" frente al Estado (más bien insolidaridad y recelo ante la tributación de las clases medias-altas al Estado), que coinciden todos ellos con los principios del pensamiento burgués neoliberal (1) (libertad, igualdad -de derecho- y propiedad privada -no olvidemos que Epicuro no estableció la comunidad de bienes, tal como lo hizo Pitágoras, por considerar que ésta "sólo hace comunes los bienes de los amigos"-), lo que nos lleva a otra conclusión: sólo las clases medias son las potencialmente conocedoras de la moral epicúrea y las que pueden practicar, en una vivienda que pueden adquirir, la austeridad, justificación ideológica perfecta para la acumulación del capital de esta "anarcoburguesía".

### PINCELADAS SOBRE LA VIDA DEL FILÓSOFO Y PRINCIPIOS BÁSICOS

Epicuro nació en Samos en el año 341 a. C. y su primer maestro, Pánfilo, le acercó al mundo platónico hasta que el deber del servicio militar lo llevó a Atenas, condición necesaria para alcanzar el pleno derecho de ciudadanía; volvió más tarde a Colofón (costa de Asia Menor), donde sus padres permanecían exiliados por motivos políticos. Nausífanos, en la vecina Teos, le enseñaría la filosofía del átomo -de Demócrito y Leucipo-durante diez años (321-311 a. C.), iniciando después su camino como maestro de otros en Mitilene (Lesbos) y más tarde en Lámpsaco (cerca de Troya), lugar donde se respiraba en el ambiente la filosofía de Anaxágoras el ateo, fundador de la escuela de

filosofía de los hedonistas cirenaicos, a la que luego él matizará. En 306 a. C. llega a Atenas y se encuentra con el enfrentamiento entre la Academia platónica y el Liceo aristotélico. Vivirá allí, en su Casa y su Jardín, sus treinta y cinco años restantes hasta su muerte en 270 a. C., adquiridos por él y heredados luego por sus discípulos para la supervivencia de la escuela. Algunos de los principios básicos de su filosofía son los siguientes (2)

1. Vemos y comprobamos que cada cosa se origina de otra cosa; resulta, pues, inviable que algo surja de la nada.
2. Vemos y comprobamos que hay cosas que desaparecen de la vista, pero no van a la nada; como el universo existe la desaparición de cosas no llega a un no ser absoluto, sino a un no ser relativo o su disolución como tales cosas. Nada desaparece en la nada.
3. Por lo anterior: el Universo siempre fue y es eterno e infinito.
4. Los cuerpos que se disuelven no llegan a la nada absoluta sino que se reducen a su estado más simple; los susceptibles de disolución son compuestos y los reducidos simples, átomos o indivisibles.
5. Los cuerpos se mueven y pasan de un lugar a otro por medio del vacío entre átomo y átomo, que permite la operación. El Universo consta, por ello, de cuerpos (que son el ser) y de vacío (que es el no ser).
6. Si la idea de alma y dioses es algo, este algo debe ser necesariamente un cuerpo, puesto que, de no ser cuerpo, serían vacío o no ser, cosa que no existe.
7. El cuerpo no siente sino que es otro cuerpo, el alma, el que siente por él. Epicuro opta por pensar en la existencia de los dioses porque viene exigido por el criterio de conocimiento verdadero que nos proporciona el hecho de que esta idea responde a la convicción común a todos los hombres (*consensus omnium*).
8. El alma faculta al cuerpo la sensación y está constituida por átomos; el cuerpo será sensible mientras lo acompañe el alma.
9. Cabe la posibilidad de la separación de alma y cuerpo -lo que se llama muerte-, causa de dolor y terror para la raza humana, lo cual carece de justificación, pues quien no tiene sensación no sufre. No hay razones para temer a la muerte porque: "cuando ella está no estamos nosotros y cuando estamos nosotros ella no está".
10. Los dioses existen y son el símbolo de la imperturbabilidad y felicidad absolutas, por lo que, al ser esto así, no quieren nada con los hombres y su felicidad nos hace libres. Al estar compuestos por átomos son mortales.
11. El movimiento es eterno como eterno es el vacío, por lo que el movimiento eterno de los átomos hace que se excluya del Universo cualquier agente extraño promotor del universo; los átomos se mueven a impulsos propios. De ahí se deduce la libertad del hombre.
12. Para substraer al hombre de las inquietudes coyunturales que los hombres se causan se crean dos vías: una justicia basada en un pacto humano de no agresión (principio negativo y pasivo) y una amistad de grupos reducidos (principio positivo).

## OPINIONES SOBRE EPICURO EN LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA Y LA NARRATIVA

Como el desarrollo de este capítulo podría llevarnos a cientos de obras y opiniones debemos resumir diciendo que después de la muerte del filósofo se sucedieron las opiniones contrarias de los defensores de Epicuro y los detractores, dentro de los cuales se pueden incluir casi todos los defensores del platonismo, el estoicismo y el cristianismo (Cicerón, San Lucas, Séneca -con matices-, Epícteto, Plutarco, Marco Aurelio, Sexto Empírico, Plotino, Lactancio, Juliano, Bernat Metge, Kant, Césare Cantú, Miguel de Unamuno, W. Capelle, J. Chevalier, ...). También los defensores, "progresistas" -o, simplemente, provocadores-, son abundantísimos (Lucrecio, Julio César, Filodemo, Diógenes de Enoanda, Diógenes Laercio, Tácito, Tomás Moro -con matices-, La Rochefoucauld, Quevedo, Hume, Schopenhauer, K. Marx, J. Stuart Mill, Nietzsche -con matices-, E. Reclús, J. Pirenne, A. Camus, I. Montanelli, B. Farrington, García Gual, E. Lledó, E. Guisán, F. Savater, A. Cortina, ...).

Queda claro, con esto, que tras el triunfo del cristianismo se produce una progresiva decadencia del epicureísmo causada por la persecución, la censura y el "miedo a la razón" ("fracaso de los ideales de racionalidad") (3). En la Edad Media se tiene del epicureísmo una ignorancia absoluta (pensemos en la fecha de la traducción de D. Laercio), y prueba de ello es la referencia que Bernat Metge (1.340-1.413), escritor catalán y canciller de la reina Leonor de Sicilia, maestro y secretario de Juan I de Aragón, etc., hace a Epicuro en su ambigua obra *El Sueño*, que escribe en la cárcel para ganar el favor real (4):

(...) Pues no tan sólo dudabas, sino que, siguiendo la opinión de Epicuro, tenías por evidente que el alma tenía que morir algún día con el cuerpo, (...)

También Tomás Moro apuesta, aunque subrepticamente, por el principio del placer y de la moral epicúrea, aunque, seguramente, más influido por el epicureísmo de Séneca que por otra cosa (5):

(...) Aunque esto pertenece a la religión piensan que conviene que se crea y confirme con pruebas racionales. Pero si estos principios fueran condenados o anulados, entonces declaran sin dudar que ningún hombre sería tan loco que no aplicara toda su diligencia y esfuerzo por obtener placer a las buenas o las malas evitando sólo este inconveniente: que el placer menor no fuera un estorbo o impedimento para uno mayor o que no se procurara un placer que le provocara posteriormente displacer, dolor y pena (...)

Shakespeare escribía en *Macbeth*, acto V, escena III:

(...) Los espíritus que conocen todos los mortales me lo han declarado así: "No temas, Macbeth: ningún hombre nacido de mujer tendrá poder sobre ti". Entonces, huid falsos Barones y mezclas con esos epicúreos de los ingleses, (...)

León Tolstoi, en *La muerte de Iván Ilich*, expresa, bellamente, el ideal epicúreo sobre la muerte, quizá sin saberlo (6):

(...) Buscaba, sin poderlo encontrar, su anterior y habitual miedo a la muerte. "¿Dónde está? ¿Qué muerte?" No sentía miedo alguno porque no había muerte. "¡Se acabó!" dijo alguien sobre él. Él oyó estas palabras y las repitió en su alma. "Se acabó la muerte -se dijo-. La muerte no existe". (...)

Pío Baroja se refiere a Epicuro directamente en *El árbol de la ciencia*:

(...) Andrés, por las tardes, visitaba a su tío Iturrioz. Se lo encontraba casi siempre en su azotea leyendo o mirando las maniobras de una abeja solitaria o de una araña. -"Esta es la azotea de Epicuro- decía Andrés riendo. (...).

Marguerite Yourcenar pone en boca del emperador Adriano (*Memorias de Adriano*) (8):

(...) La meditación de la muerte no enseña a morir y no facilita la partida; pero ya no es facilidad lo que busco (...) Desconfío de todas las teorías de la inmortalidad (...) Por otra parte también me sucede encontrar demasiado simple la solución contraria, la nada, el hueco vacío donde resuena la risa de Epicuro (...).

## EPICUREÍSMO HOY. LA "NUEVA CLASE" Y LA "ÉTICA DE MÍNIMOS"

A partir de esta etapa histórica las ideas epicúreas se convertirán en una valoración parcial de la doctrina epicúrea, en cuanto que se reduce a la simpatía por su moral, independientemente de su "física". Fue lo que Rostovzeff llamó "epicureísmo trivial", o spleen baudelaireano de las clases altas, que ya se dió en tiempos de Séneca<sup>9</sup>. Recordemos si no las características del burgués de la criticada obra de Sombart, cercanas más, según él, al estoicismo senequista<sup>10</sup>. De Gassendi a Marx entramos en la recuperación total de la filosofía epicúrea, pasando por el contrato social de Rousseau, la crítica a la religión de Voltaire (*Zadig*, *Cándido*, *Micromegas*, ...), la socarronería de Chamfort, Montaigne, ... No cabe duda de que el surgimiento de la moral hedonista lo encontramos tras la crisis de la moral del hombre moderno, desde la Revolución Francesa a nuestros días. Ante la sospecha de la inexistencia de un criterio de verdad que justificara la idea de justicia, del bien y del mal, etc. (que hasta los ss.XV-XVI-XVII era acallada o impuesta), desde Kant a los nuevos escritores de la ética se han intentado buscar nuevos principios teóricos basados en la razón (ante el fracaso del binomio cristiano fe y razón) justificadores de la cohesión de un orden moral medianamente establecido. Desde los ilustrados, pasando por Nietzsche, a los existencialistas la



idea de derecho natural fue cayendo en el campo de la sospecha (sobre todo poco antes y después de la Segunda Guerra Mundial), lo que posibilitó, bajo la amenaza de nuevos totalitarismos y neodarwinismos, una vuelta a las morales utilitarias, de fácil manejo y divulgación popular.

Después de esta exposición no es extraño que el joven Marx (11), Nietzsche (12) E. A. Camus (13) o Benjamín Farrington (14) exaltaran -brillante y bellamente, por otra parte- a Epicuro como rebelde, como salvador del hombre en crisis que se aferra a una tabla para su propia salvación. Filosofías ateas, individualistas y románticas, a la vez.

En cuanto a qué clase social apprehendió estas ideas, el economista J. K. Galbraith, en su obra de 1.951, *La sociedad opulenta*, advirtió sobre las desigualdades económicas y la "Nueva Clase" -que en España fue una realidad más tardía debido a imposiciones económicas-; a esta clase creemos que va dirigida la nueva moral epicúrea (15):

(...) La clase ociosa, ha sido reemplazada por otra clase mucho más vasta, para la cual el trabajo no posee ninguna de las antiguas connotaciones como el dolor, la fatiga y otras incomodidades mentales o físicas (...)

(...) Tal es el trabajo de la Nueva Clase. Jamás aristócrata alguno contempló con mayor pena la pérdida de los privilegios feudales que la que experimentaría un miembro de esta clase al considerar su caída al trabajo vulgar, cuya única retribución es la paga. De vez en cuando maestros de escuelas primarias abandonan sus puestos para trabajar en fábricas por una retribución considerablemente más elevada. Este hecho tiene una gran resonancia, debido a que representa una deserción de una ocupación que se supone otorga la dignidad de pertenecer a la Nueva Clase. El profesor de colegio secundario, que es un miembro más seguro de la Nueva Clase, no consideraría nunca la posibilidad de semejante cambio (...)

La Nueva Clase procura con todas sus energías perpetuarse a sí misma. No se espera que sus retoños proyecten sus vidas de tal modo que ganen grandes cantidades de dinero. (...) Pero la Nueva Clase posee gran cantidad de fuerzas protectoras. Raramente el hijo del cirujano llega a ser mecánico de garaje (...) La Nueva Clase no es un coto cerrado (...) El requisito más importante que se exige, sin lugar a dudas, es la educación. (...)

Y por fin llegamos a los actuales exponentes de la moral epicúrea en España. Esperanza Guisán, autora de *Manifiesto Hedonista y Ética sin religión*, defiende su "hedonismo ético" argumentando, por ejemplo, que la escisión puritana entre virtud-felicidad, la vida éticamente buena y la vida prudencialmente valiosa ha producido un penoso y lamentable retroceso en la marcha histórica en la que subyacía una concepción ilustrada del ser humano(16). Rechaza, sin embargo, la misantropía de Epicuro y su indiferencia ante la política.

Fernando Savater, en su *Ética para Amador*, también acoge sin discusión la moral hedonista afirmando:

(...) ¿Por qué está mal lo que llamamos "malo"? Porque no le deja a uno vivir la buena vida que queremos. ¿Resulta, pues, que hay que renunciar al mal por una especie de egoísmo? Ni más ni menos"(...) (17).

Como última muestra elegimos los ensayos de Adela Cortina: *La ética de la sociedad civil y El quehacer ético. Guía para la educación moral*. En estos textos la defensa de Kant es más clara que la defensa de una moral hedonista, aceptada aunque infravalorada ante la "ética de máximos" que suponen las religiones en particular, sobre todo ahora que la mayoría de ellas se han tenido que desembarazar, por ciertas imposiciones, de sus actitudes violentas. Pensamos que la diferenciación que hace entre ética religiosa, laicista y laica es un guiño a las morales religiosas.

## CONCLUSIÓN

El nuevo epicureísmo que se está fraguando como consecuencia de los procesos económicos, que nosotros llamaríamos más bien "nuevo hedonismo" (ya anunciado por Oscar Wilde en su *Retrato de Dorian Gray*), más "cirenaico" y convulsivo por su inmediatez e irreflexividad, puede tener como principios inspiradores la filosofía de Epicuro, pero conviene no llevarse a engaño; queda bien claro que los escritores a los que nos hemos referido desean educar a grandes masas de la población; ven el peligro de un hedonismo sin control que aumente cada vez más el abismo que separa la riqueza de la pobreza -argumento que parte de la suposición de que es posible educar al margen de un sistema capitalista que ya "educa", por sí sólo, a estas poblaciones-. No cabe duda de que esta moral

viene a la sociedad actual como anillo al dedo: vuelta idealista a la "naturaleza" (desconocida por el "urbanita"), supuesta autarquía y aislamiento social (más bien insolidaridad de las clases medias-altas), eliminación del miedo a la muerte del hombre moderno, ataraxía (donde se incluyen numerosos sistemas de evasión -videojuegos, drogas de diseño, formas de ocio irracionales, ...-). Lo negativo de todo ello, compartiendo la idea de H. Marcuse (18) y Erich Fromm (19), es que, de llegar a ser ésta una moral mayoritaria, conscientemente conocida y practicada se constataría que:

1. La de Epicuro es una filosofía de la escasez: define el placer como la satisfacción que resulta de la eliminación de una tensión dolorosa (como pensaba Freud).
2. La filosofía de Epicuro sobre el placer desea evitar el conflicto con el orden existente; sólo se declara lo socialmente permitido, la forma deseada del placer. Epicuro era, con respecto a Marcuse, más pesimista, porque no creía en la revolución que pudiera conducir a todos a una dicha comunitaria, ni pensaba en un horizonte utópico en que pudiera albergarse una sociedad sin injusticias ni trabas a las pulsiones eróticas. Se trata, en cierta medida, de una filosofía de la resignación.

#### NOTAS

1. SOMBART, W., El burgués. p. 227.
2. EPICURO., Obras completas. Introducción de José Vara. edit. Cátedra.
3. GARCÍA GUAL, C., Epicuro. p. 249.
4. BERNAT METGE., El sueño. p. 51-52.
5. MORO, T., Utopía. p. 78
6. TOLSTOI, L., La muerte de Iván Ilich. p. 824.
7. BAROJA, P., El árbol de la ciencia. p. 166.
8. YOURCENAR, M., Memorias de Adriano. p. 196.
9. GARCÍA GUAL, C., Epicuro. p. 246.
10. SOMBART, W., El burgués. Alianza Universidad.
11. MARX, K., Diferencias de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro. edit. Ayuso, 1.971.
12. NIETZSCHE, F., Humano, demasiado humano. El caminante y su sombra. La gaya ciencia. Aurora. La genealogía de la moral.
13. CAMUS, A., El hombre rebelde. 564 y 578. Exalta como rebelde, más bien, a Lucrecio.
14. FARRINGTON, B., The faith of Epicure (La rebelión de Epicuro).
15. GALBRAITH, J.K., La sociedad opulenta. p. 279. cap. XXIII.
16. GUISÁN, E., Ética sin religión. p. 35.
17. SAVATER, F., Ética para Amador. p. 106.
18. GARCÍA GUAL, C., Epicuro. p. 196.
19. FROMM, E., El miedo a la libertad.

#### BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

- EPICURO., Obras completas. Cátedra. Madrid, 1.995.
- FARRINGTON, B., La rebelión de Epicuro. Edit. Laia. Barcelona, 1.974.
- GARCÍA GUAL, C., Epicuro. Alianza Editorial. Madrid, 1.983.
- GARCÍA GUAL, C., & ACOSTA MÉNDEZ, E., Epicuro. Ética. La génesis de una moral utilitaria. Edit. Barral Editores. Barcelona, 1.974.
- LAERCIO, D., Vidas de los filósofos más ilustres. Austral. 1.950.
- LUCRECIO., De la naturaleza de las cosas. Edit. cátedra, 1.994.
- LLEDÓ, E., El epicureísmo. Edit. Montesinos. Barcelona, 1.984.
- MARX, K., Diferencias de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro. Edit. Ayuso. Madrid, 1.971.
- SÉNECA, L. A., Epístolas morales a Lucilio. Edit. Gredos. Madrid, 1.994.
- STUART MILL, J., El utilitarismo. Edit. Orbis. Barcelona, 1.984.

# MECANISMOS DE LA TRADICIÓN: DEL MITO DE MEDEA AL CUENTO DE BLANCAFLOR

Elena González-Blanco García

## I.- LEYENDAS ANTIGUAS Y SU GÉNESIS

El origen de las viejas leyendas del mundo clásico es algo digno de investigación particular, trabajo que sigue los vericuetos marcados por la antropología, por la historia y por las sugerencias que a los especialistas se les ocurren (1), y que, como acontece con la mayor parte de los temas sobre "orígenes", no ha llegado en general a puertos luminosos y seguros.

Otra cosa es la historia subsiguiente. El mundo clásico grecorromano constituye un monumentum aere perennius, cuya solidez, consistencia y plenitud desafía a todas las tempestades. Toda la cultura occidental lo ha podido contemplar siempre, sacando de él encendida inspiración para sus propias creaciones, dado que constituyen arquetipos difícilmente superables. Y de hecho no han sido superados.

La inacabable presencia de los logros antiguos de los clásicos es muy conocida por los estudiosos del arte y de las letras de toda la cultura europea, Y es supuesta de muchas otras maneras. Hoy vamos a acercarnos someramente a una de estas presencias en general poco consideradas: los cuentos maravillosos.

## II.- ¿QUÉ SON LOS CUENTOS?

No vamos a entrar aquí en la discusión sobre la esencia de los cuentos y sobre los problemas que los estudiosos han suscitado en torno a su ser. Los cuentos son narraciones amenas, pero con una particularidad, puesta muy bien de relieve por Bettelheim: han sobrevivido aquellas narraciones amenas que tenían sentido y que transmitían un mensaje a los eventuales oyentes, de forma que no toda narración amena ha llegado a ser cuento popular. El pueblo ha sabido seleccionar, como intuitivamente, aquellas narraciones que eran dignas de ser llamadas "cuento". Es más que probable que el criterio de selección fuera el interés y placer que despertaban en los oyentes.

El estudio de los cuentos se hace desde perspectivas muy diversas (2), predominando los análisis estructurales en función de las funciones que formulara Propp y de las que hablaremos más abajo.

## III.- CUENTOS DE ANIMALES, MARAVILLOSOS Y DE COSTUMBRES

Los cuentos se suelen clasificar en estos tres géneros y ya desde antiguo existieron, lo que ayuda a entender que la clasificación no anda muy descaminada.

Es de todos conocido que los cuentos de animales no sólo fueron muy conocidos en el mundo antiguo ya que los padres de la fábula occidental son precisamente los clásicos Esopo y Fedro (3) por eso no vamos a insistir aquí en esta dimensión del tema.

Los cuentos de costumbres eran el pan de cada día en la literatura sapiencial ya en el oriente y en la Biblia (4), y desde luego entre los griegos y latinos. Los poemas homéricos están llenos de ejemplos (5), Hesíodo no carece de ellos, Heródoto nos cuenta las vidas de los tiranos como cuentos de costumbres o maravillosos.

Los cuentos maravillosos están presentes en la literatura antigua(6): no hay más que recordar el famosísimo de Amor y Psyche (7), dentro de la novela El Asno de Oro de Apuleyo. Los personajes

con poderes mágicos, los objetos mágicos y las soluciones mágicas están a la orden del día en las narraciones del mundo antiguo, desde las leyendas de la Ilíada, pasando por las historias de Heródoto hasta llegar a la muy notable literatura romana de los catasterismos de Ovidio entre otras muchas narraciones.

En el mundo antiguo hubo cuentos; y hubo mitos, como es bien conocido; y de algunos de los mitos han surgido cuentos en la tradición occidental.

#### IV.- EL MITO DE MEDEA (8)

Del mito hay muchas exposiciones (9). Según la versión más conocida, Jasón llega con los argonautas al Cáucaso en busca del vellocino de oro (10) para cumplir una prueba que le ha impuesto Pelias si quiere alcanzar la realeza que pertenecía a su padre Esón y de la que éste había sido despojado por Pelias.

#### LA PRUEBA

"Al llegar Jasón al Cáucaso, Eetes le manda realizar tres "trabajos" (11): uncir al yugo unos toros de pezuñas de bronce y aliento de fuego, sembrar los dientes del dragón de Cadmo; y una vez realizadas estas dos, quedaba el obstáculo importante de salvar, antes de llegar al vellocino, un descomunal dragón, que custodiaba el bosque donde, suspendido de un árbol, se hallaba el vellocino" (12).

"No sabía Jasón cómo llevar a cabo las tareas ordenadas, cuando he aquí que Medea, hija de Eetes, por obra de Afrodita, a quien así se lo piden Hera y Atenea, las protectoras de Jasón, se enamora perdidamente de éste y decide ayudarle. Era Medea una extraordinaria hechicera (13) que, enamorada de Jasón le promete, a escondidas de su padre, si él jura casarse con ella y llevársela consigo a Grecia, ayudarle eficazmente a realizar los trabajos y a apoderarse del vellocino. Jasón lo jura, y ella le proporciona una droga, diciéndole que se la aplique al escudo, a la lanza y a todo el cuerpo, y que gracias a las propiedades mágicas de la droga, Jasón será así durante un día inmune o invulnerable al fuego que soplan los toros de patas de bronce. Le instruye también acerca de los dientes del dragón, haciéndole saber que de ellos brotarán unos combatientes armados; que desde lejos debe él arrojarles piedras, y que entonces se atacarán unos a otros, momento que deberá él aprovechar para darles muerte. Jasón lo hace todo exactamente como Medea le ha dicho y consigue uncir los toros sin recibir daño alguno, y acabar igualmente con los combatientes, nuevos Espartos, que nacen de los dientes sembrados por Jasón".

"Pero Eetes, a pesar de haber cumplido Jasón todas las condiciones, se niega a entregarle el vellocino disponiéndose por el contrario a quemar la Argo y a dar muerte a todos los Argonautas. Medea, entonces se adelanta a los propósitos de su padre, conduce durante la noche a Jasón al bosque donde el insomne dragón custodiaba el vellocino, colgado éste de un árbol (o bien conservado en el templo de Marte) y cuya posesión era para Eetes, según oráculo recibido, garantía de su mantenimiento en el trono; adormece con sus hechizos al dragón y se apoderan del vellocino embarcando en la Argo con los demás argonautas".

#### PERSECUCIÓN

"Medea lleva consigo a su hermano Apsirto e, inmediatamente, siendo todavía de noche, se hacen a la mar. Eetes al tener noticia de lo ocurrido, sale en persecución de Medea y de los Argonautas. Para retardar esta persecución Medea asesina a su hermano y lo despedaza, arrojando los pedazos al mar. Eetes se entretiene recogiendo los pedazos y se queda así retrasado, por lo que emprende el regreso y arriba a una tierra en la que sepulta los miembros de su hijo, dando al paraje el nombre de Tomos

('Fragmentos'). Envía, sin embargo, a gran número de colcos en persecución de los fugitivos, amenazándoles con aplicarles a ellos el castigo que tenía pensado para Medea si no la traían consigo; emprenden ellos, pues, la persecución, dividiéndose (pero hay muchas variantes)".

"Los Argonautas, encontrándose ya en el Erídano, hubieron de sufrir una violenta tempestad, que contra ellos envía Zeus irritado por el asesinato de Apsirto. Al pasar junto a las islas Apsirtides, el navío rompe de nuevo a hablar, comunicándoles que la cólera de Zeus no cesará hasta que no arriben a las costas de la Ausonia y sean allí purificados del crimen por Circe (tía de Apsirto). Ellos entonces atraviesan la Liguria y la Galia, recorren el mar de Cerdeña, costean la Tirrenia y llegan a la isla de Eea, residencia de Circe, a quien se presentan suplicantes, consiguiendo que ella les purifique. Continúan su viaje de regreso y pasan junto a las Sirenas, de cuyo maléfico poder de seducción se libran gracias al canto de Orfeo, que sobrepasa tanto en belleza como en poder mágico al de las Sirenas.. Sólo uno de los Argonautas, Butes, se deja subyugar por éstas y acude a nado a su isla, siendo salvado por Afrodita, que lo establece en Lilibeo (Sicilia). A continuación pasan los Argonautas por entre Caribdis y Escila, y junto a las rocas errantes (distintas de las planctas o Simplégades del viaje de ida, e identificables, en la localización del mito, al parecer, con las islas Lípari), en las que se veía abundante fuego y humo. Consiguen pasar a salvo gracias a la ayuda de Tetis y de las otras Nereidas, a petición de Hera. Pasan a lo largo de la isla Trinacria, en la que estaban las vacas del Sol, y arriban a Cercira, la isla de los Feaces, cuyo rey era Alcínoo. Allí habían llegado algunos de los colcos perseguidores (otros desesperando de encontrar a los Argonautas, se habían establecido en los montes Ceraunios y en Iliria, fundando las islas Apsirtides), y al ver fondear a la Argo exigen al Rey Alcínoo que les entregue a Medea. Alcínoo dice que si Medea ha tenido ya trato sexual con Jasón se la concederá a éste, mientras que si todavía es virgen se la devolverá a su padre; habiéndolo oído su esposa Areté, se apresura ésta a lograr que se consume el matrimonio de Medea con Jasón. Con ello los colcos se establecen entre los feacios, y los Argonautas se hacen de nuevo a la mar, arribando a una isla que súbitamente surge, a la que dan el nombre de Ánafa, a las Sirtes y a Libia después., a Creta a continuación, donde ocurre el episodio de Talo, el gigante de bronce que muere por obra de Medea, a Egina más tarde, y, por último, a través de Eubea y de la Lócride, alcanzan por fin la meta final de su viaje de retorno, Iolco, habiendo invertido cuatro meses en total en el crucero".

## LA LLEGADA

"Entretanto Pelias, que nunca creyó que los Argonautas podrían regresar, había ocasionado la muerte de Esón, quien, a petición propia a la vista de los propósitos asesinos de Pelias se suicidó él mismo bebiendo la sangre de un toro sacrificado. También la madre de Jasón se suicida, maldiciendo a Pelias y dejando a un niño que aún no hablaba, Prómaco, a quien también da muerte Pelias. Jasón, a su llegada, entrega a Pelias el vellocino de oro (del que no se vuelve a hablar más) y, enterado de sus crímenes, espera la ocasión propicia para vengarse".

## TRASLADO DE JASÓN Y MEDEA A CORINTO

Tras la muerte de Pelias por obra de Medea, la pareja se establece en Corinto al amparo del rey Creonte; allí viven diez años en armonía y tienen varios hijos. "Pero a los diez años Jasón se enamora de la hija del rey Creonte de Corinto (llamada Glauce o Creusa) y pretextando que su matrimonio con ella es muy conveniente para todos, se divorcia de Medea y decide casarse con aquélla, con el beneplácito de Creonte. Medea trata de impedirlo recordándole a Jasón sus juramentos y echándole en cara su ingratitud, pero persistiendo Jasón en su propósito, y estando a punto de celebrarse la boda, Medea, por medio de sus propios hijos, envía a la novia un peplo y una corona de oro hechizados que, al ponérselos ésta, la hacen arder juntamente con su padre y el palacio; pero no contenta con esto, redondea su venganza con la más atroz fechoría (de la que, sin embargo existía ya el precedente de Procne): el asesinato de sus propios hijos, tras de lo cual huye a

Atenas en el carro de su abuelo el Sol, tirado por dragones."

Hay otra versión que prescinde de estos detalles luctuosos y sólo propone el reinado de Medea y Jasón sobre Corinto en paz y en armonía. Y hay otras versiones de otras diversas aventuras tanto de Medea como de Jasón, de las que no vamos a hablar aquí.

## V.- EL CUENTO DE BLANCAFLOR (14)

### EL PROBLEMA DE LA TRADICIÓN

Cuando se habla de la Tradición con mayúscula siempre resulta problemático definir cómo entenderla y como definir el fenómeno que se intenta aclarar. Aquí no pretendemos hacer teoría. Nos vamos a limitar a analizar el tema con un ejemplo concreto: la conversión de una narración mítica en un cuento, pero para ello tenemos que comenzar entendiendo el cuento, para lo cual es esencial un comentario-introducción al mismo.

### EL CUENTO NO ES UN MITO

Comentar un texto es iluminar su comprensión y en concreto para un cuento se trata de sacar ideas claras sobre su génesis, clase, estructura, mensaje y valor literario. En rigor no hay una fórmula, pero si hay diversos métodos, que son todos particulares y orientados cada uno al método de poner de relieve la dimensión para cuyo realce ha surgido el método.

El método para acercarse a un texto literario (cuento u otro texto cualquiera) es la suma de los diversos métodos. Pero no es una suma de factores homogéneos. Hay que sumar estructurando y esto no es sencillo, ya que hay múltiples factores que hacen que los elementos sean heterogéneos (15). Los puntos a tener en cuenta en un comentario amplio de un cuento se enuncian de varias maneras (16). Nosotros nos vamos a limitar a analizar un cuento desde la problemática de sus motivos y consecuentemente su clase o tipo, su temática y mensaje, su carácter literario y el problema de su origen, pero precisamente para esto ayuda mucho recopilar los datos acerca del origen.

Los cuentos "maravillosos", en su origen deben pertenecer a las producciones más connaturales al espíritu humano. Responden a la más genuina plasmación de los anhelos más profundos de nuestros instintos. Hay que sobrevivir y aunque las dificultades de la vida sean grandes siempre hay un medio de conseguir ese objetivo irrenunciable. Desde que el hombre es hombre, los sueños le han acompañado y en sueños son posibles y fáciles los objetos mágicos que hacen que todo sea posible. Pero no es fácil hilvanar la historia.

Por ello cuando una historia ha surgido por obra, seguramente, de algún genio, es difícil que se pierda porque rueda de boca en boca y se metamorfosea, pero sigue viva.

Debe ser esa la razón por la que con alguna frecuencia los cuentos suelen ser producto de la "degradación" de antiguos mitos y ritos de antiguas religiones. Pero no hay que entender que con tal "degradación" sigue la misma realidad: el cuento no es un mito y lo que se ha creado a partir de la vieja leyenda o mito, es otra cosa distinta.

## VI.- ANALISIS DEL CUENTO DE BLANCAFLOR (17)

### CARACTERIZACIÓN DEL HÉROE

El cuento de Blancaflor esencialmente cuenta la historia de un matrimonio real que no tenían hijos y

piden al cielo que les conceda un descendiente. Ya en el origen hay indicios de que el padre se lo prometió al diablo, es decir que se trata de un hijo marcado de alguna manera por lo diabólico, aunque lo diabólico haya de ser entendido de manera folklórica (18). Lo cierto es que el hijo sale muy dotado para muchas cosas, y entre otras para el juego. A través de este camino de perdición se encuentra con el diablo, quien le gana su alma.

## LAS PRUEBAS

Y comienza la regeneración, la salvación o la liberación, como queramos llamarla. El joven ha de emprender un largo viaje para recuperar su alma primero hasta el castillo de "irás y no volverás" (lo que sin duda alguna constituye una prueba).

Tras superar las muchas dificultades que ello entraña, llega y allí encuentra a las tres hijas del diablo capturando a la pequeña (Blancaflor).

Luego va a visitar al diablo quien le impone tres pruebas, que el muchacho supera con la ayuda de Blancaflor, la hija del diablo, con la que quiere casarse y se casa.

## HUIDA

Tras la victoria y queriendo el diablo matarles a ambos comienza la fuga, que el cuento resalta particularmente con toda una serie de aventuras mágicas que consiguen superar, otra vez gracias a la sabiduría mágica de Blancaflor.

## EL ASENTAMIENTO

Vueltos al reino del héroe, allí ocurre la acomodación de los seres "demoníacos" a la realidad. El se olvida de su matrimonio con Blancaflor y se va a casar con otra, pero Blancaflor con su sabiduría consigue llevar el agua a su molino, salvándose así ambos y viviendo felices.

## VII.- LAS VARIACIONES DEL MITO DE MEDEA AL CUENTO DE BLANCAFLOR

Es evidente que hay paralelos entre el mito de Medea y el cuento de Blancaflor. Medea, como Blancaflor es descendiente de un ser superior, aquella nieta del Sol y en ocasiones se dice que hija de Hécate, la patrona de las magas; y ésta hija del diablo. Medea es el prototipo de las hechiceras y Blancaflor incluso para su mismo padre el diablo es más hechicera que él mismo.

Hay una tradición tardía citada por Diodoro que dice que Medea era en realidad una princesa de sentimientos muy humanos, opuesta a la política de su padre que consistía en dar muerte a todos los extranjeros que abordaran en su país. Su padre la encarceló, pero ella escapó fácilmente, precisamente el día en que llegaban al Cáucaso los Argonautas con Jasón. La doncella unió su destino al de los recién llegados. E hizo prometer a Jasón que sería su esposo si ella le aseguraba el éxito en la empresa de recoger el vellocino de oro. La historia de Blancaflor se parece a esta versión de la de Medea como un huevo a otro.

Hay huida y hay persecución que las dos mujeres consiguen superar a base de medios propios en cada caso.

En ambas historias hay un capítulo subsiguiente que es de la traición del héroe y el del esfuerzo de la heroína por recuperar su amor. En ambos casos hay una boda planeada y frustrada. Las diferencias hay que verlas en algunas versiones del final en el carácter de Medea, y sobre todo en las cosmovisiones generales sobre todo de los demoníaco. (19)

Pero estos paralelos estructurales, evidentes, son la base para entender mejor la evolución del viejo mito a nuestro actual cuento.

Es normal que la historia de Medea se conservara entre otras razones porque la conserva una obra de Eurípides conocida siempre por la literatura. No hay dificultad en admitir una elaboración popular de un relato mitológico, modificado adaptando a la mentalidad popular todo lo que pertenecía a una cosmovisión diferente: así la cultura griega original se traduce en cultura tardoantigua y medieval y de Medea surge Blancaflor (20).

### VIII.- ¿EN QUÉ HA VARIADO EL MITO DE MEDEA?

#### 1) Primeramente en el CONTEXTO

El mito surgió, posiblemente, en conexión con el culto del vellocino, aunque su contenido temáticos sea el que sea. El cuento tiene validez universal y no está en conexión con nada.concreto

#### 2) EN LA MORAL:

El mito de Medea era odioso. Para una mentalidad cristiana ella era una mala hija, una hija criminal y una madre criminal. Eso no lo podía recibir el mundo medieval. El cuento es perfectamente moral ya que los males aparecen como un fondo tenebroso del que los personajes se liberan

#### 3) EN LA FORMA:

El mito era una narración concreta, con personajes con nombres y apellidos. Tenía realidad.

El cuento se ha convertido en la historia de una joven buena, que huye de una paternidad ominosa. Es además universal y los personajes no tienen nombre si se exceptúa el de Blancaflor.

### ¿Y EL OBJETO MÁGICO?

Un objeto mágico era el vellocino de oro. Su posesión garantizaba a Eetes la posesión del reino. En el cuento tal objeto desaparece en el cuento. En éste entran a formar argumento otros objetos mágicos como como son la misma Blancaflor y el peine, el puñal etc. que son típicos objetos mágicos cuya introducción es propia de cualquier narrador acostumbrado a contar cuentos mágicos.

### LA TERCERA PARTE

Entre el destino final de la pareja mítica y el de la pareja del cuento hay semejanzas y diferencias. En ambos casos hay una vuelta al reino, una aparente traición y un arreglo de la situación. Con las notables diferencias, se ve en las variantes del mito que hay tendencia a convertir el mito en cuento y terminarlo con el "vivieron felices y comieron perdices".

### ¿QUÉ QUEDA DEL MITO?

La aventura

La magia

La consecución de los objetivos que responden a los anhelos de los instintos:

Liberación de la esclavitud del "demonio"

Superación de todas las pruebas

La boda feliz

La superación de las pruebas de la infidelidad

El final con nirvana y estabilidad.



Así el mito ha quedado transformado en cuento: No hay culto.

Toda la historia se reduce a una historia del oyente o del narrador, de cada hombre y de cada destino.

El cuento es un mensaje amoral pero que se puede incluir en todas las morales

#### IX.- LO DEMONIACO, UNA DE LAS CLAVES DE LA MATAMORFOSIS

El mito de Medea para pasar a ser un cuento popular en una cultura cristiana no podía evitar tener que adaptarse a las mentalidades y cosmovisiones cristianas y es probablemente éste el cambio capital que explica con más detalle lo que el cuento es hoy.

El tema de lo demoníaco es uno de los clásicos en el problema de la definición del marco ideológico de las culturas. Dentro de la misma Biblia hay diferencias muy grandes en la antropología bíblica de los tiempos en los que el diablo es una dimensión de Jahve (21) a aquellos ya en las vísperas del Nuevo Testamento, cuando el diablo se ha convertido en una realidad personal y enemiga de Dios.

En la dualidad que se implanta en la conciencia cristiana de la Antigüedad Tardía todo lo que no es de Dios es del Diablo, de suerte que las viejas leyendas del mundo pagano tuvieron que leerse con este nuevo prisma: las artes de Medea eran diabólicas, la empresa de Jasón era diabólica porque iba a capturar un objeto diabólico; y naturalmente las pruebas de la empresa eran igualmente diabólicas por todo el contexto.

Más aún, el personaje de Medea era simple y llanamente una bruja y digna por tanto de la hoguera, y no era tema para un cuento popular. El tema debió perder colorido y limitarse a la caída del héroe en el círculo de poder del diablo y a la narración de su liberación por lo cual el personaje de Medea sobraba y hubo que reducirlo a la dimensión de otra cautiva del poder diabólico, sólo que por otros motivos, como era la misma genealogía de Medea, rasgo que pertenecía a la misma tradición clásica sobre el personaje como hemos indicado más arriba. Todo lo demás sobraba y se desecha.

Las pruebas que el héroe ha de afrontar pudieron ser originalmente tres, las ya indicadas, pero los narradores no son en absoluto fieles a la narración original. Una vez que tienen el esquema general, le aponen pruebas mágicas, que tienen que ver con esfuerzos gigantes, con trabajos ordinarios pero hechos de modo mágico y cosas por el estilo que aparecían y que solían narrar en numerosas otras ocasiones. Si estas nuevas pruebas se inspiran o no en las originales de la leyenda de Medea es algo secundario: tienen algo en común y mucho nuevo, pero da lo mismo: el esquema del cuento permanece.

La tercera parte que en su origen era igualmente diabólica pero peor ya que era la parte más criminal del relato, se formula de modo más popular con el tema mismo del mito, y se la cuenta con rasgos de las leyendas medievales de filtros de amor y fórmulas mágicas. Lo que al pueblo oyente le interesa y le divierte. Ha surgido un cuento.

#### X.- ¿VERSIÓN O ARQUETIPO? (22)

Estamos hablando del cuento según el texto de BLANCAFLOR O LA HIJA DEL DIABLO, que presenta A. R. Almodóvar, Cuentos al amor de la lumbre I, Madrid, Ediciones Generales Anaya, 1983, p. 45-52. Este texto es un arquetipo construido por Almodóvar partiendo de numerosas versiones, lo que significa que hay muchos cuentos de Blancaflor que contienen parcialmente los motivos de este texto. Esto indica que a este trabajo debería preceder una recensión (23), que es lo

que, de algún modo ha tenido que hacer Almodovar (24).

## XI.- LA CLASE DEL CUENTO

Entre las tres clases de cuentos que suelen distinguirse y que hemos indicado al principio de este trabajo, el de Blancaflor es un cuento maravilloso (25). Y ello se comprueba atendiendo a las XXXI funciones que señala Propp, y aceptan los autores.

### XI.1.- LA ESTRUCTURA DEL CUENTO DE BLANCAFLOR

Tras los trabajos de Propp cuya primera obra clave se publicó en 1928 ya nadie puede desconocer que un cuento "maravilloso" tiene una estructura que hay que descubrir a través del estudio de las 31 funciones que se hacen visible al estudiar los diversos cuentos maravillosos y hacer una síntesis de tal estudio (26). Veamos cómo se hacen visibles en el cuento de Blancaflor y la estructura de éste:

SITUACIÓN INICIAL: Presentación del personaje (héroe)

Funciones:

Carencia de hijo

Deseo de hijo

Oración y maldición

Nacimiento

Característica: jugador

Juega con el diablo y pierde su alma

Para recuperarla tiene que ir al castillo del diablo y realizar tres trabajos

Funciones preparatorias: I. Se aleja de su casa. Alejamiento

Las funciones intermedias a veces faltan sobre todo en cuentos españoles

- Carencia (27):

VIII (a). El héroe necesita saber donde está el castillo del diablo

IX. Mediación: la anciana le da información

X. El héroe buscador acepta y decide actuar

XI. El héroe parte (de este encuentro)

- La ausencia de objeto mágico indica que estamos ante un cuento semimaravilloso

XII. Primera prueba: pasar el mar

XIII. Reacción del héroe (entregar su caballo y su misma carne)

XIV. Recepción del objeto mágico (la paloma que es Blancaflor y el anillo)

XV. El héroe es transportado

- Combate o pruebas

XVI. Enfrentamiento (28): pruebas

XVII. (El héroe recibe una marca) Blancaflor

XVIII. El agresor es vencido, tras las tres pruebas

XIX. La fechoría es reparada (se pueden casar)

XX. El héroe regresa (se celebran las bodas)

- Nueva fechoría

XXI. El héroe es perseguido (caballo "tiempo" y espada mohosa) (29)

XXII. El héroe auxiliado (peine, navaja y sal)

XXIII. El héroe llega de incógnito a su casa

XXIV. Un falso héroe reivindica para sí pretensiones engañosas (la princesa innominada)

- Tarea difícil

XXV. Tarea difícil (presentar en la corte a su esposa)

(Acontecimientos, que implican de nuevo objetos mágicos y que repetirían algunas funciones, como la XI (se va); XIV objetos mágicos - piedra de dolor y cuchillo de amor-; recuperación de la memoria por el héroe - )

XXVI. El héroe es reconocido (como esposo de Blancaflor)

XXVII. El falso héroe queda desenmascarado

XXIX. El héroe recibe una nueva apariencia: es el esposo y heredero

XXX. El falso héroe o el agresor es castigado (el diablo)

XXXI. El héroe se casa y asciende al trono

## XII.- INTERPRETACIÓN

Un cuento se organiza en varios acontecimientos, ya que en rigor cuenta una historia completa, aunque selectiva.

En rigor la estructura es plantear un problema insuperable; encontrarse con un donante; recibir un objeto mágico; triunfar en la empresa. Pero para volver a la situación de normalidad suele haber siempre dificultades que vuelven a replantear otro problema, a su vez imposible que vuelve a resolverse con la ayuda de otro objeto mágico. Es normal que la historia se repita una tercera vez y así acabe la historia. El proceso ternario es muy apetecido por la mente humana sencilla.

Por eso en la estructura de un cuento los personajes tipo no suelen ser más de siete: héroe, falso héroe, agresor, donante de objeto mágico, víctima, padre de la víctima, auxiliares del héroe. Y de estos algunos pueden faltar o repetirse en funciones iguales o distintas.

En el cuento de Blancaflor, constatamos la existencia de prácticamente todas las funciones que Propp indicó como definitorias de un cuento maravilloso e incluso todo el esquema que él creyó descubrir en tales cuentos, por lo que podemos definirlo como tal y así obtenemos la primera conclusión de esta presentación del cuento.

### XII.1.- EL TEMA IMPLÍCITO O MENSAJE FILOSÓFICO DEL CUENTO

Se ha dicho que desde un punto de vista podría ser el mito de Medea redivivo con añadiduras del mito de Fausto (30).

Se ha dicho que el origen de los cuentos hay que buscarlo en épocas remotas y condicionado realidades sociales de aquellos remotos tiempos o por pensamientos o concepciones de tipo ritos de tránsito (31), etc.

En este cuento nos parece que el tema radical ha de obtenerse atendiendo a todos los elementos y las funciones reseñadas. El tema del rey y del reino es aquí puramente coyuntural. Como advierte Almodovar, en el cuento rey somos todos, lo mismo que todas las doncellas son princesas. Al final el príncipe lo es no por su relación al trono sino a la boda con Blancaflor.

El tema de nuestro cuento es el mismo tema que el de su predecesor el antiguo mito. La pregunta por el origen del cuento es la misma que por el origen del mito de Medea. Hay que pensar en el papel de la mujer una vez que la humanidad se ha sedentarizado y la mujer ha alcanzado un papel preponderante en la vida diaria de la aldea, en la configuración de las hembras en una sociedad muchas veces matriarcal y sobre todo en el contraste entre depredadores masculinos y mujeres matriarcas. Quizá sea en este tipo de problemas donde estén las claves del tema que ahora consideramos. Por todo ello decimos que el tema es la relación entre el héroe y la mujer a la que

pide que se case con él y ésta lo admite. Los problemas que surgen son para conseguir tal matrimonio. Las pruebas son para que el joven muestre su capacidad y poderes sobrehumanos, ya que el diablo (padre) como todos los padres cree siempre que sus eventuales yernos son siempre feos y tontos.

Pero ni demostradas sus cualidades, el padre de la novia acepta el matrimonio de la misma (complejo de Fedra), sino que quiere matar a los novios, sobre todo al marido. La persecución del diablo es una furia que hay que conjurar y que se conjura por medio de magia (32).

Cuando ya se han casado el tema es la psicología tornadiza del hombre (pues como decía un viejo académico "los hombres son todos polígamos"). Y viene la magia de la mujer, a base de poner afecto en las cosas más pequeñas de la vida le hace recordar.

Yo diría que el tema implícito de este cuento es el del largo camino recorrido hasta la forja del alma del hombre que solo se consigue cuando se centra en su mujer, que le hace equilibrado y jefe del clan.

En efecto mucho de esto hay en el mito de Medea ( y en la Biblia: "dejará el hombre a su padre y a su madre para unirse con su mujer y serán los dos una sola carne" (Génesis, 2)). Este mito se completa con el motivo fáustico, que se enuncia al principio, pero sólo para reinterpretar lo demoníaco en el mito y la libertad del alma en el nuevo cosmos de ideas, en el que sin embargo se sigue manteniendo la tesis de que sólo se consigue, si se centra en la mujer.

## XII.2.- EL MENSAJE PSICOLÓGICO DEL CUENTO.

Para tocar este punto hay que acudir a Bruno Bettelheim (33) que se ocupó en firme de esta problemática.

Dentro del tema, el mensaje es la confianza que infunde en el alma del niño en relación con la mujer. La mujer es la que todo lo hace posible. La mujer no sólo es su madre: es también la que resuelve todos sus problemas, es la que le da de comer, la que le educa, la que le salva de los peligros... pero todo esto ocurre también en el mundo de los mayores: ella es la que salva también a su novio primero y a su marido después. Es la que sabe de remedios para la buena marcha de la casa. La mujer es la maga de la vida. Cuando llegue a ser adulto, la mujer, a la que le inclina la tendencia de la procreación va a ser un objeto de índole superior, una persona de mucho mayor valor que el hombre y que todo lo demás: va a ser el ser más importante de la creación. Se van a superar con este cuento las dificultades que presentará el problema de los ritos de paso, el temor a la defloración, el tema de la noche de bodas. En rigor este cuento es apotropaico: quita el miedo y exalta a la mujer.

El mensaje del cuento se presenta mucho más claro si se le compara con Blancanieves, en el que el tema son los celos, que ennegrecen el corazón de la reina adulta y que hacen morir a la adolescente, la cual solo revivirá a partir del beso de amor del amador. O si se la compara con Piel de Asno o con tantos otros cuentos. Blancaflor, a pesar de ser hija del diablo, es siempre víctima pero maga y por tanto capaz de superar todas las insidias.

## XIII.- RASGOS DEL CUENTO: CARÁCTER DRAMÁTICO

Este tema nos obliga a disertar sobre el cuento como género literario.

El cuento es una historia, compuesta de elementos tópicos, como son los personajes y las funciones. Con un espíritu de optimismo que tiene la función de infundir el espíritu positivo en el oyente para

que afronte la vida con seguridad.

La forma literaria del cuento habrá de estar en relación con tales características. El cuento recoge la sabiduría ancestral de la humanidad en los temas y en las fórmulas literarias.

### XIII.1.- ELEMENTOS DRAMÁTICOS

#### XIII.1.1.- LUGAR

Los cuentos no dicen relación a un lugar concreto. Siempre comienzan "Érase una vez..."; pero el lugar queda a la mente del narrador o del oyente. El narrador narra en general para todos los lugares. En esto se diferencia el cuento de la leyenda.

#### XIII.1.2.- TIEMPO

Al igual que ocurre con el lugar ocurre con el tiempo. El cuento vale para todos los lugares y para todos los tiempos. En esto se diferencia el cuento de la historia. La historia se dice de un caso. El cuento se dice de siempre (34).

#### XIII.1.3.- LOS PERSONAJES

En los cuentos maravillosos (a diferencia de los cuentos "de costumbres" - aunque todos los cuentos, de algún modo, pueden considerarse "de costumbres"--) se mezclan personajes reales y vivos y personajes preternaturales. En este caso el diablo es un personaje más; tiene carácter antropomórfico. Tiene tres hijas, aunque nada se diga de su vida. Es malvado pero sin ser el antidiós. Este cuento es dualista, como hemos dicho, pero precisamente por ello moldea a sus personajes haciéndolos "personajes de cuento: el resultado es una Medea liberadora, un demonio meramente referencial y convertido en "absolutamente malvado", pero semiidentificado con un mundo cósmico del que hay que huir, por lo que es posible el motivo fáustico. Por ello es presentado como la suma de todos los males sin mezcla de bien alguno: puede tener hijas y querer matarlas, persigue a todos sin darles respiro; su reino es terrible.

Los demás personajes tampoco tienen nombre: el padre del héroe (es el rey, pero en los cuentos todos los lectores son reyes o princesas) y la reina es la madre del héroe; el diablo es el antihéroe; hay auxiliares del héroe... Ninguno tiene nombre, excepto el objeto mágico por excelencia que es Blancaflor, pero aun esta es más que Blancaflor, hija del diablo, aunque sea un diablo

daimon, casi de juguete, es Blancaflor una mujer que ama y sufre por su amor (35).

#### XIII.1.4.- OTROS RASGOS FORMALES CARACTERÍSTICOS DEL CUENTO

El mito tenía otra estructura: allí lo importante era el orden del mundo de los héroes con los misterios de la vida, del honor, del amor y de la paternidad.

En el cuento, el orden se configura en una estructura formal cuyas funciones hemos constatado más arriba.

#### XIII.1.5.- EL VIAJE (36)

Todos estos elementos se relacionan por el tema de un viaje. El viaje es un tema siempre retornante como elemento de experiencia exterior que evoca la profundización en la experiencia interior concomitante. Recuérdense un sinnúmero de cuentos, por no decir que todos: Blancanieves, Caperucita, ... (Y cuando no hay viaje exterior, siempre hay viaje interior).

En nuestro cuento hay traslados y hay fuga. Por ser el tema conocido nos contentamos con aludir al mismo.

### XIII.1.6.- EL NUMERO TRES

Hay números que son particularmente reiterativos en la narración popular. Y de todos ellos, sin duda el tres es el que más veces aparece. En nuestro caso ya lo hemos indicado y es evidente.

### XIII.2.1. VALOR LITERARIO DEL CUENTO

El lenguaje está hecho de tópicos:

"Érase una vez..

"Carecían de descendencia...

"la reina iba a pedir a Dios...

"El Rey iba de caza..

"pues por tu buena acción...

"a carne humana me huele...si no me la das te mato..

"te tienes que casar conmigo...

"o tú andas con Blancaflor o eres más demonio que yo...

"Dinguilindán, Dinguilindán, A misa tocan ¡Si quiere Vd. entrar!

"¡Pobre de mí, paloma, en el campo y sola!"

y así toda la narración.

Hay juegos simbólicos:

Allí verás dos caballos, uno gordo y bonito, que se llama "viento", y otro flaco y feo que se llama "pensamiento".

Hay uso de objetos conocidos por la magia:

peine, navaja, sal..., pero se alude a ellos sin mezcla de poesía sino con lenguaje elemental.

Hay objetos simbólicos que crea el narrador:

"Piedra de Dolor y cuchillo de amor"

### XIII.2..2- LO FEMENINO

Es curioso que siendo el protagonista un varón, todo el cuento está lleno de rasgos femeninos: Casi todos los personajes secundarios son mujeres (la madre del héroe, la viejecita, la bruja, dueña de las aves, la Luna, el águila coja, las tres hijas del diablo y sobre todo BLANCAFLOR, la tatarabuela del diablo, la diablesa, más lista que el diablo, la abuela que abraza el héroe, la reina de nuevo, la criada ). Todo el cuento está lleno de lo femenino.

Pero hay más, indica Almodóvar que en la configuración de los personajes y sus esferas de acción, podemos observar que en Blancaflor, el héroe y la princesa se mueven en un plano casi de igualdad en cuanto a protagonismo. El cambio de un actante por otro se efectúa paulatinamente a lo largo de la segunda secuencia (Los cuentos maravillosos españoles, p. 60), lo que dicho de otro modo: no sólo hay igual protagonismo de los dos sexos, sino que el avance dramático del cuento pasa a la mujer en el climax de la narración y es ella quien realmente resuelve los problemas.

Y todavía más: El hombre (protagonista) no entiende nada de nada : coge el caballo gordo en vez

del flaco; nada sabe de soluciones a los problemas (Los trabajos se los hace Blancaflor y él es incapaz de seguir las órdenes que ella le da para la salvación de ambos Es un don nadie y un tonto. Y para colmo será inconstante hasta en el amor.

### XIII.2.3.- EL TONO DEL RELATO

Lo característico de los cuentos es la simplicidad literaria. Con una temática realmente trascendental, la expresión es popular y apta para que hasta los niños lo "entiendan". Claro que el nivel de entendimiento es muy variado y el sentido de los cuentos es algo que sólo con un notable esfuerzo se descifra. Ocurre algo parecido a lo que pasa en el cine. Es la selección lo que se ofrece al espectador, pero el estudioso al analizar se dara cuenta de las diversas tramas en las que están enlazados los hechos y sacará conclusiones mucho más profundas y trascendentales sobre el cuento y el tema del que trata y capatará mejor su mensaje.

Al igual que en el cine o en el teatro, la entonación de los cuentos es clave en el mismo. Hay narradores de cuentos excelentes y hay "aburridores" del sufrido público. ¿ Para qué abundar en algo tan obvio?

### XIV.- ¿POR QUÉ SURGEN LOS CUENTOS MARAVILLOSOS?

En la vida humana el hombre reflexiona sobre sus problemas trascendentales. Los antiguos inventaron los mitos. En la cultura cristiana aquella función ya está resuelta por la filosofía y por la religión. Tales problemas se plantan y se les dan soluciones en función de los arquetipos de la existencia humana en muchas narrativas, pero en tiempos pasados, sobre todo en los cuentos maravillosos. En rigor los cuentos pueden agruparse en función de los susodichos "arquetipos": hay pocos temas trascendentales en la vida humana, pero hay muchos cuentos porque hay muchas variantes pero en el fondo los temas son pocos, la problemática se expresa a base de variaciones sobre el mismo tema, particularmente si los temas son vitales y los casos son múltiples. Además está el hecho de que el hombre sin cultura articula narrando, y plantea la casuística con ejemplos similares . Y surgen muy especialmente por:

### LA FUNCION SOCIAL DE LA NARRATIVA POPULAR

No podemos concluir estas consideraciones sin apuntar a un hecho de suma importancia y digno de ser considerado siempre que se trata de los cuentos: Los mensajes que transmiten los cuentos, lo mismo que otros modos de expresión de los arquetipos colectivos y la misma función de narración oral han contribuido mucho a configurar la cultura popular y esto en , al menos, tres dimensiones:

LÚDICA: Una de las formas más hermosas de entretenimiento ha sido siempre la de "contar cuentos". Hoy apenas si se puede valorar, ya que nos falta la sensación del tiempo que existía en las comunidades tradicionales sin luz eléctrica y por tanto sin teléfono, sin electricidad, y generalmente sin prensa ni casi papeles escritos. Las largas noches de los interminables inviernos (37) se llenaban con narraciones de tal interés que las reuniones eran algo vivo y muy apetitoso a todos los asistentes que constituían la mayoría de la población.

Y no solamente en los tiempos de las noches, tiempos de tranochar. También y muy especialmente en las largas siestas o descansos de los pastores, que al frente de sus rebaños pasaban largos ratos con un tiempo acompasado a la marcha o detención de las reses.

El cuento de Blancaflor debía resultar muy divertido precisamente en razón de sus aventuras y del feliz resultado de las mismas.

**DIDÁCTICA:** Las aludidas reuniones se convertían así en momentos para recordar, en una repetición machacona de las mismas cosas que llegaban casi a constituirse en fórmulas que se podían repetir luego mecánicamente. Gracias a tal aprendizaje han llegado tales narraciones hasta nosotros.

En tiempos en los que la mentalidad mágica era predominante, los "objetos mágicos" que tenían efecto liberador debían parecerles a aquellas gentes verdaderas clases prácticas. Y los trabajos impuestos por el diablo al héroe, que éste realizaba con la ayuda de Blancaflor, debían ser mirados del mismo modo que el trabajo de un San Isidro Labrador llevado a cabo por los ángeles. Muestras de tal placer narrativo abundan en las leyendas hagiográficas.

**CATÁRTICA:** Con la repetición y recuerdo de los variados arquetipos de los diferentes momentos y situaciones de la vida humana, los recreadores de los mismos se ponían en trance de descargar la tensión acumulada en el paso de la vida mediante la contemplación de esos mensajes de tranquilidad, de serenidad, de superación y de confianza. Y esto aunque con frecuencia los temas son escabrosos. No importa, el mensaje siempre es tranquilizador: Siempre gana el bueno y siempre es posible salir adelante, incluso en las situaciones más difíciles.

Nuestro cuento sirvió para que los oyentes sintieran el alivio de la victoria de los protagonistas sobre el demonio, tema de primera importancia en la mentalidad medieval y moderna.

## XV.- APÉNDICE ANALÍTICO SOBRE LAS FUENTES

### 1.- VERSIONES DEL CUENTO

La muchacha como ayudante en la fuga del héroe: Blancaflor, n. 313 A, de la colección de cuentos aragoneses de C. González Sanz, citada en nota 15. (sólo contiene la primera parte del cuento de Almodóvar, hasta que el héroe supera las tres pruebas del diablo y se casa con Blancaflor)

Las tres naranjas de amor. Un príncipe se casa con una de las tres princesas que salen de tres naranjas mágicas. Una bruja o mora encanta a la princesa convirtiéndola en paloma clavándole una púa de peine o un alfiler en la cabeza. La mora sustituye a la verdadera esposa.. Ver C. González Sanz n. 508 (Contiene algunos de los motivos del cuento de Blancaflor, aunque es un cuento distinto)

El cuento Paloma Blanca, presenta elementos claramente reconocibles de Juan el Oso, Blancaflor y El príncipe encantado, pero no parece que sea un cuento maravilloso artificial. Posee unos donantes propios (los tres gigantes) y unos objetos maravillosos propios (los tres frutos secos) (38)

En los cuentos de "Baba Yaga" contiene algún cuento muy similar a determinadas partes de Blancaflor. Lo recuerdo por mis lecturas infantiles.

En los cuentos de la colección "La Media Lunita" hay uno o más que son versiones de Blancaflor. También lo recuerdo de mis lecturas de niña.

Las que anota Aurelio Espinosa (hijo) en Cuentos populares de Castilla y León, CSIC, Madrid 1996, en los números:

nº 70: Blancaflor la hija del demonio, p 139-143, recogida en 1936 en Sepúlveda, Segovia

nº 71: La hija del diablo, p. 143-147, recogida en 1933 en Vega del Valdetronco, Valladolid

nº 72: Blancaflor, p. 147-150, de Medina del Campo, Valladolid

nº 73: La hija del demonio, p. 151.154, Almazán, León



nº 74: Encarna y Periquillo, p. 154-159, Arcones, Segovia.

En el área del catalán, Joan Amedes también ha reunido varias versiones publicadas en su Rondallísticas (Folklore de Catalunya, Rondallísticas, Ed. Selecta, Barcelona 1982 (el original es de 1950 (todas anotadas en Barcelona):

nº 5: La Blancaflor

nº 120: La nena dels cabells d'Or

nº 165: El prínceps Mirambell

nº 175: El castell "d'irá e non entornera" (39)

Una buena versión de Blancaflor hay en Constantino Scabal, Cuentos tradicionales asturianos, Madrid 1924.

## RECENSION ARQUETÍPICA DEL CUENTO

### 1.-BLANCAFLOR de Almodóvar

#### NOTAS

(1) Sólo recientemente se está haciendo un trabajo de análisis en función de la oralidad. Y es sumamente instructivo el considerar las variantes de los diversos autores como variantes orales previas a la plasmación escrita de las narraciones: podemos recordar entre las primeras obras serias del género: KIRK, G. S., *Homer and the Oral Tradition*, Cambridge 1976; FINNEGAN, R., *Oral Poetry*, Cambridge 1977; HAVELOCK, E. A., "The Pre-Literacy of the Greeks", *New Literary History* 8, 1977, 371; etc.

(2) Además de la que iremos comentando más abajo, hay una inmensa bibliografía. Ver: HARTLAND, E. S., *Science of Fairy Tales*, Londres 1891; THOMPSON, Stith, *The Folktale*, New York, 1953 (2ª ed.); PINON, R., *Le Conte merveilleux comme sujet d'Études*, Liège 1955; LEYEN, F. von, *Das Märchen. Ein Versuch*, Munich 1958 (4ª ed.); OBENAUER, K. J., *Das Märchen. Dichtung und Deutung*, Frankfurt a. M. 1956; LEYEN, F. von der y SCHIER, K., *Das Märchen*, Heidelberg 1958; LUTHI, M., *Volksmärchen und Volkssage, zwei Grundformen erzählender Dichtung*, Bern 1961; BEIT, Hedwig von, *Das Märchen. Sein Ort in der geistigen Entwicklung*, Berna y Muchin 1965 LUTHI, M., *Das europäische Volksmärchen. Form und Wesen*, Berna y Munich 1968 (3ª ed.); LÜTHI. M., *Once upon a Time. On the Nature of Fairy Tales*, Bloomington & Londres, Indiana University Press, 1976; etc.

Y podemos hacer un apartado sobre el tema de los cuentos en la psicología profunda: BEIT, Hedwig von, *Symbolik des Märchens. Versuch einer Deutung*, Bern 1952 (2ª ed. 1960); BÜHLER, C. y BILZ, J., *Das Märchen und die Phantasie des Kindes*, Munich 1961 (2ª ed.). ; BETTELHEIM, B., *Psicoanálisis de los cuentos de Hadas*, Barcelona, Crítica 1979; RÖTZER, H. G., *Märchen*, Bamberg 1982.

(3) Sobre Esopo ver LENAGHAN, R. T. (ed.), *Caxton's Aesop*, Cambridge, Mass., 1962. Son importantes los estudios del Dr. RODRIGUEZ ADRADOS sobre la fábula grecorromana: *Estudios sobre el léxico de las fábulas esópicas*, Madrid, CSIC, 1948; *Historia de la fábula grecolatina*, 3 tomos en cuatro volúmenes, Madrid, Editorial Complutense, tomo I:1979, tomo 2:1985, tomo 3:1987: Sobre Bebrío y Fedro ver. PERRY, B. E., (ED.), *EN LA Loeb Classical Library, Babrius and Phaedrus*, Cambridge Mass., 1965 con su apéndice listando todas las colecciones de fábulas y sus paralelos.

(4) Son muy abundantes e importantes los estudios de los géneros literarios sapienciales en la Biblia. Ver PRITCHARD, J. B., *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, Princeton 1950; RAD, G. von, *La sabiduría de Israel*, Madrid, Fax, 1973.

- (5) CARPENTER, Thys, *Folktale, Fiction and Saga in the Homeric Epics*, Berkeley and Los Angeles 1946.
- (6) Ver RODRÍGUEZ ADRADOS, F., *El cuento erótico griego, latino e indio*, Madrid, Ediciones Clásicas, 1994.
- (7) Del cuento de Amor y Psyche hay una amplia bibliografía: JAN-OJVIND SWAHN, *The Tale of Cupid and Psyche* (Aarne-Thompson 425 & 428), Lund, 1955 BINDER, G., *Amor und Psyche*, Darmstadt 1968; SCHLAM, C., "Platonica en the Met. of Apuleius", *TAPHA* 101, 1970, 480-487; MEGAS, G., *Das Märchen von Amor und Psyche in der griechischen Volksüberlieferung*, Athenas 1971; MANTERO, T., *Amore e Psyche*, Genova 1973; FEHLING, D., *Amor und Psyche*, Wiesbaden 1977; MEGAS, G., "Amor und Psyche", *Enzyklopädie des Märchens*, Berlin 1977, vol. I, cols. 464-472; etc.
- (8) Sobre el significado de toda la leyenda de los Argonautas puede consultarse también ROUX, R., *Le Problème des Argonautes*, París 1949.
- (9) Una exposición pormenorizada con indicación de tradiciones variantes puede verse en RUIZ DE ELVIRA, A., *Mitología Clásica*. Madrid, Gredos, 1975, pp. 286-296
- (10) El vellocino de oro era la piel de un carnero con vellón de oro cuyo origen es muy discutido (posiblemente hijo de Neptuno de Néfele) y que salvó a Frixo y a Hellen hijos de Atamante, rey de una parte de Beocia, de ser sacrificados cargándolos sobre su lomo y sacándolos de esa tierra para llevarlos a la Cólquide (Cáucaso). Frixo al llegar allí lo sacrifica y cuelga su piel en un árbol donde está guardada por un horrible dragón.
- (11) Parece ser que Eetes realizaba antes las tareas que ahora impone a Jasón (Ver Pindaro, *Pyth. IV*, 224-231). En texto de Apolonio se indica esto en palabras del propio Eetes a Jasón, que dejan ver que, al menos, las ha realizado alguna vez, (Apolonio III, 409-418 y menos explícito Valerio Flaco VII, 62-69).
- (12) Extractamos la exposición del mito que hace RUIZ DE ELVIRA, A., *Mitología Clásica*, Madrid, Gredos, 1975, p. 286ss.
- (13) "Como su tía Circe, hermana de Eetes, y, aunque menos notoria como tal, también como su otra tía Pasífae, hija igualmente del Sol. Hija de Eetes y de la Océánide Idía, le corresponde por tanto, lo mismo que a su padre y tías, ser inmortal, y, aunque en ningún sitio se afirma explícitamente que Medea era inmortal, está en cierto modo implicado en el hecho de que el final que de ella se cuenta no es la muerte, sino su traslado a las islas de los Bienaventurados o a la Isla Blanca (lo que, sin embargo, no es prueba decisiva de índole inmortal, puesto que lo mismo se cuenta de Helena, Ifigenia, Polixena, hijas las tres, salvo variantes, de mujeres mortales, y de Aquiles y Antíloco, muertos ambos en circunstancias muy notorias; pero del mismo modo que, como vimos antes, es impreciso cuando y por qué empiezan a ser mortales los hijos o descendientes de dioses cuando su madre o alguno de sus antepasados es mortal, o incluso sin serlo ninguno de sus antepasados, también ocurre, recíprocamente, que es impreciso si son divinos o humanos algunos personajes que, siendo hijos de dos dioses, y debiendo por tanto ser divinos, viven sin embargo largo tiempo en la tierra, lo que les da una apariencia enteramente mortal, y este es precisamente el caso de Eetes, Pasífae, Circe y Medea..." (RUIZ DE ELVIRA, op. cit. p. 286.)
- (14) Una obra que trata del tema es RANDOLPH, v., *The Devil's Pretty Daughter*, New York 1955, que por desgracia no hemos podido consultar. De la interpretación del cuento hablaremos más

abajo. Constatemos de momento que los autores no son unánimes en sus valoraciones sobre el mismo, cosa por otra parte muy natural: Almodóvar discrepa de Espinosa, pues éste relaciona a Blancaflor con la princesa encantada y Almodóvar no. Para Almodóvar, Blancaflor es uno de los seis cuentos maravillosos básicos que se pueden distinguir en los cuentos españoles (ver: Los cuentos maravillosos españoles, Barcelona, Ed. Crítica, 1982, p. 36-37.)

(15) Aquí usaremos sin discutir más un principio que viene formulado por C. González Sanz, Catálogo tipológico de Cuentos Folklóricos Aragoneses, Zaragoza, Instituto Aragonés de Antropología, 1996, p.12 : "Más adelante entraré en detalle en la definición de las unidades y método de trabajo de la escuela comparatista en la que el índice de tipos de Aarne-Thompson, así como el de Stith Thompson de motivos, son las obras más destacadas y de ámbito y aplicación más general. Como se verá no se trata del mejor método de clasificación posible y tiene aspectos criticables, sin embargo, no cabe duda de que debe ser conocido y aplicado en todo trabajo por la gran difusión y aceptación que ha tenido internacionalmente y por las innegables ventajas que de ello se derivan". Así aquí no vamos a discutir temas de teoría literaria, sino que, por razones utilitarias, nos limitaremos a tratar de penetrar en el origen y contenido de un cuento.

(16) El mismo autor en las pp 24 y ss, expone brevemente las dimensiones y caminos de un comentario del cuento, que comprende: además de la escuela comparatista, análisis del mensaje, de su aspecto locutivo, narración oral, estudio diacrónico, el estudio psicoanalítico del cuento (que es también un estudio del mensaje), clasificación dentro de los distintos géneros del folklore narrativo, etc.

(17) Un análisis más pormenorizado con definición de las funciones puede verse más adelante en este mismo trabajo XI,1.

(18) El problema de lo diabólico es absolutamente imprescindible de analizar en este cuento, ya que rezuma por todas partes, y de ellos trataremos luego. Claro que es un concepto muy diluido. Ver: WAGNER, W.-H., Teufel und Gott in der deutschen Volkssage. Ein Beitrag zur strukturellen Erforschung der primitiven Gemeinschaftsreligion, Greifswald 1930. Ver asimismo: PSAAR, W., y KLEIN, M., Wer hat Angst vor der bösen Geist?, Braunschweig, Westermann Verlag, 1976 (2ª ed. 1980); JANNING, J, / GEHRTZ, h. / OSSOWSKI, H. / THYEN, D. (Eds.), Gott mi Märchen, Kassel, Erich Röth-Verlag, 1982

(19) GRIMAL, P. Diccionario de Mitología Griega y Romana, Barcelona 1989, p. 336-338

(20) No pretendemos resolver todos los problemas. En efecto quedan por tratar y formular muchas respuestas: ¿Cuál y cómo fue el origen del relato? ¿Cuáles fueron los pasos intermedios? ¿Fue del culto a Medea de donde derivó el cuento que comentamos? ¿Ha habido motivos complementarios? Se ha dicho que el motivo del diablo de nuestro cuento es un motivo "fáustico", sin duda por lo de la "pérdida" del alma a manos del diablo, pero pueden imaginarse varias otras lecturas o al menos matizar mucho esa visión tópica. Alguna influencia ha podido haber justo para introducir el cuento, pero es una influencia muy superficial y periférica. En el fondo y en todas las "funciones" de nuestro relato hay un estricto paralelismo con el mito de Medea. Y hay un estricto paralelismo en el tema del cuento tal y como lo hemos recogido y explicado más arriba. También en Medea el tema es la virtud de la mujer y su excelencia. Sólo que en un mundo como el griego el pesimismo propio de aquella cultura, modifica el tema inicial con toda una serie de tabús, que, sin duda, se remonta al Neolítico.

(21) Ver VOLZ, P., Das Dämonische im Jahwe, Tübingen 1924.

(22) Esta es la nomenclatura elemental como puede verse en C. González Sanz, obra citada, p. 31,

aunque Almodóvar ("Introducción" al libro citado,

p. 17s) ha preferido hablar de "Lengua" y "Habla": "La lengua del cuento es su arquetipo, la abstracción resultante, capaz de explicar en síntesis la tonalidad del cuento. Las hablas del cuento, en cambio, son las distintas versiones de él que podemos encontrarnos".

(23) Hablamos aquí de "recensión" en el sentido en que se habla de la "recensión antioqueña" de la Biblia, es decir la búsqueda del original.

(24) A este tipo de trabajo no se le suele llamar "edición crítica", porque es algo más complejo y a la vez menos profundo, aunque de alguna manera también podríamos llamarlo así por aproximación. Un texto arquetípico se ha hecho tras conocer la teoría de Propp y recomponer el texto en función de todos los elementos que serían propios del cuento.

(25) Para una iniciación sumaria de la definición de estas clases de cuentos, ver: ALMODÓVAR, A. R., "Introducción" a Cuentos al amor de la lumbre I, Madrid, 1983 y también a la obra del mismo autor: Los cuentos maravillosos españoles, Barcelona, Ed. Crítica, 1982, p. 57-59.

(26) Pueden verse en un resumen muy esquemático en el citado libro de A.LMODOVAR, A. R., Cuentos al amor de la lumbre I, Madrid, Ediciones Generales Anaya, 1983,p. 22-23

(27) Dice Almodóvar (Los cuentos maravillosos españoles, Barcelona, Crítica, 1982, p. 52): "De las demás funciones de Propp cabe agregar algunas puntualizaciones: La carencia (a): la pérdida de la materia mítica del cuento produce una trivialización de la carencia. Así, en muchas versiones de Blancaflor o de Juan el Oso, donde el motivo fáustico y la ascendencia monstruosa del héroe, respectivamente, son a menudo convertidas en banalidades de sabor realista. La carencia puede ser el mero encantamiento del príncipe, como en la serie que lleva este tema al título, sin necesidad de explicar por qué existía tal encantamiento, y sin que este mismo se sepa a ciencia cierta en qué consiste. En conclusión se puede afirmar que la carencia, como fundamento del relato, a falta de una fechoría, ha interesado poco a nuestros narradores populares, que han podido poner a incluso improvisar cualquier pretexto en su lugar.

(28) Estas dos funciones XVI y XVIII no aparecen realmente en el cuento de Blancaflor, según Almodóvar, Los cuentos maravillosos españoles, p. 60.

(29) Advierte Almodóvar que en dos cuentos básicos españoles (Blancaflor y El Príncipe Encantado), el héroe está incluso confundido con la víctima y el donante del objeto mágico es novio o cónyuge del héroe. (Los cuentos maravillosos españoles, Barcelona, Crítica, 1982, p. 51.

(30) A. R. Almodovar, obra citada, p. 26

(31) W. Propp, Las Raíces históricas del cuento, Madrid, Ed. Fundamentos, 1974 (3ª ed. 1981)

(32) No hace falta que nos detengamos en el tema de los "Ritos de paso", esencial en todas las culturas.

(33) Bruno BETTELHEIM, Psicoanálisis de los cuentos de Hadas, Barcelona, Crítica, 1979. No estudia nuestro cuento ni hace relación al mismo, pero del tema trata en el apartado "Cuentos de hadas" perteneciente al ciclo "animal-novio", p. 387ss. de la edición que empleamos

(34) Sobre algunos de los aspectos que aquí comentamos puede verse: BETTINI, M., Antropología e cuiltura romana. Parentela, tempo, immagini dell'anima, Roma, La nuova Italia Scientifica, 1986

(35) Indica Almodóvar que en la configuración de los personajes y sus esferas de acción, podemos observar que en Blancaflor, el héroe y la princesa se mueven en un plano casi de igualdad en cuanto a protagonismo. El cambio de un actante por otro se efectúa paulatinamente a lo largo de la segunda secuencia (Los cuentos maravillosos españoles, p. 60).

(36) Propp, Las raíces históricas del cuento, dedica un capítulo al "traslado" y parte de otro a la "fuga mágica". Nos extenderíamos mucho si intentáramos aquí comentar este tema. Baste con indicarlo.

(37) La vecindad rural solía reunirse en las majadas de las ovejas, a las que en algunas partes y por tal razón daban el nombre de "trasnocho". Allí se podía estar cómodo en las frías noches invernales ya que el calor animal sustituía con ventaja cualquier otro tipo de gasto energético. El uso al que aquí aludimos puede verse escenificado en el film El árbol de los zuecos.

(38) ALMODÓVAR, A. R., Los cuentos maravillosos españoles, Barcelona, Crítica, 1982, p. 44.

(39) Todo lo aquí recogido y mucho más puede verse en Aurelio M. Espinosa: Cuentos populares españoles, vol. II, Madrid, CSIC 1927, pp. 370ss.

## **LA CONTINENCIA DE ESCIPIÓN**

### **Alejandro Egea Vivancos**

El análisis y lectura pormenorizada de las fuentes literarias con referencias directas al episodio histórico de la conquista de Qart-Hadast (Cartagena) por Escipión[1], hizo interesarnos por la enigmática y controvertida figura de Publio Cornelio Escipión "el Africano" y sobre todo por los copiosos interrogantes que rodean por completo al acontecimiento, clave no sólo para un mejor conocimiento de la historia local, sino también por lo transcendental que resultó para el posterior desarrollo y desenlace final de la segunda guerra púnica (218-201).

Sin embargo, entre todos los sucesos "presumiblemente" acontecidos en Cartagena entre los años 210-209 a.C.[2] que nos han transmitido los autores clásicos, centramos este estudio en el episodio conocido genéricamente como La Continencia de Escipión. Dicha cualidad del personaje contribuyó a que su imagen, casi divinizada, se viera rematada por una ejemplar conducta casta y virtuosa ante las tentaciones carnales. Los aciertos en el campo de batalla lo convirtieron en el héroe por antonomasia de la guerra anibálica, pero a dicho comportamiento valeroso se le sumó la templanza en su carácter que llevó a "el Africano" a ser considerado como un paradigma a seguir entre sus conciudadanos.

Publius Cornelius Scipio, que ganaría el sobrenombre de "Africanus", ve su futuro marcado, ya desde adolescente, en el momento en que salva a su padre en la batalla de Ticino[3] el 218, de una muerte segura ante Aníbal[4]. Nace en Liternum hacia el 235 y ya es tribuno militar en Cannas, sólo dos años desde Ticino, edil curul el 213/212, antes de cumplir la edad reglamentaria, tras la muerte de su padre y su tío[5], es nombrado comandante en jefe de las tropas en Hispania el 211/210 con el rango de procónsul, conquistador de Qart-Hadast, la principal base púnica en Hispania (209), expulsa a los púnicos de Hispania en el 206, cónsul el 205, vencedor de Aníbal en Zama en el 202, censor (199), cónsul por segunda vez el 194, para morir finalmente hacia el 184. Una carrera militar más rápida es prácticamente imposible y una lista de éxitos tan espectacular lo es aún más. Ambos motivos proporcionaron al pueblo romano un auténtico héroe del cual se podían contar sus prodigios de generación en generación, perpetuando su figura y sus hazañas, y entre una de ellas su apreciada continencia.

En resumen, lo que en este breve estudio presentamos, es un recorrido analítico por todas las fuentes existentes sobre dicho aspecto particular del personaje, comprobando cómo un hombre de carne y hueso se transforma con el tiempo, en el recuerdo colectivo, en un ser legendario. Del relato histórico a la leyenda sólo hay un paso.

### **1. EVOLUCIÓN DEL RELATO EN LAS FUENTES LITERARIAS**

Los textos conservados que recogen dicho lance son abundantes[6] y desde los de Polibio, el primero, conservado, en recoger tal matiz, hasta Zonaras, compilador bizantino que recoge los textos de Casio, hay una extensa diferencia de siglos y mentalidades[7]. Cronológicamente vamos a ir apreciando las evoluciones y disparidades entre los mismos, remarcando las variaciones existentes dentro de un mismo relato.

- Polibio, nace a finales del siglo III a.C. en Megalópolis y escribe su obra hacia la segunda mitad del siglo II a.C.[8] y es el autor más cercano a los hechos lo que, en principio, en mi opinión, le otorga mayor veracidad a su relato. Muy estrechamente relacionado, física y culturalmente, con el "círculo de los Escipiones", tomó sus notas de protagonistas directos como seguramente pudo ser el caso de Cayo Lelio[9] y además está casi probada su estancia en Hispania hacia el 151 a.C. acompañando a Escipión Emiliano. Otras fuentes empleadas por el de Arcadia fueron

seguramente[10] , Fabius Pictor, Sosilo, que había vivido en el campamento de Aníbal, y Sileno, otro autor griego, de Kale Akté (Sicilia), que acompaña a Aníbal en su campaña de Italia y que escribió una historia de la segunda guerra púnica. Es el autor más antiguo de los conservados que recogen el citado episodio y por dicho motivo, vamos a tomar como base su texto para estudiar la evolución de la información con el tránsito del tiempo. Se reproduce íntegramente: "Fue en aquella ocasión cuando unos soldados romanos muy jóvenes encontraron a una muchacha en la flor de la edad y que, en belleza, superaba a las demás mujeres. Sabían que Publio Cornelio era mujeriego, y fueron a su encuentro con la joven, diciéndole que se la entregaban. Él se sorprendió; admirado de aquella beldad, les dijo que de ser soldado raso, no hubiera habido regalo que hubiera aceptado más complacido. Sin embargo, él era el general, y no había obsequio que pudiera aceptar menos. Con ello dio a entender -al menos a mí me lo parece- que estas cosas proporcionan a los jóvenes un gusto y un pasatiempo alguna vez, a saber, en tiempos de ocio y de relajación; en cambio, en épocas de acción son un gran obstáculo tanto corporal como espiritual para los que las llevan a cabo. A sus soldados les dijo que les quedaba agradecido; mandó llamar al padre de la joven y se la entregó con la recomendación de que la casara con el conciudadano que le pareciera bien. Con tal medida y continencia, se ganó la estima de sus subordinados.[11] ". Con Polibio, el episodio se localiza, presuntamente, en el ágora o plaza de la ciudad que ha sido recientemente tomada y saqueada[12] . Al día siguiente[13] de la conquista realizaron el reparto del botín; mandó concentrar a los prisioneros[14] , liberando a unos y "prometiéndoles" la libertad a otros; llamó a los rehenes[15] para asegurarles su libertad; la mujer de Mandonio le pide que respete la dignidad de las mujeres mejor de lo que la habían respetado los cartagineses[16] ; entrega a los cuestores el dinero recaudado a los enemigos[17] ; y finalmente, fue en aquella ocasión[18] , en principio, el mismo día y en el mismo lugar, cuando los soldados le entregaron una joven de gran belleza, causa o motivo de este análisis.

Observamos afirmaciones curiosas: Publio era mujeriego, lo cual era sabido hasta por los soldados de baja graduación, y que añade a la virtud de Escipión un carácter de "sacrificio" ante tal preciado botín. Prisionera, con la que por otra parte, debemos recordar, tenía derecho a hacer con ella lo que le pareciera por las condiciones de guerra en las que se encontraban. Por otro lado, los soldados romanos eran muy jóvenes, aún ignorantes y poco hechos sobre el comportamiento correcto y adecuado en estos casos, y reciben una soberana lección de su general, aunque la juventud[19] para éste último no haya sido ejemplo de inmadurez sino todo lo contrario. Remarcamos en este mismo sentido, que Escipión cuenta en ese momento con unos veinticinco años escasos, edad ni mucho menos apropiada para el cargo que desempeñaba, ya que dentro del  *cursus honorum*  romano, lo apropiado para su cargo eran, normalmente, unos diez años más[20] . Empero, Polibio, en general, y como es sabido, lo suele cubrir de elogios y la castidad es sólo una más de las cualidades que caracterizan al personaje. Para algunos es debido a que "en tiempos del autor había en Roma una fuerte campaña contra la figura de Escipión el Africano"[21] , motivada principalmente por las acusaciones, en sus últimos años de vida, de haber recibido dinero del rey de Siria y de haber hecho mal uso de él. De este modo el autor saldría en defensa de tales acusaciones.

- Contemporáneo de Augusto fue Tito Livio, que se cree que nació en Patavium (Padua) hacia el 59 a.C. y muere el 17 d.C. En su famosa "tercera década" toma como base a diversos autores pero en lo referente a los hechos acontecidos en Hispania y, concretamente, las proezas de Escipión y por extensión todo lo referente a la conquista de Cartagena, su fuente principal es Polibio[22] . Permanece fiel al texto de Polibio, aunque amplía el relato de acuerdo con su propio estilo y destinatarios, y además ha transcurrido casi siglo y medio y las divergencias son muchas. Junto al megapolitano parece que emplea otras fuentes de información como pudo ser Celio Antípater, autor que escribió a finales del siglo II a.C. una historia de siete libros sobre la segunda guerra púnica que estaría basada en la obra de Sileno, lamentablemente perdida. Como es habitual en el estilo de Livio (especialmente si lo comparamos con Polibio), el episodio aparece ornamentado hasta la saciedad, con los típicos y ceremoniosos discursos de los protagonistas, oratoria de gran belleza, en este caso una gran lección magistral de Escipión sobre sus propios soldados y fundamentalmente con el gran número de prisioneros hispanos que caritativamente están siendo puestos en libertad[23] . En cuanto a la ubicación física del relato, Livio nos presenta a un Escipión recogido en el campamento en las cercanías de la ciudad[24] , al contrario que Polibio, y allí enmarca los episodios

de la famosa corona mural[25] , novedosa aportación respecto al texto del megapolitano; la reunión con los rehenes hispanos para concederles la libertad[26] ; la preocupación de la esposa de Mandonio[27] ; y después el episodio de la joven de extraordinaria belleza[28] . "Incorpora" a la historia un personaje nuevo, el prometido de la bella joven, Alucio , príncipe celtíbero, que recibe, al llegar a por su amada, un solemne discurso. En éste, solamente pide a Alucio, a cambio de su amada, la amistad de los celtíberos con el pueblo romano al que él representa. Hay que recordar que en Polibio, Escipión entrega a la joven con la recomendación de que la casara con el conciudadano que le pareciera bien[29] , y no menciona, en absoluto, nada de que la joven ya se encontrara prometida. Junto a ello, el rescate que traían los padres y parientes de la doncella, una cantidad bastante considerable de oro[30] , fue entregado por el general a Alucio como regalo de boda. Tras tantas muestras de bondad y generosidad, Alucio vuelve con Escipión junto con mil cuatrocientos jinetes que engrosarán el número, ya por entonces considerable e indispensable, de auxilia que acompañaban las legiones con las que contaba Escipión, unos veinticinco mil soldados y dos mil quinientos jinetes[31] .

No hay ninguna duda sobre la gran admiración que Livio presenta por Escipión. Es Livio un buen representante del republicanismo tradicional ante el naciente principado, y concede en su obra, por lo tanto, un protagonismo total a la figura del verdadero salvador de la República, el vencedor de Zama, uno de los forjadores de la grandeza de Roma que él está viviendo en su máximo esplendor.

- Hacia el 31 d.C. se suelen fechar los "Hechos y dichos memorables", del autor latino Valerio Máximo[32] , que coincidió en vida con el gobierno de Tiberio. Sus Hechos notables son una obra sin crítica alguna y con un estilo muy estudiado y exagerado. Entre las alteraciones de su narración, empareja a la joven de rara belleza con el régulo Indíbil, seguramente confundido con el caudillo de los ilergetes que presenta Polibio[33] , o el de los lacetanos[34] que muestra Livio. El texto sigue el esquema genérico y las novedades, antes vistas, de Livio, presenta las ideas principales de aquél y la única diferencia apreciable es la identificación del príncipe celtibérico, al que quizás modifica el nombre por el crédito y fama inherente a Indíbil[35] , uno de los hombres más ilustres de aquel pueblo[36] . Máximo muestra el acto de Escipión como la clave para que Indíbil volviera a ser aliado de los romanos, tras la traición que había causado la muerte a Gneo y Publio Escipión. Lo extraordinario de Valerio Máximo es el introducir la figura de Escipión y su hazaña entre su recopilación de actuaciones y comportamientos ilustres a seguir, poniéndolo como ejemplo de una cualidad que él cree general a todos los romanos: la continencia y la austeridad. Del asunto de la conquista de Carthago-Nova, exclusivamente le interesa un matiz concreto y abandona en su relato los numerosos detalles del asedio militar (incluido el sorprendente paso de la laguna), y centra su atención, exclusivamente, en lo referente a la "Continencia y Austeridad" del joven Escipión, que queda desde entonces marcado como un paradigma ejemplar.

- Sexto Iulio Frontino (41-103), militar e ingeniero que bajo el reinado de Domiciano se consagró retirado a trabajos literarios entre los años 81 y 96, en *Strategematon*[37] , obra compuesta de tres libros que contienen anécdotas guerreras seleccionadas, recoge entre ellas alguna referencia al tema estudiado. Escipión es uno de sus protagonistas y a él le dedica un pequeño párrafo donde figura como ejemplo de cómo poder convencer al indeciso mediante la protección y la buena actitud. De esta manera, plasma un resumen de lo dicho por Livio, donde la única alteración aparece en la modificación del nombre del prometido, que aquí es Alicio y no Alucio. Frontino enseña el acto como muestra para ganarse la voluntad de todo un pueblo, que no sabe todavía en que bando figurar. Sin embargo, el rasgo virtuoso, humano y clemente del propio general romano pasa desapercibido en este autor.

- Las Noches Áticas[38] , de Aulo Gelio, crítico y gramático romano del siglo II, hacen una breve mención a la continencia de Escipión . Cronológicamente la cita se enmarca a mediados de siglo II, ya que el autor nace en Roma el 125 y muere el 175. La obra presenta un claro carácter enciclopédico ya que intenta tratar temas tan diversos como la gramática, arqueología, historia, geografía, literatura y ciencias. Sin embargo, las citas y textos de otros autores que reproduce son generalmente exactas y transcritas fielmente.

El carácter somero y abreviado de su obra obligan al autor a quedarse con lo que, verdaderamente, permanece en la memoria del pueblo. Los detalles concretos, personajes como el prometido, los



padres que vienen en su busca, diálogos de los personajes, etc, han desaparecido y únicamente permanece la idea principal del acontecimiento: Escipión tras la conquista de Cartagena, devuelve a su patria a una joven de hermosura distinguida, hija de un célebre varón hispano, sin causarle ningún daño.

- Otro historiador y poeta latino que recoge el acontecimiento es L. Annaeus Florus[39] . Nace en la Tarraconense en el siglo II y es considerado como descendiente de la familia de los Sénecas. Mientras que Livio es un historiador orador, Floro es, según todos, el claro ejemplo de historiador retórico y preciosista en su estilo. Reconocemos en su pequeño fragmento, el tono panegírico de su obra; cada hecho de la historia romana es presentado como una cosa maravillosa. Para cada personaje y cada suceso, (Escipión y la toma de Cartagena en este caso) trata de encontrar una fórmula brillante que los caracterice. En el caso de Floro, encontramos una novedad original respecto a los demás textos. Escipión es caracterizado como hombre de gran virtud, ya que los muchachos y muchachas prisioneros fueron liberados y devueltos a sus hogares. Parece mezclar Floro dos episodios sucesivos en sólo uno. Esos muchachos los considera como de "belleza distinguida", colocando un atributo que en la mayor parte de los relatos sólo comparte la joven, a todos los niños prisioneros, varones y fêmeas. Finalmente, comenta que podría haber "gozado de la inocencia de las vírgenes" y no lo hizo. Omite todo lo referente a la joven liberada, la dote, el prometido y toda la escenografía de Livio.

- Hacia el 160 d.C. observamos otra nueva mención al episodio, casi cuatro siglos después de su presunta realización. El macedonio, Polieno, que vivió a lo largo de casi todo el siglo II, es conocido por su retórica y su cargo de procurador en Roma. El 163 compuso en griego, *Stratagemata*, dedicada a Marco Aurelio y Lucio Vero. Son 900 casos de estratagemas empleadas en las guerras, recogidas de otras fuentes anteriores, pero sin emplear ningún tipo de sentido crítico. Lo más extraño del fragmento[40] es la localización de la hazaña del general romano en Enusa[41] (Oinussa), una ciudad de Iberia, entre el Ebro y Cartagena, probablemente en el litoral de la comarca del Maestrazgo[42] . Por lo demás, desaparece la figura del prometido y la joven es devuelta íntegra a sus padres, junto con los regalos que habían traído para su rescate que deberían ser empleados en su futura dote. La ausencia del prometido, nos podría hacer pensar en una aparente vuelta de Polieno al relato polibiano, casi olvidada en los anteriores casos que acuden primordialmente a Tito Livio. Junto a ello, es señalable que los soldados que entregan la muchacha son, en este caso, los encargados del botín, cuando sabemos que esta función la acometen normalmente los tribunos.

- Seguimos nuestro periplo por las fuentes clásicas con Dion Casio. Este historiador oriundo de Nicea (Bitinia), vivió entre los años 170 y 235 y llegó a ser investido dos veces cónsul. Escribió una *Historia de Roma* que va desde Eneas al 229 d.C., pero que se ha conservado parcialmente y muy fragmentada y por ese motivo se suele recurrir a Johannes Zonaras, jefe de la cancillería bizantina, después monje y compuso alrededor del 1150 un "Compendio de la Historia" (*Epitome Historion*), cuyos libros VII-IX (desde Eneas hasta el fin de Cartago) son un compendio de Dion Casio. En la parte referente a nuestro tema pocas innovaciones podemos apreciar ya y es poco lo que aportan. El texto[43] es un presunto resumen de Livio, omitiendo nombres personales, pero la joven sigue estando prometida con un magistrado celtíbero y el rescate que su padre trae por ella es devuelto íntegro por Escipión.

- Finalmente, en la obra del así llamado Pseudo Aurelio Victor, *Varones Ilustres*, encontramos otra minúscula referencia[44] . Esta obra es atribuida a Sexto Aurelio Victor, historiador latino del siglo IV que escribió una historia sobre los emperadores, *De Caesribus*, que llega hasta la muerte de Constantino. A él mismo se le atribuye también el *Liber de Origine Gentis Romanae* y el *Epitome* o *Libellus de vita et moribus imperatorum*. La atribución es dudosa, pero la fecha de ejecución de los *Varones Ilustres* debe rondar, como poco, hacia el siglo IV. Entre estos *Varones* le dedica un apartado concreto a Publio Cornelio Escipión[45] . Su referencia a la Continencia se resume a un par de líneas, donde vuelve a señalar la idea principal que ya hemos visto en líneas precedentes: virgen bellísima que es liberada a su patria y con su esposo.

## 2. LA CONTINENCIA DE ESCIPIÓN. MÁS ALLÁ DE LOS TEXTOS CLÁSICOS

Las fuentes literarias han aportado su información, pero la trascendencia de la hazaña ha ido mucho más lejos en el tiempo, rozando sin duda lo plenamente legendario. Es el caso del mundo del arte, un campo donde ha servido en varias ocasiones a la inspiración de los artistas. Sin embargo, de un episodio recogido en las fuentes históricas, como aparentemente real, no han nacido sólo una serie de cuadros de temática histórica. La continencia del procónsul romano va más allá, entra dentro del complicado terreno de la iconografía, una imagen, un símbolo, un significado no siempre fácil de leer. Hay una triple vertiente iconográfica: una sería la exaltación puramente militar, otra sería como un gesto de nobleza y por último, la propia austeridad, un comportamiento casto y el mantener la mente (la obligación), por encima del "corazón" (el deseo), que suele ser algo peligroso para un perfecto y racional comportamiento y atentaría contra la integridad espiritual. Presentamos algunos ejemplos[46] :

En el siglo XV, se esculpieron piedras preciosas, entalles y camafeos con dicho motivo, y fue también muy utilizado en los ejemplos de la literatura renacentista[47] . Dentro del arte pictórico poseemos el caso de "La Continencia de Escipión", atribuida, en un primer momento al Pinturicchio (Bernardino Betti, 1457-1513), de la Umbría,

pero que según parece es original de Baldasare Peruzzi (1481-1536). Expuesta en el Prado, junto con "El Rapto de las Sabinas", componía los frontales de un arcón de novia. Vemos en esta pintura renacentista[48] , aquel valor del que hablamos más arriba, cuando hacíamos referencia a esa cualidad, muy del gusto cristiano, por la que el deseo debe estar sometido a la razón. Plasma a la perfección el fragmento de Tito Livio: el general sentado y rodeado de sus hombres de confianza, tiene presente a la joven celtíbera y cede a la misma a su prometido Alucio que se encuentra rodeado de legionarios. A la derecha, combaten soldados cartagineses y romanos, uniendo en una única escena dos acontecimientos distantes en el tiempo, y al fondo tras peñascos, se destaca el mar y algunas torres de las murallas de Qart-Hadast.

Los famosos Tapices del Palacio Real de Madrid[49], encargados por Francisco I de Valois, rey francés desde 1515, gran protector de las artes y letras, y que eran en total veintidós paños sobre las conquistas y triunfos de Escipión. La serie "Princeps" de 1532 no se conserva pero existen varias copias del original que oscilan, en sus fechas, entre 1544 y 1600. Tejidos todos en Bruselas siguiendo los dibujos de Giulio Romano que se encuentran en el Gabinet des Dessins del Louvre. De entre todos los tapices son tres los que ilustran "La Continencia de Escipión" y reflejan todos, claramente, una influencia liviana por situar lo acontecido en el campamento, en los alrededores de la ciudad, una ciudad, por otro lado, demasiado idealizada.

El partido sacado por los pintores, sobre todo barrocos, de la escena de Tito Livio es espectacular, de los que podemos destacar al francés Nicolás Poussin[50](1594-1665), cuyo ejemplar se conserva en Moscú en el Pushkin. La "Templanza de Escipión", recogida en el Museo de Bellas Artes de Nancy, del parisino François Lemoyne (1688-1737), plasma de nuevo la temática hacia el 1727. Más muestras son: el pintor, grabador y autor de frescos veneciano Giambattista Tiepolo[51] (1696-1770). Este último representante del barroquismo veneciano, trabajó y murió en Madrid y gustaba de temas mitológicos, históricos y alegóricos[52] , de los grandes espacios y enormes escenografías, donde despliega monumentalmente su temática[53] . A un pintor español, Juan de la Mata Duque[54] se le atribuye una obra al temple en la Casa del Labrador de Aranjuez, en la sala 83, donde tenemos una versión de la Domus Aurea de Nerón en la que se presentan diversos personajes mitológicos (Hércules, Flora) y una secuencia de la Continencia de Escipión.

Más tardía y conocida es la obra de Federico de Madrazo y Küntz[55] (1815-1894) que con dieciséis años, plasmó el episodio de la esclava, cuadro que podemos encontrar en el Museo del Prado, modelo claro del gusto romántico y neoclásico por los motivos históricos y que le valió para ser nombrado académico de Mérito con tan temprana edad.

Queda comprobado que la figura enigmática y cautivante de Escipión ha seguido presente, prácticamente, hasta la actualidad. Su figura aparece rodeada como de una espléndida aureola por una atmósfera de serena y confiada entusiasmo[56] y de una cantidad de aventuras y un sinfín de peculiaridades fascinantes, permanece, por siempre, el tierno capítulo de la esclava liberada como

prueba de una bondad y comportamiento ético, que quizás el mismo Escipión nunca poseyó. Se le atribuye un hecho que seguramente será casi tan imposible de desmentir como de poder comprobar.

Más allá de la propia conquista de Cartagena, los autores antiguos y posteriores conservan en su retina el gesto honesto del general[57], y han colaborado entre todos para la creación de una dimensión paralela a la del personaje real, paralela a sus hechos comprobados y certeros, una serie de matices y caracteres que normalmente no tienen presencia en los libros de historia[58], por no dar seguridad sobre su verdadero acontecer. Sin embargo, al igual que otros pasajes, genéricamente aceptados desde siempre como reales, hemos podido observar como la "Continencia de Escipión" aparece en prácticamente todas las fuentes que tratan el asedio del cuartel general bárquida. Y desde ese preciso instante en que no es aceptado un hecho como real, y aún así, es el pasaje más celebrado y recordado de todos y por todos, salta entonces a engrosar el mundo de las leyendas, lo legendario, donde lo real y lo irreal se mezclan.

## NOTAS

1- Polibio 10.6-19; Apiano, Iberia 19-23; Frontino, Estratagemas 2.11.5; Dión Casio, fr. 57.41; Zonaras 9.8; Silio Itálico, Púnica 15.180-285; Tito Livio, Historia de Roma 26.41-51.

2- Livio señala el 210 como fecha de la conquista de Cartagena, sin embargo Polibio retrasa la fecha al 209, siendo ésta la generalmente aceptada. (F.W. WALBANK, A Historical Commentary on Polybius, II, Oxford, 1967, 191-196).

3- Río Tesino.

4- Tito Livio, 21.46.8; Valerio Máximo, 5.4.2; Silio Itálico, Púnica 4.128-130 y 454-477; Floro, 1.22; Plinio el Viejo, Historia Natural 16.14; Séneca, Sobre los Beneficios 3.33.1.

5- Polibio 8.38; Livio 25.32; Apiano, Iberia, 16 y ss.; Silio Itálico, 13.382 y ss.; Eutropio, 3.14.

6- Polibio, X.19. 3-7; Polieno, Estratagemas, VIII.16.6; Valerio Máximo, Hechos y dichos memorables, IV.III.1; Tito Livio, Historia de Roma, 26.50; L. Annaeus Florus, Epitomae de Tito Livio bellorum omnium annorum DCC libri II, I.XXII.39-40; Aulo Gelio, Noctes Atticae, VII.VIII; Sexto Iulio Frontino, Strategematon, II.XI.5; Zonaras, IX.8.

7- Los datos biográficos de los autores han sido básicamente extraídos de la obra de ERNS BICKEL, Historia de la literatura romana, Madrid, Ed. Gredos, 1987.

8- Las discusiones oscilan entre el 160 y el 146 a.C.(A. DÍAZ TEJERA, "Introducción a las Historias de Polibio", Polibio, Historias, Tomo I, pp.7-54, Madrid, 1981).

9- Nombrado por Escipión para dirigir la escuadra, cónsul el 190, hacia el 160 conoce a Polibio que usa su información. (H.H. SCULLARD, Scipio Africanus: Soldier and Politician, Bristol, 1970).

10- S. LANCEL, Aníbal, Crítica, Barcelona, 1997.

11- Polibio, X.19. (Polibio, Historias, Ed. Gredos, Madrid, 1981).

12- Sobre la situación del ágora y demás aspectos referentes a la conquista de Cartagena remito a los diferentes trabajos de A. BELTRÁN MARTÍNEZ (cf. "Nueva Interpretación de los textos sobre la conquista de Cartagena por Escipión", Saitabi, 25-26, 1947, V, Valencia, 134-143; "Topografía de Carthago-Nova", Archivo Español de Arqueología, 1948, 72, Madrid, 191-224; "El Sitio de Cartagena por Escipión", Historia de Cartagena, IV\*, 1986, 333-355).

13- Polibio, X.16.1.

14- Polibio, X.17.6.

- 15- Polibio, X.18.3.
- 16- Polibio, X.18.7.
- 17- Polibio, X.19.1.
- 18- Polibio, X.19.3.
- 19- Entre 23 o 25 años según los textos utilizados. En Valerio Máximo son 23 años cumplidos (Hechos y Dichos...; IV.III.1)
- 20- P. LÓPEZ BARJA, Epigrafía Latina, Santiago, 1993; J. GUILLÉN, Vrbs Roma. Vida y costumbres de los romanos, II, Salamanca, 1980, 159-205.
- 21- POLIBIO, Historias, Ed. Gredos, Madrid,1981.(Introducción de A. Díaz Tejera. Traducción y Notas de M. Balasch Recort). POLIBIO, Historia Universal bajo la República Romana, Editorial Iberia, Barcelona, 1968 (Edición de J. Díaz Casamada).
- 22- J. MARTÍNEZ GÁZQUEZ, "Polibio, fuente de Tito Livio en los acontecimientos hispanos", Ampurias, 36, Barcelona, 1974, 235-247.
- 23- TITO LIVIO, Historia de Roma desde su fundación, Ediciones Gredos, Madrid, 1993. (Traducción y Notas de J.A. Villar Vidal). TITO LIVIO, Historia de Roma. La Segunda Guerra Púnica, Tomo I-II, Alianza Editorial, Madrid, 1992. ( Tomo I: Edición de A. Ramírez de Verger y J.Fernández Valverde; Tomo II: Edición de J. Solís y F.Gascó) (26.50.4-8)
- 24- Livio, 26.48.2.
- 25- Livio, 26.48.3-14.
- 26- Livio, 26.49.1-10.
- 27- Livio, 26.50.11-16.
- 28- Livio, 26.50.
- 29- Polibio, X.19.6-7.
- 30- Livio, 26.50.10
- 31- Polibio, X.9.6.; Livio, XXVI.42.1.
- 32- VALERIO MÁXIMO, Los Nueve Libros de Hechos y Dichos memorables, Akal/Clásica, 14, Madrid, 1988. (Edición de Fernando Martín Acera). (IV.III. Sobre la Continencia y Austeridad de los Romanos, 1)
- 33- Polibio, 10.18.7 y 11.29.3. Presenta a Indíbil como rey de los ilergetes y a Mandonio como su hermano.
- 34- Indíbil en Livio es presentado como régulo de los ilergetes (26.49.11-12) y a la vez como paisano de los lacetanos (28.24.3-4). Una más de las muchas incoherencias existentes en su obra. Lo curioso es como a Indíbil se le atribuye la traición que causó la muerte de los Escipiones el 211 (Livio, 25.32)y en cambio, P.Cornelio Escipión, perdona a la esposa del hermano de Indíbil y a sus hijas (Livio, 26.49.13).

- 35- Indíbil y sus hombres, cambiaron de bando por su carácter mercenario y traicionaron en varias ocasiones a Roma. Indíbil muere el 205. Cf. supra, notas 30-31)
- 36- V. Máximo, Hechos y Dichos..., IV.III.1.
- 37- FRONTINUS, The Stratagems and The Aqueducts of Rome, Loeb Classical Library, nº 174, Londres, 1969. (Traducción al inglés de Charles E. Bennett). (II.XI, De dubiorum animis in fide retinendis,5)
- 38- AULO GELIO, Les Nuits Attiques, II, (livres V-X), Collection des Universités de France, París, 1978. (Traducción al francés de René Marache). (VII.VIII.Notata quaedam de rege Alexandro et de P. Scipione memoratu digna)
- 39- LUCIUS ANNAEUS FLORUS, Epitome of Roman History, Loeb Classical Library, nº 231, Londres, 1966. (Traducción al inglés de Edward Seymour Forster). (II.I.XXII.39-40)
- 40- POLIENO, Estratagemas, Biblioteca Clásica Gredos, 157. Introducción, traducción y notas de F. Martín García, Madrid, 1991. (VIII.16.6).
- 41- Posiblemente será la Onusa que Livio menciona en un par de ocasiones, pero de localización incierta. En ambos fragmentos se relaciona con Cartagena y de ahí quizás la confusión del autor: "Aníbal regreso de Cádiz a los campamentos de invierno en Cartagena; de allí partió para, pasando por la ciudad de Onusa, llegar al litoral del Ebro" (21.22.5); "Así pues, la escuadra llegó a Onusa y desembarcaron en tierra firme. Después de tomar la ciudad a la fuerza y destruirla, se dirigieron desde allí a Cartagena; devastaron toda la comarca de los alrededores y finalmente incendiaron incluso las casas adosadas a la muralla y las puertas." (22.20.4) Sobre este último fragmento remito a: L.E. DE MIQUEL SANTED, "El Primer Asedio romano de Qart-Hadast (Nueva Documentación Arqueológica)", El Mundo Púnico, Historia, Sociedad y Cultura, Murcia, 1994, 55-59.
- 42- L. PÉREZ VILATELA; "Onus(s)a: Toponimia y comercio antiguos en el litoral del Maestrazgo", Polis, Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica, 6, 1994, 269-306. Este autor propone, a partir de los datos topográficos de Livio y los hallazgos arqueológicos, el poblado ibérico de "El Puig de la Nau" de Benicarló (Castellón).
- 43- ZONARAS, Epitome Historion, IX.8.
- 44- INCERTI AUCTORIS, Liber de Viris Illustribus, en SEXTUS AURELIUS VICTOR, De Caesaribus. Edición de Fr.Pichlmayr. Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Leipzig, 1970, 52-53. (49.7-8)
- 45- Liber de Viris Illustribus, 49.
- 46- F. CASAL, Cartagena durante la dominación romana (Conferencia leída el día 14 de febrero de 1928 en la Real Sociedad Económica de Amigos del País), Cartagena, 1928.
- 47- M. DE RIQUER y J.M. VALVERDE, Historia de la Literatura Universal, 3, Barcelona, 1984, 275-279; C. DELCORNO, Exemplum e letteratura. Tra Medioevo e Rinascimento, Bolonia, 1989, pp. 233 y 335.
- 48- J. PIJOÁN, Renacimiento romano y veneciano. Siglo XVI. Summa Artis, XIV, Madrid, 1966.
- 49- M. LÓPEZ SERRANO, Palacio Real de Madrid. Guía Turística, Madrid, 1976, 66-67; VV.AA. El Palacio Real de Madrid, Madrid, 1975; Catálogo de Tapices del Patrimonio Nacional, Volumen I. Siglo XVI, Madrid, 1986, 176-205. Los tapices en concreto son: de la Serie 26, el paño II (c.1544); Serie 27, paño I (c.1590), manufactura de Martín Reynbouts; Serie 28, paño II (c.1600), manufactura de Henry Mattens. Los grabados y paralelos sobre estos diseños se pierden en numerosas colecciones públicas y privadas: La Continencia de Escipión en el Angeles County

Museum; Colección Dario Boccara de París; Colección del Marqués Cuzzen de Kedleston; Grabado de Antonio Fantuzzi (1542) en el Gabinet des Estampes de la Biblioteca Nacional de París.

50- A. BLUNT, Nicolas Poussin, Bollingen Series XXXV7. Pantheon, Washington, 1958. Lámina 153.

51- J. PIJOÁN, Arte Barroco en Francia, Italia y Alemania. Siglos XVII y XVIII. Summa Artis, XVI, Madrid, 1980.

52- VV.AA. Dioses, reyes y burgueses. La época del Barroco, Barcelona, 1992, 200.

53- J.L. MORALES Y MARÍN, Pintura en España. 1750-1808, Madrid, 1994, pp. 125; C. SEMENZATO, Tiepolo, I Maestri del Colore, 37, Milán, 1964.

54- J.L. MORALES Y MARÍN, op. cit. pp. 277.

55- M<sup>a</sup>.E. GÓMEZ MORENO, Pintura y Escultura españolas del siglo XIX, Summa Artis, XXXV\*, Madrid, 1993, 304 y 315.

56- T. MOMMSEN, Historia de Roma, Madrid, 1983.

57- A. TOVAR, y J.M. BLAZQUEZ, Historia de la Hispania Romana. La Península Ibérica desde 218 a.C. hasta el siglo V, Madrid, 1975, 24-29.

58- R. GONZALEZ BRAVO, y M. HERNÁNDEZ HIDALGO, Cartagena Púnica, Cartagena, 1987, 163-164; VV.AA. Manual de Historia de Cartagena, Murcia, 1996, 79-83; J.M. ROLDÁN, Historia de Roma. La República Romana (Tomo I), Madrid, 1991, 256-257.

## LOS MECENAS DE POZO ESTRECHO

Santiago García Lorca

### 1. LOS MECENAS

En los orígenes de Pozo Estrecho había familias acomodadas y adineradas que eran las que con mayor o menor dificultad sacaban las iniciativas del pueblo adelante. Pues bien, de entre todas estas familias, que probablemente no fueran muchas, destacan cuatro personalidades que debieron ser, según palabras del restaurador de la parroquia Javier Lorente, quienes costearon los gastos de la construcción de la primitiva parroquia, que se asentó sobre la ermita dedicada a San Antón. En nuestros días se pueden leer los nombres de estas personas en las pinturas que decoran la base de la cúpula principal de la parroquia, y nos referimos a las partes de la misma en las que se pueden ver los rostros de los cuatro santos de Cartagena: San Fulgencio, San Leandro, Santa Florentina, y San Isidoro. Bajo las pinturas de los rostros se pueden leer los nombres de los santos, y encima de cada uno de los rostros, encerrado cada uno en una circunferencia, es donde observamos los nombres de los supuestos mecenas de la parroquia de San Fulgencio de Pozo Estrecho, y estos son:

-Diego Saura Mora

-Fulgencio Vos

-Antonio García

-Joseph Segara

Casi con toda seguridad estas personas se encuentran enterradas, junto con otros muchos, bajo el suelo de la actual parroquia, en las criptas habilitadas para ello, o a lo largo de la planta basilical, aunque para tener la total certeza de ello deberíamos realizar una pequeña excavación arqueológica en la parroquia, para lo cual deberíamos superar problemas de toda índole, administrativos, burocráticos, y la propia dificultad que haría la excavación para celebrar la misa con normalidad, aunque ello sería un problema menor puesto que la excavación se podría realizar en cualquier punto de la parroquia, puesto que hay un 95% de posibilidades de encontrar restos. Se pudo realizar dicha excavación cuando la parroquia estaba en reconstrucción, en estos últimos años, pero no se llevó a cabo debido a que se estaba trabajando a marchas forzadas y casi sin tiempo para ocasionar los menores problemas a los vecinos del pueblo, con lo que no había tiempo para realizar ni siquiera una cata arqueológica (1). De todos modos, destacar las posibilidades de recuperar restos debido a que, en primer lugar, el antiguo cementerio no se encontraba en el enclave actual (en la carretera que lleva a La Palma), sino en lo que hoy es el despacho y salón parroquial; en segundo lugar encontramos la tradición de enterrar a los seres queridos en los lugares sacros, como antes hemos comentado; en tercer lugar porque los mecenas de la parroquia, aquellos por los cuales los vecinos de Pozo Estrecho pueden disfrutar de la iglesia, merecerían ser enterrados en el lugar que ellos mismos han pagado (lo extraño es no encontrar ningún indicio de capilla dedicada a estas personas); Y en cuarto lugar, y según opiniones de los antiguos del lugar, destacar que bajo el actual suelo de mármol de la parroquia se esconden tres niveles más: Uno de hormigón o cemento que ocultó otro llamado por la gente de mayor edad "de barro", y que data de antes de la guerra civil, bajo el cual estarían los sedimentos, que junto con la cal viva, tapanían los enterramientos que se situarían a lo largo de toda la parroquia.

## 2. RECONSTRUCCIÓN Y RESTAURACIÓN

Como ya es sabido, la parroquia de San Fulgencio de Pozo Estrecho ha sido restaurada o reconstruida recientemente, según la zona de la que estemos hablando. Por desgracia, el libro de fábrica de la parroquia, donde supuestamente encontraríamos los planos originales de la parroquia, supuestos bocetos, dimensiones originales, y otros tantos datos de valor sobre el aspecto original de la parroquia, no se encuentra, ha desaparecido y no se tienen noticias de él. No obstante podemos remontarnos hasta principios de siglo XX y destacar las noticias que sobre la parroquia de San Fulgencio han llegado hasta nosotros. Para empezar podemos señalar que el aspecto de la fachada con el enlucido actual y el santo de escayola que se observa en la actualidad en la fachada principal no siempre ha estado así. Anteriormente se conocía la fachada hecha de ladrillos colocados, al parecer, a soga y tizón, y con un enlucido que le daba cierta individualidad. Pero con el paso de los años esta estructura comenzó a fallar, llegando a estar uno de los pilares interiores apuntalado, surgieron grietas en las paredes, por lo que se tuvo que realizar un plan de restauración de urgencia para evitar así una catástrofe, con lo que se le dio una capa de enlucido y yeso se que conserva en la actualidad, lo cual ha sido recientemente restaurado.

Respecto del interior la cuestión es mucho más dificultosa y complicada. De las pinturas que hoy se puede apreciar no quedaba nada hace unos años, y ha sido recuperado tras largas horas de trabajo. Toda la decoración y la pintura estaba bajo una capa de escayola, que al intentar quitarla para la restauración de la parroquia, se encontraron con la sorpresa de que había unos dibujos y unas pinturas, en muy mal estado de conservación, por lo que lo que hoy se puede observar es tan sólo una hipótesis de los que en su día debió haber. Las naves laterales están todavía a falta de pintar y restaurar, aunque al parecer la Comunidad Autónoma de la Región de Murcia ha dado los permisos necesarios para ello. Pero las bóvedas y las columnas de la nave central sí han sido reconstruidas por el artista Javier Lorente, que, conociendo que la parroquia poseía un estilo pompeyano, no barroco, comparando la parroquia con otras de Lorca o incluso de Andalucía como es el caso de Almería, y con el ingenio propio del artista, ha podido reconstruir. La decoración de los lugares anteriormente citados en donde destacan los motivos vegetales y geométricos, con un "horror vacui" característico del estilo pompeyano, y con unos colores muy vivos que dan una sensación de relajación y tranquilidad al interior de la parroquia. Estos colores tan vivos han sido fuente de discusiones entre algunos, pero no son raros y sí muy comunes de la época, lo que sucede es que con el paso del tiempo esos colores se han oscurecido, que es lo que las personas estaban acostumbradas a ver (es un caso parecido a lo que pasó cuando restauraron la imagen de la Virgen de la Caridad, que los colores originales provocaron indignación entre la gente), y lo que se ha hecho con la restauración es simplemente devolver el aspecto original a las pinturas, usando los pigmentos originales. Ello es posible gracias a lo siguiente: cuando rascaron el yeso de la pared se llevaron consigo la pintura, pero el dibujo, o al menos lo que quedaba de él, una muy pequeña parte del conjunto, se quedó en el lugar original. Así pues, lo único que se ha tenido que hacer es analizar en el yeso los pigmentos encontrados, y así obtener los componentes originales para reproducirlos a la hora de reconstruir el dibujo. La parte que ha sido restaurada es la cúpula y su área de influencia, puesto que lo anteriormente comentado ha sido reconstruido. La restauración de la cúpula ha sido llevada a cabo por profesionales enviados directamente por la Comunidad Autónoma; ellos han sido los encargados de recuperar los colores originales de la cúpula y los motivos, que son, al igual que el resto de la parroquia, geométricos y vegetales (palmetas, hojas, etc...). En la base de la cúpula, a cada uno de los lados, encontramos los dibujos de los rostros de los cuatro santos de Cartagena; y en el centro de la cúpula podemos observar un trozo de lienzo en el que aparece la Virgen con el niño, pero que posee la peculiaridad de que ese lienzo circular en la actualidad que se encuentra en lo más alto de la cúpula, al parecer no siempre ha sido circular, ya que, según opinión de los restauradores de la Comunidad Autónoma, el lienzo aparece recortado malamente, lo cual quiere



decir que en un principio el lienzo perteneció a un cuadro del que no se sabe nada, y que fue recortado para ser colocado en su enclave actual.

Del retablo y de su restauración hablaremos en un punto aparte.

Otra parte que ha sido restaurada es la capilla en la que se encuentra actualmente San Fulgencio, restaurada también por Javier Lorente, y en donde aparecen características propias de la parroquia como unos colores muy vivos, motivos vegetales y geométricos, florales, jarrones, palmitas, y en donde aparecen rodeando a la imagen del Santo pinturas en las que están representadas las características de San Fulgencio: la mitra de obispo, la pluma de escritor, la cruz, una corona real ... ; es de agradecer que en estas pinturas se ha tenido sumo cuidado a la hora de restaurarlas, dejando visibles las partes originales para futuras investigaciones. Esta capilla de planta octogonal está rematada por una cúpula en cuyo centro hay una estructura de madera decorada con cabezas de ángeles y motivos vegetales, siendo sus partes copiadas directamente de los restos originales que se habían recuperado en las tareas de limpieza de la capilla, ya que hasta hace pocos años esta capilla estaba tapada con una cortina al público, el Santo no estaba en el lugar que ocupa hoy, y lo que es la capilla estaba destrozada y con partes por los suelos, con grandes desperfectos y fisuras, por lo que las tareas de reconstrucción han sido laboriosas y pesadas, con el agravante de que había muy poco tiempo para acabarlas.

Como muestra, describiremos la pintura en la que aparece el dibujo de la mitra de obispo, teniendo en cuenta que podemos aplicar todas las características que expongamos para esta pintura al resto de las pinturas de la capilla de San Fulgencio, y que ha servido como logotipo del tercer centenario de la parroquia:

En espacios flanqueados por pilastras de madera pintadas de color oro y verde esmeralda, y sobre un fondo rosa pálido, también sobre una superficie de madera, aparece el dibujo en cuestión. En este fondo pálido observamos unas líneas azules en forma de marco rotas por motivos vegetales dorados, y en la parte superior aparece un gran lazo rosa debajo del cual aparece en un marco dorado, muy ornamentado sobre fondo marrón, el motivo del Santo que se quiere destacar, en este caso la mitra de obispo, haciendo referencia a que San Fulgencio fue obispo (al menos legendario) de la diócesis de Cartagena, y fue la parroquia de Pozo Estrecho la primera en acogerlo como patrón. Este esquema se repite, como hemos dicho, con el resto de las láminas de madera que configuran el espacio de la capilla de San Fulgencio a la que se accede por unas escaleras que hay detrás de la sacristía, lugar desde donde se accede también a las criptas de la parroquia. Otros motivos del Santo que se han representado son el báculo o cayado, haciendo también referencia a la categoría de obispo, unas plumas sobre un tintero, en clara alusión a su oficio de escritor, una cruz, una Biblia en referencia a su sacerdocio, etc...; el color que predomina en la capilla es el que predomina también sobre el fondo de la cúpula, un color crema claro que da un ambiente relajado y tranquilo a la misma.

En referencia a las pinturas de la nave central y de los arcos de las bóvedas laterales destacar lo siguiente: decir que la composición se divide en dos partes diferenciadas por una circunferencia en el centro. Presentan una estructura simétrica con un fondo color salmón donde se abren dos espacios con un marco rojizo cuyo fondo es amarillo y cuya decoración es vegetal (volutas, palmetas, hojas,...); a continuación aparece una circunferencia que es la que divide a la estructura entera del arco, sobre un marco rojo y amarillo y fondo verde, también con una decoración floral.

De las pinturas de la nave central destacar que siguen las líneas marcadas por la propia arquitectura de la parroquia con unas líneas interconectadas con unas circunferencias las cuales presentan una decoración basada en motivos vegetales como palmetas y hojas de árboles las cuales configuran una espiral. Como caracteres generales destacar que ambas decoraciones pertenecen a un estilo pompeyano, con colores muy vivos y claros, que dan una sensación de

estabilidad y tranquilidad al visitante, y que encontramos parecidos en algunas parroquias de Lorca o de Andalucía, como es el caso de Almería.

En los trabajos de restauración se recuperó la entrada a una pequeña capilla a modo de cripta que se encuentra en una de las naves laterales, con la imagen del Cristo del Sagrado Corazón. Es de destacar que antaño la entrada que hoy se conoce no existía porque estaba tapiada, y se accedía esa pequeña cripta por una pequeña puerta en la misma nave lateral, a la derecha de la parroquia según se entra por la puerta principal, y por la cual, a través de un estrecho pasillo se accede a otra pequeña puerta que da acceso, a su vez, a la cripta en la cual encontramos hoy la imagen del Sagrado Corazón, en un lugar que casi con toda seguridad posee enterramientos bajo en subsuelo actual. De la imagen podemos comentar que se encuentra en una hornacina y está sobre un pequeño podio, realizada sobre madera policromada. El Cristo aparece con una mano, la derecha, bendiciendo, y con la otra cerca del corazón, el cual sobresale del pecho entre llamas. Aparece flotando sobre las nubes y viste una túnica de color oro, en donde los pliegues son gruesos y muy bien trabajados, dejando intuir en ciertos momentos algunas partes del cuerpo de Jesucristo. Éste aparece con la imagen tantas veces repetida de pelo largo y barba tupida, ojos grandes y claros, con una expresión de tristeza que transmite al espectador pena pero a la vez respeto y admiración. El rostro y las manos han sido muy cuidados pues no en vano son las partes en las que más se fija el espectador, mientras que los pies apenas si son tratados e intuimos tan sólo su posición. La imagen está concebida para despertar la admiración y el fervor popular de las gentes de Pozo Estrecho y de cualquiera que lo observe, y encontramos imágenes similares o parecidas en parroquias de Cartagena, Lorca, o la propia Murcia, además de haber en la parroquia de Pozo Estrecho otra imagen del Sagrado Corazón.

### 3. LA PLANTA

La planta de la parroquia de San Fulgencio de Pozo Estrecho es basilical y se encuentra dividida en tres naves, siendo la nave central más ancha que las laterales, y divididas por arcos de medio punto que unen columnas con bóvedas de cañón en las naves laterales. Toda la estructura central está supeditada a una gran cúpula, aunque hay que destacar que apreciamos otra cúpula en el interior de la capilla en donde hoy se encuentra la imagen de San Fulgencio, y que está en el interior del habitáculo del retablo. Los arcos que configuran las naves laterales, la nave central, la capilla de San Fulgencio y la cúpula han sido recientemente restaurados. En las naves laterales se abren capillas en hornacinas dedicadas a distintas imágenes, que comentaremos más adelante cada una de ellas. Destacar que las naves laterales se encuentran sin restaurar y que ello será llevado a cabo en fechas próximas. Las criptas son otro apartado destacado de la planta de la parroquia, y se accede a ellas por la entrada a la escalera del campanario, a través de una de las naves laterales, que da acceso a la cripta del Sagrado Corazón, y a través de la sacristía.

### 4. EL RETABLO

La cuestión relativa al retablo es ardua y complicada, pues el antiguo retablo junto con un órgano del siglo XVIII fueron destruidos y quemados durante la guerra civil y no se conservan, puesto que los soldados solían entrar en las parroquias y acabar con toda manifestación religiosa que encontrasen, salvándose algunas imágenes gracias a la casualidad o a que alguna familia escondía la imagen. Pero lo normal es que se acabara con todo. De hecho, el aspecto actual que ofrece el

retablo no tiene nada que ver con el original, empezando por los materiales propiamente utilizados en su construcción, y acabando por el esquema compositivo de éste. En lo que concierne a los materiales de construcción destacar que el primitivo retablo era de madera con algunas partes laminadas de oro, y se construía de la forma que en su momento hemos comentado. Por su parte, el retablo actual no es de madera, sino de falsa piedra que ha sido pintada de manera que se pueda confundir a simple vista con el mármol, aunque esa idea desaparece tras una visión más detallada; por ejemplo, ello sucede con las inmensas columnas, que se sitúan de dos a dos a ambos lados del retablo, de la misma forma que sucede con las columnas de lagunas capillas laterales. De la misma forma, el frontón que culmina el retablo está realizado de la misma forma, y tan sólo encontramos mármol en la estructura que hay tras el Sagrario. Aunque este aspecto no le resta majestuosidad al retablo, sí que hubiera resultado una buena idea el intentar reproducir la estructura compositiva del antiguo retablo. Según las opiniones de los lugareños, el antiguo retablo tenía las columnas más separadas, y en el espacio que había entre una columna y otra, se coloca una imagen, al parecer las imágenes de Santa Bárbara, San Fulgencio y San Juan, de Roque López, discípulo de Salzillo, y que fueron arrancadas de su enclave original durante la guerra civil y quemadas en la plaza del pueblo junto con el retablo. Sólo se salvó la imagen de San Fulgencio que hoy se encuentra situada a la misma altura que el coro, dentro de la capilla habilitada para el Santo. Se salvó gracias a que una familia del pueblo la escondió en su casa hasta que pasaron los tiempos de penuria. Por eso el Conde de Roche en el catálogo de 1933, tan sólo tres años antes de que estallara la guerra civil y que comenzara el principio del fin para estas imágenes, pues de lo que comenta muy poco es lo que queda hoy, tan solo un aguamanil renacentista, conservado en la sacristía. Pasemos a realizar una descripción del retablo: se encuentra rematado por un frontón en el que se puede apreciar la imagen de la Santísima Trinidad, de donde sale una estructura que enlaza con el entablamento de donde sale a cada lado del retablo columnas dos a dos que bajan hasta el suelo, separadas del mismo por unas grandes basas. Destacar que las columnas no son salomónicas, es decir, en espiral, pero poseen los capiteles corintios muy decorados, con volutas, dorados a su vez.

## 5. IMAGINERIA RELIGIOSA CONSERVADA

Del catálogo realizado por el Conde de Roche y por Paredes y Fructuoso apenas si queda nada. Por lo cual nos vemos obligados a realizar otro catálogo de la imágenes que se conservan hoy en la parroquia de San Fulgencio, en donde insertaremos, además de una descripción de la imagen que la consideramos necesaria para futuras investigaciones, algunos datos de interés de la imagen en cuestión que comentemos. Así pues, nos vemos obligados a realizar un nuevo inventario desde cero, por lo que no descartamos nuevas aportaciones en un futuro, ni posibles revisiones.

San Fulgencio es la imagen titular de la parroquia y la más importante de todas las que se conservan en la actualidad, ya no sólo por tamaño, que si no es la más grande, si que es una de las mayores, sino por la importancia espiritual y religiosa que posee, no en vano es el titular de la parroquia como hemos dicho, además hay que destacar que la parroquia de San Fulgencio de Pozo Estrecho fue la primera parroquia en acoger como patrón a San Fulgencio, pasando a ser también patrón de Pozo Estrecho. La imagen del Santo se encuentra en una capilla de reducidas dimensiones habilitada para su uso, restaurada recientemente por el artista Javier Lorente, de planta octogonal y con motivos alusivos en las paredes a la figura de San Fulgencio, como ya hemos comentado. Es la figura mejor documentada de la parroquia, llegándose a conocer incluso su autor, Roque López, el discípulo más aventajado

que tuvo Salzillo y que continuó, tras la muerte de éste, su obra escultórica. Llegó a igualar a su maestro realizando unas esculturas que han llevado a serios problemas a los historiadores del arte para atribuirles al maestro o al alumno, debido sobre todo a que poseen muy pocos rasgos diferenciales, y sí múltiples características comunes. De su maestro conserva la expresividad del rostro, ojos grandes semiabiertos, boca entreabierta, pelo y barba acusados, cabeza y manos muy

cuidadas, llegando casi a la perfección, pliegues de las ropas grandes y sueltos, además de vueltos. Es curiosa la curvatura que realiza el cuerpo de San Fulgencio, no es una curva praxiteliana, pero sí que es cuanto menos extraña, dando una sensación de movimiento hacia delante; parece como si el Santo caminara hacia el espectador. La talla es de madera policromada de unos colores muy vivos, en donde resalta el oro-ocre de la túnica y la capa, con el azul del interior de la capa. Se representa al Santo con los ropajes habituales de obispo, cayado en la mano izquierda que sirve de bastón, y la Biblia en la derecha. Destacar que esta mano no es la original, pues se puede apreciar que es una añadida posterior ya que es una mano mucho más gruesa que la izquierda, aunque al parecer la mano original ha sido encontrada entre los restos durante las tareas de limpieza para la restauración, y en estos momentos está siendo restaurada, con lo que en muy poco tiempo podremos observar la talla original. La imagen representa a San Fulgencio en el momento justo que se dispone a comenzar a cambiar, adelantando un pie, el derecho, y rompiendo con la simetría del cuerpo en que hay cuando está relajado. La escultura se sitúa sobre un pedestal de madera, de forma que puede ser contemplada desde cualquier punto de la parroquia puesto que la capilla de San Fulgencio se encuentra sobre el altar mayor, y a cuya vista contribuye la planta basilical de la iglesia, que hace que todos los puntos de visión lleven a la imagen del Santo y al altar mayor, siendo ella el punto de fuga. La proporción de la talla es perfecta, no se observa ninguna desproporción en el cuerpo del Santo, aunque bien es cierto que no es una talla de tamaño natural, antes bien un poco superior al normal. La talla data de finales del siglo XVIII, en el último tercio de siglo, tal vez. La imagen presenta las mismas características formales que alguna imagen atribuida a Salzillo como el Cristo de la Misericordia que se procesiona el Viernes de Dolores en la Semana Santa de Cartagena, o que la primitiva imagen de la Virgen del Primer Dolor, quemada durante la guerra, también procesionada por las calles de Cartagena hasta su desaparición, hoy sustituida por una talla de Mariano Benlliure. La imagen de San Fulgencio es de cuerpo entero y posee la técnica de los "paños mojados", por la cual los ropajes, los pliegues de la túnica, permiten intuir la anatomía del cuerpo del Santo, presentando al final de la túnica, justo a los pies de la misma, adornos cuyos motivos parecen ser vegetales. El color azul pálido del interior de la capa de la talla contrasta y produce un choque visual en la visión de la misma, resaltando el cuerpo curvado del Santo que está a punto de caminar. Esta imagen, como tantas otras, ha sido concebida para despertar el fervor y la pasión religiosa de las gentes que lo observan, casi todas del pueblo de Pozo Estrecho, y presenta un rostro a la vez maduro, a la vez juvenil.

### Virgen del Pilar.

Nos encontramos ante una composición muy repetida desde el siglo XVI, y no es otra que la de la Virgen con el niño. La imagen se encuentra en una pequeña capilla lateral a mano derecha según se entra a la iglesia, y dicha capilla aparece flanqueada por una hornacina flanqueada, a su vez, por dos columnas jónicas con basas y capiteles jónicos, derrochando esbeltez y un significado femenino. La hornacina está culminada por un arco de medio punto que una las dos columnas. Sin duda se trata de una representación de la Virgen del Pilar, pues se trata de una advocación de la Virgen María con el niño en sus brazos, resaltando la idea de la "Madre de Dios y de todos los hombres". La imagen, de 38 cm de alta, descansa en una columna de mármol, sobre la que, según la tradición piadosa, se apareció la Virgen María a Santiago El Mayor para mandarle que construyera una capilla en ese lugar bajo su advocación, de ahí que en el mármol aparezca la Cruz de Santiago. De la imagen salen haces de luz que rodean la cabeza de ambos, y el niño está en brazos de su madre, que viste una túnica con pliegues muy pronunciados que deja entrever en algunos puntos las partes del cuerpo de Nuestra Señora del Pilar. Hay una cierta expresividad en los rostros de la madre y el niño, estando este último bendiciendo al resto del mundo. Destacar la expresividad de los rostros y que la Virgen María aparece con la ya repetida corona real. La composición es rectangular y ambas figuras aparecen en una posición sedente, relajada, y cabe destacar también la desproporción que existe entre los haces de luces, que son de mayor tamaño que la figura de la Virgen del Pilar, y la propia imagen de la Virgen, por este mismo aspecto. Es una réplica de la imagen que podemos observar en

la basílica del Pilar en Zaragoza, y que encontramos también en la iglesia de los Padres Paules de Cartagena. La talla es de colores oscuros y de cuerpo entero, sin frontalidad por lo que se puede observar desde todos los ángulos.

### Virgen del Carmen.

Esta talla de madera policromada nos la encontramos en una de las capillas laterales de la parroquia, la primera según se entra a mano izquierda. Se trata de una advocación de la Virgen María con el niño en su brazo izquierdo, el cual se encuentra bendiciendo, mientras que en su mano derecha sostiene un escapulario. Esta composición es más conocida como Nuestra Señora del monte Carmelo (relieve montañoso situado en el extremo occidental de la cordillera del Líbano, a 550 metros de altura, retiro de los profetas Elías y Eliseo), su efeméride es el 16 de Julio y es la patrona de la marina española y de todos los españoles que faenan en alta mar o están en relación con el mar. La imagen se encuentra en una hornacina flanqueada por dos columnas jónicas, con capiteles y basas jónicas, que dan esbeltez y estabilidad a la composición. Es mayor que la anterior, puede ser observada desde todos los puntos de vista por lo que no podemos hablar de frontalidad, se nos presenta sobre un pequeño pedestal y los rostros tanto de la madre como del niño son realmente muy expresivos transmitiendo tranquilidad y dulzura. Como anteriormente, la composición de la Virgen con el niño es un tema repetido hasta la saciedad, en sus diferentes advocaciones. Los colores son oscuros con tonos ocre, y ambos presentan una corona real, con las proporciones adecuadas. Aunque el niño Jesús se encuentra en posición sedente en brazos de su madre, como es natural, la Virgen del Carmen no aparece sedente, sino de pie, con lo que la composición general sufre aquí un revés, en su estructura, la contraposición del niño frente a la de la madre. La virgen María aparece con manto y una túnica con grandes pliegues que no deja entrever la anatomía de cuerpo de Nuestra Señora, mientras que el niño viste una túnica menos olgada que su madre, cuya capa realiza unos pliegues que han sido muy conseguidos, otro de los aspectos que hay que destacar en la talla, la magnífica mano de obra, en donde se trabaja más las manos y la cara, además de los pliegues que realiza la capa. La composición que posee la talla es rectangular no rota en ningún momento, estando todos los componentes en una plena armonía difícil de conseguir.

### San Juan.

Esta talla policroma de cuerpo entero se encuentra a la entrada de la parroquia, a mano derecha, y sorprende al espectador que no imagina encontrarse una imagen de tales dimensiones al poco de entrar en la parroquia. Los colores usados son oscuros, verde y un rojo-ocre, con el rostro de San Juan juvenil y angelical, situado sobre un pequeño podio de pie se representa al autor del IV Evangelio, del Apocalipsis, y de tres Cartas. Se representa con pelo y sin barba, unos pliegues en los ropajes abruptos y con aristas, a diferencia del propio San Fulgencio, por ejemplo, que posee las aristas redondeadas para dar así una mayor realismo, señalando al horizonte con la mano derecha y con la izquierda sostiene la rama de una palmera. Cuenta la leyenda que este gesto significa que fue San Juan quien condujo a la Virgen María a ver a Jesucristo, y con el dedo señala el camino que ha se ha de seguir. A diferencia de otras tallas de San Juan que ahora comentaremos, éste no está del todo textuado y el tronco aparece medio movido, haciendo que posea la imagen una estructura triangular. No está vestido con ropas de tela, por lo que los pliegues de las mismas han sido trabajado directamente en la madera, a diferencia del San Juan de García Mengual, procesionado por la cofradía del Resucitado en la Semana Santa de Cartagena que, al estar vestido con túnicas reales, al autor se ha esmerado más en la cabeza y las manos.

Por las dimensiones de la talla podríamos decir que se trata de una imagen que es procesionada en Semana Santa, y que está concebida para despertar los sentimientos religiosos y espirituales de aquellos que lo observan. La imagen de San Juan está captada en el momento en que comienza o se dispone a caminar, hecho que se demuestra porque se intuye, a través de los pliegues de la túnica,

una pierna más avanzada que otra, ya que la túnica, aunque está toscamente trabajada, permite conocer la anatomía de San Juan, que se encuentra con los brazos abiertos, dando una mayor sensación de movimiento y expresividad. Destacar, no obstante, que la túnica está decorada de una forma abarrocada, con grandes complicaciones y caso son dejar espacio sin decorar.

La imagen no se encuentra en un capilla, como cabría esperar, sino en el suelo directamente.

En comparación con otras tallas de San Juan debemos destacar lo siguiente:

San Juan Evangelista de Salzillo (desaparecida de la Semana Santa de Cartagena durante la guerra civil).

Atribuida por los caracteres formales a Francisco Salzillo, es una imagen de vestir, por lo cual sólo se trabajaron la cabeza y las manos, sustituidas por otras nuevas tras el incendio de 1853 y por la rotura que sufrió en 1929 cuando el trono pasaba por la zona más estrecha de la calle Honda. La leyenda que rodea a las imágenes de San Juan es muy curiosa, y trata de que se dice que toda joven que pudiera tocar la palma del santo durante la procesión, conseguiría esposo en breve tiempo, lo que dio lugar a múltiples anécdotas. La gran calidad estética de la imagen hizo que gozara no solo del fervor popular, sino de la predilección de personalidades de la vida artística de Cartagena, como Manuel Ussel de Guimbarda (sic) y Malibrán o Carmen Conde. La imagen fue destruida en los sucesos de julio del 1936., aunque es cierto que, una vez acabada la guerra civil, hubo rumores de su no destrucción, llegándose incluso a crear en la agrupación marraja una comisión que se encargase de la búsqueda de la talla.

-San Juan de García Mengual:

Es, como la anterior, una talla de vestir, por lo que sólo fueron trabajadas las manos y la cabeza, mientras que el cuerpo es más tosco. Es la imagen más joven de todas cuanto hemos comentado, datándose sus primeras apariciones de 1981. Viste San Juan túnica de lanilla blanca, fajín verde de lanilla blanca también, la Cruz de Malta ( de ahí que popularmente se le conozca como el San Juan maltés) bordado en verde. Los dibujos de la túnica y fajín del santo son de Angel Martín Oliveros. Posee bordados en oro, tanto en la túnica como en el fajín, siendo el manto de estilo hebreo. Los bordados son obra de Carmen Morales Agüera y la confección de la viuda de Espinosa.

Jesús Nazareno.

Esta imagen de madera policromada y que se procesiona en la Semana Santa, se diferencia del resto en que es la segunda, junto con San Fulgencio, que posee una capilla rematada por una cúpula decorada con motivos florales, y con flores freccas a los lados de la imagen, que se encuentra sobre un trono donde se porta la imagen en los desfiles procesionales. Bajo esta capilla se encuentra la capilla o cripta, según se mire, del Sagrado Corazón. Se representa a Jesucristo portando la cruz en su camino al monte Calvario donde recibirá muerte y resurrección tres días después. La imagen es de cuero entero, tallado en su totalidad debido a que no es una imagen de vestir, con los pliegues de la túnica muy trabajados, gran realismo y expresividad, además de movimiento, dando muestras de cansancio y agobio. La imagen se representa con pelo largo y barba con oscura policromía. Esta imagen está concebida para despertar el fervor religioso de la aquellos que la contemplan. La capilla se abre al espectador a través de dos arcos de medio punto, flanqueada por dos inmensas columnas de capitales corintios y basa, con entablamento y frontón, pero no es de mármol, como cabría esperar, sino de piedra artificial imitando al mármol.

Inmaculada Concepción.

Imagen situada en una hornacina flanqueada por columnas jónicas unidas por un arco de medio

punto, flanqueado todo ello por columnas unidas por otro arco de medio punto, siendo esto último de piedra artificial de imitación del mármol. Sobre el cielo y nubes de donde salen ángeles, surge esta advocación de la Virgen María representada con una túnica clara y manto azul, con la mirada puesta en el cielo, dando muestras de expresividad y dolor, manos juntas en el pecho, un rostro juvenil y angelical. Encontramos una imagen similar pero de dimensiones menores en la capilla del colegio Marista "La Sagrada Familia" de Cartagena, que es procesionada por los alumnos todos los años en la fiesta del patrón del colegio.

Cristo Crucificado.

Uno de los dos Crucificados que se encuentran en la parroquia. Este es más moderna del que comentaremos más adelante, se encuentra al principio de la nave lateral izquierda, y representa el momento en el que Cristo muere, casi desnudo, de la forma más humillante en la cruz. Es de madera policromada y con el letrero "Jesus Nazareno Rey de los Judíos" (INRI). Se ven las marcas típicas de cualquier Cristo crucificado, heridas en la frente, manos, costado y pies, con un gran dramatismo que se consigue en la talla difícil de igualar. Es un tema repetido con frecuencia, posee un buen estudio anatómico, y una proporción entre Jesucristo y la cruz.

Virgen del Rosario.

De nuevo nos encontramos ante una advocación de la Virgen María hecha de madera y con una policromía muy viva; se representa a la Virgen María con el niño Jesús en brazos, en su lado derecho, mientras que las anteriores era en su lado contrario, y éste sostiene un rosario. La Virgen María descansa sobre un pedestal imitación de cielo y se encuentra vestida con túnica rosa claro y un manto azul celeste, con una expresividad de tranquilidad y relajación; por su parte el niño Jesús, que se encuentra bendiciendo, es vestido con unos paños. Los pliegues de la túnica están muy trabajados, y no dejan ver la anatomía de María, la cual está de pie y presenta un rostro juvenil y angelical, como las demás. Se encuentra en una de las capillas de las naves laterales de la parroquia y aparece en una hornacina flanqueada por columnas jónicas unidas por un arco de medio punto, la igual que sucede con el resto, salvo excepciones, como el Jesús Nazareno. El niño aparece con los brazos abiertos y ambos miran al espectador, como queriendo comunicarse con él. La mirada es penetrante y llena de ternura, con gran expresividad.

Cristo Crucificado (S.XIV).

Se trata de talla renacentista del siglo XIV, según las noticias que han llegado hasta nosotros, y ésta tallado en madera con una pobre policromía. Destacar la desproporción existente entre la Cruz y Jesucristo, de reducidas dimensiones, brazos y piernas cortas con una desarrollada musculatura, pero con un pobre estudio anatómico. Está situado al lado del Altar Mayor, cerca de la puerta que da acceso a la sacristía, donde hay un aguamanil renacentista, también del siglo XIV. Posee unas manos y unos pies, junto con la cabeza, muy pequeños, es estéticamente no posee grandes alardes, aunque es destacable por el hecho de su tardía cronología.

San José con el Niño.

Situados en una de las capillas laterales y flanqueados por unas columnas jónicas, unidas por un arco de medio punto, esta composición está llena de ternura y sentimentalismo, al representarse a San José acompañando a Jesús. Las figuras tienen una composición triangular y están realizadas sobre madera policromada. En ambos casos son de cuerpo entero, pueden ser observados desde todos los ángulos, y los pliegues de las túnicas están trabajados, aunque los de San José poseen una mejor realización; es representado con pelo largo y manto de color de color paste, y una vara sostenida por su mano izquierda, mientras que con la mano derecha coge la mano izquierda del

niño, que lo mira con gran admiración, mientras que José contempla a Jesús con dulzura y ternura. Esa imagen contrasta con la terrible del crucificado. El niño Jesús sostiene una cruz en su mano derecha y su túnica posee adornos dorados. El rostro de San José, aunque con pelo largo y barba, es juvenil. Destacar el perfecto tratamiento de los rostros y de las manos, además de unos ojos abiertos y grandes, con bocas cerradas. Al parecer se representa un paseo de padre e hijo, mientras aquel le comenta algo a éste, quién contempla anonadado, como haría cualquier hijo ante su padre, con lo que hablamos de gran realismo y sencillez. Con un pie adelantado la sensación de movimiento está muy conseguida, y poseen una composición rectangular.

Sagrado Corazón de Jesús.

Situado en una hornacina compuesta de columnas jónicas y arco de medio punto, flanqueado por grandes columnas de piedra artificial de imitación al mármol. Cristo aparece sobre el cielo de donde salen ángeles, se trata de una talla de madera policromada muy rica, túnica blanca y manto rojo, pelo largo y barba, el corazón le sale del pecho, se encuentra bendiciendo, gran expresividad y realismo, pliegues de la túnica y del manto muy bien trabajados, aparece sosteniendo el globo terráqueo, al que bendice, rostros y manos muy conseguidos, y es muy parecido al que hay en la cripta bajo la capilla de Jesús Nazareno.

Para acabar y no hacer demasiado pesado este estudio, citaremos las tres imágenes que nos quedan por comentar, teniendo en cuenta que las características generales de las imágenes anteriores pueden ser aplicadas a éstas. Son San Francisco de Asís, Santo con el niño, y San Antonio Abad.

## NOTAS

(1) Entendemos por Cata Arqueológica aquella excavación cuyo fin es comprobar lo que puede encontrarse en una supuesta excavación de mayor extensión. Normalmente son de pocas semanas y requieren unos esfuerzos materiales y económicos muy inferiores a los de una excavación de mayor entidad.



## METROPOLIS (LANG, 1926), REFLEXION EXPRESIONISTA DE SU TIEMPO

Daniel C. Narváez Torregrosa

El expresionismo no mira: ve; No cuenta: vive; no reproduce: Recrea; no encuentra: busca.  
Kasimir Edschmid

### EXPRESIONISMO ARTÍSTICO

En el siglo XX surge uno de los movimientos artísticos más espectaculares en cuanto a su estética y que abarcará todas las formas de la realización artística: es el expresionismo.

Nacido en la Alemania de la primera posguerra extiende su influencia por todo el ámbito cultural germánico. Su vida, aunque breve (1919-1933), fue muy fecunda. De tal modo que al referirse a este movimiento habría que hablar más bien de forma de vivir[1], puesto que las realizaciones expresionistas no se circunscriben únicamente a las artes plásticas -donde surgieron pintores de la talla de Kokoschka, Klee, Kandinsky, Nolde...- sino que se adentra en la arquitectura y el diseño -la Bauhaus- la literatura, en todos sus géneros bajo la influencia de la Worttrunkheit, nuevo estilo del que bebieron Kafka, Döblin y otros. Dentro de esta estructura cultural el cinematógrafo no podía pasar desapercibido para los estetas del expresionismo; es más, en las películas se unifican todos los elementos plásticos, literarios y emocionales del movimiento, llegando a convertirse estas obras en propios manuales del nuevo arte. El estilo expresionista está marcado por la desolación, sentimiento que hace romper con toda la estética anterior y hace que el arte se sumerja en "lo que es oscuro e indeterminado, hacia la reflexión especulativa y obstinadamente repetida llamada Grübelei, que desemboca en la doctrina apocalíptica del expresionismo alemán"[2]. Estéticamente, al expresionismo no le importa tanto la realidad como lo que subyace en ella, no le importa la forma sino el contenido, la idea, la esencia traspolada a condición de hecho metahistórico. El expresionismo adquiere una tarea fundamental: descubrir la realidad que rodea al artista, en tanto que individuo de una sociedad en crisis. Ello hace exclamar a Paul Klee: El Arte no expresa lo que es visible, sino que hace visible. Ante una sociedad en crisis, como es la de la Alemania de la Gran Guerra, los artistas vuelcan su creatividad en unos temas -que como diría August Macke- son manifestación de su vida interior. Así, los artistas buscan plasmar sus sentimientos recurriendo a la temática bíblica, realizando reflexiones y meditaciones pictóricas sobre ésta. Los temas del Calvario, del Vía Crucis, de la muerte de Cristo son abundantes en estos artistas que buscan de esta manera dar rienda suelta a los angustiosos sentimientos que los atenazan ante el derrumbamiento del viejo orden[3]. En esta moderna sociedad, el cinematógrafo se convierte en un medio más que encuentra el expresionismo para reflejar sus temas, sus ideas, sus críticas. Fruto de este último punto es la ruptura con los valores tradicionales e incluso con la crítica a estos ya apuntada por Nietzsche. Así el expresionismo hará tambalear tanto las ideas de Estado, Razón, Progreso como la de la muerte de Dios argumentada por Nietzsche a modo de alternativa a la cultura y al pensamiento tradicional. El artista expresionista intentará crear un nuevo hombre (que no super-hombre) que en ocasiones está más cerca del delirio que de la atormentada realidad que lo envuelve; para ello no duda incluso en recurrir a la mística oriental y a la judaica. EXPRESIONISMO Y CINE. El expresionismo, en cuanto "actitud estética"[4] de carácter global, afectó a la producción cinematográfica alemana con una nueva sensibilidad fruto de la cual fue Das Kabinett des Dr. Caligari (Wiene, 1919), film a partir del cual se introduce una nueva iconografía que busca reflejar los estados de ánimo y los sentimientos de los personajes -"decididamente patológicos y a veces fuertemente emblemáticos"[5], recurriendo al simbolismo, a la ambientación en espacios delimitados, a los objetos con fuerte carga dramática, a los exagerados movimientos de cámara, en definitiva, a la creación de una ambientación y un tema irreal e inquietante[6]. Por otro lado, el expresionismo cinematográfico expone una lucha esotérica entre el Bien y el Mal resuelta siempre con el triunfo de la luz, metáfora de lo Divino. En el expresionismo, este empleo simbólico de la luz

retoma una idea de la metafísica neoplatónica -de influencia medieval- según la cual la luz es el más noble de los fenómenos naturales, el menos material y el que más se acerca a la Forma pura[7] . Esta psicomaquia es bien patente en numerosos films, pudiéndose partir de la obra proto-expresionista *Der Golem* (*El golem*, 1914). La acción se desarrolla en el ghetto de Praga, recreado por el arquitecto Hans Pölzig, en el que se mezclan estructuras góticas de tratamiento expresionista y en el que abundan formas fálicas, cavernas y oquedades, de claras connotaciones eróticas y como reflejo de una sociedad en continua agitación[8] . La historia narrada es la del rabino Löw y su labor por conseguir dar vida a un ser que libere a su oprimido pueblo. Utilizando viejas fórmulas cabalísticas crea al Golem: un hombre de barro animado por una palabra mágica de origen diabólico[9] . Con el tiempo, la creación se revuelve contra su creador y causa el caos entre la comunidad. La rebelión del Golem, que vendría a simbolizar la entrada del pecado en la Creación, no es eterna, puesto que existe la esperanza, en la que se mezclan tintes evangélicos y filosóficos- de dar fin al Mal por medio de una criatura de naturaleza pura, en el film personificada en la figura de un niño. Parte la historia del film de una leyenda judía de origen medieval, según la cual sólo los rabinos pueden modelar y animar estas estatuas de barro siguiendo las reglas del *Sefer Jetzirah* o Libro de la Creación. La figura obtenida será un vengador de la raza judía que los libre de la opresión sea cual sea su manifestación, en este caso la del príncipe de Praga. Para que tome vida deberá serle inscrita en la frente o en la boca la palabra *aemaeth* -verdad- que según la tradición fue la palabra pronunciada por Dios cuando dotó de vida a Adán, que también fue modelado como si fuera una estatua de arcilla. Continúa advirtiendo la leyenda que cada viernes, antes de la puesta de sol que de paso al día de reposo, debe borrarse la primera sílaba de dicha palabra quedando escrito *meth* cuyo significado es el de la muerte; asegurando así la inmovilidad del Golem durante la jornada del sábado. La historia del Golem ilustra, en definitiva, una historia de pecado: el afán del hombre por crear vida de la nada igualándose a Dios, no en vano el Golem estará modelado en arcilla para igualar la Creación suprema de Dios que modeló -según el relato bíblico- a su vez al hombre. Y al igual que el hombre se rebelara contra su creador, el Golem se rebela contra el suyo, pues no deja de ser obra de un ser finito e imperfecto[10] . La praxis filmica del triunfo de la luz se encuentra sistematizada en las obras de Friedrich Wilhelm Murnau, donde encontramos un esquema invariable: obsesión por la idea de la Muerte, el Mal que daña la felicidad de la pareja -símbolo de la humanidad entera- y la derrota del Mal mediante la expiación de la mujer y el triunfo del sol sobre la oscuridad; y en las obras de Fritz Lang, cuyas películas se caracterizan por un empleo constante de símbolos teológicos como son la luz mística que vence sobre las tinieblas, y las formas geométricas de connotaciones trascendentes como son las estructuras triangulares y cuadrangulares[11] . La obra capital de Murnau es *Nosferatu, eine Symphonie des Grauens*. (1922), peculiar adaptación del "*Drácula*" de Bram Stoker. Para destruir al agente maligno -Nosferatu, el no muerto- Murnau recurre al papel de la mujer como único ser capaz de acabar con el Mal. La mujer se ofrece en un purificador sacrificio para salvar el microcosmos en el que habita y que no es más que un símbolo de la humanidad entera. El momento culminante de esta expiación coincide con la salida del sol, cuyos rayos del amanecer acaban con la existencia del vampiro; la luz que reviste la escena tiene un áurea mística similar a los lienzos del tenebrismo barroco, de ahí la sobrenaturalidad de la misma. Otro film paradigmático es *Sunrise (Amanecer, 1927)*, realizada por Murnau en Estados Unidos. De nuevo vuelve a buscar el protagonismo de la luz con su carga simbólica: su papel de redención-salvación. En este drama, el protagonista cae en las garras de un agente maligno: la infidelidad conyugal. Instigado por su amante, el protagonista planea asesinar a su mujer, pero la resignada actitud de ésta ofreciéndose a tan singular suplicio motiva la más honda reflexión en el protagonista, quien se arrepiente de su falta. En este momento, y tras una tempestad paralela al intento de homicidio y reflexión, el sol inicia su salida. Similar esquema es el animador de su obra *Tabu* drama naturalista en el que las formas de una religión totémica representan el Mal que ejerce su influencia sobre la pareja protagonista. De nuevo se encuentra el esquema expuesto: tras asumir la mujer su papel expiatorio para salvar al ser amado, el sol comienza a surgir por el horizonte del Océano Pacífico. El austríaco Fritz Lang participa también de esta fuente temática, destacando las obras realizadas durante el "período alemán" en las que se aprecia la unidad temática

del destino y la fatalidad, y ya en uno de sus primeros films, *Der müde Tod* (Las tres luces, 1921), expone esa psicomaquia ilustrada en el enfrentamiento Amor-Muerte, para terminar señalando que la Muerte no es tan terrible si se tiene la esperanza de una vida nueva y si se ofrenda por amor a un semejante[12]

## METROPOLIS: TEOLOGÍA EXPRESIONISTA.

Fruto del interés de la época por la tecnología y el maquinismo surge *Metrópolis*[13] (Lang, 1926). El film, tachado durante años de panfleto nacionalsocialista, lejos de ser representante de tal ideología, ahonda en un sentimiento como es el amor, pero que tiene en su origen algo de divinidad. A lo largo del film hay toda una serie de elementos, emparentados con la simbología cristiana -en ocasiones masónica- que tratan de establecer una relación que va más allá de la humanidad; por otro lado la ideología que se desprende del film es que la revuelta proletaria reivindica libertad -del yugo puesto por los poderosos-, igualdad -con los habitantes de la ciudad superior- y fraternidad, puesto que todos son habitantes de la misma ciudad. · Sinopsis argumental: La acción de *Metropolis* se sitúa en el año 2026. Mientras que en la superficie de la ciudad los dueños disfrutan de todo tipo de lujos y comodidades, en el subsuelo habitan los obreros sometidos a un trato inhumano: son utilizados como meros engranajes de la maquinaria que sostiene la vida de la ciudad. María, la hija de un obrero, predica -con resignación mesiánica- la llegada de un mediador entre el dueño y el trabajador. Freder, el hijo del amo de *Metropolis*, se enamora de María y llega a abandonar la fácil existencia de la superficie para sumir el papel de mediador. En medio de la acción aparece Rotwang, científico creador de la mujer robot. · El papel de la arquitectura: Esta ciudad de *Metropolis*, inspirada en el prototipo urbanístico del arquitecto Bruno Taut[14] -como se verá más adelante-, tiene un halo místico que hace pensar de manera remota, en la *Jerusalén Celeste*[15]. La ciudad se encuentra dividida en dos sectores claramente diferenciados estética e ideológicamente. La ciudad superior se identifica con una estructura racionalista -digna representante de las teorías de la Bauhaus- repleta de estadios olímpicos de majestuosa construcción y de líneas clásicas que más tarde se verán realmente materializadas en el régimen nazi. También se encuentra una profusión de jardines y locales de ocio y diversión -como el *Yoshiwara*- para significar el ambiente agradable que viven los amos de *Metropolis*. El conjunto de la ciudad destaca por ser una aglomeración de rascacielos, de aspecto vanguardista y que intenta plasmar otro de los proyectos del arquitecto Taut: *Die Stadtkrone*, una ciudad catedral de cristal que proyecta hacia lo alto sus formas gótico expresionistas y de cuyo centro sobresale una gran torre acristalada. Esquema que Lang aplica a su ciudad, pues de entre las alargadas formas de los edificios -entre los que no falta una catedral gótica- sobresale sobre el infinito horizonte la torre donde habita el patrón y desde donde divisa todo el esplendor de la ciudad. En contraposición se encuentra el sector netamente expresionista: la ciudad de los obreros. La primera visión que ofrece Lang de este mundo subterráneo es la de una masa de obreros caminando, rotos por el cansancio, por un aséptico túnel (una de esas formas simbólicas del expresionismo). La ciudad propiamente dicha es una alineación de barrios de notables dimensiones en los que las casas se estructuran en torno a una plaza central. Viviendas masificadas con una estructura de marcadas aristas y que se asemejan a una colmena debido a la abundancia de pequeñas ventanas. Más remarcado el carácter expresionista es la casa de Rotwang, el sabio, que se cobija a la sombra de uno de los enormes rascacielos. El aspecto quebrado, de increíble inclinación, de apariencia tosca y rudimentaria y sin vanos, introduce un aspecto siniestro en el film. Sería un reflejo del expresionismo más pesimista. · La ideología en el film: A través del desarrollo del film, cuyo guión realizó Thea Von Harbou, Lang ofrece un retrato no de una sociedad futura, sino de la Alemania de su tiempo, plagada de contrastes tales como una próspera burguesía y una aristocracia que se niega perder su protagonismo frente a la miseria del proletariado. Las descontentas masas de obreros, en un principio resignados a la espera de un intermediario y luego exaltadamente revolucionarios, son reflejo de la situación de crisis vivida en la Alemania de la posguerra y que desembocó en la Revolución de Noviembre (1919). La protagonista, María, bien podía haber asumido los predicados de Liebknecht o Luxemburg -incluso se podían haber insertado

como rótulos palabras como las publicadas en Rote Fahne: "Ha pasado la hora de los manifiestos vacíos, las resoluciones platónicas y las palabras tonantes. Para la Internacional ha sonado la hora de la acción"-; por su parte Fredersen, al amo de la ciudad, podía haber sido asimilado al papel de la censura, a la represión; pero Lang, en una época en la que no estaba comprometido políticamente, cedió a las propuestas del guión y fueron los sentimientos los que se erigen en solución del conflicto. Lang plantea una rebelión contra estas divisiones clasistas y lejos de adherirse ideológicamente a alguna fracción política, lo hace desde el punto de vista de la metafísica artística cargada de reminiscencias bíblicas. En la alucinación febril de Freder, el protagonista, la gran máquina central que mantiene en funcionamiento a Metropolis, se convierte en Moloch, un dios baalico que exige el sacrificio de los obreros a los que engulle entre sus engranajes. María, la joven protagonista, predica un cambio en la sociedad de tintes espirituales y no tanto ideológicos o políticos; ella misma refiere la historia de Babel -Lang hace un giro muy curioso al relato bíblico- donde miles de esclavos eran obligados a trabajar en una obra gigantesca y son las quejas de estos esclavos la causa que movió a Dios a castigar a los constructores. Lang utiliza otra pincelada bíblica al representar a la mujer-robot como la gran ramera del Apocalipsis[16] . Pero por encima de todo destaca la esperanza de la llegada de un mesías que ha de liberar al oprimido pueblo obrero, al pueblo del subsuelo, inmerso en las tinieblas; y conducirlo a la ciudad de la luz. Curiosamente será el propio hijo del magnate que domina la ciudad el que lleve a cabo esta misión tras descender de su mundo perfecto al mundo de los obreros, llegando a ocupar un puesto entre las máquinas, como si fuera uno más entre ellos. Incluso su enfermedad tiene una carga simbólica, puesto que con motivo de ella vuelve al mundo superior para, una vez restablecido, interceder ante su padre por los obreros y volver a descender al mundo obrero para hacer realidad la búsqueda de la libertad. Lang aboga por el triunfo del Bien. Tras la destrucción del agente maligno en una hoguera de fuego purificador, nos muestra a toda la masa obrera, símbolo de la humanidad entera avanzando, en perfecta formación triangular, hacia la escalinata de la catedral gótica -la Jerusalén Celeste- donde se encuentra el Patrón. La visión de este acercamiento -por medio de un juego óptico- queda reflejado en la pantalla como si fuera ascendente, dando sensación de verticalidad; y dado el empleo de la simbología que reúne cada elemento escénico, ilustra perfectamente el acercamiento del hombre a su Creador, con la esperanza materializada de una nueva tierra, de ahí el símbolo de la catedral[17] . Ahora bien, Lang apunta la indecisión del Capataz y del Patrón para iniciar un entendimiento, de tal modo que se hace necesaria la participación de un mediador, de un vínculo de unión entre el símbolo de la Humanidad y el símbolo del Patrón, esta figura es la que personifica el Hijo del Patrón. El apretón de manos del final, entre el Capataz, el Patrón y el Hijo, ante la puerta de la catedral y con una iluminación sobrenatural no es más que la ilustración expresionista de una esperanza evangélica: la reconciliación Hombre-Dios.

## UN FINAL DRAMÁTICO.

La carga simbólica del expresionismo alemán se diluye con la incorporación del Kammerspielfilm, nuevo estilo dentro de la cinematografía germana. En estos films se efectúa un descenso a la realidad cotidiana y se ofrecen historias, de gusto clasista, sin recurrir al exagerado dramatismo de las atormentadas luchas espirituales propuestas por los cineastas puramente expresionistas[18] . Finalmente todo este maremagnum, edad dorada del cine alemán, se trunca de raíz en 1933 con la llegada de la sinrazón nacionalsocialista.

## NOTAS

1- Señala CASALS, J: [El expresionismo. Orígenes y desarrollo de una nueva sensibilidad. Barcelona, 1982; pág 8]: "El expresionismo no es una escuela estructurada con un programa definido y un estilo homogéneo. Es una sensibilidad difusa, un estado de espíritu por debajo del cual la nota dominante es la diversidad individual"

2- EISNER, L: La pantalla diabólica. Buenos Aires, 1955; pág. 9.

3- Recoge ELGER, D en Expresionismo. Una revolución artística alemana. (Colonia, 1991) una referencia al pintor Wilhelm Morgner (pág. 200) con las siguientes palabras: "con una profunda religiosidad, Morgner se identifica con el calvario de Jesucristo. También él adoptó las historias del Nuevo Testamento como el único símil posible para describir su situación y su estado psíquico en vísperas de la Primera Guerra Mundial".

4- GUBERN, R: Historia del Cine I. Barcelona, 1979; pág. 192.

5- COSTA, A: Saber ver el cine. Barcelona, 1991; pág. 88.

6- Atmósfera que como señalan JEANNE y FORD en Historia Ilustrada del Cine. 1. Madrid, 1988; pág. 161, gira en torno a "las leyendas místicas que responden al gusto alemán por el sueño y la filosofía; la servidumbre del individuo a la colectividad y al espíritu de casta; las tormentas sexuales, con sus excesos sádicos y sus aberraciones mentales"

7- Esta idea se encuentra basada en numerosos textos bíblicos y en comentarios teológicos de la Edad Media. Entre los textos bíblicos que identifican la luz con Dios, su obra creadora o su carácter se pueden citar: Job 37:3, Salmo 27:1, Salmo 36:9, Salmo 43:3, Salmo 89:15, Isaías 2:5, Isaías 60:19, Juan 1, en donde continuamente se identifica a Cristo con la luz que ilumina el mundo y 1ª de Juan 1:5. Esta teología sobre la luz y su naturaleza influyó en los artistas desde la Edad Media. Estos siempre han tratado de representar esta idea de muy diversas maneras. DANTE en Divina Comedia (Paraíso 37-22) expone: la luz divina penetra por el universo según sea digno de ello, sin que nada pueda serle obstáculo. Para los constructores de las catedrales góticas la luz era el elemento primordial que debían reflejar sus construcciones, para de esta manera ilustrar no sólo el carácter iluminador de Dios, sino para hacer realidad la descripción de la Jerusalén Celeste descrita en el Apocalipsis; esta es la explicación a la apertura de grandes ventanales decorados con vidrieras de muy diversos colores. Esta idea la recoge VON SIMSON, O: La catedral gótica (Madrid, 1988. pág. 71) con estas palabras: "la luz y los objetos luminosos llevaban en sí no menos que la consonancia musical, una penetración en la perfección del cosmos y una adivinación del Creador".

8- Recurrían los expresionistas a estas formas de connotación sexual con gran frecuencia para ilustrar, mediante las formas fálicas y las grutas -símbolo del seno materno-, la esperanza en el nacimiento de una nueva generación alejada del viejo sistema que había abocado a las gentes a un conflicto de gran escala. El empleo de esta simbología deriva de un desconcierto vital ante la crisis de valores de aquellos turbulentos años. GARCIA MARTINEZ, J.A. en Arte y pensamiento en el siglo XX. (Buenos Aires, 1974; pág. 111) comenta lo siguiente: "el expresionismo se confía al instinto y exalta el salvajismo sexual de los primitivos. En Nolde, Kirchner, en Dix, en Gross se refleja una erotomanía nutrida de rebelión; el sexo se hace angustia, pues es una imagen cabal de la sociedad en crisis y bancarrota".

9- El rabino Löw invoca a un espíritu maligno: Astaroth, adaptación judeo-cristiana de la diosa fenicia Astarté, quien proviene a su vez de Istar, diosa babilónica de la fertilidad.

10- No es este el único caso en el que aparece el intento del hombre por crear vida de la nada tratando así de emular a Dios. Recuérdense el experimento del sabio Rotwang en Metropolis cuando crea al doble de la protagonista en la persona de un robot; o la criatura creada por Victor Frankenstein (Cfr. Frankenstein, Branagh, 1994) a partir de los muertos; hasta el reciente caso del film Robocop (Verhoeven, 1987). Pero como advertencia a estos experimentos originados en el orgullo humano, siempre encontramos el mismo final: el fracaso. DE MIGUEL, C. lo señala con estas palabras [La ciencia ficción, un agujero negro en el cine de género. Bilbao, 1989; pág. 226]

"La idea de la creación de un hombre artificial no es exclusiva de la ciencia-ficción, desde siempre ha estado unida a las mitologías y a la leyenda. Leyendas bíblicas nos hablan de que Dios creó al hombre a su imagen y semejanza. Y la raza humana llevada por su narcisismo, su miedo a la muerte y su ambición, ha deseado duplicarse con sus propias creaciones. Todas las obras que ilustran el intento del hombre de emular a Dios creando vida, por regla general, van a ver castigada su audacia con el descontrol de la máquina que termina destruyendo a su creador, normalmente un sabio loco"

11- No es de extrañar el dominio del lenguaje arquitectónico por parte de Fritz Lang ya que antes de iniciarse como realizador cinematográfico estudió arquitectura. Por su parte, Murnau se licenció en Historia del Arte, de modo que estaba familiarizado con la representación mística de la luz. Con relación a las formas geométricas, tan queridas por el austriaco Lang, señalaremos que de la Edad Media data toda su carga simbólica, tal y como recoge VON SIMSON (op. cit.; pág. 49): "la igualdad de las Tres Personas está representada en el triángulo equilátero, mientras que el cuadrado revela la inefable relación que existe entre el Padre y el Hijo". 12- Se refería Lang a la muerte con estas palabras (EIBEL, El cine de Fritz Lang, México, 1968. pág. 156) "En lo que se refiere a la muerte, diré que en ciertas circunstancias particularmente desfavorables que se encuentran en la vida es deseable; pero que fuera de eso hay que luchar por lo que uno considera justo, con todas las fuerzas, incluso si al final está la muerte".

13- WHITFORD, F: La Bauhaus. Madrid, 1991; pág. 143: "la tecnología pasó a ser un tema popular. Algunos libros técnicos de divulgación se vendieron como ningún otro título en los últimos años de la década de los veinte. Quizá la evidencia más espectacular de la fascinación por la máquina y de su reflejo social fue la película de Fritz Lang: Metropolis".

14- En 1923 Taut elabora un plan urbanístico para la ciudad de Magdeburgo en el que se prevén parques y equipamientos públicos, y se proyectan complejos residenciales para los trabajadores junto a edificios destinados a actividades colectivas. En consecuencia, Lang no hace sino recoger y adaptar una realidad existente en la Alemania de la República de Weimar.

15- Las alusiones a esta ciudad son una constante en una serie de artistas que buscan la regeneración de la humanidad. El arquitecto Adolf Loos teorizaba con estas palabras: "Hemos vencido al ornamento: hemos aprendido a prescindir de él. Se acerca un siglo en el que va a realizarse la más bella de las promesas. Pronto las calles resplandecerán como grandes muros blancos. La ciudad del siglo XX será deslumbrante y desnuda como Sión, la Ciudad Santa, la capital del cielo" (En CASALS op. cit. pág. 51)

6- En el capítulo 17 del Apocalipsis podemos encontrar la descripción del simbólico personaje como sigue: vi una mujer sentada sobre una bestia escarlata llena de nombres de blasfemia, que tenía siete cabezas y diez cuernos (Lang hace aparecer a la mujer robot sobre un trono sostenido por siete figuras humanas arrodilladas similares a las existentes en algunas catedrales góticas de Alemania) estaba vestida de púrpura y escarlata, adornada de oro, de piedras preciosas y de perlas.

17- PABLOS, T: "El conflicto de Metropolis" Cuadernos 90, nº 90, julio 1992; pág. 29: manifiesta: "la secuencia final de Metropolis es altamente significativa, pues el simbolismo de la catedral y de la unión de las dos partes en conflicto (capital y trabajo) frente a ella es contundente: no necesita aclaración. Ante un futuro capitalista, se prefiere un pasado cristiano y la tradición. Frente a un enajenador y deshumanizante futuro superfuncional, se prefiere la redención antifuncional y anticapitalista otorgada por el sentimiento, por el amor y, sobre todo, la redención o unidad en el cristianismo".

18- Señala CASALS (op. cit. pág. 125) "Así pues, pese a una mayor sobriedad en la interpretación y a unas ciertas preocupaciones psicológicas y sociológicas, los "dramas cotidianos" de la

Kammerspielfilm no deben ser vistos como una vuelta definitiva a la realidad, sino como una transposición al ámbito vital de la pequeña burguesía del mismo estado de espíritu, inquieto y desquiciado que se apreciaba en las películas fantásticas o de terror"

## **PROYECTO "HEMEROTECA": PRESENTACIÓN Y BREVE COMENTARIO**

**Alejandro Egea Vivancos**

Dentro del Área de Historia Antigua y el Área de Arqueología del Departamento de Prehistoria, Arqueología, Historia Antigua e Historia Medieval de la Universidad de Murcia, se inició paralelamente, y por separado, entre 1997 y 1998 un proyecto muy similar consistente en la elaboración de un catálogo de revistas especializadas en sendas ramas[1]. El objetivo principal era crear un listado de fácil consulta donde poder comprobar la existencia o no de ciertos números de determinadas revistas en la Universidad de Murcia, evitando así el siempre costoso intercambio de artículos, y sobre todo el consultar o fotocopiar algunos artículos en otras bibliotecas fuera de nuestra Universidad y provincia, ya fuera tanto en centros nacionales como internacionales, para comprobar a posteriori que dormían plácidamente arrinconadas en alguna estantería de las bibliotecas regionales más cercanas a nuestro centro de trabajo. En resumen, el objetivo último era intentar darle más agilidad a las pesadas labores de búsqueda de la bibliografía, es decir, ganar una vital cantidad de tiempo, valor éste que se convierte en básico para los acelerados tiempos que corren.

Desde el Área de Arqueología, se amplió la búsqueda a algunas de las bibliotecas de los museos de arqueología regionales, así el Museo Arqueológico Municipal de Cartagena, el Museo Nacional de Arqueología Marítima y el Museo Arqueológico Provincial, así como en el Centro Arqueológico Municipal de Murcia, siempre interesados en las publicaciones relacionadas con dicha materia. Por su parte, el Área de Historia Antigua, se interesaba especialmente en la búsqueda de revistas en el Centro de Estudios Teológico Pastorales "San Fulgencio" (CETEP) y en el Instituto de Estudios Franciscanos de Murcia. Sendos trabajos de investigación, fueron elaborados por alumnos internos de dichas áreas, trabajo que quedó recogido en un borrador, esperando una posterior informatización de los datos que por falta de tiempo, nadie logró emprender[2]. El número de revistas era demasiado amplio y un borrador servía en principio para el interés inicial, que era simplemente el de una consulta prácticamente limitada a un uso interno.

Aquellos dos catálogos de 1998 seguían una estructura similar. Se diferenciaba mediante paquetes separados cada una de las bibliotecas consultadas, para posteriormente enumerar alfabéticamente los nombres de las revistas, situando dentro de cada una de las publicaciones la referencia a los tomos y fechas existentes.

Así quedarían sendos inventarios, colocados en los respectivos despachos de los profesores responsables del proyecto, hasta que a mediados de 1999, otra vez desde el Área de Historia Antigua se prevé retomar la idea, pero esta vez haciéndola mucho más ambiciosa en cuanto a la densidad y bibliotecas examinadas. Es entonces cuando el que suscribe recoge el testigo, y se inician los trabajos de biblioteca, aprovechando, eso sí, un largo camino, ya recorrido por mis predecesores. Si bien, muchas veces los trabajos se efectuaron de manera simultánea, metodológicamente se pueden diferenciar claramente dos fases. Una estuvo dedicada en exclusiva a la labor de biblioteca y otra, la segunda, en la que se informatizaban todos los datos obtenidos en aquella.

### **- 1ª FASE: RECOGIDA DE LA INFORMACIÓN**

La primera fase de nuestra labor se inició, volviendo a consultar los catálogos elaborados tanto por un área como por otra, fusionándolos en un único paquete con el cual comenzar a trabajar. De estos centros primigenios, hubo que completar algunos, como las revistas depositadas en la Hemeroteca de la Facultad de Letras, ya que eran muchos los nuevos números aparecidos y había que completar el listado con revistas de otras áreas que en principio no interesaron a los primeros buscadores como



eran la Historia Medieval, Historia Moderna y Contemporánea, algunas revistas de Ciencias Sociales de carácter general, y temáticas afines como la Historia de la Iglesia, Teología, Didáctica, etc...

Una vez planteado el esquema base en el que comenzar a introducir los datos, se pasó a la ampliación del número de bibliotecas consultadas, intentando darle al proyecto una mayor extensión y minuciosidad, asumiendo de antemano que era prácticamente imposible el control de absolutamente todas las publicaciones, ya que en el caso de la Universidad, muchas siguen depositadas en despachos de profesores, antiguas bibliotecas de Departamento, escapando al control y a la centralización deseada hace unos años desde la propia Universidad que aconsejó unificar las distintas y pequeñas bibliotecas de los departamentos de Letras en una gran biblioteca de fácil consulta, objetivo éste último que aún hay que alcanzar. De todos modos, accedimos a los catálogos públicos de la biblioteca de la Facultad de Derecho, la biblioteca Luis Vives de Filosofía y Trabajo Social, la biblioteca de la Facultad de Educación (Magisterio y Pedagogía), y en la Facultad de Económicas y en las Escuelas Universitarias de Estudios Empresariales de Murcia y Cartagena (interesados especialmente en abundantes revistas sobre historia económica que no se encuentran en Letras y que muchas veces se daban por perdidas o ausentes de la propia Universidad).

## - 2ª FASE: LA INFORMATIZACIÓN

Paralelamente a esta primera fase se emprendió la tediosa labor de la informatización de los datos para que el uso futuro de este catálogo fuera sencillo y sobre todo muy ágil, evitando la tediosa lectura y lenta búsqueda en un gran tomo al que las previsiones iniciales deparaban un contenido cercano a las mil revistas y publicaciones. Para ello, empleando el programa Microsoft Access 97 se creó una sencilla base de datos en la que se iban a ir introduciendo todos los títulos. El manejo de esta base de datos se nos presentaba asequible para unos conocimientos informáticos limitados como los nuestros, evitando así labores complicadas de programación.

Una vez decididos al almacenamiento de los datos se pensó en una estructura clara pero lo más completa posible, abriendo campos que no existían en los catálogos antiguos, y dándole un orden nuevo, donde el registro y clave principal sería el nombre de la revista y como secundarios quedarían las bibliotecas donde se encontraban, contrariamente a la propuesta inicial en la cual si te interesaba el nombre de una revista debías buscarla tantas veces como bibliotecas hubieran sido vaciadas.

Sucesivamente se fue completando una ficha base en la que los campos definitivos iban a ser los siguientes :

Número de Registro: Campo automático que servía simplemente para la contabilidad de los registros. Tras la momentánea finalización de este catálogo los registros alcanzan la cifra de 1954 revistas.

Título de la Revista: Se optó por escribir el nombre completo de la revista (en mayúsculas), acompañándolo de la ciudad de publicación (en minúsculas), siempre que éste no fuera explícito en el mismo título.

Sigla o Abreviatura 1: Dentro de este espacio se preveía insertar la sigla o abreviatura más corriente, normalizada por las publicaciones de la escuela alemana de arqueología. Advertimos de antemano que la mayor parte de las revistas no tienen ninguna sigla institucionalizada, por lo que muchas veces este campo y el siguiente quedaban desiertos.

Sigla o Abreviatura 2: Exactamente igual que el anterior pero destinado a la sigla o abreviatura de L'Année Philologie francés o a otro tipo de sigla de uso corriente que no perteneciera a los dos sistemas clásicos de abreviación.

Nacionalidad: Mediante abreviatura se hace mención al país de publicación. Por ejemplo : HUN (= Hungría).

Bibliotecas: Mediante siglas se señala la biblioteca en la que se encuentra el volumen deseado.

Ejemplo : MAMCT (= Museo Arqueológico Municipal de Cartagena).

Tras el vaciado de todas las bibliotecas previstas el listado de siglas utilizado en la base de datos referente a las bibliotecas es el siguiente :

MAMCT: Museo Arqueológico Municipal de Cartagena

MNAS: Museo Nacional de Arqueología Submarina

MAPM: Museo Arqueológico Provincial de Murcia

NEBR: Hemeroteca de la Universidad de Murcia. Letras

CAMM: Centro Arqueológico Municipal de Murcia

CETEP: Centro de Estudios Teológico-Pastorales "San Fulgencio"

PP.FF: Padres Franciscanos. Instituto Teológico

VIV F/TS: Luis Vives : Filosofía / Trabajo Social

ECO: Facultad de Ciencias Económicas

DER: Facultad de Derecho (Distintos Departamentos)

EDU: Facultad de Educación (Magisterio y Pedagogía)

EMP. Cart/Mur: E.U. de Estudios Empresariales Cartagena / Murcia

BIB: E. U. de Biblioteconomía y Documentación

Volúmenes: Al lado de cada una de las bibliotecas donde se encuentra el volumen deseado, se enumeran los volúmenes concretos que poseen, señalando cuando es posible, número de tomo y año de edición. Otras veces los catálogos de cada una de las bibliotecas no señalan los tomos que poseen pero sí que tienen constancia de su existencia en sus dependencias. En este caso, sólo hemos podido señalar la biblioteca donde pueden encontrarse, o no, los ejemplares que te interesan. Con el objetivo de abreviar al máximo, muchas veces se ha optado por citar periodos de años, omitiendo así la retahíla de números que algunas revistas llegan a alcanzar. Cuando el intercambio y la llegada de esa revista se ha normalizado (previendo que en años sucesivos todos los números que aparezcan van a llegar a esa biblioteca) se opta por colocar un intervalo abierto o en su defecto los puntos suspensivos).

Ejemplo : NEBR 1949-1990-

Con esta ficha tipo resulta de lo más sencillo consultar el nombre de una publicación en la base de datos, ya que introduciéndole simplemente el nombre completo o alguna parte del título deseado, aparece la ficha de la revista deseada, así como un listado de las bibliotecas en las que se encuentra y los números existentes en cada una de ellas. Si se prefiere consultar el catálogo en papel, se evita el tener que ir mirando biblioteca por biblioteca, en busca del título deseado, ya que todas quedan ordenadas por un sencillo pero efectivo orden alfabético.

Finalmente, y a modo ilustrativo, las fichas, una vez completadas con todos sus campos y trasladadas al papel, quedan de la siguiente manera :

- JOURNAL OF HELLENIC STUDIES, THE. Londres

JHS ING

MNAS CIX (1989), CX (1990), CXI (1991)

NEBR CVI (1986), CVII, CVIII, CIX, CX, CXI, CXII, CXIII, CXIV, CXV, CXVI

- ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO. MONOGRAFÍAS HISTÓRICAS SOBRE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA. Murcia

AntigCrist ESP

MAMCT II (1985), V (1988), IX (1992)

MAPM I (1984), 2 (1985), 3 (1986), 4 (1987), 5 (1988), 6 (1989), 7 (1990), 8 (1991), 9 (1992)

NEBR COMPLETO

CAMM I, II, III, V, VI, VII, VIII, IX, X, XI, XII (1995)

CETEP I (1984), III (1986), VI (1989), VII (1990), VIII (1991), IX (1992), XII (1995)

PPFF 1984-

- LAS BIBLIOTECAS HISTÓRICAS Y ARQUEOLÓGICAS DE LA REGIÓN DE MURCIA

Dentro de este recorrido efectuado por distintas bibliotecas de la región de Murcia, podríamos diferenciar por su objetivo y esencialmente por su temática tres tipos de centros. Por un lado, los centros arqueológicos, por otro los universitarios y por último, si bien quedan vinculados estrechamente a los segundos, los institutos teológicos de Murcia. No están todas las bibliotecas de la región, pero sin duda son las que contienen las mejores colecciones de publicaciones periódicas referentes a la historia, la arqueología y materias afines de todo el territorio regional.

## 1. MUSEOS y CENTROS ARQUEOLÓGICOS

CAMM: Centro Arqueológico Municipal de Murcia - Fondos trasladados recientemente al Palacio Almudí (Murcia) cuya futura localización es aún incierta.

MAMCT: Museo Arqueológico Municipal de Cartagena - Santiago Ramón y Cajal, 45, 30205 Cartagena. Tfno. 968 512137

MAPM: Museo Arqueológico Provincial de Murcia - Gran Vía Alfonso X el Sabio s/n, Murcia. Tfno. 968 23462

MNAS: Museo Nacional de Arqueología Submarina (Centro Nacional de Investigaciones Arqueológicas Submarinas) - Dique de Navidad s/n, Cartagena. Tfno. 968 121166

## 2. BIBLIOTECAS UNIVERSITARIAS

NEBR: Hemeroteca de la Facultad de Letras. "Biblioteca Antonio de Nebrija" - Campus de la Merced, Santo Cristo 1, 30001 Murcia

DER: Biblioteca de la Facultad de Derecho (Distintos Departamentos) - Campus de la Merced, Santo Cristo 1, 30001 Murcia. Tfno. 968 363008

ECO: Biblioteca de la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales - Campus de Espinardo, 30100 Espinardo (Murcia). Tfno. 968 363714

EMP. Cart/Mur: E.U. de Estudios Empresariales Cartagena / Murcia - Universidad Politécnica de Cartagena. Paseo Alfonso XIII, 34-36 30203 Cartagena. Tfno. 968 325578 - Campus de Espinardo, 30100 Espinardo (Murcia).

BIB: Biblioteca de la E.U. de Biblioteconomía y Documentación - Campus de Espinardo, 30100 Espinardo (Murcia). Tfno. 968 307100 (ext.2412)

EDU: Biblioteca de la Facultad de Ciencias de la Educación (Magisterio y Pedagogía) - Campus de Espinardo, 30100 Espinardo (Murcia). Tfno. 968 307100

VIV. F/TS: Biblioteca "Luis Vives" (Filosofía y Trabajo Social) - Campus de Espinardo, 30100 Espinardo (Murcia). Tfno. 968 364106

### 3. INSTITUTOS TEOLÓGICOS

CETEP: Centro de Estudios Teológico-Pastorales "San Fulgencio" Prol. L. Puigcerver s/n, Murcia. Tfno. 968 264724/264725

PP.FF: Padres Franciscanos. Instituto Teológico de Murcia OFM Plaza Beato A. Hibernón 4, 3001 Murcia. Tfno. 968 245608

#### - COMENTARIO FINAL y NOTA PARA LOS USUARIOS DEL CATÁLOGO

La enorme cantidad de revistas y publicaciones recogidas, como ya hemos comentado en un número cercano a los 2000 títulos, trasladados al papel, unas 250 páginas, hace muy difícil el evitar que existan algunos errores tipográficos, títulos de revistas incompletas, ausencia de la ciudad de edición, etc. Se debe tener en cuenta que la mayor parte de este listado se basa en catálogos parciales existentes en cada una de las bibliotecas consultadas, con lo cual es posible que los errores de aquellos se trasladen a éste, ya que la mayor parte de las revistas no son de un uso corriente para nosotros. Por eso, deben ser abundantes los errores, faltas u omisiones de datos, alguna revista ausente o mal transcrita, etc. Sin embargo, este primer intento de síntesis de todas estas publicaciones, debe quedar simplemente en eso, una primera aproximación al tema, para que con esta base, entre todos sus usuarios podamos ir rematando campos como el de sigla 1 y 2, país, ciudad o subsanando los fallos que seguramente existan en él.

Como se suele decir, no están todas las que son, pero sí que se ha pretendido que sean todas las que están. Animamos a todos los que empleen este catálogo en sus investigaciones o trabajos futuros, ya sea en versión papel o informática, que si conocen otros títulos diferentes que puedan ser incluidos aquí, o en su caso los mismos títulos pero localizados en otras bibliotecas o centros regionales de carácter público, nos lo hagan saber para que, entre todos, podamos perfeccionar el proyecto "Hemeroteca" poco a poco[3] .

De antemano agradecemos a todos los que puedan colaborar en la mejora de este proyecto y para que la consulta del mismo esté al alcance de toda la comunidad universitaria pretendemos dejar un volumen en cada uno de los centros consultados, de tal manera que rápidamente y sin desplazamientos innecesarios, desde cualquiera de uno de estos centros podamos acceder a esta fuente de información la cual creemos puede ser de gran utilidad para todos los interesados en la investigación histórica, cualquiera que sea su rama o campo.

#### NOTAS

1-En aquellos momentos deberíamos citar como mentores del trabajo a los responsables de las correspondientes áreas. Por un lado, el Dr. Antonino González Blanco, Catedrático de Historia Antigua, y por el otro, al Dr. Sebastián F. Ramallo Asensio, Profesor Titular del Área de Arqueología.

2- Los alumnos internos encargados del trabajo fueron por parte del Área de Historia Antigua, Antonia Legidos Martínez y Eva M<sup>a</sup> Martí Coves; y por parte del Área de Arqueología, Juan Antonio Antolinos Marín y Begoña Soler Huertas. A los cuatro se reconoce desde aquí su labor inicial sin la que no hubiera sido posible el posterior desarrollo del trabajo y toda la informatización y sistematización de los datos que presentamos en esta memoria. Así mismo se agradece su colaboración desinteresada a cada uno de los responsables de cada una de las bibliotecas visitadas.

3- Para cualquier corrección, información o comentario contactar con Alejandro Egea Vivancos, Área de Historia Antigua, Universidad de Murcia. E-mail : alexegea@fcu.um.es

## **THEODOR MOMMSEN, PATRIARCA DE LA HISTORIOGRAFIA ANTIGUA**

### **Gonzalo Fernández**

#### RESUMEN:

Este artículo estudia al historiador alemán Theodor Mommsen (1817-1903) y sus principales obras.

#### SUMMARY:

This article deals with the german historian Theodor Mommsen (1817-1903) and his main works.

A la memoria de Pedro Sánchez Arroyo. Ç

Mommsen es hijo de un pastor protestante. Estudia Derecho y Filología en la Universidad de Kiel. Obtiene el grado de doctor en 1843. En estos años comienza su labor historiográfica con *De collegiis et sodalitiis Romanorum* y *Die römischen Tribus in administrativer Besichuung* publicadas en 1843 y 1844. Poco después efectúa un viaje a Italia que le sirve para escribir un poético Diario lleno de alabanzas a la belleza de las mujeres de aquella Península. La publicación de ese Diario aporta valores literarios a los muchos méritos históricos de Mommsen y la suma de ambos vadrá a nuestro autor la recepción del Premio Nobel de Literatura en 1902.

En Italia Th. Mommsen se interesa por la Arqueología y la Epigrafía. Su contacto con Bartolomeo Borghesi le impulsa a hacer suya la idea del famoso epigrafista italiano de reunir en un "corpus" todas las inscripciones del mundo romano. En 1847 Theodor Mommsen presenta a la Academia de Ciencias del Reino de Prusia, con sede en Berlín, un proyecto de lo que sería con el tiempo el *Corpus Inscriptionum Latinarum* (más conocido por las siglas CIL). Como anticipo a tan magna tarea Mommsen da a conocer las *Inscriptiones Samniae* y en 1852 las *Inscriptiones regni Neapolitani latinae*. Mommsen retorna a Alemania en 1847. Un año más tarde es nombrado profesor de Derecho en la Universidad de Leipzig. Comienza a interesarse en la Numismática por medio del Tratado sobre el sistema monetario de los romanos. Pierde su cátedra de Leipzig a raíz del vaivén de movimientos revolucionarios y reaccionarios que acaece en 1848 y 1849. En 1850 imprime su Estudio sobre los Dialectos de la Baja Italia.

En 1852 Theodor Mommsen obtiene la cátedra de Derecho Romano en la Universidad de Zurich y paga la hospitalidad suiza con las *Inscriptiones Confederationis Helveticae latinae*. A su vuelta en Prusia recibe un encargo docente por la Facultad de Derecho de la Universidad de Breslau. Allí publica de 1854 a 1856 los tres primeros volúmenes de su *Historia Romana*. Estos tomos narran la evolución de Roma desde los tiempos primitivos hasta la conclusión de las últimas resistencias republicanas a Julio César bajo una óptica de historia política con lo que el tercer volumen finaliza con la batalla de Tapso en 46 a. C.

Los tres libros primeros de la *Historia Romana* muestran un estilo y lenguaje modernos, lo que llama la atención a los propios coetáneos de Th. Mommsen. La obra en su conjunto impacta en la opinión pública ya que en ella su autor interrelaciona en forma continua la *Historia Antigua de Roma* y la *Historia Contemporánea de Alemania*.

Los tres volúmenes iniciales de la *Historia Romana* sitúan el término de la República Romana en 46 a. C. con la batalla de Tapso y el triunfo de las tesis políticas que mantiene Julio César. Ello se debe a ser Julio César el fundador del Imperio Romano y el caudillo del pueblo de la "Urbs" en quien se encarna todo el espíritu nacional romano-italico. Theodor Mommsen piensa que la unificación de la Península Itálica en la Edad Antigua se produce en beneficio de Roma por la capacidad

centralizadora que la "Urbs" posee. Un ejemplo de ese afán centralizador se aprecia en que Julio César otorgue la ciudadanía romana a ciertos habitantes de las regiones sometidas que hasta entonces no la poseían y con esto César aparece a manera del unificador por antonomasia.

A consecuencia de su fidelidad a los dos planos, antiguo y contemporáneo, que Mommsen relaciona en la Historia Romana, nuestro personaje intenta aplicar las lecciones de la unificación por Roma de la Italia antigua al problema decimonónico de la unidad alemana. Por su participación en las revoluciones del 48 Mommsen atribuye a los particularismos feudales los impedimentos más fuertes a la unidad de Alemania e insiste en la necesidad de la desaparición de los pequeños estados germánicos (sumo ejemplo de dichos particularismos) como requisito indispensable para el surgimiento de la Alemania unida y fuerte. Th. Mommsen aplica a Prusia la misma labor unificadora en la Alemania contemporánea que había efectuado Roma en la Península Itálica durante la Antigüedad bien que una lectura apresurada de la Historia Romana podría inducir al peligroso corolario de identificar la monarquía prusiana con la dictadura de César.

Estas tesis de Mommsen abren dentro de la historiografía el interrogante del genuino fundador del Principado. Ya hemos visto que Mommsen lo atribuye a Julio César bien que su intento se salde con un fracaso por adelantarse a su momento[1]. Víctor Gardthausen cree que el fundador del Principado es Augusto en los dos volúmenes de su obra Augustus und seine Zeit (Leipzig, 1891 y 1896). Por el contrario Eduard Meyer, en La Monarquía de César y el Principado de Pompeyo, opina que Pompeyo funda el Principado y Octavio se inspira en Pompeyo magüer el olvido de su figura y la exaltación de Julio César en la propaganda octaviana por los intereses dinásticos del futuro Augusto.

Un nuevo período se abre en la vida de Mommsen con su abandono de los ideales revolucionarios y su instalación en un liberalismo templado que en 1898 le lleva a escribir un artículo en el Times defendiendo a España frente al imperialismo yanqui. Esta etapa se caracteriza por el interés de nuestro hombre hacia las ciencias experimentales de la Historia Antigua. Se inicia con el encargo que le hace la Academia de Ciencias de Prusia de la dirección del CIL en 1854 y la publicación de las leyes municipales de "Salpensa" y "Malaca" al año siguiente. Un nuevo suceso importante ocurre en 1858 con su traslado a la Universidad de Berlín, dentro de sus quehaceres en la génesis del CIL Mommsen empieza a recopilar epígrafes latinos de la Ciudad Eterna anteriores a la muerte de Julio César y otras inscripciones redactadas en el idioma del Lacio y aparecidas en Asia, las provincias griegas de Europa, Galia Cisalpina, Calabria, Apulia, Samnio, Piceno, territorio de los sabinos, los Abruzzos, Campania, Lucania, Sicilia y Cerdeña.

Sus estudios de Epigrafía provincial le llevan a cambiar su concepción originaria de la Historia Romana. Mommsen había pensado dedicar el cuarto volumen de esta obra al tiempo que va de la batalla de Tapso en 46 a. C. al fin del reinado de Marco Aurelio. Así la Historia Romana enlazaría con la Historia de la Decadencia y Caída del Imperio Romano de Edward Gibbon. Pero Mommsen jamás escribe ese cuarto tomo. En cambio el ya maduro Theodor Mommsen redacta, en 1885, el volumen quinto de la Historia Romana y lo consagra al devenir de las provincias del Imperio Romano desde Julio César a Diocleciano.

Dicho quinto volumen modifica por completo el plan inicial de la Historia Romana al reconocer en su contenido importancia a las provincias con lo que provincializaba la historia imperial. En el nuevo volumen Mommsen cambia las técnicas de investigación de los tres primeros. Th. Mommsen reconoce en su contenido que la romanización supone el fenómeno más perdurable de la Antigüedad a la vez que centra la auténtica historia imperial en las provincias. Sin embargo Theodor Mommsen sólo ve una aculturación en los procesos romanizadores que ofrecen en sus escritos una naturaleza demasiado estática. Esto se debe a la influencia en ese tratadista del imperialismo europeo del siglo XIX que le impide comprender la asunción por el concepto

"romanización" de muchos procesos de ascenso, decadencia y sincretismo cultural.

Mommsen es el primer autor que emplea con criterio sistemático la Epigrafía y la Numismática en su Historia Romana pero no usa la Arqueología en sus estudios de las provincias del Imperio, lo que sólo realizará Mikhail Iwanowitch Rostovtzeff en el siglo XX. También representa el término de un período de la historiografía antigua del Reino de Prusia con el fin de la historia filológica que Mommsen preconiza. En cuanto a las fuentes de la Historia Romana éstas son:

1.- La obra de Rubinus sobre la constitución e historia romana que aparece en 1839 y hace a Mommsen desviarse de Berthold Georg Niebuhr al pretender comprender Rubinus las nociones políticas romanas en su propio suelo y no a través de analogías con otros desarrollos como hace Niebuhr. Rubinus usa dos vías que Mommsen utilizará. La primera consiste en el estudio de las instituciones romanas en sus formas y usos. La segunda estriba en las noticias de los escritores romanos en torno a aquellas instituciones. En este sentido puede afirmarse que Mommsen sí adopta de Niebuhr el interés hacia la idea estatal en la Historia. Dentro de la Ciencia de la Antigüedad cultivada en Prusia desde Federico II la Historia Romana de Theodor Mommsen es el fin de todo un proceso que se inicia con la importancia que Federico II concede a los estudios de Latín y Griego en los "gimnasios" del Reino, sigue con la liberación de la Filología Clásica de la tutela de los teólogos y profesores de "gimnasio" a raíz de la instalación de Friedrich August Wolf en la Universidad de Berlín en 1810, continúa con el interés de Niebuhr por el desarrollo de la idea de Estado en la Historia (de hondas raíces en el idealismo filosófico alemán) y se cierra con el término de la historia filológica gracias a Th. Mommsen.

2.- La Historia del proceso criminal de Geibs que se da a la estampa en 1842.

3.- La Geschichte Roms in seinem Ubergange von der republikanischen Zeit zur monarchischen Verfassung de Driemann que se hace pública en el bienio 1843-1844. Supone una serie de biografías de Pompeyo, Julio César, Cicerón y sus contemporáneos. Allí defiende Driemann los inconvenientes del régimen republicano y la necesidad que Roma tiene en el siglo I a. C. de la implantación de un sistema autoritario con vistas al funcionamiento correcto del Estado. Esto incide en el desenlace que Mommsen da a la República en su Historia Romana.

Se han hecho a la Historia Romana las siguientes críticas:

1.- Hoy no se admite la hipótesis mommseniana de una constancia esencial de conceptos e instituciones en el devenir de Roma.

2.- Mommsen insiste sobremanera en el carácter nacional de la historia de Roma.

3.- El Senado no tiene las mismas características en tiempos de Julio César que en épocas anteriores. En la primera de ambas etapas el Senado es un instrumento que el ocupante del poder usa para detener la presión revolucionaria mientras que en momentos más primitivos constituye o una representación de los diversos estratos de ciudadanos o un órgano consultivo de gobierno.

4.- Mommsen ignora el influjo griego en la revolución política y cultural de Roma. Esto se contradice con la "imitatio Alexandri", tan ligada al concepto republicano de "dignitas", y con la extensión del imperialismo romano en el período helenístico.

Otra faceta importantísima de Theodor Mommsen es la Historia del Derecho. En ella destacan varios trabajos: Sobre la cronología de las Constituciones de Diocleciano y sus corregentes (1861); la edición del Digesto (1867); y sus tratados Derecho Civil Romano (1871-1876), Abriss des römischen Staatsrecht (1893) y Römische Strafrecht (1899). En ellos aplica su idea de representar el



Derecho Romano un inmejorable camino en el conocimiento de la historia de Roma. Mommsen también prepara una magnífica edición del Código Teodosiano para la *Collectio librorum iuris romani antiustiniani* dirigida por Krüger.

Puede completarse este estudio acerca de Theodor Mommsen con unas referencias a su actividad de editor de fuentes literarias. Th. Mommsen participa en la colección de fuentes titulada *Monumenta Germaniae Historica* o MGH en forma abreviada[2] . Allí dedica parte de sus energías a las fuentes de transición de la Antigüedad a la Edad Media. En los *Chronica Minora* de los MGH edita diversos textos históricos de los siglos V, VI y VII como las crónicas hispanas entre Idacio y el Anónimo de 754. En otras secciones de los MGH imprime los escritos de Sidonio Apolinar y la Gética de Jordanes, historiador godo que vive en la Constantinopla de Justiniano[3] quien tiene el mérito de recoger la tradición oral de los godos y varias listas que conciernen a la sucesión episcopal en Roma.

Muy importante es su edición de las *Variae* de Casiodoro porque permite a nuestro autor escribir los *Estudios Ostrogodos* que proporcionan un magnífico cuadro de las instituciones políticas y administrativas de la Italia Ostrogoda desde Odoacro a Vitiges. En esta obra Mommsen expone su teoría de la asimilación imperial por Teodorico quien desea convertirse en emperador y posee una administración paralela a la imperial romana. Por tanto, la administración que Teodorico impone al Reino Ostrogodo de Italia es una administración tardorromana que pretende restaurar el Bajo Imperio. Estas ediciones de Mommsen en los *Monumenta Germaniae Historica* facilitan la posterior aparición de dos trabajos esenciales en la comprensión del Bajo Imperio y la Antigüedad Tardía: *Geschichte der Untergangs der antiken Welt* de O. Seeck y *The Later Roman Empire* de J. B. Bury.

#### NOTAS

1- A este respecto conviene hacer memoria de una conferencia de Sir Ronald Syme (1903-1989), pronunciada en Madrid durante el mes de mayo de 1982 y en el Instituto Español de Arqueología "Rodrigo Caro" del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, quien analiza la figura de Julio César en Shakespeare, Mommsen y sus mismos escritos. Sir Ronald estudia el tratamiento shakesperiano de César a través de los influjos de la "terribilità", elemento del teatro italiano del siglo XV que igualmente incide en la pintura y escultura de Miguel Angel., Theodor Mommsen le considera el primer emperador de Roma que fracasa por adelantarse a su época. R. Syme hace a Julio César uno de los últimos oligarcas de la República Romana e insiste en la aceptación por Jérôme Carcopino de las ideas de Theodor Mommsen sobre el particular.

2- Esta colección fue iniciada en 1819 por el romántico barón von Stein bajo el lema "Sanctus Amor Patriae dat animum".

3- Un curioso error de Jordanes radica en considerar una isla a la Península Escandinava aunque ese yerro perdura en muchos geógrafos europeos hasta la Edad Media.

**LA FUERZA PROGRESIVA DEL CRISTIANISMO Y LA UNIDAD DE LA NACIÓN  
ALEMANA EN LA HISTÓRICA DE J. G. DROYSEN: LA TRADICIÓN HISTÓRICA  
ALEMANA**  
**Pedro Amorós**

I.

La Histórica de J.G.Droysen ocupa un lugar preeminente dentro de la historiografía alemana decimonónica. En líneas generales, se puede afirmar sin temor a equivocarse que en la Histórica confluyen, matizadas y superadas, tres corrientes de la tradición histórica alemana: el método histórico-filológico de Boeckh, la tradición histórico-filosófica de Hegel y la concepción del lenguaje de W. Humboldt.

Sin duda alguna, Droysen aprendió mucho de Boeckh, su maestro en Berlín. La obsesión del historiador alemán por la relación entre el clasicismo y el cristianismo es una herencia de las enseñanzas de Boeckh. Tampoco hay que olvidar que Droysen debió escuchar las conferencias que Boeckh impartió en numerosas ocasiones sobre *Encyclopädie und Methodologie der Philologischen Wissenschaften*. En estas conferencias posiblemente se encuentra el origen de la Histórica. Por otra parte, la influencia de la *Philosophie der Weltgeschichte* de Hegel en la obra de Droysen también es importante. La idea de la historia como progreso hacia adelante y la importancia que Hegel concede al Estado romano en la configuración del cristianismo debieron influir en el historiador alemán (1). Finalmente, la teoría del lenguaje de W. Humboldt contribuye a comprender mejor la concepción histórica subjetiva de Droysen (2). Todas estas tradiciones, pues, están en la base de la gestación de la Histórica. Pero, además, no hay que olvidar que la Histórica es una obra de madurez que toma cuerpo en una época en la que Droysen ya había abandonado el estudio de la historia antigua y se había centrado en la historia política moderna. La posición intelectual de Droysen había experimentado un giro o una evolución, según queramos.

El nuevo enfoque que experimenta la obra de Droysen se produce a finales de los años cuarenta. Hasta ese momento, Droysen había trabajado especialmente en el campo de la historia antigua alcanzando sus ideas una temprana solidez. En 1831, a la edad de veintitrés años, ya había escrito su tesis de doctorado, *De Lagidarum regno Ptolemaeo VI Philometore* y a finales de 1833 publica su *Geschichte Alexandros des Grossen*. Los dos volúmenes restantes de la *Geschichte des Hellenismus* salen a la luz en 1836 y 1843. Durante toda esta época Droysen se había movido en ambientes típicamente románticos junto a personajes de la cultura alemana de la época como el músico Mendelssohn o el poeta H.Heine y según todos los indicios era federalista. De hecho, su participación en la Asamblea de Frankfurt testimonia que no se puede hablar de prusianismo en el joven Droysen. La conversión a la idea prusiana y la evolución intelectual debe haberse producido poco después del fracaso de la Asamblea de Frankfurt, imponiéndose la concepción prusiana a la concepción romántica (3). Al mismo tiempo, Droysen se convierte en "un hegeliano desilusionado" (4). A partir de este momento, los esfuerzos de Droysen se centran en la "idea prusiana" y se ponen de relieve en la monumental obra inacabada *Historia de la política prusiana*, quince volúmenes publicados entre 1855 y 1886. En este contexto, en los años cincuenta, Droysen empieza a impartir cursos sobre teoría y metodología de la historia. Este esfuerzo cristaliza en un pequeño Manual (*Grundriss*), que, acompañado de una serie de cuadernos dejados por el historiador alemán, configuran lo que hoy conocemos como *Histórica*, compilación editada por R.Hübner en los años treinta (5).

Entre la multitud de temas que se desglosan en la Histórica, en este pequeño trabajo he tratado de sacar a la luz y poner en solfa algunas de las ideas fundamentales que forman parte de la mentalidad religiosa y política del historiador, a saber, la ideología que subyace en la obra de uno de los más

grandes historiadores del siglo XIX. Empezaré mi análisis (6) esbozando previamente algunas consideraciones sobre la idea histórica en Droysen.

II.

De forma clara, rotunda y precisa, la concepción histórica de Droysen está marcada por la idea de continuidad. Una fuerza progresiva se despliega en la historia de tal modo que cada etapa no es totalmente diferente de la anterior sino que se nutre de ella, y al mismo tiempo cada etapa se va ampliando y complementando con aquello que aporta cada formación nueva. La historia se dispone como "una especie de crecimiento en sí mismo" (epidosiz Îiz auto ), y esta marca del desarrollo en progresión tan sólo se manifiesta en el hombre. La aplicación continua de la palabra "progreso" por parte de Droysen no debe llevar a engaño, pues el historiador alemán se aleja de las propuestas materialistas y positivistas de la época (7). Droysen matiza el sentido que tiene hablar de continuidad y progreso en la historia: "Y con frecuencia se muestra que un pueblo, en la tensión suprema de sus fuerzas intelectuales, se agota, como un campo de labranza que ha sido agotado por cultivo exhaustivo, de modo semejante a lo que aconteció en Italia en las postrimerías del periodo imperial. Cuando entonces sobre el campo yermo surgen nuevas formaciones, que recubren las ruinas y los restos de lo viejo y los acogen, vuelve a restablecerse la continuidad; y el comprender los hilos y el tiempo del campo yermo es también importante y seductor para la investigación. Esto para indicar cómo la idea de la continuidad también puede ser y es válida para nosotros allí donde ella parece cesar" (8). Esta imagen maravillosa de la tensión suprema de las fuerzas intelectuales, agotamiento y renovación indican de forma precisa la manera en que Droysen aplica el concepto de *öðöóöò à ò á ôü*. Desde esta perspectiva, el objetivo de la historia es la humanitas en constante devenir, a saber, la cultura progresiva.

Por lo demás, Droysen parte del supuesto de que el individuo es sólo un medio a través del cual se mueven las fuerzas progresivas de la historia y se realizan las configuraciones del mundo moral, aunque dicho medio sea muy significativo. Las personalidades históricas son, pues, medios, y su interés radica en su significación histórica. La única verdad del individuo es la conciencia (9), y el objetivo de la investigación histórica es comprender el lugar y el deber que tiene el individuo en las grandes comunidades morales y en su progreso. Este mundo moral, como repite frecuentemente Droysen, está construido por los hombres individuales y sus actos de voluntad, pero no actuando de forma individualista como se afirma desde Hobbes y Rousseau, sino actuando en el marco de comunidades morales. Y aquí llegamos al punto clave en la interpretación histórica. Por encima del individuo operan las fuerzas o poderes morales. El devenir y crecimiento de las ideas morales "es el movimiento y vida de la historia" (10).

También es significativo constatar que en Droysen la historia retoma su sentido originario y se transmuta en *óöñá*, investigación del pasado. Ahora bien, Droysen insiste en que no se puede restaurar ni reproducir el pasado. La función del historiador no es repetir lo que se ha legado como historia sino profundizar en el pasado, comprender lo que todavía puede hallarse en el pasado, en suma, "crear nuevas fuentes". Es así como cada época siente la necesidad de la historia, pues "todo presente necesita reconstruir para sí su ser devenido, su pasado" (11). Un eco claro del historicismo se encuentra en estas palabras de Droysen, pero estamos ante un historiador de tal calibre que va más allá del historicismo alemán de la época. Droysen es consciente de los peligros del relativismo histórico, es sabedor de que uno de los grandes problemas de la concepción histórica es tratar de comprender el pasado con opiniones y presupuestos del presente. Eso mismo le ocurre a Shakespeare, por poner un ejemplo, cuando confunde dos épocas, las costumbres cortesanas de su tiempo y el pasado heroico del pueblo griego cuando compone *El sueño de una noche de verano*.

Llegamos, de este modo, a un aspecto básico de la Histórica, la concepción de la historia como representación, y es en este punto donde se reconocen las limitaciones del historiador: "No se trata pues, dice Droysen, de constatar los pasados ni objetivamente ni en la plena amplitud de su presente

de entonces - eso sería un sinsentido, como querer encontrar la cuadratura del círculo - sino de ampliar nuestra, en un primer momento, estrecha, parcial, oscura representación de los pasados, ampliar nuestra comprensión de los mismos, complementarla, corregirla, aumentarla, según puntos de vista siempre nuevos" (12). A pesar de estas limitaciones de la investigación histórica que nos permiten tan sólo investigar y obtener una visión fragmentaria del pasado, el desconsuelo no debe llegar lejos pues siempre podemos seguir el desarrollo de los pensamientos en la historia y formular una concepción y representación de la historia. Como dice Droysen, "ésta es nuestra compensación" (13).

Esta idea de representación se extiende a las fuentes históricas, que son consideradas por Droysen como concepciones, habiendo en ellas un momento doble, "el del que las concibe y el de lo que se concibe" (14). Siendo las fuentes tratadas como concepciones de acontecimientos, el historiador debe buscar la medida en que esa concepción se corresponde con los acontecimientos. Exactamente igual pasa con los denominados hechos históricos, un concepto altamente confuso. En la visión de Droysen, los hechos son actos de voluntad, y "no existen lo sucedido y lo hecho, los llamados hechos en la realidad pasada" (15). La historia, por tanto, no se ocupa de hechos objetivos. Lo que existe es una "concepción" de lo que acontece. En el fondo, la idea de Droysen es que no se puede proporcionar la historia objetiva. Más allá de los rumores, detalles, opiniones y recuerdos, la historia es una concepción, una representación.

Sin embargo, para evitar cualquier tipo de confusión, Droysen niega a la historia la posibilidad de ser considerada una expresión artística. En este aspecto es rotundo: la historiografía no es arte. Con ello retoma un tema que tiene pujanza en la segunda mitad del siglo XIX. Se nota en Droysen una cierta obsesión por mostrar que la historia es una ciencia que no tiene ninguna relación con la novela. Casi sin querer, está todavía influido por el empirismo de la época, y en esta obsesión por desligar a la historia de toda pretensión artística es donde más se nota.

Por lo demás, esta visión de la historia viene matizada, por el papel determinante que Droysen concede al lenguaje. La auténtica fuerza creadora está en el logos. El lenguaje es una especie de *íβιçóèò*, de representación del pensamiento (16). En este sentido, hay que decir que desde Humboldt se aprecia toda una obsesión con el lenguaje dentro de la escuela histórica alemana. El lenguaje ofrece una visión del mundo, "es el espíritu del pueblo" (17). A todo esto hay que unir una visión de la cultura esencialmente ética. La representación idealista, que está en la íntima esencia del pensamiento de Droysen, se expresa en los siguientes términos: "Humanamente no podemos aprehender las cosas de manera más aguda y segura que mediante la palabra y mediante el pensamiento que se mueve en palabras, y poseemos las cosas tan sólo claras y determinadas en la medida en que las hemos traducido a nuestro lenguaje, esto es, a nuestros conceptos, juicios, conclusiones y al sistema infinitamente flexible y preciso de nuestro representar y pensar" (18).

### III.

En el entramado de fuerzas progresivas que mueven la historia, Droysen se ha interesado particularmente por la continuidad existente entre helenismo y cristianismo. Como se sabe, Droysen inventó la palabra "helenismo" para referirse a la civilización griega posterior a Alejandro. Pero la palabra misma está llena de ambigüedades que se encuentran ya en la base de la *Geschichte des Hellenismus* (19). En cualquier caso, lo que aquí me interesa resaltar es que bien pronto, en su juventud, Droysen se interesó por el helenismo debido a una razón bien concreta: veía el helenismo como el prólogo del cristianismo. En la *Histórica*, Droysen deja escapar frases que permiten captar esta idea. Así, por ejemplo, cuando habla de la literatura alejandrina afirma que en ella emerge "un mundo de pensamiento que vuelve comprensible la nostalgia que abrió el camino al Cristianismo inicial" (20), o cuando dice que la filosofía griega es "aquella forma que luego se fundió con la idea mesiánica del pueblo hebreo para preparar el campo del cristianismo" (21). Sin embargo, hay un

fragmento clave para comprender la visión de Droysen. El texto es el siguiente:

"El decurso de los tres siglos siguientes hasta el gran giro del Cristianismo incipiente nos da, en cierto modo, la clave de la incógnita; reconocemos el punto hacia el cual convergen todos los desarrollos desde las campañas de Alejandro. Tan sólo en este gran contexto comprendemos la época de Alejandro, de los diádocos y de los epígonos" (22) ( la cursiva es mía ).

El cristianismo, en la interpretación de Droysen, es el punto convergente de todas las fuerzas progresivas de la antigüedad. Sólo desde esa perspectiva se hace comprensible y alcanza su verdadera dimensión el helenismo. Y esto es así porque la idea de humanidad, a saber, la idea de la naturaleza espiritual del hombre alcanza su verdadera fuerza en el helenismo y el cristianismo. Esta idea se encuentra en el budismo, "con la negación de toda peculiaridad humana y natural", en el helenismo, "con la forma de la intelectualidad", y en el cristianismo, "con toda la fuerza positiva de la satisfacción de la idea mesiánica, en la noción de la unidad en el reino que no es de este mundo". La intención de Droysen es mostrar que la idea de humanidad en el budismo no ha permitido avanzar a los pueblos, y que la verdadera fuerza progresiva está en el enlace entre helenismo y cristianismo: "De la unificación helenístico-judía surgió la idea positiva y progresiva de la humanidad" (23). Las palabras de Droysen no pueden ser más claras al respecto. Por lo demás, no cabe duda que la idea de continuidad está siempre presente en la mente del historiador alemán, quien habla de la unidad religiosa de la historia humana desde la época antigua hasta la cristiana.

En todo caso, también percibe y establece Droysen diferencias entre las culturas antiguas y el cristianismo. Considera que estas culturas de la antigüedad no llegaron hasta un verdadero concepto de humanitas. Este momento se produce tan sólo con el advenimiento del cristianismo. Los babilonios, los fenicios, los egipcios y los helenos tenían en la antigüedad una rica cultura, pero no tenían una verdadera humanitas. Lo mismo se puede decir del mundo del Islam en la Edad Media. Eran pobres en educación porque no tenían conciencia del desarrollo en continuidad de los poderes éticos. Los resultados intelectuales de una cultura no lo son todo. En este punto es donde el discurso de Droysen adquiere tintes teológicos (24). El problema de todas estas culturas ha sido su religión, sus mitos y leyendas. Sólo los griegos han podido desarrollar "toda una serie de grandes tipos éticos"; por contra "no reconocieron que el pulso que los movía y el poder de su historia era la *δαιμόνια*, la educación" (25). En la *paideia* griega, no obstante, está el origen de la humanitas cristiana. A ello hay que añadir la contribución de los judíos con la idea de Dios, pero sin alcanzar un mundo ético libre. Todo esto prepara la llegada del cristianismo: "Con el Evangelio llega para la humanidad consuelo y esperanza, y una nueva fuerza. Son los elementos más profundos de la esencia judía y griega que allí se reconcilian y se funden para un nuevo comienzo. No más ya el rígido Dios extraterreno de los judíos, ya no más la infinita pluralidad del antropomorfismo griego" (26). Droysen reconoce los valores profundos del judaísmo y helenismo en la formación del cristianismo, pero piensa que sólo con el cristianismo se muestra y se revela la auténtica esencia del hombre. Esta concepción teológica se confirma cuando Droysen deja escapar las siguientes palabras: "Ahora se siente y se reconoce que todos los errores y equivocaciones habían estado dirigidos a la búsqueda de Dios, a esta revelación y salvación, que toda la historia vivida de los pueblos había sido una educación para Cristo, que Él vino cuando los tiempos estaban ya maduros, que toda historia remota tiene en Él su punto de partida" (27). En resumidas cuentas: Cristo como punto de partida y Cristo como punto de llegada.

Tan sólo un elemento falta en la concepción ideológica de Droysen: el historiador alemán considera que la idea cristiana degenera con el paso del tiempo creando un abismo insalvable entre el reino humano y el reino de Dios. La Reforma, y aquí Droysen introduce la Reforma como buen protestante que es, abre "nuevas vías a la profunda idea cristiana de la humanidad". Esta idea "trabaja progresando en los más altos ámbitos morales" (28).

Se puede afirmar, entonces, que partiendo de la idea de agotamiento y renovación de las fuerzas históricas, Droysen interpreta la Reforma como una fuerza histórica que renueva el agotamiento moral del cristianismo. Frases e ideas sueltas aquí y allá en la Histórica ponen de manifiesto la importancia concedida a la Reforma. Así, por ejemplo, la investigación crítica moderna, cuyo primer ejemplo quizá sea Lorenzo Valla, está relacionada en la mente de Droysen con la crítica al papismo y la jerarquía romana, y con el espíritu de la Reforma. Droysen relaciona de este modo la ruptura del Cinquecento en Italia con toda la tradición judeo-bíblica, y la ruptura de Lutero con la tradición de la Iglesia romana. Compara el renacimiento de los estudios clásicos con la idea de Lutero de revivir los viejos testimonios históricos de la Iglesia. Ensalza, en suma, el papel de Lutero y la doctrina luterana: "con el pensamiento transformado de la época, con la concepción agustiniana más profunda de la esencia del Cristianismo [ Lutero ] rechazó la mala tradición jerárquica y trató de reconstruir, con una auténtica crítica de las fuentes, lo que había concebido como cristiano la palabra limpia de los Evangelios y de las Epístolas" (29).

En la visión de Droysen, la Reforma significa el fin del yugo con que la Iglesia sometía al Estado en el Occidente cristiano. La Reforma ofrece un nuevo impulso, y definitivo, a la educación del género humano. En esta concepción histórico-teológica del pasado encuentra Droysen la importancia didáctica de la historia. Ahora bien, el historiador no presenta una concepción finalista, pues aceptar que se ha alcanzado el final del desarrollo significa sin duda la muerte de la educación. Parafraseando a Droysen, el trabajo por la sabiduría es la verdadera sabiduría.

#### IV.

El interés de Droysen por la Reforma se dirige muy claramente hacia el punto en que convergen los intereses del historiador. La Reforma apunta directamente hacia la unidad nacional alemana. Fijémonos en las siguientes palabras: "Así, hay para el siglo XV exposiciones históricas de ciudades alemanas, de territorios, de casas principescas, pero ninguna que recoja y abarque al Imperio en cuanto tal, pues el pensamiento de la unidad nacional surgió primeramente de nuevo y, también sólo provisionalmente con la Reforma" (30).

Siguiendo esta misma línea, la idea de pueblo está sometida a la idea de unidad y conciencia nacional. El pueblo "es la conciencia, la voluntad de unidad, cualquiera que sea su tipo y la forma en que se manifiesta...Esta conciencia, esta voluntad de unidad es un resultado histórico, y, una vez existente como resultado histórico, aprehende y abarca a todos los copertenecientes con toda la fuerza de la determinación natural e innata" (31). Este concepto de pueblo nos remite rápidamente al ambiente cultural y político de la época, marcado por una obsesión: la unidad de la nación alemana. No en vano, Droysen señala que la investigación histórica y la exposición narrativa tienen "una gran tarea y deber". Veamos sus palabras:

"Se trata de presentar claramente en la investigación y comprensión al pueblo y al Estado, aquello que ha signado su ser más íntimo, sus pensamientos, proporcionándoles igualmente una imagen de ellos mismos. Un deber y una tarea que son tanto más grandes y fecundas cuanto menos formada y cuanto más lánguida sea todavía la conciencia estatal y nacional" (32).

El ejemplo que toma Droysen es el de la historia romana. Evidentemente, en la época de Rómulo y los primeros cónsules no existía en los romanos ninguna idea de dominación mundial. Ni siquiera en el tiempo de las guerras Samnitas o de las guerras Pírricas. Sólo a partir de la segunda guerra púnica, Roma empieza a tomar conciencia de la importancia del dominio del mediterráneo. La idea de continuidad surge posteriormente, cuando ya está configurado el imperio, en época de César y Augusto: "los contemporáneos de Cesar y Augusto concibieron el resultado alcanzado en la historia romana como su tarea desde el comienzo, y el que Livio, Virgilio y otros expresaran esto y lo expusieran dio al pueblo romano la conciencia de una continuidad que otorgó importancia y

comprensión a los más oscuros orígenes" (33). La idea de Droysen actúa en el mismo sentido: se trata de ofrecer continuidad a la historia del pueblo alemán potenciando la conciencia estatal y nacional (34). Esta es la tarea que precisamente se había impuesto Droysen escribiendo la Historia de la política prusiana. No es de extrañar, por otra parte, que Droysen haya sido Alt-Väter para otro historiador, A.Momigliano, también preocupado por "la nación italiana". Droysen es, no cabe duda, un historiador exponente del nacionalismo alemán, por lo menos en determinada época de su vida. Esta posición supone estar libre de toda objetividad y marcar las propias limitaciones de la tarea histórica: "No quiero tener para brillar nada más y nada menos que la verdad relativa a mi punto de vista, como me lo ha permitido alcanzar mi patria, mi convicción política, religiosa, mi estudio serio. Esto dista mucho de ser una obra para la eternidad, sino que está limitada y es unilateral en todo sentido. Pero hay que tener el coraje de confesar esta limitación y consolarse con el hecho de que lo limitado y lo especial es algo más rico y algo más que lo general y lo sumamente general" (35). En este sentido, para Droysen la unilateralidad es casi como un problema de partida tal como ya aparece por primera vez en la historia contenida en el Antiguo Testamento.

El discurso de Droysen en la Histórica termina de forma sintomática con la exposición discursiva, aquella que permite aplicar al presente los resultados de la investigación. No es casualidad que para explicar esta presentación discursiva, Droysen adopte como tema la constitución de un Estado federal alemán, sin Austria y con la dirección de Prusia. Cuando uno piensa que Droysen abandonó el estudio de la historia antigua y se dedicó a escribir la Historia de la política prusiana no tiene más remedio que pensar que Droysen se había identificado plenamente con la labor que había desarrollado Tito Livio en Roma.

## NOTAS

(1) Para el estudio de estas influencias en el pensamiento de Droysen me remito al ensayo de A.Momigliano, "J.G.Droysen entre los griegos y los judíos", en Ensayos de historiografía antigua y moderna, México, F.C.E., 1993, pp.257-270, esp. p.259 [ trad. castellana de Essays in Ancient and Modern Historiography, Oxford, 1977 ]. Según E.Lledó, Droysen aprendió de Hegel "la importancia de la historia como un horizonte vivo, lleno de matices, donde el espíritu se manifiesta y despliega" ( Véase E.Lledó, "El cosmos de Droysen", en Días y libros, Salamanca, 1995, p.413 ).

(2) Véase E.Lledó, "El cosmos de Droysen", en Días y libros, Salamanca, 1995, pp.419-420.

(3) Véase A.Momigliano, "Per il centenario dell'"Alessandro Magno" di J.G.Droysen. Un contributo" en Storia e storiografia antica, Bolonia, 1987, pp.139-150, esp. p.144-145. [ El ensayo fue publicado originalmente en "Leonardo", IV, 1933, pp.510-516 ]. A partir de esta época, Droysen debió acentuar el carácter nacionalista de la victoria macedónica. Como señala Momigliano, ésta es una de las diferencias entre la primera edición del Alejandro Magno y la segunda publicada en 1877, lógicamente después de pasar años trabajando en la Historia de la política prusiana. La ecuación Macedonia-Prusia empezaba a funcionar en la mente de Droysen y el problema religioso dominante en los años juveniles se atenuaba.

(4) Véase A.Momigliano, "J.G.Droysen entre los griegos y los judíos" en op.cit., ed.cit., p.265. Momigliano escribe: "Droysen se inició como un hegeliano historiador de las ideas, pero pronto se dedicó a la historia política. Descubrió que lo importante del helenismo era el poderío del ejército macedónico. Como Macedonia era la Prusia de la Antigüedad, fue coherente al pasar de Macedonia a Prusia. La historia del helenismo fue unapraeparatio evangelica para la Historia de Prusia" (p.262 ).

(5) Véase E.Lledó, "El cosmos de Droysen", en Días y libros, Salamanca, 1995, p.416-417.

(6) Todas las citas de Droysen se corresponden con la traducción castellana de Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie der Geschichte, R.Oldenbourg Verlag, Munich y Viena, 1977

[ Histórica. Lecciones sobre la Enciclopedia y metodología de la historia, Barcelona, Alfa, 1983 ]. Para una comprensión general de la Histórica se puede consultar el resumen que ofrece el artículo de E.Lledó, "La metodología histórica de Droysen", en Lenguaje e historia, Madrid, Taurus, 1996, pp.175-186 [ publicado originalmente en Homenaje al profesor E.Alarcos, Universidad de Oviedo, 1977 ].

(7) Droysen expone su queja sobre el materialismo y hace cruces para que la escuela alemana se aleje de él. En el análisis de la esfera social y económica Droysen señala el peligro que supone un análisis económico centrado en el cálculo y en la búsqueda de leyes estadísticas, y aislado de referencias éticas. La economía sólo tiene sentido en un enfoque antropológico. Lo económico no puede negar y dejar de lado la naturaleza ética del hombre.

(8) Histórica, ed.cit., pp.18-19.

(9) En todo caso, se impone distinguir la historia de las historias. Droysen tiene claro que el yo histórico se levanta por encima del yo individual: "El yo universal - dice -, el yo de la humanidad es el sujeto de la historia. La historia es el ἀνθρώπινος νόμος de la humanidad, su autoconciencia, su conciencia" ( Histórica, ed.cit., p.326 ).

(10) Histórica, ed. cit., p.222. Por ideas morales o poderes morales, Droysen entiende las ideas de Estado, familia, derecho, iglesia, etcétera, lo cual nos conduce al ámbito de otro gran historiador, J.Burckhardt. Recrear el ambiente histórico en que se relacionan las ideas de Droysen y Burckhardt abriría nuevas perspectivas. Por otra parte, la forma en que Droysen emplea los conceptos de Estado e Iglesia es característica de la tradición histórica alemana de la segunda mitad del siglo XIX.

(11) Histórica, ed.cit., pp.102-103.

(12) Histórica, ed.cit., p.36.

(13) Histórica, ed.cit., p.390.

(14) Histórica, ed.cit., p.81.

(15) Histórica, ed.cit., p.122. Según E.Lledó, "con la afirmación de la voluntad destaca Droysen el aspecto individual y personal que subyacía a todo el movimiento romántico" ( Véase E.Lledó, "La metodología histórica de Droysen", en op.cit., ed.cit., Madrid, Taurus, 1996, pp.177.

(16) En la misma línea que el lenguaje, el arte es también ἰσχυρόν, una representación, "pero no de pensamientos sino de sensaciones" (Histórica, ed.cit., p.276 ).

(17) Histórica, ed.cit., p.270.

(18) Histórica, ed.cit., p.78.

(19) Sobre este tema me remito al ensayo de A.Momigliano, "J.G.Droysen entre los griegos y los judíos", en op.cit. ed.cit., pp.257-270.

(20) Histórica, ed.cit., p.64.

(21) Histórica, ed.cit., p.288. Esta frase, por cierto, desvela el pensamiento del Droysen maduro. Sabemos que el joven Droysen había eludido hablar del judaísmo en la formación del cristianismo. Sin embargo, en la Histórica ya se hace eco del papel jugado por el judaísmo.

(22) Histórica, ed.cit., p.112.

(23) Histórica, ed.cit., pp.265-266.



- (24) A.Momigliano ha escrito sobre Droysen en los siguientes términos: "La exigencia que mueve a Droysen es esencialmente religiosa o mejor todavía filosófico-religiosa" ( Véase A.Momigliano, "Per il centenario dell'"Alessandro Magno" di J.G.Droysen. Un contributo" en op.cit., ed.cit., p.140 ).
- (25) Histórica, ed.cit., pp.375-376.
- (26) Histórica, ed.cit., p.376.
- (27) Histórica, ed.cit., p.377.
- (28) Histórica, ed.cit., p.266.
- (29) Histórica, ed.cit., p.169.
- (30) Histórica, ed.cit., p.166.
- (31) Histórica, ed.cit., p.262.
- (32) Histórica, ed.cit., p.354.
- (33) Histórica, ed.cit., p.354.
- (34) Planteando el tema de la expresión y la forma en la obra histórica, Droysen aprovecha para señalar que, en este campo, las mejores aportaciones son fruto de una marcada "sensibilidad nacional" (Histórica ed.cit., p.364 ). El historiador alemán señala como modélicas la obra de Livio y la Historia de Inglaterra de Hume.
- (35) Histórica, ed.cit. pp.354-355.

## ENTREVISTA AL DR. GONZALEZ WAGNER

Ana María Núñez Martínez

Profesor de Hª Antigua en la Universidad Complutense de Madrid desde 1980, el Doctor González Wagner ha desarrollado su actividad científica entorno al Próximo Oriente resultando de ello una producción literaria abundante entre la que destacaremos la publicación junto a D. Plácido y J. Alvar de La formación de los Estados en el Mediterráneo Occidental, Síntesis, Madrid, 1991; Los Fenicios, Akal (Hª del Mundo Antiguo nº8), Madrid, 1989; Historia del Cercano Oriente, Salamanca, 1999 y junto a J. Mª Blázquez y J. Alvar, Fenicios y cartagineses en el Mediterráneo, Cátedra, Madrid, 1999, aunque impulsado por su espíritu divulgativo, la mayor parte de su obra la encontramos en artículos, ya sea en revistas como Gerión, de la que formó parte como miembro del consejo de redacción, ya sea en prensa, como en congresos y seminarios especialmente que traducen su interés por el mundo fenicio y su devenir en muy diferentes campos, así como por las religiones antiguas fruto de su sensibilidad como antropólogo e historiador.

1-XII-1999.

-P: ¿Cuál es la situación de la Historia de Oriente en España?

-G.W: No existen ni grandes escuelas, ni grandes centros de formación, por eso hay que tener un carácter un poco heroico para dedicarse a Oriente en España. Es difícil excavar en Oriente, pero se están haciendo cosas: La Autónoma de Barcelona con el equipo de Del Olmo; Mª Eugenia Aubet; por la Autónoma de Madrid, Córdoba Zoilo, etc.

-P: ¿Quiénes han sido sus maestros?

-G.W: He tenido una influencia heterogénea, mitad de Historia Antigua y mitad de Antropología. Esencialmente Blázquez, Montero Díaz y sobretodo Julio Caro Baroja, que me enseñó que la Antropología también se podía y se debía aplicar en Historia Antigua.

-P: ¿Dónde ve el futuro de la Historia?

-G.W: En la Antropología, porque si seguimos con los instrumentos tradicionales de la Historia Antigua: filología, arqueología, etc. vamos a avanzar muy despacio porque no nos ayudan a la construcción de modelos teóricos y cuando hay documentación escasa o de difícil interpretación como ocurre en Oriente, los modelos teóricos no te dan la solución, pero sí te darán nuevos enfoques y de momento, en mi modesta opinión la más fecunda en proveernos de modelos teóricos, además muy próximos a nosotros los historiadores, es la Antropología, sirva de ejemplo la Escuela de Polanyi, la Antropología Económica y el debate que suscitaron sobre el carácter de la economía antigua, ya ha merecido la pena; a partir de aquí se han generado muchos conocimientos que antes no se tenían. Antropología e Historia son aliados naturales sobretodo en Historia Antigua, donde existe un tipo de sociedades bastante similares o con problemas a veces muy parecidos a los que estudian los antropólogos.

-P: ¿Cuál piensa que es su principal aportación al avance de la Historia?

-G.W: No me considero quien para juzgarlo, sino que deberían ser los que ahora son estudiantes y tal vez cuando ya no esté en activo, es decir con perspectiva temporal. Estoy satisfecho de una cosa: algo he conseguido desmitificar el tema Tartésico y precisamente a través de la Antropología... ni el gran reino del que se nos habla desde la época de Schulten, cosa que arqueológicamente no se observaba, ni tampoco unas tribus de salvajes. Si bien no he contribuido a dar ninguna solución, ni

nadie ahora mismo puede dar ninguna solución, porque la documentación existente no nos lo permite, y yo creo que lo que he hecho es dar nuevos enfoques, maneras de plantear las cosas, de comprender una realidad protohistórica de una manera distinta. La documentación no lo resuelve todo, responde sólo a las preguntas que le hacemos y si nuestras preguntas son limitadas, limitada será la información que saquemos de ese documento. Creo que si alguna aportación he hecho probablemente sea esta, ninguna otra.

-P: Considero que usted, realmente ha desmitificado el esquema Orientalizante.

-G.W: Para mí "Orientalizante" es una palabra que no me dice nada: ¿qué significa orientalizante?, ¿que se parece a lo Oriental?, bueno pero ¿cómo se parece?, ¿mucho? ¿poco? Orientalizante es una palabra muy cómoda, hueca, que no define nada, de hecho en el orientalizante cabe todo, porque precisamente es la propia indefinición de un periodo histórico... había que reemplazarlo por algo que fuera operativo, que nos permitiera plantear hipótesis. La tarea del historiador consiste en "sumar, sumar y sumar", pero sólo sumando no se conoce la realidad.

-P: ¿Cómo ve la Historia ahora mismo, la Historia Antigua en particular?.

-G.W: No tan bien como me gustaría. Desde la perspectiva académica creo que se da una política de acoso, ya no sólo de abandono, siempre hemos estado un poquito relegados y la prueba son los mismos planes de estudio: nuestros colegas de Medieval, Moderna y Contemporánea tienen muchos más créditos que Historia Antigua, incluso Prehistoria tiene más créditos, lo que se traduce en carga docente, número de plazas que se dotan... pero no creo que sea un problema exclusivamente de la Historia Antigua, sino de todas la Humanidades. Da la sensación de que en este final de milenio caótico que se vive, no debe interesar mucho a los poderes políticos, ni económicos, ni incluso académicos las Humanidades y me da también la sensación, y no quisiera pecar de paranoico, de que no sólo es una política de abandono, sino de acoso y derribo " vamos a acabar con los historiadores y vamos a dedicar ese dinero a otra cosa", no lo pueden hacer de golpe porque "quedaría feo", pero sí dejar que nos extingamos y que no exista reemplazo y sois vosotros (los estudiantes actuales) los que tenéis la fuerza, los que tenéis que pelear porque al fin y al cabo nosotros estamos instalados... no soy optimista, soy optimista en las personas... Por otra parte creo que desde el punto de vista ya no académico, sino profesional se ha avanzado muchísimo, afortunadamente hemos salido del estado de anquilosamiento en que estaba la Historia Antigua y la Arqueología en España, que no se habían enterado de toda la renovación teórica y metodológica que había sucedido en América, Inglaterra, Francia o Italia, todo lo que es la "Nova Arqueología" o el mismo libro de Renfrew, que nosotros empezamos a conocer a finales de los 60 y que resulta es una cosa de principios de los 50, o sea, nos hemos incorporado tarde por nuestra Historia Reciente, pero a pesar de eso existe una generación muy joven de historiadores y arqueólogos que promete mucho y que están haciendo cosas muy interesantes, si les dejan, claro y si les apoyan y si existe presupuesto: se pueden tener ideas muy buenas y un proyecto de investigación muy bien diseñado, que si no te dan dinero...

-P: ¿Existe una salida a través del "modelo Guggenheim"?

-G.W: Hay que conseguir que la Historia Antigua sea rentable en términos económicos. Yo creo que ha hecho mucho daño tanto para la Historia Antigua, como para la Arqueología esa separación artificial que se ha realizado entre las dos disciplinas, que supone una separación de manera de trabajar, porque, los objetivos son los mismos, es decir el objeto de conocimiento tanto para un historiador que para un arqueólogo es el mismo, lo que pasa es que utilizamos un tipo de documentos distintos. Yo, sin ser excavador nato, es decir no me paso el día en una excavación, utilizo la documentación que me proporcionan los arqueólogos... entonces creo que ya es hora de que lo superemos y es hora de plantearnos la rentabilidad social de nuestro trabajo y a partir de esto

también la rentabilidad económica. A la gente le interesa la Historia y la Historia Antigua, la prueba está en que leen las tonterías, con perdón, que escribe gente que no está capacitada para ello como el señor Sánchez Dragó, por ejemplo, que será muy buen tertuliano y muy buen comentador de libros, pero que cuando se pone a escribir cosas sobre Historia, dice unas estupideces tremendas porque no sabe sencillamente, no es lo suyo... y la gente lo compra! Se publican libros de Historia o pseudolibros de Historia: todas esas cosas sobre Las Pirámides, medio esotéricas... existe una fascinación por las civilizaciones antiguas y, de alguna manera, si la gente compra esos productos y no los compra mejores, no podemos echarle la culpa al público, también somos responsables nosotros... ¡divulguemos!, salgamos de nuestra "torre de marfil", salgamos de la Universidad y divulguemos; al mismo tiempo que hacemos un manual para universitarios, escribamos un libro sencillo o una serie de artículos en una revista como La Aventura de la Historia para que cualquier "hijo de vecino" lo pueda entender, y de esa manera no necesiten recurrir a pseudoproductos. Opino que también existe un poquito de responsabilidad nuestra y lo digo porque lo he sufrido "en carne propia": ha estado y sigue estando en amplios círculos universitarios de este país, no sólo en Historia sino también en otras muchas ciencias, muy mal visto lo de la divulgación; es decir, aquél que divulgaba sistemáticamente no era un científico: "no investiga, se dedica a divulgar", cuando por ejemplo en el modelo anglosajón la divulgación es fundamental: la 1ª parte es el trabajo de investigación, pero luego ese trabajo se divulga, se escriben libros, como el señor Marvin Harris, que es un antropólogo de categoría, que hace trabajos muy sesudos, que si seguramente leyéramos en el American Anthropology nos resultaría bastante difícil entenderlos, pero luego los reúne en un libro muy fácil de entender para cualquier lector preocupado por este tipo de cuestión. Creo, en definitiva, que tiene que haber por una parte implicación de la empresa, por supuesto, pero también nosotros tenemos que abandonar esa situación de "sabios" recreándonos en nuestro conocimiento y cumplir con la deuda que tenemos con la sociedad, al fin y al cabo el sueldo que nos pagan es de los impuestos de todos los españoles

y tiene que generar algo más que las clases que les doy a mis alumnos, algún beneficio más tendrá que obtener la gente. Yo me lo he planteado así y nunca me ha parecido mal divulgar, pero tampoco hay demasiadas oportunidades, es decir, si ahora se quiere escribir un artículo de divulgación, ¿cuántas revistas hay que se presten?, no muchas, ni muchos medios, la Revista de Arqueología, la Aventura de la Historia... dos o tres publicaciones. Las mismas editoriales, muchas veces, tampoco se meten o prefieren que se escriba más en un lado pseudocientífico, hacia el lado esotérico porque parece que se vende más; pero a la gente sí que le interesa la Historia, su propia Historia le interesa mucho además y si supiéramos vender bien nuestro producto, sobretodo en España que tiene tan rica Historia y Arqueología, por donde ha pasado todo el mundo y ha habido una mezcla fecunda de pueblos, culturas, contactos y experiencias de aculturaciones... pues a eso se le podría dar una salida muy buena para que la gente lo consuma. Las editoriales hacen negocio y al mismo tiempo la gente aprende y se lo pasa bien, pero hay que hacerlo divertido, porque no te compra nadie si se hace algo pesado, o te compran la primera vez y no te vuelven a comprar; creo que ahí fallamos, ese es nuestro pecado y tenemos que aprender mucho de los americanos que saben hacerlo divertido sin perder el rigor, lo cual está mal visto todavía en muchos sectores: "fulanito ha tenido que escribir un libro muy bueno porque no se entiende nada"... ya no tanto, pero todavía existen algunos sectores... Nombres y fechas es una parte de la Historia, pero existe otra parte incluso más divertida e interesante, por ejemplo, hasta hace poco ha estado de moda una Historia de la Vida Cotidiana, en la que los franceses son especialistas...

-P: ... Historia de Género, Historia de las Mentalidades...

-G.W: Hay un montón de campos que se pueden trabajar y se puede hacer de forma divertida, sin perder la rigurosidad científica, que no sea un "peñazo". El señor que no tiene por qué dominar un montón de materias para enterarse de determinados aspectos en los que pueda estar interesado, que no se nos aburra, porque si esto ocurre, va a preferir el libro de Sánchez Dragó o de cualquier otro que le resulte más divertido, aunque sea mentira, aunque sea falso o no esté fundamentado como

debe ser. La responsabilidad es compartida: por un lado las empresas, el Gobierno, la sociedad pero también nosotros. Vamos a bajarnos de la "torre de marfil" y asumamos nuestro compromiso social: enseñar para que lo entienda todo el mundo y para que la gente se lo pase bien.

-P: Siguiendo en esta línea, ¿qué le aporta su actividad docente?.

-G.W: Opino como José Manuel Roldán, nuestro director de departamento, que dice que "la clase es un espectáculo", y estoy de acuerdo, porque precisamente el espectáculo es una técnica docente por así decir. Si eres un profesor aburrido... no se trata de convertir el aula en un circo, pero sí creo en la implicación, en la pasión a la hora de tomar postura por una teoría o por otra y explicar a los alumnos los problemas... yo me lo paso bien dando clase, me estimula porque, además, muchas de las ideas que luego he desarrollado en trabajos y artículos se me han ocurrido dando clase, planteando posibilidades a los alumnos, diciéndoles por ejemplo, "sobre Tartessos, tales Escuelas dicen esto, los difusionistas tal" y explicando distintas teorías y haciéndoles ver todas las posibilidades que pueden existir para explorar una realidad; se te ocurren ideas que luego trabajas sistemáticamente, son vías que se abren. Sí que existe una relación muy directa entre actividad docente y actividad investigadora. No creo que en Historia, ni en Ciencias Sociales sea posible el investigador de laboratorio, no creo en el investigador de despacho, de gabinete, aunque sé que los hay y muy buenos, pero por lo menos no para mí.

-P: Entonces ¿cómo considera que se debe formar un Orientalista?.

-G.W: Primero aprender las lenguas, que es lo más complicado, por eso estudiar Oriente en España es muy difícil, porque ¿quién sabe sumerio?, acadio ya hay más que saben, pero tampoco muchos, entonces claro es un problema. Hay que salir fuera, uno tiene que hacer la carrera aquí, elegir el perfil más próximo, las asignaturas más próximas a sus intereses en la Historia de Oriente y luego buscar becas y todo tipo de soluciones para salir fuera, y bien irte a Chicago, aunque no hace falta irse tan lejos, afortunadamente en Italia, desde los últimos años, existen muy buenos centros de orientística; los italianos han sabido ponerse al día, creo que es un modelo que deberíamos imitar, que en 10 o 15 años de tener un panorama muy parecido al nuestro, frente a la preeminencia de franceses, alemanes e ingleses se han puesto a su altura y en algunos casos sobresalen. ¿Cómo lo han hecho? : mandando gente al extranjero, apoyando planes de investigación, han creado institutos, centros de investigación, etc.

-P: En Italia, ¿Instituto de Orientalística, "La Sapienza", Turín?.

-G.W: Todos son buenos, pero cada uno especializado en diferentes problemas, aunque Chicago sigue siendo la referencia casi mítica, la American School of Oriental Research, y sobretudo la gente que ha salido de allí, pero hay gente estudiando en otros sitios y no sólo en Inglaterra, Francia o Alemania, sino que quizá para un estudiante español, y lo digo por facilidad, porque Italia está muy cerca, las costumbres son muy parecidas a las nuestras, el italiano es más fácil para los españoles, lo cual es una ventaja. Y la gente todavía no se ha dado cuenta de lo que supone ir a Italia.

-P: ¿A qué le da preeminencia, estudio de fuentes o de materiales arqueológicos?.

-G.W: Hay que compaginarlo todo, aunque pienso que las fuentes, sin darles preeminencia, dan un tipo de información que la Arqueología nunca va a dar: tú puedes saber a través de excavación arqueológica exhaustiva el tamaño de determinadas propiedades agrícolas, decir cuál es su régimen e incluso su potencialidad agrícola, pero no podrás decir nada sobre el régimen de la propiedad jurídica si no tienes un texto. Por su propia composición y carácter, las fuentes te van a dar una información más completa que la Arqueología, con ello no estoy dejando a ésta de lado, sino que la

utilizo, porque de la misma manera, las fuentes no nos van a hablar muchas veces de cómo vivía la gente, o lo cuentan muy por encima, o sólo hablan de determinados grupos sociales, entonces la Arqueología sí puede ayudar a reconstruir el contexto material, pero existen preguntas claves que la Arqueología no te va a resolver, por ejemplo: ¿una sociedad es matrilineal o patrilineal?, será bastante difícil que la Arqueología demuestre los sistemas de filiación. Por otra parte creo que no hay que despreciar tanto las fuentes desde la Arqueología, creo que ha habido un exceso de nuestros colegas arqueólogos, que afortunadamente ya se ha medurado bastante. Se llegó a un extremo "si lo que dice Estrabón no lo leo yo en mi yacimiento, Estrabón miente", me parece un exceso metodológico grave. Afortunadamente estas posturas radicales son ahora marginales, pero los arqueólogos siguen haciendo una lectura muy mediatizada de las fuentes. Por supuesto que las fuentes no hay que tomarlas al pie de la letra, el trabajo del historiador consiste en analizar y criticar las fuentes precisamente y tener en cuenta el contexto en el que se escriben, la intencionalidad, etc. ... entonces si existe una tradición en la Antigüedad que insiste, y viene por muchos lados, en que Cádiz se funda en el año 1100 a. C., porque no se haya encontrado una evidencia arqueológica, que por otra parte cómo se va a encontrar: habría que levantar el Cádiz actual; seguramente no la vamos a encontrar nunca, tenemos por eso que pensar que todos esos señores se han equivocado y recogen noticias todas falsas, ¿qué interés podía tener Veleyo Patérculo en dejarse engañar? o Mela, o Plinio, o Estrabón cuando todos ellos coinciden en dar esa fecha.

-P: Por esto mismo ¿usted es partidario de fomentar en clase la crítica de fuentes, el espíritu crítico?

-G.W: Mis exámenes son un mapa mudo, la localización de los sitios es necesaria; una tabla de cronología, que ni siquiera son fechas sino una serie de nombres que pueden ser personas o acontecimientos y no necesariamente políticos, la cual sencillamente hay que ordenar de más antiguo a más reciente, por lo menos tienen que tener claro cuál es el esquema de desarrollo y un comentario de texto para criticarlo y desarrollarlo, que en definitiva es el trabajo del historiador: situar las cosas en el espacio, en el tiempo y en su, digamos, objetividad, por decirlo de alguna manera.

-P: ¿Usted utilizaría Antropología Lingüística, Lingüística Estructural?

-G.W: Soy bastante reacio al Estructuralismo, aunque es aplicado a la Lingüística es donde más frutos ha dado; pero lo que es Antropología Estructural no me convence porque sus análisis nunca dejan de abandonar la superficie, me parece, de alguna manera, una especie de "idealismo camuflado", me remito a los presocráticos: aquel que piensa que la gente se mueve por impulsos intelectuales, antes que por la necesidad de resolver problemas prácticos y concretos... entonces creo que el Estructuralismo es un "idealismo camuflado de materialismo" que aparentemente, porque maneja un discurso muy científico, con un lenguaje muy técnico, parece que propone muchas soluciones; pero tú puedes tratar de leer un libro de Lévi-Strauss y al final pensar ¿este señor qué dice?, pues no dice nada, dice que las cosas son así porque tienen que ser así... pero no deja de ser sino una percepción mía, que pudiera estar equivocada. ¿Tú eres estructuralista?, ¿te gusta el Estructuralismo?

-P: Aplicado a las fuentes sí, porque me da un esquema inicial como un instrumento más...

-G.W: Bien, pero es que una cosa es utilizar un análisis estructural para desgajar, en lo posible, unidades de información en un texto, un documento, yo creo que eso es lícito y positivo, y otra cosa es utilizar un paradigma estructuralista para explicar una clase social o un fenómeno histórico, por ejemplo, la aparición del Estado... son dos cosas muy distintas. Estoy de acuerdo contigo, utilicemos todos los instrumentos, pero no sólo el análisis estructural, sino todos los posibles para aislar la mayor parte de información que podemos extraer del documento que sea; el problema está

en que cuando ya se poseen esas unidades de información aisladas y hay que interpretarlas, el Estructuralismo como teoría, no ya como instrumento de trabajo ¿nos da respuestas eficaces?, ahí es donde ya tengo mis dudas. Yo no conozco ninguna respuesta estructuralista eficaz a los problemas que plantea los orígenes del Estado, o de la civilización urbana, que son cuestiones clave en la Historia del Antiguo Oriente, o las relaciones entre nómadas y sedentarios no las puedo explicar por la posición entre "el yo y el otro", eso es un análisis muy superficial, hay muchas más cosas. A eso es a lo que me refiero, como instrumento sí, para tratar las fuentes, por supuesto: reconocer la estructura del texto, aislar las unidades de información... como teoría...

-P: ¿Por qué está tan desprestigiado ser orientalista en España?

-G. W: Por nuestra propia historia. España no ha sido una potencia que haya colonizado Oriente. ¿Qué hay en el Museo Británico, en El Louvre, en los museos alemanes?, mucho de Oriente, quiero decir que no hay una Historia sólo de Egipto, de Oriente, sino del país en cuestión: Alemania, Francia e Inglaterra han sido potencias coloniales que han gobernado esos territorios, sus sabios desde el siglo pasado estaban investigando esas civilizaciones, sus arqueólogos, etc. Es lógico que se halla despertado en ellos una corriente de interés académico por la egiptología, orientalista y demás. En España no hemos tenido esa cultura histórica.

-P: Y esto ¿no lo deberíamos tener superado?

-G.W: Sí, ahí está el caso de los italianos, pero mientras no exista un interés del Gobierno que apoye económicamente las reformas necesarias y se pueda mandar gente al extranjero, formarlos para que luego venga, cree institutos y pueda formar a gente de aquí y a lo mejor dentro de 20 años hemos pegado el salto, como los italianos y nos hemos puesto a nivel de competir. Hay gente muy buena, pero a nivel individual y son muy pocos, ¿por qué?, porque no hay infraestructura, y ésta depende de la Historia del país, entonces Oriente aquí, de alguna manera... por otra parte se compensa con nuestra dedicación a otras sociedades como son las americanas, pero por los nexos históricos que nos unen ni más, ni menos.

-P: ¿Alguna experiencia personal que le haya marcado en el desarrollo de su carrera?

-G.W: Creo que no, es un cúmulo de experiencias cotidianas: la relación con los alumnos, las clases... pienso que no, que ha sido todo una evolución bastante paulatina.

-P: ¿Por qué los fenicios?, ¿por qué Tartessos?

-G.W: Por eliminación, no se me puede definir como un historiador vocacional en mis preferencias, sí en haber elegido la Historia. ¿Los fenicios?, un poco por eliminación, ¿qué es lo que no me interesa?: los romanos, porque tal vez es de lo que más gente haya, lo cual no quiere decir que les desprecie. Sin embargo los fenicios siempre me han resultado atractivos, son un pueblo que de alguna manera está a caballo de dos continentes, de dos mundos, viajero, colonizador, práctico y al mismo tiempo desconocido, que tiene bastante de misterio, que luego no lo hay, pero cuando eres un joven estudiante en Roma queda muy poco misterio y romanticismo, y sin embargo en el universo fenicio las cosas no están tan claras, existen muchas leyendas no descifradas, muchos símbolos muy atractivos. Por otra parte también un poco por cuestiones políticas muy ingenuas, sobretudo los que acabábamos de salir del Régimen anterior, que no habíamos tenido educación política ninguna... entonces para mí Roma era el Imperialismo absoluto y no estaba dispuesto a estudiar un imperialismo, aunque ahora pueda parecer un argumento tonto... pero fue así, escogí los fenicios, lo púnico como el antagonista a Roma. Vamos a ver también la historia de los perdedores y qué hubiera pasado, esto es un poco de ciencia- ficción, si nos hubieran podido contar su versión de la historia. Ese fue el atractivo fundamental.

-P: En Oriente, dada la situación política actual, parece que todo está por hacer ¿no cree?.

-G.W: Tenemos que empeñarnos en comprender el mundo oriental, "quitarnos las orejas", es decir, hay que estudiar Oriente pero desde Oriente, no como hasta hoy que sólo lo hemos visto desde Occidente. Es un mundo fascinante, principalmente para mí porque es pluriétnico, hay muchos conflictos, pero sin embargo es un mundo socialmente muy tolerante. Los conflictos son conflictos entre reyes, entre imperios, pero la gente viaja, contacta... y luego es un mundo tremendamente fecundo, la cantidad de ideas que luego se han transmitido a Occidente a través de los griegos. El famoso libro de Martin Bernal: La Atenea Negra, donde se dice que las bases de la cultura griega no están en Occidente sino que están en Oriente y los propios griegos así lo pensaban.

-P: Yo trabajé en una asignatura el año pasado el mundo de UR III, El Renacimiento Sumerio, ¿qué piensa usted de la influencia del pueblo Guti en Sumer?.

-G.W: Ninguna, son una horda de montañeses que aprovechan un momento de debilidad acadia para irrumpir en Mesopotamia, generan ciertos trastornos: interrumpen las comunicaciones, pero son incapaces por su número de tomar al asalto las ciudades sumerias. La prueba de que existe un renacimiento sumerio, y ciudades como Lagash florecen, son el propio incremento de construcciones. Y culturalmente no creo que influyeran, no porque no tuvieran cultura propia, sino porque no interesaban a un modelo sedentario como el de las ciudades- estado. Toda la relación que se plantea desde Mesopotamia a los países del entorno es una relación típica centro- periferia: un centro depredador, una periferia depredada en sus recursos y por ejemplo el ideograma sumerio para escribir "esclavo" es el mismo que de "montaña", se busca a esta gente porque son fuerza de trabajo barata, no es que existiera ninguna atracción cultural, sólo económica.

-P: De alguna manera contemplo esos pueblos rotando alrededor de las ciudades, que me es inevitable pensar en sus interinfluencias.

-G.W: Sí que existen interinfluencias, los propios Casitas en la sociedad de Babilonia, sin embargo fue mayor la influencia a la inversa, pero alguna dejaron evidentemente, por ejemplo en el orden social: una sociedad más basada en el parentesco, en las relaciones familiares, que en las clases sociales como pudiera ser la babilonia. El problema no es que los Qutu fueran los suficientemente fuertes, sino que los mesopotámicos eran débiles. Estos pueblos tenían una economía escasamente intensificable, no es como la llanura aluvial, así que llega un momento que cuando la población crece hay que buscar recursos donde se encuentren: en las ciudades. No creo que se trate de una dialéctica mundo salvaje- civilizado, pero lo que sí es cierto es que existe una dialéctica entre sistemas económicos totalmente distintos.

-P: Entonces Gudea lo que pretende con la construcción del templo de Ningirsu es continuar con el sistema que ya tenía establecido.

-G.W: Yo creo que de alguna manera lo que Gudea se plantea es devolverle a Lagash el antiguo esplendor de tiempos pasados y al mismo tiempo, si las comunicaciones no son fluidas, el comercio no funciona, y Mesopotamia depende del comercio.

-P: En todo esto, creo que estamos limitados dentro de lo que se descubra a lo que se "quiera ver".

-G.W: Es lo que hemos dicho antes, la documentación te va a responder a las preguntas que tú le hagas y puede tener muchas lecturas dependiendo del enfoque. Efectivamente hay una cuestión de "a priori", hay que partir de un modelo teórico lo más completo posible, que no es que esté ya



determinando, lo cual se critica muchas veces en España, y nos permita plantearnos preguntas sobre sociedad, economía, mentalidad, instituciones, creencias, religión, vida religiosa, política, etc. un modelo teórico que de alguna manera refleje esa preocupación por la "Historia Total", que desde hace algún tiempo se viene generando en Europa fundamentalmente. Teniendo en cuenta que las sociedades antiguas, sobretodo la oriental, son sociedades muy integradas, de tal manera que esas diferencias que nosotros hacemos no nos valen; aquello no funcionaba así porque un espacio religioso, un templo era al mismo tiempo un espacio económico.

-P: Este es otro motivo por el que me llama la atención Oriente, por la importancia de la religión, porque a mi juicio, si en otros campos podemos distinguir mejor (de manera falsa) entre Estado y Religión, en Oriente, no.

-G.W: Ellos no conciben las cosas separadas como nosotros, para ellos todo es la misma realidad y todo funciona en el mismo orden, de tal manera que el orden social no es sino una parte del orden cósmico general, igual que el orden natural, etc. Sí, la religión es muy importante, pero lo es por una parte porque explica muchas realidades. Yo no creo en el argumento de que porque eran incultos o supersticiosos o porque estaban engañados por los grandes sacerdotes... no eran tontos, han dado muestras de no serlo. Para ellos la religión era una explicación universal, que integra elementos que nosotros hoy en día comentamos en disciplinas como la matemática, la física, etc., pero no eran tontos, a la hora de hacer medicina, en los textos babilonios están por una parte las prescripciones mágicas y por otra la

receta farmacológica, y se usaban las dos, porque sabían perfectamente que sólo con magia no se curaban. Pero por otra parte, no sólo porque explica el mundo, lo hace inteligible y les da la razón de porqué existen las cosas, que yo creo que es por lo que la religión funciona en estas sociedades, sino porque es una religión que se vive. Mientras que la nuestra es una religión de fe, porque tú no tienes la experiencia religiosa, el contacto, la revelación, que como los griegos en Eleusis, entra en contacto con una experiencia que les sobrecoge de tal manera que les cambia la vida y lo dice gente de altura intelectual y política, el mismo Marco Aurelio ¿no?. No debía ser ninguna tontería, cuando no tenían palabras para describirlo. Ese tipo de religión, de experiencia muy asociada a la mística es algo muy propio de las religiones antiguas y sobretodo las orientales, donde fenómenos como el profetismo estático estaban al orden del día. Hoy en día nuestra religión no es así, sino que es muy pasiva, no participamos de manera activa, sino que nuestro sacerdote dirige el culto y nosotros, de alguna manera, hacemos de "coro" y por eso se nos exige fe. La persona que lo ha visto, que ha hablado, que ha tenido una experiencia mística, no precisa de fe... ésta es un tipo de religión que practican los pueblos más primitivos, la religión chamánica es muy parecida, y que conforta mucho porque te hace ver que no sólo existe lo palpable, sino que existen otras dimensiones y creo que la fuerza de aquellas religiones radica en eso. Además se trata de un sistema religioso en absoluto escatológico, no existe ninguna perspectiva; después de morirse los iranos son los únicos que contemplan alguna posible salvación. En Mesopotamia, Siria, Canaán el "más allá" se concebía como una morada bastante lúgubre, sin tormentos, pero sí dónde te aburrías y pasabas sed; un lugar polvoriento, seco... y sin embargo la sociedad no es una sociedad pesimista, nihilista, sino al revés: estudias su literatura y lo que aparece es la alegría de vivir. Entonces, ¿cómo es posible que una religión que no ofrece ninguna esperanza de vida regalada tras la muerte, ningún paraíso, conforte tanto?, pues porque es una religión que se vive, se experimenta en muchos rituales que tienen sentido global: en las fiestas de Babilonia se escenifica y todos saben que aquello es una dramatización y sabe al mismo tiempo que es algo importante, pero todo el mundo participa, rico, pobre, señor y esclavo. Es otra mentalidad.

-P: Por ese lado, lo veo tan difícil de traducir a nuestro pensamiento, que para mí es un reto y por eso me atrae; o hablamos en sus categorías o no los comprenderemos.

-G.W: Por supuesto, las necesidades básicas son las mismas que las de cualquier sociedad, pero

¿cómo las cubren?, ahí es donde encontramos diferencias significativas. Cuanto más estudies, más te darás cuenta de lo poco que sabes, pero ahí radica el encanto.

-P: Una curiosidad personal ¿por qué en su dirección de correo electrónico pone "eshmum"?

-G.W: Porque es el dios fenicio de la salud, tanto espiritual como corporal y creo que lo mejor que podemos tener es ambas... además en la Antigüedad no se concebían como dos entes aislados, sino como una misma realidad y... por otro lado fonéticamente es muy sonoro: suena muy bonito.

## **ENTREVISTA: ESTADO ACTUAL DE LOS ESTUDIOS DE ORIENTALISTICA EN ESPAÑA**

**Ana María Núñez Martínez**

**Profesor Dr. JOAQUÍN SANMARTÍN (Universitat de Barcelona):**

- ¿Cuál cree que es la situación actual de la Orientalística en España?:

- Pues comienza a ser buena, ha sido muy mala, ha sido primero inexistente y después comenzó a ser, comenzó a ser, y ... como veis hay cierto movimiento más que nada de abajo a arriba que de arriba a abajo, o sea es una disciplina por la que hay que luchar todavía, pero vamos avanzando juntos.

- ¿Cuales cree que son las condiciones para desarrollar este campo?

- ¿Condiciones académicas?

- Sí

- Yo creo que las condiciones pasan porque en España tenemos todavía un enorme déficit en filología, yo soy filólogo y por tanto creo que hay que insistir mucho en la formación de filólogos orientalistas en España, con filólogos quiero decir gente que sepan: egiptólogos que lean los jeroglíficos y asiriólogos que lean las cuñas, y ... porque en arqueología estamos bastante mejor, España siempre se ha decantado mucho por la arqueología, no porque sea más fácil sino por una cierta tradición y lo que convendría es comenzar a hacer sitio para los estudios de filología dentro de lo que son las universidades, o sea, hacer cátedras de asiriología y cátedras de egiptología, así como existen cátedras de arqueología.

- ¿Considera que estamos en una posición marginal frente a otras disciplinas como Historia de Roma, Historia de Grecia ...?

- Sí, por supuesto que sí. Es una posición además absurda, porque si usted ve no los planes de estudio, sino que observa por ejemplo, cómo se va haciendo la historia en España, uno observa que pasa del Pleistoceno a Solón de Grecia, como si entremedio no hubiera existido nunca nada, o sea son 3.000 años, 4.000 años de cultura mesopotámica, de cultura egipcia que se soslayan absolutamente, o sea que de pronto aparece Grecia en todo su esplendor como si hubiera salido de ¿la nada?, esto es una cosa lamentable, es indicio de un enorme desenfoque metodológico.

- ¿Dentro de qué escuela historiográfica se inscribiría?

- Yo soy en filosofía neokantiano y por tanto, estoy dentro de una línea historiográfica que piensa que la historia en el fondo la hace el historiador, es decir, soy partidario de una ciencia vista desde el historiador, una ciencia en la que por supuesto son importantísimas las fuentes, pero dándole a las fuentes el valor que tienen, es decir, reflejo de una época, y reflejo de la visión que el autor tenía de la época, es decir, no son fuentes objetivas sino que han de ser filtradas a través de la mente, de la formación cultural de un historiador, tanto del que escribió la fuente como del que la está leyendo ahora.

**Dr. JUAN LUIS MONTERO FENOLLÓS (Universitat de Barcelona, presidente de ERIDU):**

- ¿Qué piensa usted del interés de la Orientalística en España?

- Pues creo que existe mucho interés, la prueba de este congreso es evidente ¿no?, con las doscientas personas que participan en él no hace falta decir más y sí decir que, por ejemplo, vienen estudiantes, esto sí hay que señalarlo, como vosotros desde Murcia, viene gente de Granada, del País Vasco, de Valencia, de Madrid, estudiantes y jóvenes como vosotros que se lo tienen que pagar todo, quiero decir que el tema interesa, la universidad no se da cuenta pero creo que hoy el rector lo ha reconocido públicamente y también el propio "conseller" de cultura de la Generalitat, insisto que igual luego se queda en nada pero es evidente que interés existe, el problema es que hace unos años no existía nada aquí en España, entonces, claro, era un desierto, que ahora sí, ahora existe una serie de investigadores que se han formado fuera, pocos; habeis visto que no son muchos pero en el programa hay unas cuarenta personas, y a continuación está el de Cartagena que también hay unas cincuenta personas, todo en una semana, es decir, interés hay, es evidente.

- ¿Cuál es la parcela que le tienen reservada las universidades a la Historia de Oriente; historia, arqueología, antropología?

- La parcela es del 1% siendo optimista, hay excepciones, existen universidades que sí, por ejemplo Murcia, a pesar de ser una universidad pequeña, es una de las pocas que está apostando a través de D. Antonino, a través del IPOA, pues se están haciendo cosas y aquí en Barcelona sobre todo, donde más se está haciendo a través del Instituto que dirige el profesor Del Olmo es donde más se está haciendo por la Orientalística, de hecho es donde yo me he formado, pero vamos a nivel docente en las facultades de Historia, en los programas, la presencia es escasísima y el problema es que a veces las materias existen, o la asignatura, pero no están dadas por un especialista con lo cual pues se devalúa bastante el contenido. Hay gente joven (y no me quiero poner como ejemplo, porque no sería muy bonito) hay una serie de compañeros de una edad similar a la mía, de 30 años, que nos hemos formado fuera la mayoría y no encontramos hueco en la Universidad Española y podríamos enseñar estas asignaturas; La fuerte tradición del mundo clásico griego y romano en España es excesiva, la Historia empieza antes, es evidente.

- ¿Y por qué cree que pasa esto?

- La formación de los investigadores españoles se ha centrado en Grecia y sobre todo en Roma, hasta hace unos años no existían especialistas y hay que relacionarlo, creo, con el fenómeno colonial, por ejemplo, Francia, que en arqueología empezó hace 150 años y ¿por qué? ¿quienes fueron los primeros investigadores?, fueron cónsules, militares, comerciantes que fueron allí y por su afán humanista de saber o de intentar relacionar la Biblia con Heródoto, que es un clásico y nuestro primer contacto con el mundo oriental, se animaron a ir allí. Lo que pasa es que en España no ha habido esa tradición colonial, sin embargo hay que decirlo y es curioso que el primer viajero que fue al Próximo Oriente, era no español, porque España no existía como tal, pero era ibérico, era un rabino judío del siglo XII: Benjamín de Tudela; tiene un periplo con sus viajes y es el primer viajero, pero ya sabemos lo que pasó con los judíos y no nos dejó su huella.

- ¿Qué futuro le augura a la Orientalística?

- Futuro, muy bueno porque está todo por hacer, tenemos la suerte de que partimos de la nada, ya hay algo, pero el problema es que la sociedad actual va por otros caminos que no son los de la arqueología, ni los de la Historia Antigua y, mucho menos, los de Oriente y hoy en día la arqueología se está también politizando un poquito. Se tiende, sin duda alguna, a la historia más local, que es importante pero con los gobiernos autónomos se potencia más la arqueología propia, la

arqueología de la Región de Murcia, Cataluña o País Vasco, que está bien, que es importante, pero existe una arqueología más global, que es la del Próximo Oriente, que está un poco desprotegida a nivel institucional; de hecho nuestra asociación Eridu surge por esto, es decir, conocemos a estudiantes, caso de Barcelona, que es nuestro ámbito de trabajo, que están interesados por Oriente pero en la Universidad no se satisfacen de su interés, incluso realizamos cursos, conferencias, este congreso ..., porque la Universidad no lo ofrece. Entonces yo creo que el futuro es esperanzador pero es difícil, insisto, al no haber nada, tenemos todo por hacer, pero ya hay algo insisto, aquí en Barcelona existe un centro muy importante, y en Murcia también, con su excavación. Aquí tenemos tres misiones arqueológicas: La de M<sup>a</sup>. Eugenia Aubert de la Pompeu en Tiro, la de Miguel Molist de la Autónoma en la zona de Qara Qusak, la zona del Alto Eúfrates y luego la nuestra del instituto que dirige Gonzalo Matilla y Antonino González, lo que pasa es que si comparas esto con Francia, te da la depresión porque ves que hay sesenta misiones arqueológicas sólo en Siria, hay tres centros en el Próximo Oriente dedicados solamente a lo que es arqueología, el IFAPO en Damasco, en Amán, en Beirut... nosotros teníamos algunos centros que se están cerrando.

- ¿Cree que para ponernos a su nivel no habría que crear una especie de mercado en la sociedad?

- A la sociedad le interesa este congreso: una sala llena con doscientas personas quiere decir que interesa, todos los profesores que hemos invitado enseguida se han sentido motivados por venir y nos han dado todas las facilidades posibles. Insisto, nosotros somos un grupo de estudiantes y amigos que un día dijimos: vamos a hacer una asociación, y ya somos más de cien, y la prueba es este congreso. Interés en la sociedad hay, lo que pasa es que la Universidad no ofrece, no sabe responder a esta demanda por esa tradición y porque no hay especialistas, insisto en que sí hay algunos ya, lo que pasa es que somos jóvenes y estar en la universidad es muy difícil, mucho más si te dedicas a Oriente, porque entonces tienes que refugiarte en el campo de la Historia Antigua o de la Arqueología..., en otros países existe un área de conocimiento que se llama asiriología, o egiptología, o sumerología, te vas a Chicago y tienes una cátedra de sumerología, aquí no, es una cátedra de Historia Antigua en toda España que se dedique al Próximo Oriente; son unas estructuras universitarias que hay que transformar pero no es fácil, hacen falta muchos años. Interés existe, insiste.

- ¿Que le recomendaría a un alumno que quisiera estudiar Oriente?

- Que lo haga, que es un campo interesantísimo.

- ¿Pero que lo haga  
en España?

- No, lo primero que le diría por experiencia personal es que se marche fuera.

- ¿Dónde?

- Pues a cualquier sitio más allá de los Pirineos, empezando por Francia, que sería el país más cercano, en Lyon existe un centro muy bueno, La Maison de L'Orient Méditerranée, que es muy buena, la excavación de Ugarit la dirigen ellos. Dependiendo del idioma que hables, si te va mejor el inglés, Inglaterra o Alemania por supuesto, pero es indispensable, lo digo por experiencia propia, yo he estado en París con Margueron y lo que aprendes es..., es que es indispensable porque aquí el problema es que sobre todo no hay ni profesorado ni medios, no hay una buena biblioteca donde poder investigar, aquí en Barcelona tenemos una que está bastante bien, es la mejor de España, pero como yo digo, la peor del mundo, claro puedes empezar, pero si quieres ir a más, sobre todo a nivel arqueológico hay que salir fuera y participar en misiones arqueológicas con

investigadores ya consagrados que ya lleven muchos años trabajando en Oriente, el problema es que no es fácil hacer esto: una cosa es querer y otra poder, yo tuve la suerte de poder hacerlo porque conseguí una beca, sé que hay gente que le gustaría pero claro, si no tienes un papá que te lo financie o una beca... Claro, es el principio, yo creo que es indispensable todo el que quiera trabajar con seriedad sobre Oriente tiene que salir y esto requiere también una preparación y esto es una de las cosas que echa a mucha gente atrás, hay que saber idiomas: inglés, francés y alemán, ya sería lo ideal, ¿por qué?, porque el 99% de las publicaciones que se hacen, se hacen en estos idiomas, en castellano se hacen cosas pero son pocas todavía, de hecho hay muchos profesores españoles que publican en estos idiomas, si quieres que te lean más allá de los Pirineos, eso requiere una preparación... y luego si te quieres dedicar al mundo sumerio, estudiar semita, babilonio, acadio... requiere una preparación que muchas universidades no la ofrecen; yo no conozco ningún programa docente, bueno siempre hay alguna excepción, en que se estudie acadio, sumerio, ugarítico, igual que existen asignaturas donde se da latín y se da griego... y hay profesores que lo podrían hacer y que además muy bien, que se tienen que ir a dar clases fuera de España, pero... aquí en filología semítica donde se da una asignatura de acadio, de fenicio y de ugarítico, yo creo que es el único sitio de España donde se da esto.

Asignaturas en un programa de licenciatura no hay, pero insisto no es porque no haya especialistas, están aislados, son como islas que si nos juntáramos todos haríamos una gran península, seríamos mas fuertes.

**Profesor Dr. JOSÉ MARÍA BLÁZQUEZ (Real Academia de la Historia, Madrid).**

- ¿Cuál cree que es el panorama de la Orientalística ahora mismo en España?

- Ahora, con respecto a cuando yo estudiaba se ha dado un paso muy grande, de eso no cabe duda, por ejemplo, este congreso hace veinte años hubiera sido total y absolutamente imposible, o sea que ahora ya hay gente en principio formada en el extranjero, pero que ya han formado a su vez una segunda generación que no son muchos, son más bien pocos, pero claro hay que empezar por pocos ¿verdad?, y después también existe otra ventaja muy grande: que por vez primera se ha partido desde cero, vamos a llamarlo así, aunque Almagro ya dijo algo o mucho, excavar en el Oriente, o sea que en estos momentos hay una serie de misiones en el Oriente: la parte de Egipto, Siria, Mesopotamia, Irak, de los Emiratos Árabes... o sea que en estos momentos se está no ya echando los cimientos sino construyendo el edificio, o sea que si vamos así yo calculo que en veinte años podremos estar, no diría como Francia, Italia, estos países que han tenido una gran tradición ya en el siglo XIX, pero hay que pensar que la orientalística empezó con nosotros ¿no?.

- ¿Y respecto a otras materias dentro de la carrera de Historia?

- Bueno, en realidad hoy día estamos en un debate en torno a las Humanidades, que están en una crisis, pero, por ejemplo, el orientalista ahora por vez primera está jugando un papel dentro de las universidades, por ejemplo, en lo que yo conozco que es Madrid y aquí (Barcelona) también por supuesto, hay ya asignaturas sobre el estudio de Oriente.

Y luego en la orientalística juega también un papel importante los departamentos de hebreo y alameo por ejemplo, cosa que hace veinte o treinta años era totalmente imposible ¿verdad?; un Instituto como éste que tiene Del Olmo Lete, pues hace treinta años no había nada, lo que había era una asociación nacional de orientalistas, donde se metía todo, desde China, Japón, la India, Oceanía y el mundo antiguo hasta lo que había pasado treinta horas antes en cualquier lugar del Oriente, o sea que en este aspecto yo creo que se ha avanzado bastante, pero claro hay que partir de que la ciencia empieza con nosotros, más que conmigo, con la generación que ahora está, dijéramos, haciendo posible este Congreso.

- ¿Y cuáles son las condiciones necesarias para alcanzar el nivel de países como Francia, Italia, ...?

- Bueno, pues en primer lugar que en los planes de estudio jugara un papel más importante, la Historia del Oriente Próximo Antigua, después también hace falta mucho dinero, aunque las misiones en el Oriente generalmente son más baratas que trabajar en España o en Italia, porque los obreros son muchísimo más baratos, pero claro hay que contar con desplazamientos, ida, vuelta, etc.

- La misma situación política ¿no?

- La situación política no es nada favorable hoy en día, aunque a los españoles, catalanes, italianos, nos miran generalmente con buenos ojos y dan facilidades de permiso, pero claro, después hace falta el dinero que sale, en principio, del país que manda la misión.

- ¿Qué le recomendaría usted a un alumno que se quisiera dedicar a Oriente?

- Bueno, la gente que se dedica a Oriente es por vocación, es sencillamente porque les gusta el Oriente, como podía ser el que le gusta la música de lo que sea ¿verdad?. Que tuviera muchísima paciencia, que no se desanimara y que trabajara mucho, que a la larga, a la larga siempre existe un puesto de trabajo ¿verdad?, pero claro lo que pasa es que muchas veces es tan a la larga que un señor que acaba la carrera por las circunstancias que sean de la vida, se tiene que colocar donde no quería.

- ¿Pero que se formara en el extranjero?

- Yo los míos los he formado en el extranjero, hoy hay en España ...

- ¿Alemania, Italia?

- Sí Alemania, Italia, Francia, Inglaterra; no EE.UU., pero hoy día también hay gente aquí buena, no es que sean muchos, pero hay gente que puede formar tan bien como en el extranjero; ahora, una pasada por el extranjero siempre es muy útil por una sencilla razón, porque aunque existen ya bibliotecas en España, vamos a decir bastante decentes en Orientalística, sin embargo hay fondos antiguos de revistas, de libros, etc., que aunque hoy en día se pueden sacar fotocopias, xerocopias, etc., claro son de difícil acceso, de momento.

- ¿Dentro de qué corriente historiográfica se autoinscribiría?

- Yo fundamentalmente tiendo a dar una gran importancia a dos cosas: la economía y la religión.

### **Profesor Dr. JOSÉ REMESAL (Universitat de Barcelona).**

- ¿En qué corriente historiográfica se inscribe?

- Eso pregúntaselo al que haga historiografía.

- ¿Cuál cree que es la situación de la Orientalística en España?

- Como sabes, en primer lugar no hay cátedra de orientalística, hasta ahora se basa en

la buena voluntad de algunos profesores y mucha gente joven, está el centro de Del Olmo Lete aquí, la de Alcalá también tiene algún puesto y los que hay en el Consejo (CSIC).

- ¿Respecto a otras asignaturas de Historia en las Universidades?

- ¿A qué te refieres?

- Créditos por ejemplo, comparativos con Historia de Roma, Historia de Grecia ...

- Estais marginados porque no existen especialistas que den materias concretas.

- Y ¿cuáles son las condiciones necesarias para que haya especialistas?

- La primera es que haya gente joven que quiera formarse fuera de aquí, gente vieja, profesores dispuestos a ayudar a alumnos que se quieran formar fuera, esperar que se creen plazas dentro de Historia Antigua o de Arqueología y que cuando sean cinco o seis o diez, expertos y especialistas reconocidos pidan al Ministerio la creación del área.

- Entonces partimos de que existe una demanda de la sociedad sobre Oriente.

- Sí, poco a poco estamos entrando en una sociedad en la que hay mucho tiempo para el ocio y la cultura, estamos en una sociedad en que la gente empieza a interesarse por Egipto, más atrayente que Oriente, porque tiene cosas más bonitas, más exótico, y luego Oriente empieza a interesar, se empiezan a producir cosas y empieza a haber algunos expertos especialistas que publican cosas ¿no?

- ¿Qué le recomendaría a un alumno? ¿que persistiera? ¿que saliera al extranjero?

- Desde luego.

- Al extranjero ¿dónde?

- Según lo que quiera estudiar, tiene que ver en qué Universidad del mundo están los mejores profesores del campo que le interesa e irse allí.

- ¿En qué proyecto está trabajado actualmente?

- Yo trabajo sobre todo en proyectos de producción y comercio de alimentos en la Antigüedad con Roma y llevo el proyecto que está hecho con Blázquez.

### **Dr. MANUEL MOLINA (CSIC, Madrid).**

- ¿Cuál considera que es la situación de la Orientalística en España?

- Bueno, pues está cambiando aceleradamente desde los últimos diez, quince años, porque hasta la fecha no existía aquí ningún investigador que se dedicase al mundo mesopotámico o egipcio, sí que los había dedicados al mundo que rodeaba la Biblia, por ejemplo el ugarítico, e incluso el fenicio, pero lo que es la parte mesopotámica, de Egipto, de Irán, no ha habido tradición en España de ninguna clase y entonces ha sido desde hace diez o quince años que la universidad española ha empezado a abrirse un poco más hacia el exterior y a tener más recursos, pues es cuando han empezado a salir fuera, a formarse fuera y a su vuelta en la universidad española han



comenzado ya a dedicarse de una manera más profesional en estos momentos, desde esto empieza a haber gente que conoce las lenguas, que es la herramienta fundamental para abordar el estudio de estas disciplinas e incluso empieza a haber gente, buenos especialistas en arqueología oriental porque se han formado fuera, porque han excavado en el Próximo Oriente... entonces poquito a poco se está empezando a ver cierto nivel bastante bueno, no todavía comparable, ni mucho menos, a lo que existe en otros países europeos, pero sí que hay gente que se dedica de una manera bastante aceptable. Lo que yo veo es que actualmente se está progresando mucho, sobre todo a base de personas que se dedican a esto y se han formado ya de una manera seria, pero no existe todavía una infraestructura académica universitaria que lo permita, es decir, no hay un área de conocimiento, por ejemplo del Próximo Oriente, y al no haberla, pues no hay cátedras sobre el Oriente Antiguo, no hay profesores titulares y todo se hace bajo el paraguas de la Historia Antigua Universal, y entonces es difícil progresar en ese sentido, pero se está haciendo a pesar de eso, poco a poco, pero se está haciendo.

- Entonces ¿qué medios considera que son imprescindibles para ponernos a nivel de otros países?

- Yo creo que crear un poco el soporte académico necesario, es decir, que se creen el currículum en una carrera, una cátedra o departamentos que puedan absorber gente que se dedique en exclusiva a eso y que no se haga solamente cuando un determinado catedrático de una determinada área de Historia Antigua de cualquier universidad le parezca bien promocionar el Oriente Antiguo un poco a su voluntad, es decir, habría que, yo creo, dotar a la universidad de esa posibilidad académica, crear un área de conocimiento y una serie de cátedras, y una serie de especialidades a las cuales pueda acceder gente que a su vez pueda formar a otra gente, si no el acceso es muy difícil.

- ¿Le recomienda usted, por lo que he entendido, a un alumno que esté por el Oriente que se vaya al extranjero?

- Es absolutamente imprescindible, actualmente es imprescindible, de todas formas un alumno que esté empezando ahora mismo puede, si quiere, estudiar con un determinado profesor que tenga a su alcance y que le pueda enseñar la disciplina que él mejor conoce, sean lenguas muertas, sea arqueología..., pero solamente le podrá enseñar eso, no hay ningún departamento que pueda ofrecer un abanico amplio durante tres o cuatro años de estudios, no existe una oferta global sobre el Oriente Antiguo, entonces para lograr una formación integral tiene que irse a la fuerza al extranjero, si es imprescindible ahora mismo; por eso digo que hay que avanzar hacia el camino de dotar a las universidades de departamentos suficientemente amplios como para que puedan formar alumnos de una manera integral y suficientemente prolongada en el tiempo, no de una manera puntual que es lo que está ocurriendo ahora mismo ¿no?.

- ¿Me podría comentar en qué proyecto está trabajando actualmente?

- Si, yo trabajo ahora mismo en dos cosas: catalogación y edición de textos cuneiformes del Museo Británico y en la edición de textos cuneiformes de la Real Academia de la Historia.

- ¿Dentro de qué corriente historiográfica se podría inscribir?

- En la Orientalística actualmente no hay corrientes historiográficas sobre todo porque estamos muy por detrás, no científicamente, en madurez con respecto al mundo clásico, la gente que se dedica a la orientalística en un 90 % lo hace dentro de la filología, entonces intentamos ponernos a disposición de la gente e historiadores hay muy pocos, hay dos o tres, de los que los más

importantes sean, tal vez, aquellos que derivan de la Escuela Marxista, pero ahora mismo no hay historiadores buenos dentro (de una determinada corriente historiográfica) de la Orientalística, todavía; sí que se profundiza en cuestiones de antropología social.

**Profesor Dr. ANTONIO PÉREZ LARGACHA (Universidad de Alcalá de Henares).**

- ¿Cual cree que es la situación actual de los Estudios de Oriente en España?

- Pues poco a poco se van poniendo las bases y se va mejorando, pero todavía falta lo que es un empujón definitivo. A nivel arqueológico ya hay un mayor número de excavaciones en Egipto, Siria, Palestina, Irak; a nivel de universidad con la reforma de los planes de estudio empiezan a existir asignaturas relacionadas con Oriente, estudios semíticos también; pero digamos que falta una confianza por parte de las instituciones en lo que puedan aportar estos estudios y poco a poco se van poniendo las bases, pero lo que también falta es la colaboración entre esos pequeños p de Flandes que se van estableciendo en las distintas áreas de la investigación y trabajar juntos, coordinados ... yo soy un poco rebelde en esto, a lo mejor, pero pienso que con todas las diferencias que hay en el mundo griego y romano, sin embargo se presentan como una unidad y hacen sus congresos juntos y sus influencias y sus textos y tal, y nosotros no hacemos lo mismo, muchas veces nos dedicamos a vivir en pequeños mundos sin tener en cuenta planteamientos que se desarrollan en culturas o ciudades que se desarrollan 50 Km. o 100 más al norte, que se desarrollan en un marco geográfico muy similar.

Entonces, digamos que esa colaboración todavía falta.

- Entonces, ¿la condición necesaria para ese progreso será fundamentalmente la interdisciplinariedad?

- Interdisciplinariedad, potenciación de lo que son los estudios y una valoración por parte de instituciones académicas de lo que pueden aportar estos estudios, simplemente pensando en el hecho de que somos herederos del mundo clásico pero también de una tradición judeo-cristiana, nuestro origen ha estado dentro de esas culturas.

- Pero siempre hemos estado marginados dentro de las universidades, frente a Historia de Roma, Historia de Grecia, ¿por qué?

- Primero por una carencia de lo que es una tradición de Orientalística en España, no ya desde el siglo XX, sino desde el XIX que es la apertura del Oriente, y el Orientalismo en España prácticamente se redujo a lo que es el Al-Andalus, Marruecos y ya está, no hubo expediciones nacionales ni nada... Hace poco leía que cuando se abrió el Canal de Suez invitó la diplomacia egipcia a distintas autoridades europeas y de España fue un catedrático de griego, ¿por qué?, porque era un especialista en Herodoto y éste hablaba de Egipto ¿no?. Entonces, esta ausencia de una tradición se ha notado muchísimo en el estudio del Oriente un poco degradado y todo esto.

- ¿Dentro de qué corriente historiográfica se inscribiría?

- Si te digo la verdad no me gusta identificarme con ninguna, creo además que todas son necesarias y aportan en el sentido de que lo que ayuda a la investigación no es tanto identificarse con una determinada corriente historiográfica, como el que si tú no estás de acuerdo argumentes las razones y por qué no estás a favor de..., es un avance de lo que es la investigación.

No me gusta ser dogmático en este sentido. No es que no quiera mojarne.

- No, además es que nosotros no nos situamos en el momento presente, la tendencia historiográfica se identifica a posteriori.

- Y además muchas veces se hacen las cosas sin identificarte conscientemente, es decir "has dicho esto porque piensas igual que Fulanito" y vale, piensas igual que Fulanito, pero también que Menganito que es de una corriente parecida o contraria y entonces conscientemente muchas veces no me identifico si te digo la verdad.

- ¿Sería necesario crear una demanda social entorno a Oriente?

- Yo creo que la demanda social existe, además una prueba, además de este congreso, yo que he tenido la oportunidad de participar en muchos congresos o reuniones en Madrid, e incluso en mi propia universidad, como Murcia o Barcelona, organizar un ciclo de conferencias sobre Egipto, Babilonia, Súmer y hay una respuesta por parte del alumnado impresionante y yo creo que eso es bueno y es malo, por un lado justifica lo que es la demanda social y es malo también porque muchas veces entonces lo que se tiende es a conservar ese mito. esa capacidad de "llamada de", te lo digo sobre todo desde el punto de vista de Egipto que es el mundo al que más me dedico yo y ver "pirámides, momias y ya está", existe mucho más que eso, pero la gente lo identifica con que el mito que sigue perviviendo y se sigue utilizando por parte de la comunidad egiptológica para mantenerlo, y esta propia comunidad muchas veces no es capaz de transmitir lo que hay "detrás de".

- De manera que se sienten limitados por aquello que precisamente utilizan a su favor.

- Exactamente.

- ¿Me podría comentar en qué proyecto está trabajando?

- Ahora trabajo en la situación en Palestina, Pueblos del Mar, relación Bíblica, conjugando distintas áreas de investigación y distintas formas de trabajar metodológicamente: desde asiriología a la arqueología bíblica y todo lo que conlleva ésta: validez histórica del texto, mensaje religioso, simbolismo, iconografía, tradición oral, etc. Es un mundo donde se conjuga lo que encontramos a lo largo de la historia y que es muy enriquecedor.

- A mí particularmente me interesa mucho el mundo bíblico ¿me podría poner al día en la revisión de las diferentes tradiciones?

- Como ya sabes, está la historia clásica de redactor ya vista, elohista, etc., entonces ahora lo que se establece es que no hubo unas distintas fases, que la Biblia no fue como un tell, en el sentido de primero este redactor, luego tal y luego se van añadiendo, sino que hay una redacción más o menos única exílica o postexílica que también recoge todo lo que son tradiciones orales, etc., etc., por ejemplo se habla de Salomón, de Daniel, pero en ¿qué documentación epigráfica aparecen?, la monarquía, etc.

Hace poco se ha descubierto en Tell Dann una estela que habla de la Casa de Daniel ¿no?, o la famosa estela de Meshja y todo esto, es decir, si Salomón o la monarquía fueron tan importantes, que posiblemente lo fueran, por qué no aparece documentado epigráficamente, ya no solo en Israel sino en los pueblos circundantes, ni en las fuentes egipcias, ni en las campañas de faraones como Seshkonk, ni primeras egipcias que teóricamente se casaron con estos monarcas aparecen en la documentación, entonces digamos que todo esto se está "poniendo en solfa", por decirlo de alguna manera, entonces estamos en un impasse.

**Profesor Dr. MIGUEL CIVIL DESVEUS (Chicago University).**

- ¿Me podría hablar de la situación de estudios de Oriente en España?

- Bueno, en España... te contaré algo de mi historia para darte una perspectiva de cómo han ido las cosas, pues yo estudié en París en los años 50 y empecé asiriología un poco por casualidad por curiosidad intelectual, me habían asignado en España las clases de álgebra en un instituto o algo así y me salió un contrato en América para trabajar de asistente en Philadelphia en asiriología y así empecé mi carrera en América y yo siempre había tenido la ilusión de que se empezara algo aquí, pero no había manera, la universidad de aquellos tiempos era un desastre y hasta que entonces vino aquí a Barcelona Gregorio del Olmo y Joaquín, que anteriormente había estado en Murcia ¿no? y entonces empezó algo, pero yo ya era demasiado viejo para entrar en la universidad de España, y empezar otra vez y tenía mi trabajo en Chicago y mi familia allí. Hoy estoy contentísimo de que esa ilusión mía trocaba en realidad, pero lo he vivido un poco desde lejos, siempre que me han pedido algo les he ayudado, hemos tenido reuniones para hacer planes sobre el futuro de la asiriología, y estudios orientales, pero hasta ahora hemos sido los forasteros (yo lo veo desde fuera ¿no?).

Ahora estoy medio jubilado y estoy aquí con mucho gusto, pues haciendo algo en este campo, aunque sea digamos como hobby, no para ganarme la vida, porque no tengo necesidad, pero lo haré con mucha ilusión de ayudar.

- Y desde fuera, ¿cómo se ve a España?

- España ha empezado bien, porque está ya la Aula Orientalis, por ejemplo en todas las bibliotecas serias del mundo y hay varios nombres que se conocen, por ejemplo las publicaciones de literatura ugarítica están muy consideradas, su diccionario también y llega otra gente joven que ha estudiado en el extranjero, por ejemplo está Márquez Rowe, Belmonte, Manolo Molina que también estudió en Roma, y han publicado libros y artículos que son de categoría intencional.

- ¿Qué cree que sería necesario para ponernos a nivel de estos países?

- Algunas personas están ya al nivel, para más gente convendría que ese dinero que en España se gasta en investigación y desarrollo, pues que algo tocara a estos estudios de humanidades, puesto que al fin y al cabo, asiriología y estudios orientales tienden a ser una asignatura de lujo, pero que juegan un papel muy importante en redondear la cultura de un país.

- ¿Qué le recomendaría a un alumno que quisiera estudiar Oriente?

- Pues que estudie muy duro y que procure abrirse a ... porque si actualmente pues si la industria y las finanzas son globales, también lo son los estudios, los conocimientos de este tipo, hay que ponerse en contacto con los mejores centros y estudiar con la mejor gente posible.

**Dr. JUAN ANTONIO BELMONTE MARÍN (Universitat Pompeu Fabra).**

- ¿Me podría decir cual cree que es la situación actual de los Estudios de Orientalística en España?

- En primer lugar habría que decir que no existen, porque realmente todavía no existe ninguna cátedra de Historia de Oriente, y los pocos profesores especialistas en Historia Antigua de Oriente que imparten, creo que sólo hay un titular en la Autónoma quizás, luego existen profesores

asociados, por ejemplo en El Ferrol, también en Ciudad Real y en Murcia, que es el caso del colega Gonzalo Matilla, pero realmente ... bueno sí hay algún egiptólogo que imparte también en Sevilla, pero son siempre profesores titulares dentro de la especialidad de Historia Antigua, ahora la especialidad en sí como asiriología u orientalista no tiene tradición, España no se sumó en las políticas "colonialistas" de Francia, Alemania u otros países, entonces nunca ha tenido un prestigio.

- Entonces ¿estamos en desventaja con otras materias como Historia de Roma, Historia de Grecia?

- En desventaja con Historia de Roma, seguro, pero es que los de Historia de Grecia están en la misma situación que nosotros porque especialistas en el mundo clásico tampoco hay muchos, quizás en Madrid..., pero realmente vas a unas oposiciones de Historia Antigua y lo que prima es que seas especialista en Historia de Roma y si es posible de la región donde se ubica la ciudad que contiene la universidad. Yo defenderé siempre la asiriología y los egiptólogos, la egiptología, pero a veces también hay que decir que los de clásicas lo tienen muy mal.

- ¿Qué sería necesario para ponernos a nivel de países como Italia por ejemplo?

- Aprender mucho de ellos y quizá no hemos tenido la figura de ellos que es Sabatino Moscati, que es el que empezó con los estudios del mundo fenicio, púnico y luego vino el gran Liverani y con éstos, se ha ido creando una red de asiriólogos que están en todas las universidades, y lo más gracioso es que están como aquí, es decir, miras una facultad de historia como se denominan en Italia y encuentras departamentos de la ciudad "civilización en la Antigüedad" y allí encuentras un asiriólogo, un egiptólogo y un indoiranista, cualquier especialista de otros campos que no sólo es Roma ¿no?. Yo envidio a Italia en ese aspecto, porque preparando una vez un proyecto docente para unas oposiciones me preocupé de informar al Tribunal de lo que existía fuera y lo que no teníamos nosotros, y vi que Italia no tenía nada que envidiar a ningún país de los clásicos como Francia, Inglaterra, etc., y por eso para mí es el espejo en el que me miro, ojalá algún día España esté a la altura.

- ¿Qué medios serían necesarios para eso?

- Principalmente un cambio de política y también de mentalidad de los que gestionan la universidad española, que son los que tienen que procurar que algún día aparezcan cátedras de Historia de Oriente, y que cuando los que estamos empezando en el mundo de la Orientalística, nos presentamos a oposiciones no nos miren como bichos raros, claro, que lo mismo que se presenta un candidato de Roma o de Hispania romana, cuando vean un asiriólogo, un egiptólogo, un especialista en fenicio o en ugarítico, no digan: "ya está aquí el raro que nos va a contar historias para no dormir".

- ¿Cómo considera que se debe formar un orientalista?

- No me quiero poner como ejemplo, pero creo que la postura de mis grandes maestros que son Joaquín Sanmartín, Antonino y Del Olmo es, pues, hacer si es posible una licenciatura de Historia Antigua y complementarla con postgrado o postdoctorado donde existe un peso específico de la filología semítica bastante importante, o el que tomé yo que fue realizar dos licenciaturas: primero Historia Antigua y después filología semítica, el problema es que para hacer filología semítica en España sólo existen tres ciudades importantes: Granada, Barcelona y Madrid, entonces habría que desplazarse y eso siempre es un inconveniente.

- ¿Considera necesario salir al extranjero?

- Indispensable, y ahora está muy bien con los "erasmus", con las becas postdoctorales y si es posible, las predoctorales, cumplir la normativa porque yo he conocido casos de gente que ha conseguido una predoctoral y según la ley pueden mandar tres meses al extranjero y ha habido gente que lo ha solicitado pero no se ha movido de la universidad o, si es posible, se ha ido a la ciudad más cercana cruzando las fronteras y eso pues al final es un handicap ¿no?.

- ¿Dentro de qué corriente historiográfica se inscribiría?

- Yo no tengo ninguna corriente, de mi especialidad soy bastante "fan" de Liverani, que sería marxista, pero también me gusta la Escuela de los Annales, por la que se mueven por ejemplo los grandes epigrafistas, sobre todo la escuela de las excavaciones en Mari, y las de Ugarit (Margueron), también que son de bastante prestigio y ellos sí tienen bastante asumido la Escuela de los Annales.

- ¿Me podría comentar en qué proyecto está trabajando actualmente?

- En la actualidad tengo que acabar dos proyectos que tengo iniciados: reelaboración de mi tesina que inicié aquí en Murcia con el doctor Antonino González Blanco y Joaquín Sanmartín, que me han aceptado en Barcelona para publicar y mi proyecto postdoctoral que lo inicié en Alemania, en Tubinga, que va a salir pronto en el famoso Taphos, que es la revista del Oriente Antiguo de Tubinga que tiene una revisión que es de listas topónimas al que se me ha asignado el volumen XII, que es la toponimia en los archivos sirios del IIº milenio, es decir en El Amarna, Alulah, Ugarit y demás; y bueno, en el proyecto en el que estoy actualmente con M<sup>a</sup> Eugenia Aubert, que se relaciona con colonias en el Mediterráneo, en el que lo que hago es trabajar toda la documentación textual sobre el mundo fenicio para que sirva de complemento a las investigaciones de la Dra. M<sup>a</sup> Eugenia Aubert en Tiro.

### **Profesor Dr. GREGORIO DEL OLMO LETE (Universitat de Barcelona).**

- ¿Me podría decir cuál cree que es el estado de los estudios de Oriente en España?

- Yo creo que en este momento los estudios de Oriente tienen una buena representación en España, ya han surgido en los últimos diez o quince años una serie de centros que han adquirido un nivel muy honorable desde el punto de vista de la competitividad internacional tanto en Madrid en el Consejo, en la universidad Autónoma, Complutense, en Salamanca por lo que se refiere a estructuras de indoiranística, en Barcelona sobre todo por lo que se refiere a asiriología y egiptología, y aquí en Murcia en relación a lo que se refiere de la arqueología oriental se ha hecho una labor muy meritoria y hay también una revista especializada, hay un Instituto interuniversitario que coordina los esfuerzos de las distintas universidades, de manera que podemos ofrecer ya dentro del panorama internacional, algo que hace quince años era prácticamente impensable y hemos partido prácticamente de cero en esta clase de estudios, de manera que ya soy optimista.

- Entonces ¿estamos ganando terreno frente a otras materias como Historia de Grecia, Historia de Roma?

- Bueno, esos ya lo tenían el terrero asegurado ¿no?, existe, diríamos, un cierto monopolio, por lo que aquí la Historia Antigua, dentro de la cual se podría considerar incluido el estudio de la Historia de Oriente, era en realidad Historia y estudio del Mundo Clásico, griego y latino, entonces no es que hayan perdido, ni que hayan reducido su marcha, sino que ahora se han visto complementados con una nueva perspectiva, pero continúan teniendo un predominio muy fuerte entre nosotros, como es normal dada la tradición nuestra, dados nuestros orígenes y dada la

importancia que esos estudios han tenido ya desde la Edad Media entre nosotros.

- ¿Qué considera que es necesario para ponernos a nivel de países como Italia, universidades como Chicago?

- Chicago vamos a dejarlo aparte porque es un nivel que ni dentro de la propia América consiguen.

Bueno lo que hay que tener es convencimiento por parte de las autoridades académicas de que estos tienen significación y valor, es una cuestión que se ha de promover desde arriba. Todo esto se ha hecho más bien voluntarísticamente desde abajo, pero si esto lo queremos consolidar tiene que partir desde una política de las autoridades que entienden que es un mundo cultural que tenemos que desarrollar y que tiene que estar subvencionado y que tiene que estar organizado institucionalmente y ya no valen aquí esfuerzos personales si queremos que esto continúe, que esto crezca y se establezca y cree un marco de interés para los alumnos que un centro donde puedan incorporarse, que pueden dirigir hacia él sus estudios y que no se deje solo a la buena voluntad de algunos interesados por razones que a veces son incomprensibles. Este esfuerzo tiene que tener un marco institucional, lo cual significa que tiene que tener un marco económico que se materializa después en beneficios, en plazas, en puestos de trabajo... los estudios están ahora mismo que ni siquiera tenemos un área de crecimiento, entonces creo que es imposible crear un área de crecimiento de orientalista y a partir de ahí... Francia lo ha tenido desde siempre ¿no?, porque es una potencia colonial que ha excavado en Oriente o Inglaterra o la misma Alemania y yo que he estado trabajando bastante en el Land de Westfalia había cinco institutos de orientalista dentro del mismo, no ya en toda Alemania, sino sólo en este Land, esto da la imagen de la distancia en la que nos movemos, son institutos públicos y subvencionados por la respectiva autoridad académica.

### **Profesor Dr. J. BLÁNQUEZ PÉREZ (Univ. Autónoma de Madrid).**

- ¿Me podría decir, por favor, cuál es el estado de los estudios de Orientalística en España?

- Bueno, como todo, según lo queramos mirar, si vamos hacia atrás, respecto al pasado, se ha ganado muchísimo, ha tomado carta de naturaleza, ya es incuestionable la necesidad de hacer estudios, de que se hagan institutos universitarios, sigamos hacia delante, falta mucho por hacer. Pero yo creo particularmente que siempre hay que mirar hacia delante a ver la botella medio llena, entonces yo creo que el estado de la cuestión, el estudio del orientalismo aquí en España, goza de buena salud.

- ¿Qué medios son necesarios para que goce de aún mejor salud?

- Por un lado, tener las necesarias instituciones, es decir, por el campo de la universidad que es de donde yo provengo, más institutos universitarios, centros que sean referencia para estudiosos, para aficionados, para gente que se quiera formar, crear pues una infraestructura que se está creando ahora pues en el Consejo con el profesor Cunchillos, pues esos centros son necesarios porque son los sitios físicos, reales, que son referencia para todo el mundo y por otro lado apoyo político-económico, de política cultural, para que juntamente haya becas, medios económicos para que las nuevas promociones puedan especializarse desde un principio en el estudio del Orientalismo; la ventaja de ser los últimos en Europa es que podemos coger la experiencia de los mayores y es necesario ir al extranjero y a centros internacionales para formarnos.

- ¿Como cuáles?

- Yo, por mi vinculación, diría los italianos, pero también los alemanes, que duda cabe, y luego también el concepto de orientalismo es muy grande, aquí estamos hablando del orientalismo a veces confundido con el mundo egipcio, al orientalismo del mundo hitita o del mundo sirio o al mundo micénico en cierto modo, pues en ese sentido hay también que acotar, como tenemos poco avanzado, generalizamos con estudios de orientalismo, pero cuando nos metemos en ese mundo vemos la necesidad también de acotar un poco.

- Entonces, ¿le recomendaría a un alumno que quisiera estudiar Oriente que saliera al extranjero?

- Bueno sí, pero no sólo, no por irse fuera uno va a aprender más a priori, es vincularse a los diferentes centros universitarios, institutos, centros de investigación, para que juntamente orientados por ellos, al final acabará estudiando parte de su información en el extranjero y parte aquí en España.

- ¿Cree que para crear esa infraestructura de la que me hablaba antes, es necesario concienciar a la sociedad o de hecho ya existe ese interés?

- Hay un poco de concienciación, pero mucha menos de la necesaria, y el "ente social" como se dice hoy día, la sociedad en general, es normal así, justamente está para que presionen a los entes políticos y se vean obligados a tener que hacerlo.

- Y eso ¿cómo lo podemos conseguir?

- Bueno, pues eso se consigue por ejemplo, cuando se habla de las reformas de los planes de estudio, cuando se dice nuevas asignaturas, es como un círculo vicioso, si en la docencia no damos asignaturas de mundo de Oriente, difícilmente podemos crear vocaciones, si no hay vocaciones para qué se van a crear las infraestructuras, por ejemplo por nuestra parte la responsabilidad está en incluirlos con carta de naturaleza total en los estudios universitarios, por parte de los centros políticos en apoyar justamente esa libertad de hacer nuevas carreras, nuevas formaciones.

- ¿Me podría comentar en qué proyecto está trabajando actualmente?

- Pues en el proyecto de Carteia, que se hace en la universidad Autónoma de Madrid, bajo la dirección de los profesores Lourdes Roldán, Manuel Bendala, Martín Burillo y yo mismo, que es un estudio de la ciudad de Carteia, que se encontraba como todo el mundo sabe en la Bahía de Algeciras y que ha sido el eje cultural durante muchos siglos de ese centro, la bahía.

- Por último, ¿dentro de qué tendencia historiográfica se inscribiría?

- Pues yo creo que como casi todo en la ciencia, está en el conocimiento y la flexibilidad, conocimiento para conocer las corrientes y flexibilidad justamente para manejarse en lo que es más oportuno.

Pues según para qué cosas ... mire, mi corriente es hacer arqueología, y hacer arqueología es hacer historia, como los de historia hacen historia, es decir, yo me apoyo en la cultura material para reconstruir un proceso histórico, los llamados genéricamente historiadores se apoyan en las fuentes textuales también para hacer historia..., mi corriente ¿cuál es? la arqueología, ¿y dentro de la arqueología?, pues mire como un gazpacho, o una ensaladilla que tiene muchos



ingredientes: pues un poco de estructuralismo no viene mal, hay que tener la cabeza bien ordenada, con todos los trabajos de la humanística que se hacen ya en el estructuralismo; pero luego la Historia es un continuo proceso de cambio ¿no?, cuando decimos "¿cual es la personalidad de tal individuo?, su santo, su cumpleaños, sus amigos y su vida cotidiana y los grandes actos...", es decir, es todo un poquito, luego a parte de ser estructuralista hay que ser un poquito procesual ¿no?, porque si no al final la Historia es, mueve y gana dos batallas y eso no es Historia, entonces la historia procesual es consciente de que ésta es un proceso continuo de cambio, entonces las divisiones que hacemos nosotros son divisiones artificiales... pues un poquito estructuralista, un poquito procesual, un poquito racionalista y luego imaginación, el investigador tiene que tener imaginación, pero no para defender cosas, sino para intuir las, y luego con el método científico poder demostrarlas; pero es verdad, el investigador tiene que tener imaginación, intuición para no quedarse ahí, ya digo luego está el método científico para que lo que intuimos podamos demostrarlo.

**Profesora M<sup>a</sup> JOSÉ LÓPEZ GRANDE (Universidad Autónoma de Madrid).**

- ¿Cuál considera usted que es la situación de los estudios de Orientalística en España?

- Pues yo creo que es una situación interesante ahora mismo porque es un momento de surgimiento de alguna manera, hay un interés muy claro por parte de los alumnos, yo imparto clases en la Universidad y lo percibo en muchas asignaturas en sus carreras de Historia, pero se interesan bastante por los temas de Orientalística y eso está empezando a generar una actuación importante por parte de las autoridades y de ciertos colectivos como asociaciones privadas, iniciativa privada, etc., que está beneficiando esta actitud hacia la Orientalística.

- Y ¿cómo considera usted que estamos en relación a otros países?

- Con los países que tienen tradición en estos temas, tanto de estudio como de investigación, etc., estamos bastante atrás, pero contamos con personas muy notables en nuestras filas que pueden hacer muchas cosas, lo que ocurre es que hasta ahora ha habido personas que han trabajado bastante solas, entonces ahora ya se están viendo proyectos de investigación más amplios y yo creo que de aquí a unos años, si contamos con los recursos adecuados podremos hacer cosas importantes en la Orientalística.

- ¿Y qué considera necesario para alcanzar esos niveles?

- Pues que la Universidad tuviera más decidido embarcarse en este tipo de estudios, no generalizar tanto en una carrera de Historia que es muy, muy general y prestar atención a esta demanda social y cultural por los temas de Egipto y Oriente, porque en la Universidad damos alguna asignatura de Egipto y alguna asignatura de Oriente en un conjunto muy amplio de asignaturas, las personas que quieren profundizar en estos temas no pueden en la Universidad española, entonces a partir de ahí las autoridades académicas tienen que ser conscientes de ello y mejorar el camino, o sea, dar más oportunidades, crear más asignaturas, que los departamentos tengan mayor dedicación a estos temas.

- ¿Qué le recomendaría usted a un alumno que se quiera dedicar a Oriente?

- Pues que aprenda idiomas porque no podemos estudiar en castellano cosas de Oriente y que se mueva mucho, conozca a mucha gente, haga saber su interés y no trabaje sólo, se anime a las personas que ya están trabajando que generalmente es bienvenido.

- ¿Me podría comentar en qué proyecto está trabajando actualmente?

- Pues ahora mismo tengo varias cosas en marcha, trabajos de iconografía que es en lo que yo estoy centrada, mi investigación ahora y en un plano bastante particular, lo hago en colaboración con algunos alumnos, pero es una investigación particular y luego estamos intentando sacar adelante dos proyectos de excavaciones en Egipto, entonces eso es lo que más me motiva hoy en día, acabo de venir de Egipto de un congreso internacional donde he tenido ocasión de insistir un poco en el proceso de estos proyectos y confío en que salgan adelante.

- ¿Me podría decir dentro de qué tendencia historiográfica se inscribe?

- Es difícil decirlo, porque yo soy muy de la escuela inglesa porque me formé en Egiptología en Inglaterra y en los ámbitos que trabajo sigo la pauta que aprendí allí. No soy muy afín a una corriente estricta, soy bastante abierta en ese sentido, me apetece coger lo mejor de cada una de ellas y sacar una línea de investigación propia.

### **Profesor Dr. JESÚS-LUIS CUNCHILLOS ILARRI (CSIC, Madrid).**

- ¿Cuál considera que es la situación de los estudios de Orientalística en España?

- En España sabes que no había tradición orientalística, porque España no tuvo intereses económicos en el Próximo Oriente, nuestra única representación eran los franciscanos en Tierra Santa y, claro, ellos han hecho una gran labor en su terreno (estudio Bíblico), terminando los intereses españoles ahí. No estamos en la misma situación que Francia, Alemania e incluso Inglaterra, que desde el siglo pasado han mantenido otro tipo de intereses y personas que interesadas en epigrafía y arqueología se desplazaron allí, sobre todo los cónsules con afán humanista. España no ha llegado a estar en esa situación; entonces lo que ha habido son personajes importantes, puntuales que se han interesado por las cosas de Oriente, su obra permanecía pero no han llegado a hacer escuela; no existe una licenciatura en el Antiguo Oriente Próximo ni nada, a pesar de los esfuerzos del profesor Del Olmo y la gente de su equipo, que consiguió hacer ese Máster ¿no? ya es un punto importante, pero claro, todavía no ha entrado en la universidad porque por el deseo, la voluntad, de ciertos colegas que es muy meritorio, pero todavía no se ha institucionalizado suficientemente.

-¿Qué será necesario para mover a la sociedad a que demande esa institucionalización?

- Primero, contarles las cosas, yo creo. Es muy interesante que nosotros seamos capaces de hablar a un nivel de cultura general, para que esto pase a la sociedad, es decir, existe una opción que al mismo tiempo que se investiga sobre cosas muy precisas, muy concretas, tenemos que tener la capacidad de hablar de lo mismo a distintos niveles, incluso en un nivel muy general de la gente de la calle porque eso es lo que hace que pase a la sociedad, pero claro, todo eso es muy difícil cuando tienes ciertos apoyos institucionales que permiten que las personas al mismo tiempo que investigan tengan una mínima seguridad para poder trabajar y dedicarse a otras cosas.

Yo creo que últimamente se ha hecho mucho comparado con como estábamos, concretamente como he citado antes con el IPOA desde Barcelona y bueno, todas las clases que han ido dando en la Universidad, se introdujo el ugarítico, también el fenicio... y después en Madrid hemos intentado también hacer un esfuerzo, llevamos mucho tiempo dando cursos de dos semanas, pues con esa intención de que primero yo quería que mis becarios aparte de escucharme a mí,

escucharan a otros colegas, para que no quedasen encerrados en el pequeño mundo que yo les podía ofrecer y entonces lo abrimos a todo el mundo que les interesase, aquello tuvo también su efecto y después se han ido creando siempre la buena voluntad y el entusiasmo de algún grupo de alumnos con un profesor pues otros centros, que están todos incipientes pero que demuestran mucho la vitalidad, si se quiere, el interés de la juventud por este tipo de cosas, este mismo congreso (II Congreso Internacional del Mundo Púnico) es una cosa muy importante de D. Antonino, quien en Murcia se dio cuenta de la importancia del Antiguo Oriente Próximo y entonces hizo venir hace muchos años al profesor Sanmartín, yo mismo pasé un tiempo, después han ido pasando otros... y ha hecho algo ¿no?, ha creado un cierto ambiente, pero claro, este significa siempre un esfuerzo inmenso del profesor y los resultados le parecen a uno pequeños con respecto a otros, pero bueno... este Congreso es la segunda vez que se realiza y son cosas que pueden aparecer como modestas, pero que dadas las circunstancias pues son gigantescas; después en la Universidad Autónoma de Madrid se ha hecho también un centro de estudios de Asiriología y Egiptología, está incipiente pero ya existe; en la Universidad Complutense, después por ejemplo en Cádiz pues se han hecho algunos cursos relacionados más con la arqueología pero también llegamos a dar algún curso de finicio durante el verano; en fin, son iniciativas que tienen que ir consolidándose, entonces más o menos creo que esa es la situación.

A nivel de investigación yo creo que los especialistas españoles hoy día se codean con los mejores mundiales ¿no?, con figuras que pueden hablar de tú a tú con otros especialistas...

- Pero, son figuras aisladas...

- En efecto, pero una diferencia con respecto a lo anterior es que esas figuras todavía aisladas ya tienen más cuerpo, más conexión entre ellos, ya tienen alumnos, etc., y si cada uno de nosotros produce dos, por así decir, pues se va multiplicando ¿no?. Cuando yo vine aquí a España, procedente de Francia, cuando llegué al Consejo (CSIC), pensábamos que teníamos que reconstruir o imitar un poco lo que existía en Francia, eso es imposible: tener, por ejemplo, en Francia habrá treinta egiptólogos, treinta o cuarenta asiriólogos..., es imposible, hacen falta varias generaciones, esperar, formar a gente, fácilmente pueden pasar treinta o cuarenta años y que estén activos, pero teníamos una oportunidad; estamos ante una auténtica revolución, un cambio de cultura tremendo...

- Introducido por la telemática...

- Introducido por la informática y las telecomunicaciones y eso nos está cambiando todo cada día más. Consciente de ese fenómeno y viendo que el objetivo anterior excedía nuestras posibilidades, me he lanzado a hacer algo donde todos estamos a cero, tanto en EE.UU., Francia, Italia, que era enfrentar este tema y entonces es una manera de sacar a relucir el Antiguo Oriente Próximo porque primero cada uno parte de lo que conoce, yo he partido del ugarítico por ejemplo porque era la lengua que conocía mejor, no la que hablo mejor, es una confusión que establece la gente muy a menudo: una cosa es hablar de una lengua y otra conocerla científicamente o críticamente, yo hablo castellano, pero no conozco el castellano de manera crítica; críticamente conozco mejor el ugarítico que el castellano porque no he estudiado sencillamente hispánicas... entonces, ventaja: al trabajar con una lengua por informatización nosotros pretendemos hacer el proceso de interpretación de los textos e informatizarlo, que es muy largo, conlleva, como dicen, en un mundo totalmente moderno, de tal manera que partiendo de algo que es del 1250 a.C. lo estás metiendo en algo que es del 2000 y algo, de hecho ahí vamos adelantando, entonces de ahí pasa al fenicio, y de este...

Hoy día estamos trabajando en el maya, que es una lengua que no tiene nada que ver, porque lo que se aprende en el proceso de interpretación y en este esfuerzo de conocer la máquina y ver cómo se puede trabajar con ella, te vas dando cuenta que hay montones de cosas que son

comunes.

Lo mismo podríamos hacer hoy día con el español, me atrevo a hacer lo que hago con el ugarítico con cualquier lengua, en cuanto a automatizarlo con dos condiciones: una, disponer de un técnico en la lengua, un filólogo de esa lengua y un informático que va a realizar las órdenes que yo le dé. Esto antes era absolutamente imposible, claro lo que está ocurriendo lo puedo reflejar en forma de anécdota si quieres: el Presidente del Consejo Superior de Investigaciones Científicas se enteró de que existía el ugarítico porque se enfrentó a mí y se enteró de que estaba haciendo unas cosas y empezó a preguntar, eso lo ha confesado él, entonces entran los informáticos, en trabajos de fin de carrera, en contacto con el ugarítico, lógicamente estamos en otro mundo, entonces hablan a sus amigos..., es decir, a otro mundo distinto al de las humanidades en que estaríamos encerrados nosotros, y todo eso me parece también que es útil e interesante.

Estamos tocando a materias muy serias y de mucho porvenir, ahora por ejemplo cuando vienen los ingenieros y ven lo que nosotros hacemos lo entienden divinamente, sin saber ugarítico, porque entramos en un mundo que es el de ellos.

- Abriéndoles campo...

- Entonces son varios ya los que me han dicho: "esto se podría utilizar para otra cosa", estupendo y alguno me ha llegado a decir: "pero claro en lo que se utilizara no aparecería ni fenicio, ni ugarítico, etc.", y que más da..., es decir, estamos incidiendo en un terreno que es muy de la vida y ya no tiene que ver ni con el fenicio, ni el ugarítico, pero en el que se ve la eficacia de lo que hay dentro: en primer lugar, de nuestros métodos, que no son unos métodos filológicos y demás, no sólo para traducir, pero sí incidimos a la hora de construir una máquina que ese señor que va por la calle va a necesitar es precisamente basada en una parte de la gramática que nosotros hemos ido encontrando precisamente gracias a eso.

Entonces incido en algo que llevo diciendo mucho tiempo: en las Humanidades hay mucha ciencia acumulada, muchísima, solamente está unido a una maneras de hacer, los métodos son muy buenos y tienen unas repercusiones enormes en la realidad, pero al mismo tiempo todo eso está rodeado por una serie de tradiciones, de maneras de hacer, mezcla de cosas y terminamos siendo más poetas que científicos; lo que habría que hacer en las Humanidades es sacar toda esa parte científica y no confundirla con la parte artística, sensible... todo eso es muy bueno, muy digno, muy humano pero no confundirlo, porque si no perdemos la eficacia de esa parte científica.

- Me estaba planteando cómo relacionar a la sociedad con el Oriente, pero me ha respondido a través del ordenador...

- La obligación del investigador es ir por delante, tiene que prever lo que va a pasar, ya llegarán después los del marketing que dirán "esto ahora no se puede vender, sino dentro de diez años", y por ahí podemos incidir porque tenemos muchos conocimientos, lo que conocen los filólogos es impresionante, mucho más de lo que ellos creen.

Al enfrentarte con la máquina yo primero reflexiono, y esa primera reflexión es lo que explico en clase, en definitiva síntesis, una abstracción de lo asimilado, que van muy bien para explicárselas al alumno, pero que al ordenador no le valen porque hay que darle las instrucciones de manera muy precisa. Hay que reflexionar sobre cada uno de los pasos, pero lo que ocurre en la práctica es que cada uno de esos puntos que hemos expresado en la clase lleva consigo diez, quince, veinte actos, eso hay que desmenuzarlo, sacarlo, entonces exige un trabajo de introspección tremendo, prácticamente de psicoanálisis pero no afectivo sino intelectual, para mí es apasionante; entonces, cuando uno cree que ya lo ha sacado lo enuncia y se lo comunica al informático, si es

acertado, la máquina funciona perfectamente, lo más normal es que todavía falle algo y vuelves a reflexionar y así sucesivamente.

- Me estaba preguntando cuáles son los criterios utilizados, porque como usted mismo ha dicho lo que explica en clase es parte de su formación, y eso es muy subjetivo, a la hora de abstraerlo para el ordenador, ¿hasta qué punto los resultados van a ser objetivos?; porque como cuantificable sí, no puede ser más objetivo, pero criterios utilizados en contexto, arqueológico, temporal, geográfico...

- Mira, porque la máquina no duerme y no hace excepción de personas, le da igual que te llame imbécil, lo cual es una ganancia de tiempo tremenda.

Esto tiene todo un sistema de autocritica, no solamente que hay que darle los datos y él va trabajando, sino que cuando pasas de una etapa a otra, ocurre que tienes nuevos criterios y el mismo ordenador te envía a la etapa anterior. Vuelves al texto y te das cuenta de que te falta una regla por dar, de que hay un error tuyo al transcribir, o hay un error del epigrafista, tipográficos, de lectura..., entonces te obliga a volver a los datos y hemos tenido que ir texto por texto otra vez viendo todas las dificultades que había, reflexionar y encontrar nuevas reglas.

Al paso siguiente vendrá otra vez otra autocritica y te obligará a perfilar esos datos, y así nuevamente, así es como nosotros trabajamos, porque en definitiva eso que dices del contexto, si los datos del contexto son malos llegará un momento en que acabe escupiéndolos diciendo "eso no puede ser", porque compara todo.

Partimos de los datos aceptados por los colegas, no son críticos todavía, pero después vendrá la crítica del ordenador.

El mismo método de trabajo cambia, porque no es lo mismo acudir a una base de datos que a todas las fuentes para corroborar la transliteración de una palabra.

- Actualizarlo ¿es difícil?

- No, no es difícil, el otro día descubrimos una nueva colación, la metimos y una vez metida en el sistema ya opera todo.

Llegas a unos resultados que eran imposibles antes.

Palabras falsas tendrás más de quinientas.

- En esto, en el extranjero ¿en qué más se está trabajando?

- En esto llevamos doce años de adelanto, en la confección, ahora los americanos piden información y empezamos a colaborar.

Es necesaria la interdisciplinariedad, y a veces es difícil para muchos colegas salir de la torre de marfil, es necesaria la introspección, es muy duro, pero una vez empezado el camino...

- ¿Con qué preparación le gustaría que llegaran sus discípulos?

- No exijo nunca ni que sepan lengua semítica, lo que me hace falta es que quieran trabajar, el sistema que utilizamos es que vengan un mes, que vean cómo trabajamos y lo que se les va a pedir, entra en el sistema, le explicamos detalladamente y le ponemos a trabajar en un

determinado campo, y a partir de ahí él pregunta.

interesado - A la mayoría de profesores que he preguntado qué le recomendaría a un alumno en Oriente me contextan que saliera al extranjero...

- Eso después, al principio no es necesario

- Pero teniendo un proyecto tan bueno habría que empezar por aquí...

- Yo no tengo ningún inconveniente, pero a mí también me parece muy bueno, pero para cualquier joven sea orientalista o no, que salga al extranjero, pero por razones más humanas: para que vea otros ambientes, para que relativice muchas cosas de las que ha aprendido, para que vea otras culturas... y aprenda a ver, a comparar. Todo eso es importante aunque no aprenda nada de su especialidad.

Pero uno que empieza a estudiar ugarítico con nosotros adelanta diez años con respecto a nuestra generación, es decir, a los treinta y cinco años estará con un estadio de conocimientos igual o superior al que teníamos nosotros a los cuarenta y cinco; me temo que la transformación será incluso más amplia.

Para terminar, lo más importante que estamos logrando es que al ir trabajando cada lengua de esta manera estamos encontrando lo que es sencillamente la secuencia de actos y esto es muy similar a lo que se comenta de la secuencia del genoma humano, es decir, la secuencia de actos que hay en un lenguaje natural, sirve para todo.

- Estructuras mentales...

- Claro, con lo cual la aplicabilidad es impresionante. Lo resumo en una frase, la inteligencia artificial lo que hace es sencillamente imitar la inteligencia humana. El lenguaje natural, su secuencia, es una parte más de la mecanización de facultades humanas, necesarias en determinadas máquinas, de ahí su enorme aplicabilidad.

## ENTREVISTA AL DR. JUAN TORRES FONTES

Jorge Ortuño Molina

Esta revista ha tenido el gran honor de poder entrevistar al profesor emérito don Juan Torres Fontes. Todo aquel que se mueve por el mundillo de la investigación histórica, sobre todo medieval, ha de recurrir a los numerosos escritos y trabajos de este insigne historiador. Su nombre es reconocido en todas las Universidades españolas y su colaboración en publicaciones es muy estimada. Es hoy día el mejor representante de la historiografía murciana en el ámbito medieval.

Debido al carácter de la presente revista, no creímos oportuno meternos demasiado en la producción investigadora de Torres Fontes, y sí en la persona del historiador. Tal vez esta entrevista podría haberse realizado a cualquier otro miembro de la comunidad científica de esta Universidad, pero consideramos que las respuestas sobre la historia y todo lo que la rodea podrían ser de gran interés pronunciadas por un historiador ya grandemente consagrado y de gran valía probada.

Jorge Ortuño: ¿Qué le impulsó a desear ser historiador? ¿De dónde ese aprecio por el conocimiento histórico?

Torres Fontes: Un buen manual de Bachillerato (Moreno Espinosa) despertó mi vocación. Aquí no había Facultad de Filosofía y Letras, por lo que estudié por libre en Valencia, venciendo dificultades y falta de buenos profesores. Todo lo superó mi firme y decidida vocación.

J.O: Los historiadores murcianos actuales han tenido al profesor Torres Fontes como referencia en el inicio de sus estudios, y ejemplo en la metodología a seguir. Para muchos Usted está considerado como el padre del medievalismo en la Región de Murcia. Pero ¿con qué dificultades se encontró, en su momento, a la hora de empezar a estudiar en un área que apenas si había sido investigada, con el rigor de las ciencias contemporáneas?

T.F: En el Archivo Municipal, donde comencé mi tesis doctoral -que hube de abandonar a los diez meses de intenso trabajo por "dificultades" insalvables en Madrid y sin posibilidad de investigar en el Archivo Catedral, cerrado a los investigadores, aunque años después logré su apertura, clasificando los pergaminos medievales y diversos códices y legajos-, forzosamente tuve que realizar mi tesis en Madrid, donde de nuevo hubo otras dificultades. De todas ellas aprendía una perentoria obligación: la de facilitar a los demás la posibilidad plena de investigar. Lo he hecho en todas partes.

J.O: Tras la experiencia de haber estado al cargo del Archivo Municipal de Murcia, ¿cree que pueda existir un distanciamiento entre el alumnado y los archivos? ¿Son los archivos meros receptáculos de documentos puestos al servicio de investigadores consagrados? ¿No debería existir una política de actuación más cercana al público, que facilitase y promoviese las inquietudes de los jóvenes estudiantes, permitiéndoles un mayor acceso a los fondos?

T.F: En el Archivo, a su frente, se hallaba un hombre excepcional, don Nicolás Ortega Pagán, que se conocía la totalidad de su contenido de memoria. Dato solicitado tenía rápida respuesta documental. Mi posterior función como archivero fue facilitar consultas y fichar documentos que, confeccionada, el mismo día pasaba al fichero para conocimiento inmediato del investigador. Durante bastantes años fue obligada la "tesina", fin de Licenciatura. No se era muy exigente; se podía hacer en el transcurso de los dos últimos años. Trabajo enteramente positivo y formativo y el cual facilitó que muchos conocieran el Archivo, siempre debidamente atendidos e incluso ayudados en transcripciones. En algunos se despertó su vocación al encontrar amplio campo para la investigación y , repito, sin que les faltara mi asesoramiento en todo momento. Hoy día siguen

existiendo dificultades en otros archivos.

J.O: Contemplada su vasta labor investigadora, que abarca sobradamente los varios centenares de publicaciones y que toca los temas más variopintos de la época medieval en Murcia, cabe la pregunta: ¿sigue teniendo el anhelo de realizar algún trabajo que hasta ahora no haya podido realizar?

T.F: Soy de los que morirán sin poder terminar los tres o cuatro temas de investigación que siempre tengo comenzados. Los "soñados" por ahora son imposible, pero la apertura del Archivo de la Duquesa de Medina Sidonia posibilitará muy pronto la consulta libre de un fondo documental de gran importancia para la historia medieval murciana: el de los Fajardo.

J.O: ¿Considera que la arqueología, en los estudios de historia medieval, puede paliar el desconocimiento de una realidad provocada por la ausencia de documentos, o por el contrario sigue siendo el texto la única fuente que permite construir la historia y la arqueología debe consignarse a ser un mero apoyo puntual?

T.F: Necesaria, tal como actualmente se realiza. A mí, en determinados casos, me ha proporcionado valiosas bases del período alto medieval, que es el que más me puede interesar.

J.O: ¿Qué significó para Usted el que le nombraran profesor emérito de la Universidad? ¿Cuál es la función de un profesor emérito?

T.F: Poder seguir en la Universidad, mi vicio y mi servicio. Cursos de Doctorado, dirección de tesis doctorales y propicio a resolver consultas, variadas y frecuentes. Actualmente estoy encargado de Historia Medieval de España, quinto curso.

J.O: ¿Es importante el papel docente de los profesores de universidad, o debe esto supeditarse a la labor investigadora de los mismos?

T.F: Aquí, quizá sea parcial, y recuerdo las palabras de M. Bloch, uno de los fundadores de la Escuela de los "Annales" al decir que los historiadores deben ser juzgados no por lo que saben, sino por lo que investigan.

J.O: ¿De la universidad salen estudiantes de historia o historiadores? ¿Echa de menos algo en las actuales promociones de alumnos que salen de la Universidad?

T.F: Mayoritariamente salen estudiantes de Historia, porque así se ha mantenido en su formación y con la vista puesta en el futuro. No obstante yo invito a la realización de trabajos de corto alcance, que no tienen que ser forzosamente a base de archivo, pero sí exponente de temas concretos donde se manifiesta la personalidad de cada uno, que supere la mera repetición o ampliación de lo estudiado.

J.O: ¿Cómo ve la situación del área de medieval de la universidad de Murcia?

T.F: Intento ser objetivo, ya que actualmente todos los profesores-investigadores que forman parte del Área de Historia Medieval han sido alumnos míos y en cierta manera me siento responsable de su inicial trayectoria investigadora. Pero, y es bueno, que hoy día cada uno de ellos tenga su peso específico, como lo avala la calidad y variedad de sus publicaciones y, además, todos han ido delimitando sus respectivos campos temáticos, siempre conectando la historiografía regional con el marco del medievalismo hispánico, e iniciando nuevas vías. La suma de todos ellos, calidad y variedad de producción, ha permitido alcanzar un alto nivel nacional, con asomos en el extranjero, y



la revista *Miscelánea Medieval Murciana*, cuyo contenido no es puramente regional, ha alcanzado una elevada cota en la historiografía nacional. Creo que fue Dante quien dijo algo así como lo que puede ser hecho por uno solo, está mejor hecho por uno solo que por varios. Lo que no significa que se pueda hacer un trabajo de envergadura en colaboración, a veces conveniente en algunas materias, como yo mismo lo he hecho.

J.O: En una sociedad, como la de hoy, tan imbuida en la idea de validez, entendida está siempre dentro de unos esquemas de pragmatismo material ¿Qué justificación puede tener la Historia, y el que se imparta en todos los niveles de la educación?

T.F: No hay duda que el progreso científico: desarrollo tecnico-tecnológico, medicina, química, energía, macroeconomía etc. son fundamentales en cuanto proporcionan mejor calidad de vida y bienestar social, pero necesariamente se ha de tener conciencia de nuestro pasado, pues la Historia enseña y de ella se obtienen muchas y beneficiosas consecuencias y, como se ha dicho, su conocimiento evita recaer en errores del pasado. El progreso de la Humanidad deber ser paralelo en todos los campos. Y en la línea de Dithy: "lo que el hombre sea, lo es sólo en la Historia y por medio de la Historia". A quien sigue Ortega y Gasset: "El hombre no tiene propiamente naturaleza, sino Historia".

J.O: ¿No cree Usted que se está entendiendo la historia de una manera errónea, intentando utilizarla como excusa a la hora de buscar hechos que nos diferencien? ¿No puede esto manipular la realidad del momento histórico que se pretende estudiar?

T.F: Es peligroso y egoísta buscar prioritariamente en el pasado sólo hechos diferenciales. Nuestra historia es la suma de conjunción de reinos y sociedades dentro de un marco común, y por eso resulta inaceptable buscar diferencias y no abogar por la convergencia. Hoy nos encontramos en los umbrales o hemos entrado ya en la "Europa de las Naciones", se han borrado fronteras, se mantiene un pasado común, que aspira a una moneda única, a la integración y al mestizaje; resulta inaceptable el intento de inventar o manipular la Historia para justificar intereses políticos y económicos.

J.O: Se podría considerar a Murcia cómo una región histórica. Existen unos limites más o menos definidos que demarquen la identidad murciana. Hasta qué punto pudo el carácter de reino de frontera incidir en la situación de dejadez y marginación que ha sufrido Murcia a lo largo de muchos siglos, y su falta de comunicación con otras regiones.

T.F: Sí. Como región histórica tiene un sentido real con su incorporación como un reino más a la Corona de Alfonso X a mediados del siglo XIII. Su delimitación territorial se encuentra ya en el tratado de Cazola de 1179, sin olvidar la época de Ibn Mardanix y la concreta hechura de un reino musulmán en los años anteriores a la firma del tratado de Alcaraz de 1243. Resulta difícil, en cambio, hablar de identidad murciana. Sucesión de culturas y tradiciones muy diversas. Fue reino de frontera durante tres siglos con aportaciones demográficas muy distintas y escasas, y estuvo un tanto aislada, apéndice, del conjunto de reinos que integraban la Corona real que, por sintetizar y por su primacía, denominamos Corona Castellana. Aislamiento que se manifiesta con acuerdos concejiles enviando emisarios a Toledo o Valencia para tener noticias de muy diversas cuestiones. Un reino siempre "abierto", sin exclusivismo. Ese posible retraso medieval no justifica la falta de una particular idiosincrasia murciana. Hubo un impulso decisivo con Floridablanca que después no se ha sabido mantener ni ha encontrado una elite política que nos lleve a un mismo plano de igualdad con otras tierras de España.

Murcia, 30 de Noviembre de 1998

## **ENTREVISTA AL COORDINADOR DEL CAP: D. FRANCISCO DEL CERRO**

**Julia Ruiz Cazorla y Laura Arias Ferrer**

En nuestro último número se publicó una entrevista a las profesoras de Didáctica de las Ciencias Sociales de la Facultad de Educación: Catalina Albacete y Fátima Sánchez, realizada por Domingo Centenero de Arce[1]. Como creemos que todo lo referente al CAP es de gran interés para el estudiante de Historia ya que el 99% del alumnado está avocado a la enseñanza, hemos decidido realizar una nueva entrevista para comprobar los cambios que se han producido en el CAP en estos dos últimos años.

En primer lugar, hemos considerado oportuno ofrecer una breve información acerca de qué es el CAP, y para ello hemos recurrido a Don Francisco del Cerro, coordinador del CAP de la Universidad de Murcia.

El curso, de nueve meses de duración, se estructura en dos partes: un ciclo de formación teórica y un ciclo de formación práctica. El ciclo de formación teórica incluye dos bloques: psicopedagogía y didáctica. Este ciclo se realiza dos días a la semana de tres horas cada sesión.

La fase práctica se realiza en IES[2] donde se le asigna un tutor. Su tarea depende de lo acordado con el tutor, quien lo introduce en la dinámica del centro. Ha de asistir a los claustros, reuniones de profesores y de departamento para que el alumno vea cómo funciona el centro aunque no llegue a dar clase; eso sí, el tutor le intentará facilitar alguna clase. En esta fase ha de completar unas cien horas. No hay una norma fija para realizarla, depende de lo acordado con el tutor, por lo que la duración de esta fase varía. Al finalizarla el tutor realiza un informe sobre el alumno en prácticas.

Don Francisco del Cerro nos informó acerca de la novedad de este año 1999-2000 en el CAP: el CAP virtual. El bloque teórico de esta modalidad consta de dos partes, al igual que el otro: el bloque psicopedagógico y el didáctico. Los temas para el bloque psicopedagógico ya se han elaborado y han sido proporcionados por la Universidad de Extremadura. En cambio el didáctico lo están elaborando los profesores del CAP de Educación para incorporarlo a la red en enero. Esta modalidad del CAP sólo se ha implantado en el CAP de Tecnología Industrial. Sólo está en este CAP porque los profesores del CAP de Tecnología Industrial se ofrecieron a elaborar los contenidos de la didáctica específica.

Con el CAP virtual lo que se pretende es ofrecer una oportunidad a aquellas personas que no puedan asistir a las sesiones del CAP porque están trabajando o ampliando su currículum, etc. Lo que debes hacer es entrar en la red y mirar los contenidos. Cada tema está desglosado y posee una introducción, esquema y una serie de actividades que han de ser seguidas por el alumno día a día. Estas actividades tienen que ser entregadas a través de la red, donde te las corrigen y devuelven. Quizás este CAP requiera más dedicación que el CAP presencial. La fase práctica es obligatoria.

El CAP virtual es otra opción, sólo falta que las diferentes modalidades del CAP se sumen a esta propuesta.

J&L.: ¿No cree que debería haber más información para el alumno universitario respecto a este tema?

F.C.: Se está elaborando una página Web del ICE[3] donde aparece toda la información sobre el CAP que se está impartiendo este curso. Además te puedes acercar al SIU[4] o al ICE y allí obtener la información deseada. De todas maneras yo creo que la información está bastante extendida.

J&L.: ¿Está previsto incorporar el CAP dentro de la propia carrera universitaria, de manera que el alumno no tenga que matricularse de un nuevo curso tras licenciarse, sino que pueda cursar asignaturas de didáctica a lo largo de su formación?. En la entrevista anterior (P.R. III) se sugirió que se deberían ofertar una serie de asignaturas de didáctica que tuvieran relación con las Ciencias Sociales, y así cuando el alumno se matricule del CAP, ya haya cursado una parte.

F.C.: Me imagino que lo dirían relacionado con el CAP de Geografía e Historia, que es el que coordinan ellas. Quizás el Departamento de Didáctica dentro de la carrera de Historia y Geografía había pensado ofertar asignaturas de didáctica dentro de la carrera de Historia, pero ahora mismo los planes están reformados y yo no veo asignaturas para convalidar un CAP, y de todas maneras la práctica habría que cursarla.

J&L.: Hay una asignatura, "Didáctica de Historia del Arte" (optativa de 4º curso de Arte, impartida por María Rosario Caballero Carrillo) pero ésta no es convalidable a la hora de hacer el CAP aquí en Murcia, mientras que en Albacete sí que es convalidable.

F.C.: En los CAP hay mucha variedad respecto a la planificación. En Albacete, a lo mejor, han incorporado en algunas especialidades del CAP la posibilidad de hacer asignaturas optativas dentro de los propios planes de estudio para conseguir la convalidación del CAP. Aquí los departamentos no lo han ofertado. Aunque no conozco el CAP de Albacete, igual no hay especialidades del CAP, es decir, hay un CAP en plan general. Los contenidos de didáctica y psicopedagogía hablan de la administración de centros, de lo que es una programación escolar, el currículum... pero a nivel general, sin entrar en ninguna materia específica. Hay universidades que han optado por esa forma de hacer el CAP, y otros, como la Universidad de Murcia, que lo hacen por especialidades. Los contenidos psicopedagógicos y didácticos más o menos son los mismos pero hablan de la asignatura concreta que vas a impartir. Probablemente esto tenga más calidad que el CAP en plan general, pero el CAP en plan general te permite muchas más cosas.

J&L.: Cómo por ejemplo...

F.C.: El caso de los alumnos de diciembre. Si el CAP es general y te ha quedado una o dos asignaturas puedes optar a cursar el CAP, bien incorporándote desde el principio o en grupos nuevos desde enero, eso sí, es una modalidad más intensiva; cosa que no puedes hacer en un CAP especializado. Pese a esto el CAP específico es más atractivo y adecuado para el alumno. La solución sería tener un CAP a partir de enero, como ocurre en la Universidad de Granada.

J&L.: ¿Es una solución aumentar la duración del CAP, o que se oferten asignaturas de didáctica dentro del propio plan de estudios?.

F.C.: No veo que la incorporación de asignaturas de didáctica dentro de los planes de estudio sea una solución, se explicarían algunos contenidos del bloque teórico, pero no todos. Respecto al aumento de la duración del CAP a dos años, desde esta legislación ha habido muchos cambios. Ahora casi todas las Comunidades Autónomas tienen transferencias educativas que también tienen mucho que decir en este tema. Todos estos puntos se debatirán en la reunión de los ICEs que se va a celebrar en febrero del 2000. Se pretende unificar criterios proponiendo cada ICE lo que considere más adecuado.

J&L.: Entonces... ¿el CAP se queda en nueve meses o aumenta a dos años?.

F.C.: Para llevar acabo una reforma se necesita unificar criterios, y eso se discutirá en febrero.

J&L.: La mayoría de los nuevos licenciados optan como salida laboral la oposición a secundaria.

¿Está la Universidad preparada para abordar este hecho, forma a sus alumnos en la didáctica que van a necesitar?. Lo que preocupa a los alumnos es sobre todo saber si van a trabajar cuando terminen la carrera, pero aún más si trabajarán en aquello para lo que han sido preparados. ¿Están realmente formados en didáctica?.

F.C.: Yo creo que sí. El CAP cubre importantes aspectos de la formación inicial y exige responsabilidad por parte del alumno, poner mucho de su parte e intentar integrarse en el tema educativo. Esto respecto a la parte práctica. Respecto a la teórica, yo creo que la formación es adecuada, las evaluaciones están siendo aceptables. Muchos alumnos no conocen absolutamente nada de la estructura de los institutos, la organización escolar y los temas relacionados con la psicología y la pedagogía. Al terminar tienen una idea clara del curso y toda la documentación. La formación no es completa del todo, porque eso se consigue con una licenciatura de Pedagogía. Pero si la formación en cada una de las facultades es adecuada el CAP sirve para orientar a la hora de impartir clases. Los conocimientos fundamentales son los que lleva uno después de cursar su propia titulación, luego ya es saber llevarlos al aula, tratar al alumno, la estructura de los centros... Todo lo que es formación, relacionada con la psicología del alumno, con las asignaturas, la organización, el curriculum... todos estos temas están reflejados en el CAP. Pero una formación adecuada depende del interés del alumno.

J&L.: El País, en su número del día ocho de noviembre de 1999[5], publicó un extenso reportaje sobre las dificultades de implantación del nuevo modelo de bachillerato. Como futuros docentes, quisiéramos conocer si efectivamente el modelo de Educación Secundaria es tan problemático y difícil de implantar que haga temer por su existencia.

F.C.: Realmente no están las cuatro especialidades implantadas pero las dos principales (Humanidades y Ciencias Sociales y Ciencias de la Naturaleza y de la Salud) suelen estar en todos los institutos. Tecnología y Artes no están por que entre otras cosas quizás el alumno, en la edad que se le pide que escoja especialidad, no tiene muy claro qué es la Tecnología. Sabe que le gusta la rama de Ciencias, entonces escoge Ciencias de la Naturaleza y la Salud, que realmente luego también le permite de igual forma entrar en la rama de tecnología y en el ámbito universitario. La implantación del nuevo modelo de bachillerato sí tiene problemas, como todas las cosas que empiezan, pero luego se van resolviendo y proponiendo nuevas soluciones.

J&L.: Las distintas Comunidades Autónomas tienen cada vez más competencias en educación. ¿Quiere eso decir que el CAP de una Comunidad Autónoma será distinto de otras?.

F.C.: Cada Comunidad Autónoma lleva políticas diferentes respecto al CAP, dependiendo cada CAP de distintas administraciones con sus propias competencias. Lo que se pretende es unificar criterios y para ello se va a celebrar la reunión de febrero. De todas maneras el CAP te vale en todas las Comunidades Autónomas independientemente de donde lo hayas realizado.

Entrevista realizada en Murcia el 9 de diciembre de 1999.

## NOTAS

1- CENTENERO, D.: "Entrevista a las profesoras de Didáctica de las Ciencias Sociales de la Facultad de Educación: Catalina Albacete y Fátima Sánchez". Panta Rei III, Murcia, 1997, pp. 107-110.

2- Instituto de Educación Secundaria.

3- Instituto de Ciencias de la Educación.

4- Servicio de Información Universitaria.

5- El artículo mencionado comenta la incompleta implantación del nuevo modelo de bachillerato ya que sólo el 10 % de los institutos ofrecen más de dos ramas de especialización, debido a que no hay presupuesto, ni instalaciones ni profesorado adecuado para implantarlas.

## APUNTES DE CAMPO PARA LA ETICA DE LA INVESTIGACION EN HUMANIDADES

Juan F. Jordán Montes

"No tenemos poco tiempo, sino que perdemos mucho".

SENECA - Sobre la brevedad de la vida-

"No hay nada que no deba examinarse".

UNAMUNO.

"...Hemos nacido para una tarea común..."

MARCO AURELIO.

### 0.- Comienzo...

Es en la soledad de la serranía cuando acuden a intervalos, como gratos compañeros de la marcha, y mientras uno investiga y camina en solitario entre las montañas y los ríos, rastreando poblados milenarios..., los recuerdos de experiencias vividas, los sentimientos silenciados y las palabras que debían haberse pronunciado. Es entonces cuando las pequeñas obras que jalonan nuestra existencia se recrean y reviven. Se siente entonces la tentación, y la osadía, de escribir unas líneas que induzcan a una somera reflexión sobre la utilidad de las ciencias humanas y lo exiguo, que no inútil, de nuestros esfuerzos. Las siguientes líneas no constituyen el preámbulo de un catecismo, ni es una guía para desorientados, pues para ello ya hay obras cumbre que aparecen citadas al final. Es solamente una acumulación, algo caótica, de pensamientos, sin notas eruditas. Pensamientos que son fruto del deambular por las montañas y los bosques, mientras se rastrea en los aromas del pasado y en las culturas extinguidas.

### I.- ¿Es útil la investigación en Humanidades en el mundo presente?.

Esta pregunta casi es ociosa si nos referimos a determinadas ciencias que aplican sus inventos, avances y recursos a la mejora de la condición humana en las vertientes de la salud, de la alimentación, de la seguridad o de la comodidad. Pero la duda brota, imperceptiblemente, y más entre la población general, si aplicamos la cuestión a las Humanidades, a la Historia en cualquiera de sus aspectos y épocas, a la Arqueología, o al Arte, o a la Filosofía, por ejemplo. Quedan eximidas parcialmente de un juicio dudoso o negativo, la Geografía y el Derecho.

¿Es un lujo dedicar tiempo a la Historia, o a la Arqueología, o al Arte, en un mundo repleto de hambre y miseria; acosado por guerras, epidemias, torturas, crímenes sobre niños y bebés de cualquier edad, eliminados hasta en sus propios nidos maternos; dañado por desastres ecológicos y medioambientales; profundamente alterado, y en el que se producen migraciones gigantescas de pobres, destrucciones de pueblos indígenas y persecuciones que atentan contra los Derechos Humanos? ¿Qué le importa al muerto de hambre o al enfermo incurable nuestras impenitentes indagaciones arqueológicas o históricas en el Próximo Oriente o en la península Ibérica, en medio de borrosos estratos o entre archivos polvorientos y oscuros? Quizás nada.

Ante las diferencias abismales, escasos argumentos se pueden hallar que justifiquen con decoro la labor en las Humanidades. Pero en el mundo presente es lícito y bueno también que los ciudadanos descubran su historia pasada, tanto para entender las situaciones presentes, y acaso remediar las desviaciones futuras, como para que se sientan coparticipantes del desarrollo ininterrumpido de nuestra especie, desde los orígenes en la sabana africana, hasta el epílogo solar; o hasta la Parusía (según las creencias del lector). Los ciudadanos han de sentirse, a través de la Historia y la Arqueología, del Arte y de la Literatura, testigos y eslabones; protagonistas y herederos; transmisores de valores a sus hijos y a la descendencia de las generaciones venideras. Pero prescindamos de razones místicas y busquemos las pragmáticas, tan frecuentemente utilizadas en el siglo XX.

Las ciencias humanas comienzan a demostrar, sin embargo, su utilidad pragmática en numerosos campos: rehabilitación de presos; poder curativo (según las conclusiones del X Congreso Mundial de Psiquiatría y referido al Arte); generación de puestos de trabajo; eliminación de pobreza y de áreas marginales reconvertidas en focos de turismo y de cultura; desarrollo de múltiples tecnologías que a su vez generan nueva riqueza; deleite y uso útil del ocio; relajación de las tensiones; comprensión espiritual del adversario secular; eliminación de las tentaciones racistas o xenófobas; expulsión del etnocentrismo; revalorización de los ancianos y de la cultura propia; comprensión de los universos mentales; curiosidad;...

Añadamos que la investigación permite que el investigador forje su carácter, y que así mejor sirva a la Humanidad. Todo esfuerzo humano que se orienta hacia bien general es encomiable. Pero para que ese suceso se produzca, se necesita antes el desarrollo de la persona individual. Merece recordar las palabras de Teilhard de Chardin: "¿Y aún el que consagra su tiempo y entrega su salud o su vida a algo superior a él, familia que mantener, país que salvar, verdad que descubrir, causa que defender?. Todos estos hombres pasan de un modo continuado y continuo del asimiento al desasimiento, porque ascienden fielmente por el plano del esfuerzo humano".

II.- ¿Qué cualidades han de forjar al investigador?.

En síntesis cuatro virtudes que a fines del siglo XX deambulan desterradas de amplios sectores del mundo occidental, y de España en particular. Siempre hay, en cualquier rincón, loables excepciones.

La primera es la humildad, franciscana, sin hipocresías ni falsedades. La segunda la sobriedad, al estilo de los viejos republicanos romanos o incluso la legendaria de los espartanos. La tercera la voluntad perseverante, como un Sífifo que gira su roca hasta la cima, pese a conocer su derrota reiterada. La cuarta la alegría, que fecunda y dignifica a las anteriores, ya que sin su aliño todo es amargura, resentimiento y quebranza en el acero de la espada.

--.--

Humildad para reconocer las limitaciones de nuestra propia inteligencia, y percibir el abismo de nuestra ignorancia. Pero ha de ser una humildad teñida de suave sentido del humor, e incluso de cierto toque de astucia. No se trata de una sumisión derrotada. En absoluto. La humildad proporciona sabiduría, porque reconoce las posibilidades, las carencias, los límites y las virtudes potenciales de la persona. El investigador ha de saber perfectamente, y distinguir con nitidez, cuáles son sus fuerzas y sus capacidades, y dónde se yergue su fortaleza y dónde se esconde su cobertizo. Es el último que debe engañarse.

Séneca, burlón, comentaba: "... muchos hubieran podido alcanzar la sabiduría si no hubiesen creído haberla alcanzado (...) si no hubiesen saltado por encima de algunas cosas cerrando los ojos".

Pero vigilemos que la humildad no se nos presente disfrazada, y sea en realidad soberbia y codicia con máscara de hipócrita.

Por otra parte hay que considerar una sabia observación realizada por Unamuno: "Obrar es ser humilde; abstenerse de obrar suele, con harta frecuencia, ser soberbia". En efecto, el investigador generoso se despelleja, como un Heracles atenazado por el fuego, por ofrecer sus esfuerzos, por comunicar sus experiencias y resultados, por contribuir al progreso general de la Humanidad. Mas a veces surge la tentación de reservar en el silencio lo obtenido, por miedo a las críticas, por considerar incompleta la obra, o también por simple vanidad que no admite colaboraciones o

enmiendas, y así sepulta los frutos prometedores. Son reacciones comprensibles, pero que deben ser erosionadas y limadas con la experiencia y el tiempo.

Dignidad sin artificios, decía Marco Aurelio en sus Meditaciones.

--- --

La sobriedad y la austeridad, compañeras de aventuras de la humildad, nos permiten soportar mejor las adversidades que surgen en el normal desarrollo de la existencia, o que son urdidas con taimadas intenciones. Y también se convierten en puente sólido y guarnecido, pues vetan el paso de la envidia y de la ambición desmedida y enloquecida. No se trata de convertirse, necesariamente, en un monje cartujo, sino de otorgar a la moderación y la frugalidad un lugar relevante en nuestro comportamiento y manifestaciones. Se puede y se debe disfrutar de la vida y de la Creación. No es cuestión de crear un monstruo que sólo estudie y razone; es vital e imprescindible que el investigador piense y sienta con todos sus sentidos. Unamuno alababa la austeridad "entre cristiana y estoica", como adorno del ser humano, capaz de fortificar la inteligencia y el corazón.

Vigilemos también que la austeridad no se nos vista de carnaval, y sea en el fondo vanidad y actitud presumida. Epicteto, en un fragmento memorable decía, recordando cierto pasaje del Evangelio: No te envanezcas porque hayas llegado a acostumbrarte a llevar una vida frugal y a tratar a tu cuerpo con rigor; si no bebes más que agua, no vayas pregonándolo por todas partes. Porque si quieres para tu propia satisfacción ejercitarte en la paciencia y en la tolerancia, cuando la sed te atormente, llénate de agua la boca y luego escúpela, sin que nadie lo sepa. Con frecuencia el sacrificio del investigador debe ser silencioso, sin aspavientos, sin demandar el reconocimiento, ni exigir premios.

En los aledaños de la sobriedad discurre el arroyo de la serenidad. Serenidad para no arrojarse enloquecido a conquistas de Dorados inabordables, inabarcables, inexistentes muchas veces. Serenidad para no convertir el esfuerzo en competitividad desaforada. Serenidad para calibrar bien, con quietud, qué cosas son prioritarias, y cuánto tiempo merecen que se les invierta.

--- --

La voluntad es el mejor recurso para diseñar el trabajo, descubrir y ofrecer. La perseverancia paciente que inmola lo débil y ejercita como a un atleta olímpico, permite progresar en el estudio. Camilo José Cela comentaba en el discurso que pronunció con motivo del premio Cervantes que se le había concedido, que en España triunfa el que resiste. Indudablemente en la trayectoria de todo hombre o mujer de investigación, científica o humana, emergen instantes y aún personas y situaciones que ocasionalmente son un peligro potencial para alterar su equilibrio. Se debe, por tanto, preservar la constancia, la tranquilidad y la conciencia serena, estoica y trascendente. Ramón y Cajal estaba convencido de que "Las deficiencias de la aptitud nativa son compensables mediante un exceso de trabajo y atención (...). ... el trabajo sustituye al talento, o mejor dicho, crea el talento". Unamuno también hablaba de la "pereza espiritual" que abortaba toda posición crítica.

El fenómeno Induráin, o el entrenamiento y preparación de los atletas de Maratón para las olimpiadas, nos sirven de modo preciso y precioso para culminar la ilustración del esfuerzo de un intelectual. El investigador debe comportarse y ser como un consumado atleta. Al sacrificio personal, callado y humilde, el deportista, añade una excelente planificación y previsión, la perseverancia, y el trabajo generoso en equipo. Y sabe ser moderado tanto en el triunfo, como sobrio en la derrota; modesto en la expresión de los justísimos méritos acumulados, como paciente ante los imprevistos que surgen y desbaratan un año de dedicación exclusiva. La confianza en uno



mismo y el respeto por la tarea de los demás, complementan las características de deportistas tan magníficos que los convierten en auténticos semidioses. El intelectual y el investigador pueden imitar su modelo, y saber sufrir ante las horas, las hojas en blanco o la pantalla de color del ordenador; sin alardes desmelenados de furia, de ira o de júbilo alocado. Compartirá los hallazgos entre sus colegas y entre el público, pues de esa única manera fructifican en verdad sus esfuerzos, por el intercambio de ideas y por ser fructífero en los otros. Se mostrará, en fin, modesto en sus descubrimientos y agradecido tanto con los investigadores que le sirvieron de base, como con los que le proponen nuevas vías, o le plantean objeciones juiciosas a sus planteamientos.

Y añádase una pizca de buen humor, para saber reír de sus propias equivocaciones. Risa que rompe los complejos claustrofóbicos y agobiantes; risa que descubre la insignificancia e insuficiencia de nuestros valores; risa, en fin, que nos transforma en seres trascendentes ante la misma muerte. La bondadosa paciencia, que no es nunca rendición incondicional, es también un deber ético y moral que hemos de mostrar sin distinción. Es siempre fiel y seductora, y una aliada notable para alcanzar elevadas cotas en la investigación. La paciencia nos permite acariciar los sentimientos y nos libera del vértigo de las precipitaciones; es la que nos arrulla en los imprevistos temporales, y es la que nos consuela en el agotamiento mental.

Por fin, la honesta missio sólo se nos concederá con la muerte, pues el investigador es un centurión que perece junto a su estandarte y enseña; nunca abandona sus símbolos. "Sólo con la muerte se te contempla y corona", decía Unamuno.

-.-.-.-

No olvidemos la necesidad de la soledad cíclica, agua fecundante para el alma y la inteligencia del investigador. Es necesario sumergirse en el himno del Universo para después cantar ante los seres humanos. Es necesario el silencio para después hablar o dialogar, con uno mismo y con los demás. Unamuno proclamaba: "Sólo en la soledad alzamos nuestro corazón al corazón del Universo". El miedo a la soledad temporal significa una deficiencia en nuestro sistema mental. Es saludable permanecer un tiempo en reposo, serenos, para después zambullirse en el bullicio humano y germinar en él las esperanzas gestadas.

Marco Aurelio decía: "... en ninguna parte ni más tranquilamente, ni más inactivamente, se retira el hombre que en su propia alma,..."

-.-.-.-

La independencia del investigador ante el Estado, los poderes públicos o religiosos, ante los mecenas o ante el público, es también cualidad exigible, como lo es para el artista o el escritor. En caso contrario el investigador trabajará y escribirá medido por una censura que, aun sin estar reconocida o practicada oficialmente, se manifiesta con sigilo en la intensidad y orientación de las palabras depositadas en el papel. Negar esa situación es declararse ciego oficial. Si el investigador alaba de forma innoble y hace de bufón, o escribe en busca de prestigio o de fama, pierde su rango, yerra su trayectoria personal y prostituye su misión. El investigador debe sobrevolar por encima de los cambios políticos, religiosos o ideológicos, sin renunciar a sus legítimas convicciones. Al investigar se ha de ser ácrata o reunir, en la medida de lo posible, las condiciones del voluntariado social: altruismo, perseverancia, responsabilidad, trabajo e independencia de los poderes de cualquier signo, ideología o creencia.

-.-.-.-

Pero ante todo el investigador no ha de olvidar nunca ser humano, con las connotaciones que dicho estado y cualidad implican. El profesor Aranguren escribía con frecuencia que el nuevo Humanismo de fines del siglo XX ha de ser, por fuerza, humanitario y humanitarista, con el fin de alcanzar la idea de la perfección humana. Aranguren aludía a la enorme responsabilidad histórica que recaía sobre los intelectuales y humanistas ante la formación de un mundo presente y venidero.

Ser humano implica olvidar la intransigencia y el fanatismo, sinónimo casi siempre del miedo y de la ignorancia. No es tolerable permitir el abuso de los intolerantes que pretenden imponer sus ideas y creencias como dogmas infalibles o principios intangibles, y que están convencidos de que la salvación de cada individuo transcurre, indefectiblemente, por sus manos sucias; sucias como la de cualquier mortal.

-.-.-.-

Si deseamos perfeccionar al investigador, añadámosle otros elementos. Primero la imaginación y la admiración por el medio natural y humano. Ramón y Cajal decía: "Mucho aprendemos en los libros, pero más aprenderemos en la contemplación de la Naturaleza, causa y ocasión de todos los libros".

Agreguemos el placer ante la compañía de las personas. El ermitaño está bien en la montaña donde medita y contempla. Y cumple su papel con dignidad. Y el sabio ha de ser hombre también de montaña, pero al mismo tiempo de ciudad y de gentes, una especie de franciscano dedicado a la oración en su ermita rural o convento, aislada, pero también a la predicación en el medio vivo y bullicioso de la urbe. Unamuno insistía con mucha frecuencia acerca de la necesidad de la soledad para el sabio, con el fin de acercarse después y aproximar su alma a la sociedad. También Séneca aconsejaba vivir retirado del foro y de la vida pública. Y decía que las más importantes acciones de los hombres radicaban en el retiro.

-.-.-.-

Añadamos el respeto a la mujer si es varón. No extrañe este comentario a fines del siglo XX, porque parece que quedarán pocos hombres en el mundo presente. Tratar con sentido de igualdad real a las mujeres es una rara habilidad y virtud que no parece estar al alcance de todos los varones; ni de sus pretensiones. Tampoco se sabe a veces trabajar con ellas, o a sus órdenes. No son inusuales los comentarios soeces entre los investigadores masculinos hacia sus colegas femeninos, en especial cuando deambulan vocingleros en manada. Cuando el comentario es de maestro a alumna, o a discípula, la situación requiere, sin dudar, la intervención del psiquiatra o del juez. Muchos hombres investigadores, jóvenes y viejos, no es ficción, se nos muestran como sesudos y aparentemente responsables, pero son pervertidos o frágiles en sus mentes. En ocasiones subliman su debilidad espiritual y complejos o traumas, con las tareas investigadoras donde destacan y son respetados, reutilizando como armas de poder, de una forma indigna, como un caballero andante que hubiera pervertido su lealtad a la causa y fuera un felón, sus conocimientos.

### III.- ¿Qué es exigible a un investigador?

Ante todo la honestidad en sus afirmaciones, en la exposición de sus teorías y en su vida personal e íntima. No se trata de alcanzar la gloria, efímera y limitada, mediante el fraude, la alteración de los resultados, el plagio vergonzoso y descortés, la fagocitación de ideas ajenas, la angustia obsesiva por el trabajo, la insidia y demás argucias, propias de un héroe de segunda fila como era Jasón.

Por otra parte, siempre que se entregue un trabajo para publicar o exponer, éste ha de alcanzar unas condiciones mínimas de dignidad y calidad. Ofrecer aportaciones atrofiadas, redactadas al trote y a trompicones o con lagunas escandalosas, es poco elegante y profesional. También es poco decoroso ofrecer una mercancía caduca, como son la pura erudición pedante y la vacuidad por contenido.

Dedicamos sólo unas referencias mínimas, no se merecen más, a aquellos supuestos investigadores que copian, plagian o utilizan materiales que no han elaborado. Tal delito, no infrecuente por desgracia, se produce, por lo común, en una relación de jerarquía, de poder o de sometimiento de muchos tipos. La denuncia a los tribunales es necesaria para dar un escarmiento contundente y merecido, y para que el que se considera en actitud y posición superior respete por fuerza, ya que no de agrado, lo que no le pertenece. El que copia sin citar o se apodera de una obra o teoría que no es suya, ha de ser considerado como un bellaco, follonero y malandrín. Si añade la amenaza, la extorsión o el chantaje, es sencillamente un canalla y un delincuente que ha de ir a prisión.

No confundamos nunca al plagiador con el divulgador honesto de conocimientos superiores, y que difunde los hallazgos y avances entre el gran público o los estudiantes universitarios. La referencia es ociosa, mas necesaria.

-.-.-.-

La modestia es una fiel y callada compañera que esta siempre presente y es prudente cuando habla y casta cuando opina. No se precipita en emitir juicios; no condena a los colegas; no le agrada abarrotar escenarios para declamar en público. La gloria digna y austera se alcanza sólo por la perseverancia y la sencillez. Y, sin duda, mediante la cordialidad con los compañeros inmersos en la investigación. Ramón y Cajal defendía que el investigador ha de mostrarse siempre indulgente, respetuoso y modesto con las equivocaciones de los colegas. Afirmaba que "... evitaremos en lo posible desdenes sistemáticos hacia nuestra obra y querellas polémicas envenenadas en las cuales perderíamos tranquilidad y tiempo, sin ganar ni pizca de prestigio y autoridad". Y añadía: "Lejos de censurarlo crudamente, disculpémoslo con benevolencia, haciendo notar que se trata de observaciones muy difíciles, donde las equivocaciones resultan frecuentes y casi inevitables. No imputemos el error a la ignorancia, antes bien, a la imperfección de la técnica aprovechada o a los prejuicios de la escuela donde se inspiró el trabajo censurado". Confucio decía: "Ser estricto con uno mismo y comedido con los demás, es aceptable".

Marco Aurelio ya era consciente de la envidia y de la rivalidad entre los humanos. Siguiendo su estela afirmemos mentalmente "...piensa en los méritos de los que viven contigo", antes que llevar cuenta de sus limitaciones y de sus defectos.

La modestia, además, nos libera de la incómoda presencia de la pedantería zumbona y de la presunción ridícula por eximios logros, triunfos breves y supuestas proezas cortas. La insignificancia de nuestra labor la establece de forma irrefutable y arrolladora la magnitud del universo. Con o sin telescopio, sólo los ciegos de nacimiento, no verían la paupérrima miseria del esfuerzo de cada individuo, a la luz de los astros, de sus magnitudes y de sus distancias. Titilamos trémulamente. Marco Aurelio amaba de su padre adoptivo, Antonino Pío, "...la indiferencia ante la vanagloria en los honores; el amor al esfuerzo y a la perseveración; la atención a quienes tenían algo útil que aportar al interés común".

-.-.-.-

La difusión de los conocimientos y de las teorías entre el gran público ha de ser un deber del investigador, compaginable con la propia investigación o con la actividad docente. La propagación entre las gentes sencillas, los curiosos, las personas cotidianas o los interesados del saber, es una obligación ética y moral. Es también una elegante y agradecida forma de reintegrar a la sociedad de la que surgió el investigador, los esfuerzos económicos y de toda índole que dicha comunidad realizó para la formación del intelectual. Y habrá ocasiones en las que el investigador no habrá de demandar monedas por sus servicios. Su buen juicio le permitirá discernir si ha de recibir su justísimo salario, o le indicará si puede prescindir de él. Un buen vaso de vino como cantaban los que transmitían los romances medievales, es también una buena soldada. La talla humana del investigador se revela con todo su esplendor en esos momentos. Confucio decía en un pensamiento de exquisita sensibilidad: "Nunca negué mis enseñanzas a nadie que las buscase, aunque fuera demasiado pobre para ofrecer algo más que un detalle de agradecimiento por su educación".

-.-.-.-

La difusión está muy relacionada con la generosidad. Hay que saber jugar y participar tanto con equipos de primera división como con equipos de tercera, para que éstos últimos reciban los estímulos que le elevan sobre su condición natural, o sobre sus circunstancias ambientales. El investigador no se avergonzará de ofrecer una charla en un pueblo aislado, o de publicar un trabajo en una modesta revista. Hay que correr el Tour pero también las pequeñas vueltas regionales en las que curiosamente, el ciclista, también se prepara, progresa y alcanza la plenitud de su forma física. Eso es generosidad y colaboración. Lo demás, reservar los conocimientos sólo para las élites intelectuales o las grandes efemérides, puede ser a veces mezquindad, mediocridad y mercadería de filibustero. La generosidad también se manifiesta en compartir con los colegas y con los otros investigadores los frutos de nuestras labores, en una "mutua fecundación", como diría Unamuno. La confluencia de tantos empeños eleva la condición de las personas, de la comunidad y, si se quiere, de la patria. Seamos conscientes que la entrega de relevos, como los atletas que son compañeros y que sufren y se alegran en la misma pista, ha de realizarse con generosidad, sin tacañería, sin enredos, sin artimañas. El triunfo y el progreso es una tarea colectiva de toda la Humanidad, y no se entregan nunca medallas de oro, sino que se recibe un espíritu abierto y amplio. Y el que se reserva y guarda para sí los descubrimientos y la gloria, perece en el aislamiento que le envilece y hace necio; y en la caducidad que le cercena su salvación. Hemos nacido para compartir; no para competir.

-.-.-.-

El equilibrio emocional. Alguna vez, por desgracia, se ve a honorables investigadores perder de forma lamentable paciencia, educación y maestría, en comportamientos infantiles por cuestiones vanales, ante bagatelas, o por rivalidades efímeras. Mantengamos un espíritu equilibrado, siendo conscientes que es muy perjudicial focalizar la vida en un sólo objetivo, empobreciendo así a marchas forzadas alma y entendimiento. "Hay que conceder un respiro a los espíritus", decía Séneca. Serenidad y comedimiento en los esfuerzos. Marco Aurelio era más explícito: "En ningún momento precipitación o pereza, incertidumbre o abatimiento, ni risa compulsiva y de nuevo cólera y recelo".

Si el investigador puede ser padre o madre mejor. Comprenderá de forma más sensible las necesidades de su entorno; y si teóricamente pierde y derrocha tiempo que podría estar destinado y dedicado a las lecturas o a la redacción de trabajos, gana en sabiduría y en serenidad. Se hace, por otra parte, en familia más tolerante, más caritativo, más entrañable, más agradable en el carácter y relativizará todas las necedades, caprichos y manías que le surjan en cualquier rincón. Los juegos y

los biberones, los pucheros y los pañales, pueden resultar tan útiles para el investigador como un ordenador o como la fuente más recóndita e inaccesible. Pero el investigador no ha de buscar crear familia para remedio de sus complejos. Sería inútil y muy perjudicial los resultados para los herederos. Sólo decimos que en familia se sosiega la inquietud y se relativizan los sinsentidos humanos. Si no está preparado para la vida familiar es preferible que permanezca en su estado prístino, de ermitaño.

Las amistades entre los investigadores pueden resentirse si no se mantiene viva la vigilancia. Las rivalidades que surgen casi de forma natural, los celos, las conjunciones en los campos de estudio, las discusiones por las interpretaciones de los resultados,... son factores habituales que pueden, no siempre, deteriorar la concordia, crear crispaciones y enrarecer el ambiente. El joven investigador, y también el veterano y el viejo, harán prevalecer en sus relaciones la serenidad y el comedimiento y siempre desterrar la ira. A veces la renuncia voluntaria y convencida a un derecho que consideramos que nos pertenece legítimamente, genera un ambiente de calma. De nuevo el buen razonamiento del investigador le permitirá saber si conviene hacer esa concesión en pro de la paz, o es imposible la cesión de un derecho para no maleducar.

Añadamos una vuelta más de tornillo. Si el investigador, además de a su familia, dedica un tiempo de su trabajo y una porción de su inteligencia, al voluntariado o a la lucha altruista por cualquier causa, añadirá todavía más significado como ser humano a su valía como intelectual. Héctor se nos muestra como un guerrero extraordinario, muy moderno, especialmente sensible con su esposa y su hijo. Es el derrotado por la perfidia de los dioses, no por Aquiles, héroe arrogante, inmaduro, mimado, carente de generosidad y colérico, que olvida que combate por todos los helenos, no por el disfrute de un capricho. Sólo sabe de su fuerza. Algo similar decimos de Ajax. Héctor, en cambio, sabe despojarse de su casco cuando besa y abraza a su hijo antes de partir al combate, y comprende las terribles circunstancias que padecerá su mujer en el cautiverio cuando sea vencido y muerto. Lucha y combate por la libertad de su comunidad, aunque en nada era culpable de los pecados de Paris. Es decir, comprende a la humanidad porque es humano. No vive aislado en un exilio de placer, ni desterrado en la soledad espiritual, a veces estéril. Se comparte y difunde generoso, pletórico de fuerza y simpatía. Espiritualmente está vivo.

--- --

Aprovechar con juicio y convenientemente los escasos recursos que la sociedad o la administración entrega a nuestra disposición, sobre todo en época de penurias o en naciones con muy débiles economías. El derroche de materiales y el uso perezoso del tiempo deben ser entendidos como faltas graves, y aun como auténticos delitos por dilapidar dinero, energías y tiempo, y por ser un fraude en la confianza que la comunidad ha depositado en el investigador. Tal investigador ha de ser despojado de sus recursos, y éstos habrán de ser a su vez entregados a otros compañeros más diligentes y comprometidos.

Ramón y Cajal hablaba en ocasiones de patriotismo, concepto que hoy en día parece diluido, cuando no desvanecido o reorientado en nacionalismos más diminutos (como todo nacionalismo que es corto en perspectivas por muy elevada que sea su atalaya y muy loables sus propósitos). Pero a falta de patriotismo desvencijado o revitalizado, es bueno al menos no adoptar una actitud y postura acomplejada ante producciones extranjeras; mas tampoco orgullosa o de desdén, que es casi la misma cosa que la primera, nada más que adornada con plumas. Unamuno reconocía el heroísmo que significaba investigar (o significa aún) en España, ya que las dificultades y obstáculos que hallaba un investigador en nuestro Estado eran muy superiores a las que sorteaba un británico, un alemán, un francés o un italiano. Y animaba a superar la "humildad colectiva" o la "falta de confianza" en nuestras propias capacidades intelectuales. Pero regresemos a lo que más importa. El

investigador ha de ser consciente de que su vida es sacrificio por su ciudad (o nación) y por su ciudadanía.

-.-.-.-

Aportar calidad a su obra. Y ello no sólo por el contenido sino por las formas. Escribir con corrección no sólo es exigible, sino que es irrenunciable. Si es posible el investigador habrá de leer mucha literatura para mantener un lenguaje digno. Somos conscientes que ello es extremadamente complicado ya que el tiempo es escasísimo, y sobre todo si se quiere mantener uno al día de lo que aparece publicado en las Humanidades. Pero resulta muy triste y vergonzoso leer las aportaciones de ciertos colegas en revistas, seminarios o congresos. A los aspectos técnicos de puntuación, acentuación, orden y sintaxis, se añade a veces un caos infinito en la composición y una ausencia de espíritu didáctico. Da la sensación que se escribe con los dedos de los pies más que con los de las manos, y que se redacta sin digerir las lecturas previas al parto. Es muy penoso leer algunos artículos de arqueología, de arte o de historia con unas construcciones y giros lamentables, y algo más que anárquicos: caóticos e informes que dificultan la simple comprensión del mensaje e invalidan, en la práctica, el trabajo.

Las prisas, la desidia o la indiferencia por la lengua castellana, cuando no una lamentabilísima incultura en personas universitarias y aún doctoras, crean engendros. Y es una lástima que un buen artículo de investigación, por falta de un mínimo esmero, se malogre e inutilice.

En consecuencia, el investigador se esforzará por pulir cada vez más su estilo, ya sea éste conciso o barroco, aunque en principio sea preferible la sobriedad y la sencillez. Lo que importa es que aquello que trata de transmitir o de comunicar sea entendido sin necesidad de recurrir, no al diccionario, sino a la intuición generosa del lector. En efecto, a la creciente perfección de estilo (y para ello hay una abundante y buena selección de libros que informan sobre cómo hablar en público, o cómo mejorar la redacción), habrá de añadir el investigador la capacidad para difundir las ideas y los conceptos, y siempre sin pecar de pedante o de oscurantista.

Hablar con elegancia constituye otra valla en la carrera de obstáculos por la que corre el investigador. Con relativa frecuencia éste ha de exponer en público o ante especialistas, sus descubrimientos y sus teorías. Deberá, por tanto, adquirir algunas habilidades mínimas: claridad en la presentación, desarrollo coherente, y gestos agradables y serenos. Sin olvidar que ha de saludar con cortesía, como a un amigo o amiga nueva; o que ha de mirar con educación a la mesa y al público; o que ha de navegar sobre la barca de la sencillez. Una conferencia, además, es mucho más difícil de seguir para el asistente o espectador, pues es imposible retroceder en la lectura de la misma, y las frases se acumulan en el tiempo a velocidad vertiginosa. No es necesario recordar que adaptará su mucho saber a la condición del auditorio. Esta circunstancia se olvida con demasiada frecuencia.

Pero la elegancia en el hablar no es patrimonio exclusivo del que diserta o teoriza en la mesa del congreso o de la conferencia. También ha de mostrarse elegante el investigador que escucha, o que interviene al final del discurso del orador, o que inicia o mantiene un coloquio. Por supuesto, nunca interrumpir al conferenciante. ¿Caso insólito? En absoluto. Mencionemos además otros vicios que causan tristeza cuando se observan en un congreso o charla: tonos despectivos, petulancia del falso sabio, ironías innecesarias, ensañamiento cruel con el novato, posturas desmayadas en los asientos, miembros desarticulados, expectación ante la equivocación, risas impertinentes, especulación de alianzas,... Todo ello resulta ridículo cuando se busca la notoriedad, y repulsivo cuando es fruto de la grosería y de la mala intencionalidad. Un ilustrado cruel y un titiritero engreído son anverso y reverso. Hay espíritus encumbrados en su fama, justa fama que no se le niega, que no saben

permanecer con dignidad en las cimas del saber. La elegancia y la dignidad han de ser siempre patrimonio irrenunciable del sabio y del investigador que se respete a sí mismo.

#### IV.- La expulsión de las hieródulas.

Hay una serie de factores y circunstancias que el investigador debe condenar sin remisión a la damnatio memoriae, si desea progresar en su esfuerzo y en sus proyectos.

La primera hieródula es la fama y el prestigio personal, que se convierten en ocasiones en acompañantes incómodos y hasta perniciosos en el camino del investigador. A cambio de unos pocos besos, fatigosos de obtener, dulces al principio, amargos al final, la fama todo lo pervierte e invierte. La presunción en las conferencias o en las comunicaciones escritas, resulta de pésimo gusto, porque la elegancia se ausenta avergonzada. La fama no ha de buscarse; ella acudirá sólo sin ser llamada, si lo considera oportuno y si las circunstancias del investigador merecen su visita. Ya resultará bastante incómoda aun así su compañía. Ocurre como con las firmas de las obras pictóricas o escultóricas. Si la obra de arte es de calidad, transmite contenidos valiosos, u ofrece perspectivas y dimensiones originales, los que vean, lean o escuchen, se esforzarán por buscar la firma en algún rincón. En caso contrario es preferible un prudente silencio, no necesariamente ominoso. Marco Aurelio advertía: "¿Te va a desgarrar la vanagloria? Pon tu mirada en la rapidez con que se olvida todo, el abismo de tiempo infinito en ambos sentidos, la vaciedad del ruido y su eco,...".

Nos enfrentamos también ante supuestas ofensas cuando los colegas, inadvertida o justificadamente, omiten la cita de nuestras aportaciones u olvidan una teoría que hemos elaborado. Entonces el infeliz cabila, se angustia y se agita porque su nombre no aparece en los listados bibliográficos o en las secuencias de notas; y añade al supuesto agravio, el rencor. Confucio decía: "No os preocupéis si los demás no reconocen vuestros méritos; preocuparos si no reconocéis los suyos". La perseverancia en el tiempo y el trabajo silencioso y humilde, satisfacen por sí mismos. No hemos de trabajar para que sean reconocidos nuestros muchos o escasos méritos, sino para servir a la Humanidad.

De todos modos, es natural que cada investigador contemple su estela y ame su surco, siquiera para enderezar rumbos o corregir impurezas. Sería inhumano y poco saludable que desdeñara los frutos de su huerta. Mas todo con natural moderación, sin complacencia permanente en nuestro enfoque. Es verdad que los hombres, mortales, en un innato instinto, se reconocen en su perduración material y en la pervivencia de los gratos recuerdos plasmados en sus vidas, entre los que amaron y entre los que le amaron. Unamuno decía: "Te transmites todo y entero en todas y en cada una de tus obras y de tus acciones".

-.-.-.-

Junto a la fama, suelen deambular cerca la vanidad y el orgullo, "terrible embaucadora", utilizando palabras de Marco Aurelio. El fanfarrón las más de las veces ignora aquello de lo que presume como estandarte; cuando no acaba por desteñir las irisaciones espléndidas de su cáscara. Mas hemos de ser plenamente conscientes de nuestras limitadas capacidades y de los recursos disponibles en nuestro entorno. Este entorno, unas veces, no será muy propicio para trabajar, porque predominará en él la apatía o la ignorancia; en otras se amenazará la libertad del investigador; y, en fin, en ocasiones, ofrecerá tantos estímulos advenedizos y marginales, que ahogará las iniciativas. Mas cuando superamos esas barreras ambientales, surge casi de inmediato un límite más sutil, más tenue, más difuminado,... pero más peligroso. Es la arrogancia del que se cree algo más próximo a un dios, capaz de rebasar sin daño ni merma todo obstáculo, contratiempo y horizonte. Seamos

humildes para trabajar a tenor de nuestras circunstancias. Epicteto decía: No tienes que librar a la tierra de monstruos porque no naciste Hércules ni Teseo; pero puedes imitarlos librándote tú mismo de los monstruos formidables que llevas en ti.

--.--

Del mismo modo ha de sufrir el destierro la competitividad desaforada. Se dice con frecuencia que la competencia estimula al investigador, que es creatividad, que le permite trabajar horas y horas, y días y días, y años y años,... hasta que enloquece o se perturba gravemente. Más que competir hay que compartir. El que compite y ve a los colegas sólo como rivales, o les envidia o les depreda sus trabajos, no prospera ni desarrolla su espíritu y se convierte en un pobre hombre (o mujer). El que desprestigia de palabra u obra o deniega la ayuda a un colaborador o colega, olvida la misión fundamental del investigador. Es preferible trabajar menos y obtener resultados más modestos, pero preservar la salud mental y espiritual. Ramón y Cajal decía que ante un ataque personal en el campo de la investigación, si se optaba por la defensa, había que hacerlo de forma "hidalga". De todos modos abogaba por pasar "... en silencio ataques personales e insidias polémicas. Porque en tales torneos importa antes que defendernos, defender la verdad". Unamuno era partidario de desterrar también la codicia, sin renunciar por ello a la ambición personal, que permite elevar la condición del hombre y sus cualidades. Decía que éramos un país de "pordioseros arrogantes". Aunque preservemos la modestia en los recursos y la humildad en los resultados, eliminemos el orgullo y la fatuidad. Buzz Lightyear y Woody se redimen mutuamente de su vieja rivalidad, envidia y defectos, porque reconocen los méritos del otro, y porque trabajan conjuntamente por el bien mutuo y ajeno. Es el mensaje primordial y vital de esa cautivadora película infantil de juguetes, realizada íntegramente por ordenador.

--.--

Ha de expulsarse también, sin duda y sin concesión de indulto o perdón, el miedo a la equivocación, un defecto muy arraigado entre los españoles, que somos orgullosos y tememos demasiado al ridículo. Lo grave no es equivocarse en los resultados o en la senda elegida. Nuestras fuerzas además son débiles y limitadas. Lo que importa en realidad es abrir nuevas rutas intuidas; o cerrarlas provisionalmente si se percata el investigador que proporcionan menguados frutos; o desestimarlas si resultan estériles o equivocadas. Lo que nunca es vano es el tiempo y el trabajo destinados a descubrir incluso la inutilidad de un camino. Es tiempo que se ahorra a los investigadores futuros. Se aprende de los errores, a veces incluso más que de los aciertos, pues éstos se arropan de inmediato con la vanagloria y el triunfalismo, y tejen una bruma que difumina la percepción del sacrificio.

Todo ello no implica que el investigador se convierta en un corsario alocado que intenta todo en dispersión incesante. La más elemental prudencia, aliada con la audacia, ayuda a discernir.

En relación con el miedo a la equivocación está la reverencia excesiva por los escritos de los maestros. Es natural que haya una consideración y un sano respeto por los escritos de los precursores en el tiempo, y por sus teorías planteadas, tanto por agradecimiento a sus esfuerzos, como por reconocimiento a su encomiable labor pionera. Y siempre pese a sus posibles errores. Es muy interesante pasear por la mentalidad, las dudas, las equivocaciones y los diálogos de los investigadores ya desaparecidos a través de sus obras y escritos. Hay aromas de humanidad en todo ello y se descubren sensibilidades seductoras. Se aprende también a ser paciente y perseverante. Se percata uno de que la vida del investigador no es fácil ni regalada como la de un Midas. Pisar, por otra parte, sobre las huellas de los predecesores, experimentadas y prudentes, es un sano ejercicio



para los jóvenes investigadores, y así lo estimaba Descartes. Tiempo hay de abandonar las guías y de escribir el propio manual de supervivencia para exploradores solitarios o para turistas, según los casos. La vida, en su brevedad, es lo suficientemente larga para aprender y transmitir el legado personal. Además, cualquier dirección de la rosa de los vientos, como afirmaba Unamuno, es válida para investigar o emprender una ruta. Decía: "Morir como Icaro vale más que vivir sin haber intentado volar nunca,...".

Mas la docilidad por temor, que es otra cosa completamente diferente al respeto, no es aconsejable. Con frecuencia encontramos jóvenes investigadores que tiemblan o vacilan ante la posibilidad de emitir una teoría que contradiga lo establecido por el tiempo, la tradición historiográfica, o los primeros espadas de las diferentes especialidades de las ciencias humanas. No se trata de mostrarse continuamente crítico por principio ni receloso como un doctrinario. Esa actitud revela también miedo y orgullo. Ramón y Cajal afirmaba que una de una de más funestas preocupaciones entre la juventud intelectual era "La extremada admiración a la obra de los grandes talentos y la convicción de que, dada nuestra cortedad de luces, nada podemos hacer para continuarla o completarla". Y añadía: "De los dóciles y humildes pueden salir los santos, pocas veces los sabios". Añadamos que la historia de la investigación en nuestras materias está plagada de heterodoxos condenados, que después vieron reconocidos sus descubrimientos, tras deambular por soledad de la indiferencia, el purgatorio de las críticas (o chanzas) y el desierto del silencio.

Todo investigador porta en su mochila, parafraseando a Napoleón, un mapa virgen donde escribir lo que vé y lo que oye, lo que descubre y lo que le sugieren sus perspectivas. Hay siempre la posibilidad de una leal innovación que se apoya en los basamentos de lo ya investigado. Nunca hará el ridículo quien es riguroso, sereno y honesto. El miedo a encontrar caminos nuevos a veces detiene al investigador que se inicia en estos campos, porque teme resultar extravagante, o recela ser un provocador, o sospecha que ha de ser motejado o vilipendiado en revistas y publicaciones. Los buenos soldados se curten en las batallas. Además, los golpes de suerte hay que abrazarlos como un portero de fútbol hace con un balón. El buen cancerbero jamás soltará el esférico, por muchos revolcones o encontronazos que sufra.

El investigador joven que ha encontrado un filón nuevo y sorprendente, sufrirá si la teoría es atrevida. Si transita por campos ya cultivados, lo cual es lícito y hasta necesario en sus primeras rondas, adornará su exposición con la necesidad de recordar o de actualizar. De todos modos, el tiempo corroborará o rebatirá nuestras propuestas. Es el juez más justo e inflexible, y acaba por convencer al propio encausado. En Arqueología disponemos de muy ilustrativos ejemplos de estas situaciones: la contumacia de Breuil por defender la cronología paleolítica de las pinturas rupestres levantinas pese a todas las pruebas en contra. Otro de los casos más paradigmáticos es el de Marcelino de Sautuola, quien habiendo descubierto el arte rupestre francocantábrico soportó con estoicismo las burlas o la indiferencia de la ciencia europea del siglo XIX.

--.-.-

El miedo a las críticas y las disputas estériles es otra de nuestras lacras como españoles. La crítica no ha de ser entendida, tanto por el que la emite como por el que la percibe o recibe, como un ataque personal, o una invectiva focalizada en la persona aludida. Se ha de comprender como un comentario al contenido de lo escrito o de lo expuesto oralmente. Nunca hemos de caer en la trampa de pensar que se trata de una ofensa personal y premeditada. El subconsciente es así de débil y de temperamental. Nuestro valor como seres humanos no se discute, ni depende de nuestra sagacidad como investigadores. Pero, es evidente, que tales consideraciones requieren madurez y espíritu estoico por ambas partes, tanto por la del emisor como por la del receptor.

En el sentido indicado, las críticas son siempre fecundas porque generan diálogo, intercambio de pareceres y acopio de datos. Además, nos hacen humildes si las aceptamos con educación y las recibimos desde la cortesía. El derecho de réplica y aún de dúplica, garantiza, si se conduce el proceso con elegancia, la fluidez en la investigación y el progreso de la misma. Los españoles somos demasiado proclives a identificar ideas emitidas con el rango y el valor de las personas. Estamos convencidos, pese a todo, que somos capaces de exponer cualquier idea sin ofender o alterar la concordia, prologando la crítica con un reconocimiento sincero (insistimos en la palabra sincero) de la labor realizada en el trabajo al que se le hace una objeción; o bien culpando del ligero desliz o de la involuntaria omisión, al tiempo, a las técnicas del momento o a las mismas limitaciones de los investigadores en sus recursos disponibles. Ese preludeo de honesta alabanza o suavización, no ha de ser nunca burda excusa ni artimaña para un ataque cínico o velado. Cuando se despliegan las banderas de la sinceridad muestran siempre unos colores limpios y seductores.

Si estamos en una situación ventajosa respecto a la crítica hacia otros colegas, y más si son jóvenes y no veteranos en las lides, hemos de mostrarnos exquisitos en la exposición, pacientes y comprensivos en la respuesta que se va a desencadenar. Nunca displicentes o perdonavidas. Es probable que la objeción deba ser realizada en ocasiones en forma de pregunta, de sugerencia o incluso indicando como preludeo que nuestra común ignorancia es mucha. Si realmente deseamos enseñar hemos de ser, como diría Marco Aurelio, piadosos. Séneca hubiera dicho: "La razón concede tiempo a uno y otro bando; después pide también una demora, para tener la oportunidad de descubrir la verdad".

En ocasiones resulta patético contemplar en un congreso cómo se levanta un sesudo investigador y zahiere de forma poco elegante, con arrogancia y hasta con crueldad, a un investigador más joven, menos experto o más ingenuo en sus afirmaciones. Su actitud recuerda a la de un payaso en la pista de un circo; con la notable diferencia de que el noble payaso se gana la vida de forma honesta y hace feliz a los niños, mientras que el imitador del payaso, insolente, pavonea su miseria espiritual y su debilidad de carácter de forma penosa y para oprobio de él mismo. Zaherir con ventaja es de mezquinos y cobardes. Por el contrario, desarrollemos lo más difícil y bello: la comprensión, la generosidad y, en fin, la humanidad, ley no escrita pero grabada en la memoria del hombre.

Las heridas de guerra no nos hacen inmortales pues incluso los veteranos curtidos en mil combates, como un Quijote tenaz y terco, también sufre el dolor de las palabras, aunque no lo exprese ni con la respuesta encendida ni con el rostro ceñudo.

La magnanimidad y la elegancia de la persona también se manifiesta en la omisión de una respuesta desagradable y en el destierro de la venganza, inmediata o aplazada, para que sea añeja y duela más. Las ofensas, reales o imaginadas, deben caer en las letrinas donde se diluye todo. Y se les ha de conceder tres regalos como aconsejaba Séneca: el tiempo, la sonrisa y el perdón. Y ello por dos razones: para no alterar la propia paz personal con tormentas pasajeras, y para contribuir a la convivencia colectiva con el sosiego y la quietud que cada uno porta en su alma. Los hombres pacíficos son realmente bienaventurados.

Con frecuencia, cuando criticamos en vano y con precipitación, no reflexionamos y olvidamos el cansancio, la extenuación, la escasez de recursos, el tiempo invertido,... que los investigadores padecen. Y si deseamos comprensión para nuestras limitaciones, del mismo modo hemos de conceder esa comprensión al compañero.

En definitiva, siendo conscientes de que nos es costoso el olvido y que aunque se olvide, permanece siempre un olvido memorioso, como recuerda Pedro Laín Entralgo, hemos de ser exquisitamente cuidadosos en la emisión de juicios, en público y en privado, pues derivan mutuamente. Y caritativos, si se nos permite esa palabra, y corregir con suavidad absoluta. La mirada ha de

permanecer limpia de envidia, de rivalidad y de competitividad desaforada, auténticas lacras y migrañas del investigador de cortas miras que atrapan e inmovilizan, como arañas, las mejores energías de la persona.

Recordar que nadie nos puede arrebatar la calma tan preciada si nosotros mismos no nos perturbamos, en especial por cuestiones insignificantes y transitorias. El que se altera, dispara. No siempre es fácil seguir la máxima de Séneca cuando advierte contra los que injurian: "...muestra no tener inteligencia ni confianza en sí mismo el que se siente afectado por las ofensas".

Recordar también que hemos de agradecer las sugerencias realizadas a nuestra labor (un agradecimiento igualmente sincero y honesto). Se responderá de forma educada y amable, reconociendo la equivocación, o la senda desviada de su Norte si la hubiera. En caso de estar convencido de nuestra aportación y de la ruta elegida, perseveremos en la afirmación con cortesía.

Cabe la posibilidad de una tercera vía que es la de admitir total o parcialmente la probabilidad ofrecida por el interlocutor, sin necesidad de renunciar a nuestra teoría, y ofreciendo un aplazamiento temporal en la resolución de la duda o del interrogante, hasta que se acumulen nuevas pruebas o intervengan otros colegas que aporten soluciones diferentes o complementarias. Como solía comentar el cardenal Tarancón, nunca hay preguntas indiscretas, sino respuestas malsonantes (quien por cierto seguía al pie de la letra un diálogo de Clint Eastwood en una película del Oeste).

--.--

El no reconocimiento de las equivocaciones y errores, constituye otra limitación fundamental del investigador. Siempre nos brota una disculpa, una explicación o un subterfugio para justificar unos resultados incompletos, desorientados o deslavazados incluso. Es extremadamente difícil, y más con una sonrisa o risa inteligente, reconocer nuestra equivocación o una elección de camino sin salida. La dignidad no se pierde si se admite el error y se agradece la corrección o la sugerencia del colega que ha advertido el fallo o la imprecisión. Por el contrario, la virtud personal se incrementa con la flexibilidad del espíritu en la recepción de las palabras y en la ayuda mutua. René Descartes decía que no era indigno para un hombre confesar su desconocimiento e ignorancia de muchas cosas y asuntos. Lo pueril es, en cambio, pretender disimular o sustituir el rubor casto y sincero, por la ira y la presunción. Teilhard de Chardin también elogiaba el fracaso por ser escuela de perfección y de orientación hacia campos menos materiales. Pero somos unos infelices esclavos de la imaginación mal dirigida (Epicteto) y pensamos que somos ofendidos con frecuencia, cuando tan sólo recibimos el saludable soplo del viento germinador de las ideas transmitidas por la palabra. Admitamos con honesta generosidad que somos muy ignorantes; que no disponemos, ni ahora ni nunca, de las llaves del Paraíso; y que no somos creadores del cosmos, sino actores que a menudo olvidan el diálogo de su papel o que lo adulteran en beneficio propio y perjuicio del prójimo. Epicteto añadía: Acusar a los demás de nuestras adversidades es propio de ignorantes; culparnos de ellas a nosotros mismos es señal de que empezamos a instruirnos...

En todo ello debe andar, además, un espíritu trascendente, que es el que nos avisa de la finitud e insignificancia de nuestras aportaciones y que, en resumidas cuentas, nos advierte que no somos tan importantes e imprescindibles como deseáramos con fervor.

--.--

La prisa por publicar convierte al investigador a veces en un ser compulsivo y hasta patológico, que se desfonda como un ciclista no veterano en el primer puerto de categoría especial que se le

presente. La obsesión por prodigarse en revistas, congresos, eventos milenaristas, conmemoraciones y otras convocatorias, no es una irrealidad que imaginamos aquí. El deseo de dar a conocer los descubrimientos o las teorías atrayentes es comprensible. Pero toda aportación requiere serenidad, reflexión y madurez. A veces el trabajo que permanece dormido por unos meses o unos años, se transforma como un vino de calidad y adquiere tonalidades y aromas antes insospechados. Se paladea entonces con los buenos amigos de forma reposada y serena.

Un buen remedio para serenar los ímpetus, es consultar a los compañeros de investigación, y sobre todo escuchar, escuchar y ver con prudente atención. Sin sonrojo porque se desvele nuestra ignorancia en algunas cuestiones. Sin miedo a los comentarios. Pero también, y es muy importante, despojados de la soberbia del que cree que ya lo sabe todo, que ya ha desarrollado su curriculum hasta el infinito y que desprecia, de paso, a los investigadores bisoños.

-.-.-.-

La obsesión por acaparar temas y materias de estudio, no permitiendo u obstaculizando las tareas de compañeros próximos o de colegas, es uno de los vicios más feos y despreciables que puede adquirir un investigador. Con el pretexto de que se está culminando una magna obra, o con el temor de que se va a ser despojado de la gloria y del descubrimiento, hay investigadores impertinentes que sufren la supuesta intromisión de otros en los terrenos y asuntos que consideran de propiedad privada.

Es evidente que se ha de mantener un respeto, por otra parte, hacia los investigadores que nos preceden en el tiempo y en la materia que se pretende estudiar o analizar. Es una cuestión de deferencia y elegancia, que evita toda rapacidad y carroñería. Pero nunca nuestra incapacidad, inhabilidad o lentitud en el tiempo nos han de convertir en Cancerberos o en perros de hortelanos, que pierden miserablemente el tiempo ladrando o meditando en las musas, mas no trabajando. Con frecuencia ocurre que un asunto celosamente custodiado, al final es expuesto y difundido por el guardián de forma mediocre o incompleta, lamentando entonces la comunidad científica el retraso y la pobreza de los resultados. Unamuno decía que los españoles uníamos a la ambición la avaricia, exaltando la primera cualidad, moderadamente, como virtud, y despreciando la segunda como pesado lastre y ruina de todos nuestros empeños. La generosidad, en consecuencia, no está reñida con la legítima propiedad intelectual, ni con la prioridad que el tiempo otorga por elegancia a los más atrevidos o a los más veloces. Liberémonos de la mezquindad que pordioseca en nuestros rincones.

De todos modos, cuando se producen esas fricciones por intersección de intereses, se pueden intentar arreglos de caballeros o de damas, mediante la colaboración, la coedición o la distribución razonada de las materias o de los enfoques. Las perspectivas que admite el estudio de un asunto o fenómeno son casi tantas como varillas de un abanico. La curiosidad del ser humano es ubérrima.

En relación con todo este asunto está el control de la fatiga. El cuerpo y el espíritu del ser humano son frágiles y no es conveniente extenuarlo hasta el límite de la locura, perdiendo en el empeño salud, equilibrio y a veces la humanidad.

-.-.-.-

El diletantismo, la erudición patológica y el ocio ocioso son pervertidores máximos y solapados del investigador que se dedica a la exhibición más que a la verdad. La molicie complaciente en los resultados obtenidos, la presunción por los éxitos entre los compañeros, y la estulticia vanidosa, nos

harán perder con una rapidez vertiginosa tiempo, inteligencia y amigos. Los generales romanos cuando celebraban su triunfo en su Roma eterna, subidos a un carro de caballos y agasajados y vitoreados por el pueblo en el desfile que transitaba por la calles, llevaban a sus espaldas a un esclavo que continuamente les recordaba: "Recuerda que sólo eres un hombre". Está bien respirar tras el cansancio por unos instantes, mientras uno se recrea y solaza en el paisaje o medita en él; está bien celebrar y compartir humanamente los triunfos con los amigos; está bien sentir satisfacción por el trabajo bien hecho. Sin duda alguna. Todo ello está bien y hasta es necesario, porque el hombre es también sentimientos y necesita sentir la belleza, el amor y la compañía. Sólo recordar lo que decía Séneca: "Huid de los placeres, huid de la felicidad enervante que impregna los espíritus como amodorrados en una borrachera perpetua si no interviene algo que les advierta de la suerte humana". Añadía: "...los placeres de los sabios son comedidos, moderados,...".

Confucio comentaba con añoranza: "En la Antigüedad las personas estudiaban para mejorar; hoy día estudian para impresionar a los demás".

-.-.-.-

El desprecio desdeñoso que en ocasiones se observa de forma nítida o difuminada en los ojos y en los rostros de algunos investigadores, es elocuente y revela no su sabiduría, limitada y pobre, sino su ignorancia, y una soberbia tan inútil como lastimosa. El investigador, además de no vilipendiar o sonrojar a sus colegas, ha de mostrar aún casi más exquisita elegancia y diligencia en su trato con personas de menores habilidades mentales o con recursos intelectuales más reducidos. La dignidad y la valía de las personas no se mide por el CI o el número de publicaciones, sino por el amor que desprenden y derraman. El que sólo presume de artículos, de libros, de congresos, de proyectos, de conocimientos (que no de sabiduría), desparrama y se diluye en la nada. Unamuno, con especial clarividencia, abordó este espinoso asunto y hablaba de un "desarrollo integral y sano de la personalidad", del individuo, concepto muy moderno que se utiliza a menudo en el voluntariado social presente. E insistía en el valor de la dignidad humana, amenazada por el afán de notoriedad y distinción, por el temor al anonimato y por el terror al abismo, siguiendo sus palabras. No se nos va a medir en el Paraíso por la producción, ni por su cantidad ni por su calidad. Ello es insignificante y pertenece a un concepto de economía humana bien destructiva e insolidaria. Se nos medirá sólo por el amor o por la sensibilidad. Epicteto decía con sobriedad: ... eres hombre, ciudadano del mundo, hijo de los dioses y hermano de todos los demás humanos (...) medita detenidamente a lo que cada uno de esos títulos te obliga y procura no deshonrar ninguno.

¿No está este último comentario en consonancia con el asunto que aquí tratamos? El desprecio que en ocasiones se aplica con rigor a los colegas, también se vierte a veces a las gentes sencillas, que no han disfrutado de la posibilidad de alcanzar elevadas cotas de conocimiento, o que la naturaleza no les proporcionó las virtudes y las cualidades necesarias para ello. El auténtico sabio es sencillo con los sencillos, comprensivo y afectuoso; y trata suavemente de inculcarles cierto amor por el saber. Unamuno decía que a veces padecemos "penuria de sensibilidad".

-.-.-.-

La tristeza es fea compañera y mala consejera para el investigador, sobre todo si se disfraza de solemne gravedad, de narcisismo o de egolatría. Es preferible, si es posible, mostrar siempre un rostro alegre y acogedor, afable el gesto, amable la palabra y la mirada limpia. Séneca nos diría: "Nada de lo que hacemos con tristeza es serio, nada importante. De ahí, digo, os procede la ira y la locura: de que valoráis en mucho lo insignificante". Seamos conscientes de nuestra diminuta o gigantesca misión en el descubrimiento de lo creado por Dios o por el hombre, según cada persona

y circunstancia. Pero en lo humilde o en lo sublime, sencillos y prudentes. No es necesario nada más. Aprovechar con alegría y un espíritu elevado la brevedad de la vida en beneficio personal y de todos los que comparten nuestra existencia. "Lo único que hacemos todos en serio es nacer", decía Unamuno.

El servicio a la Humanidad.

Toda investigación y todo investigador ha de estar al servicio de la Humanidad, presente y futura, como una vocación libremente elegida. Y la palabra servicio es otro vocablo no muy bien considerado en la actualidad pues se le agrega, sin mayor razonamiento, el sentido de sumisión o de rendición. No es así. Servicio es una noble tarea que se ofrece voluntariamente, con todo lo magnánimo que se encierra en esa palabra. Y no se trata de una graciosa concesión; es una obligación ética ineludible que nos demanda nuestra conciencia. Servir con las armas que la fortuna, o el destino, o nuestra astucia nos ha deparado: una sencilla honda, una hábil espada, una potente jabalina,...

El servicio a la Humanidad se entiende desde múltiples facetas. Es descubrir el misterio de lo desconocido. Es anunciar y divulgar el progreso material y espiritual a través de los múltiples e incesantes sacrificios de individuos y de pueblos durante siglos y milenios. Es transmitir a las nuevas generaciones el esfuerzo y los resultados obtenidos. "Una vida puede ser un poema", decía Unamuno.

¿Misticismo?. Preferible a planteamientos economicistas, políticos, sociológicos, dogmáticos, rigoristas, fundamentalistas, ... Hay pocos místicos en nuestros campos y habría que rogar para que acudieran en bandadas. Y un detalle extremadamente grave y vital: la inteligencia sólo, sin nada más, es una solitaria desterrada, en un exilio euxino que tritura sus resultados. La inteligencia no fecundada por la sabiduría es un como un jardín versallesco ante un bosque: es estéril y su vida es artificial. La inteligencia sin amor es una virgen infecunda, pobre, raída, destartalada, fría, insensible. Y si además permite que la perversidad se asiente en sus reales, surgirá un monstruo. Epicteto decía con clarividencia: Compongo hermosos diálogos, escribo buenos libros. ¡Ay, amigo mío! Preferiría que me demostrases que sabes dominar tus pasiones, moderar tus deseos y sujetar a la verdad todas tus opiniones. Y añadía: Ni las victorias de los juegos olímpicos, ni las que se alcanzan en los campos de batalla, pueden dar al hombre la felicidad. Las únicas que logran tal cosa son las que se alcanzan sobre sí mismo. Insistimos: el investigador ha de vivir para servir a la Humanidad; y en ello radica su felicidad y se encarna su redención como ser.

René Descartes comentaba a propósito de todo esto lo siguiente: "...nada nos aleja más del recto camino de la búsqueda de la verdad que el dirigir los estudios no a este fin general, sino a algunos particulares. Yo no hablo de fines malos y condenables, como la gloria vana y el torpe lucro, pues es evidente que a éstos conducen razones falaces y argucias propias de espíritus vulgares por un camino más corto que el que pudiera el conocimiento sólido de la verdad. Sino que me refiero incluso a los honestos y dignos de alabanza, ya que a menudo nos engañan de un modo más sutil. Así si buscásemos las ciencias útiles para las comodidades de la vida o por aquel placer que se encuentra en la contemplación de la verdad y que es casi la única felicidad pura de esta vida, no turbada por ningún dolor. Ciertamente podemos esperar de las ciencias estos legítimos frutos;..." [extraído de su regla I].

Ramón y Cajal nos ofrece un párrafo muy ilustrativo donde compara al sabio con el héroe: "Luche el sabio en beneficio de la Humanidad entera, ya para aumentar o dignificar la vida, ya para ahorrar el esfuerzo humano, ora para acallar el dolor, ora para retardar y dulcificar la muerte. Por el contrario, el héroe sacrifica a su prestigio una parte más o menos considerable de la Humanidad, su estatua se alza siempre sobre un pedestal de ruinas y cadáveres, su triunfo es exclusivamente

celebrado por una tribu, por un partido o por una nación, y deja tras sí, en el pueblo vencido, estela de odios y de sangrientas reivindicaciones. En cambio, la corona del sabio otórgala la Humanidad entera, su estatua tiene por pedestal el amor, sus triunfos desafían a los ultrajes del tiempo y a los juicios de la Historia...."

Séneca afirmaba que "... el sabio está cerca de los dioses. Si exceptuamos su naturaleza mortal, es semejante a Dios".

La investigación del investigador es su contribución social y humanitaria al progreso y desarrollo de nuestra especie y de nuestro planeta. Cada cual contribuye desde su área de conocimiento y según sus virtudes y cualidades. Pero ese óbolo redentor debe permanecer al margen de las ambiciones personales. En caso contrario la investigación queda huérfana de forma radical y suena a hueca. Nadie es sabio si estudia, conoce y acumula para su propio entendimiento, deleite o beneficio, o si esconde, reserva o manipula la información y los descubrimientos. Un compromiso generoso y de amplias perspectivas debe presidir el esfuerzo del investigador. Además hay que advertir que la inteligencia del investigador y sus resultados brillantes y triunfantes, presentan un triple origen: genético, ambiental y por esfuerzo personal. Ha de devolver a su origen de algún modo, en consecuencia, buena parte de sus potencialidades, para que se perpetúe la generosidad espléndida con la que le dotó la Naturaleza, o el esfuerzo que la sociedad realizó para que el investigador alcanzara sus cotas de saber. Y si presenta un pensamiento trascendente y cree en la Providencia, nada mejor que Epicteto: La divinidad te ha dotado de armas para hacer frente aun a los acontecimientos más espantables. Tales armas son, entre otras, la grandeza de alma, la fuerza, la paciencia y la constancia. Sírvete de ellas; y si no lo haces, confiesa, en vez de lamentarte, que has arrojado las armas con que te había hecho fuerte. Y añade con piedad: Somos tan ingratos que, lejos de dar gracias a la Providencia por las maravillas que ha obrado en nuestro favor, la acusamos y aún nos quejamos de ella. Y, no obstante, por poco que nuestro corazón fuese sensible y agradecido, un solo detalle de la naturaleza, aun el menor de todos, nos bastaría para revelarnos la Providencia y el cuidado que de nosotros tiene.

Al investigador de la arqueología, de la historia o del arte, ha de agradecersele, por otra parte y sin duda, el esfuerzo por conocer y transmitir el origen y la mentalidad de las poblaciones pasadas y presentes. El hombre que desestima por desidia, no por lamentable ignorancia o por penosa falta de instrucción, el conocimiento y el respeto comprensivo por el legado de las generaciones pretéritas, comete la insensatez de pensar que su presente es único y singular. Y voluntariamente prescinde de un legado de sabiduría y experiencia que le permitiría guiar su trayectoria futura, personal y colectiva, como ser humano y como especie.

Es de agradecer al investigador de las ramas aludidas o de otras similares, la generosidad en el tiempo invertido y la difusión de sus conocimientos y resultados obtenidos, a veces incluso a costa de sus propias arcas, no siempre muy bien surtidas. La asistencia a congresos, simposios, coloquios, jornadas, homenajes y demás reuniones al uso, implican un desembolso económico no compensado en todas las ocasiones mediante becas, ayudas o proyectos de investigación. Añadamos el tiempo de la prospección de campo, o en el rastreo de archivos y bibliotecas, o los materiales utilizados en la misma indagación.

Pero la transmisión del conocimiento de quien realmente es sabio se ofrece no sólo entre los colegas, como un intercambio equilibrado de presentes, sino también a las gentes más sencillas o imposibilitadas para tales tareas. Es un derecho de la Humanidad recibir información y formación en todos los sentidos sobre su historia, su arte, su cultura, su civilización. Prosperar en solitario es un acto falso y conduce a la nada. Prosperar todos juntos, en lo humano y en lo divino, es heroico y de sabios. El que se reserva sus conocimientos o los comparte con unos pocos elegidos es un avaro (o un incapacitado); el intelectual que difunde en la medida de sus posibilidades su saber y sus

logros, alcanza profundidad en su espíritu. Y no se trata sólo de una graciosa concesión sino de una obligación ética, de un acto que en esencia ha de ser altruista y gratuito, sin percibir monedas por ello. Marco Aurelio decía: "Mira de no hacerte César, de no impregnarte de la púrpura (...). Consérvate sencillo, bueno, puro, grave, sin afectación, amigo de lo justo, piadoso, benévolo, cariñoso, firme en el cumplimiento del deber". Unamuno comentaba en son de burla y de crítica que numerosos líderes proclamaban sus pensamientos con el prelude de "Adelante" o de "Arriba". El prefería el concepto de "Adentro".

-.-.-.-

La percepción de nuestra finitud e imprecisión es básica. Somos, por definición, incompletos, incapaces e imperfectos, por muchos empeños y desvelos que aportemos. Hay márgenes amplísimos por explorar y por explotar con espíritu sereno y equilibrado. El investigador será consciente, por muchas vías que descubra y por miles interrogantes que desvele, que su aportación es minúscula, relativa, pasajera incluso. Será muy útil, sin duda; será muy meritoria, desde luego. Pero esa percepción de la finitud de nuestra vida y de los límites de nuestros conocimientos en una etapa de nuestro proceso evolutivo, es un excelente antídoto contra varias enfermedades casi mortales y extremadamente contagiosas: la vanagloria, la necedad y la angustia. Humildes y felices para conocer nuestro limes en un momento dado; para disfrutar de nuestros descubrimientos adobados por un noble orgullo; para sabernos semilla que germinó de otras semillas y que nos convertiremos en semillas que permitirán avanzar a las generaciones venideras.

-.-.-.-

La autocrítica sincera y severa es también una excelente aliada para situarnos en una perspectiva no distorsionada, equilibrada de nuestra aportación. Y si es preciso modificar las teorías que hemos expuesto para corregir errores o interpretaciones equivocadas, hay que hacerlo con elegante sencillez. Ramón y Cajal sentenciaba: "... lo malo no es la mudanza, sino la regresión y el atavismo. Variación supone vigor, plasticidad, juventud; fijeza es sinónimo de reposo, de pereza cerebral, de petrificación de pensamiento, en fin, de inercia mental, anuncio seguro de decrepitud y de muerte".

El grado de maestro.

El que haya alcanzado el grado de maestro, título que no concede la Administración, sino que es condición que otorga de forma muy democrática la asamblea de jóvenes investigadores y los colegas, adquiere una responsabilidad muy singular pues ha de crear vocaciones y orientar a personas. Como afirmaba Ramón y Cajal, "dejar prole espiritual, además de dar alto valor a la vida del sabio, constituye utilidad social y labor civilizadora indiscutible,...".

El maestro nunca es un depredador o explotador de sus discípulos, ni hace rapiña o botín de sus trabajos. El maestro nunca amenaza o se burla de sus discípulos ni los humilla. El maestro nunca utiliza en su propio beneficio y en sus propios intereses obras hurtadas o expoliadas. El maestro no se vanagloria ante su corte de aduladores, ni se enaltece ante el público. El maestro no añade o fomenta la rivalidad entre sus paladines, ni manipula las conciencias.

El maestro no es avaro ni reservado con su patrimonio intelectual. El maestro que asume su papel, por el contrario, entiende que su labor con los discípulos y jóvenes investigadores ha de ser como la ofrenda que hacen los padres con los hijos: desinteresada, educativa, sin esperar remuneración en tiempo o en publicaciones. Es una inversión cuyo destino es la propia Humanidad; no su mortal humanidad. Es ofrenda sacrificial. Su única recompensa es poder saber más aún, compartiendo,



aprendiendo de sus discípulos. Se sentirá satisfecho por entregar a la comunidad a otros sabios que trabajarán por mejorar la condición material y espiritual del mundo. El buen maestro trata de forma cordial y en concordia a sus discípulos y alumnos. El buen maestro les abre horizontes para que los exploren si tal es el deseo de ellos. El buen maestro les orienta si le reclaman un guía. El buen maestro considera, en fin, que coparticipan todos de una misma tarea: la de mejorar o equilibrar la situación de nuestra especie.

Ramón y Cajal decía que el maestro es "un hombre como todos", que ha sufrido, se ha esforzado, ha dudado, se ha equivocado, ha perseverado,... Y añadía: "La más pura gloria del maestro consiste, no en formar discípulos que le sigan, sino en formar sabios que le superen". Más sacrificio, generosidad y altruismo es imposible. Más allá sólo está la trascendencia: Epicteto: El sabio salva su vida al perderla.

El grado de discípulo.

Si alcanzar el grado de maestro es un nivel sólo reservado para los sabios ecuánimes, la pertenencia al grado de discípulo no es tampoco tarea fácil, y requiere todas las cualidades y virtudes que hasta aquí hemos ido enumerando. Se deduce de ello que es una cuestión muy complicada. El joven investigador ha de aprender tanto o más que el viejo, pues además, ocasionalmente, puede alentar, enseñar y orientar a otros investigadores más jóvenes que él o alentar a otros condiscípulos. No ha de ser un déspota o un tirano con los noveles, ni con los que, como él, se inician en las arduas tareas de la investigación. Guardará sus sonrisas conmisericordias para ocasiones apropiadas. Respetará a todos sus compañeros de aventura, como un viejo legionario fiel a sus camaradas de armas, inmersos en una misma campaña.

Es muy sugerente un párrafo de Ramón y Cajal en el que define las cualidades que adornan a un prometedor investigador:

"Harto más merecedores de predilección para el maestro avisado serán aquellos discípulos un tanto indómitos, desdeñosos de los primeros lugares, insensibles al estímulo de la vanidad que, dotados de rica e inquieta fantasía, gastan el sobrante de su actividad en literatura, en dibujo, la filosofía y todos los deportes del espíritu y del cuerpo. Para quien los sigue de lejos parece como que dispersan y se disipan, cuando en realidad se encauzan y fortalecen. Corazones generosos, poetas a ratos, románticos siempre, estos jóvenes distraídos poseen dos cualidades esenciales de las que el maestro puede sacar gran partido: desdén por el lucro y las altas posiciones académicas y espíritu caballeresco enamorado de altos ideales. Al revés de los otros, al abandonar las aulas es cuando realmente comienzan a estudiar,..."

Creemos sinceramente que mejor definición de un sabio en potencia es imposible y así suspendemos este comentario.

Unamuno también se mostraba partidario de evitar las excesivas comodidades y facilidades y propugnaba abandonar el aburrimiento, la superficialidad y la molición de la civilización aletargadora.

¿Qué ha de exigir el investigador a la sociedad o al Estado?

Es lógico pensar que ante todo respeto por su tarea en la que invierte tiempo y energías, sin concesiones a la molición o al desánimo.

Las ayudas, por otra parte, no se entienden sólo desde la vertiente económica, aunque es muy necesario recordar que Severo Ochoa, en una entrevista realizada cuando regresó a España,

reclamaba para el investigador una vida decorosa. Nunca de lujo; pero sí digna. Séneca decía que "...la morada del sabio es estrecha, sin adornos, sin ruidos, sin complicaciones..."

Todos sabemos que las penurias y la escasez de materiales y medios definen casi inevitablemente a los investigadores, quienes además de luchar contra el tiempo y su propia ignorancia, se ven obligados con frecuencia a combatir contra la llamada "administración", la desidia, la indiferencia de la población o las insidias de compañeros alterados. Demasiados frentes para investigar con serenidad. Y a veces sólo los Titanes son capaces de sobreponerse a tales adversidades. Por ello el intelectual y el investigador deben exigir con justicia respeto y tranquilidad, para que sus descubrimientos o hallazgos reviertan en el resto de los mortales.

Agreguemos los onerosos gastos que conlleva la propia investigación, y que con demasiada frecuencia sangran la bolsa del investigador. La adquisición de libros, las perseguidas fotocopias tan vitales e ineluctables, las consultas en museos, universidades o centros situados en otros puntos del país o en el extranjero, los cursos de formación y perfeccionamiento, el rastreo para estar continuamente al día, los viajes incesantes, las atenciones a los problemas cotidianos,... Todo ello configura un universo al margen mismo de la investigación pura, que dificulta aún más el esfuerzo mental y que grava a las economías modestas. Se hace complicado mantener un nivel de producción aceptable.

Si además el investigador ha de mantener una familia, el panorama se complica todavía más, y aparece la lógica tentación de abandonar o de rentabilizar como un mercenario el proceso de la investigación, aunque sólo sea por mantener a su prole.

El investigador no ha de ser un privilegiado dentro de la sociedad. Presta unos servicios a la comunidad por amor a ella misma. El respeto que merece el investigador es el mismo (nunca más, pero tampoco menos) que se ha de conceder al campesino, al obrero, al empresario, al artista, al político, al deportista o al militar, por ejemplo. Todos juntos constituyen diferentes ángulos del poliedro de la laboriosidad humana, y todos ellos se desgajarían dislocados si hubiera privilegios y concesiones desmedidas. No hay nunca una equidad completa y medida, pero sí se ha de tender hacia un equilibrio fluctuante.

El investigador ha de recibir, y los debe reclamar, los estímulos necesarios e imprescindibles para desempeñar con dignidad su misión, del mismo modo que los trabajadores disponen de herramientas adecuadas y técnicas avanzadas en las empresas que contratan sus servicios. No se ha de permitir en ningún modo que un buen investigador renuncie a sus tareas por falta de medios o de financiación. Sería un derroche imperdonable que ningún país puede consentirse. Y menos la Humanidad.

Es cierto también que Ramón y Cajal decía plenamente convencido que en ocasiones no había penuria de dinero o escasez de recursos, sino "miseria de voluntad" y que el investigador era capaz de suplir con entusiasmo y perseverancia las deficiencias y superar los obstáculos. Añadía que había "... un noble orgullo en triunfar con pobres medios: el orgullo de la elegancia y de la sobriedad". En efecto, se debe otorgar vida a las máquinas, a las herramientas y a los libros utilizados por los investigadores, por escasos y deficientes que sean, es decir, arrancarles el máximo rendimiento.

Séneca recordaba que "...la divinidad no mima al hombre bueno; lo pone a prueba, lo endurece, lo prepara para ella". Del mismo modo el investigador no ha de arredrarse porque surgen los inevitables contratiempos, físicos, temporales o humanos. El afán de superación, la tenacidad y un espíritu irreductible, consiguen casi milagros, como los atletas que se entrenan diariamente sin importar el calor o el frío, la lluvia o el viento. Concluía Séneca: "... no temer las circunstancias duras y difíciles y no quejarse del destino. Tomarlo todo por el lado bueno, transformarlo en bueno.

No importa el qué, sino el cómo lo soportes". Añadía: "...soportar con tranquilidad las situaciones duras y con moderación las favorables".

El aroma de la nostalgia y del misterio.

Las motivaciones del investigador son múltiples. Unos se incorporan a la investigación por tradición familiar y perpetúan los apellidos. Otros, en cambio, por el afán de la aventura y la llamada de lo desconocido. Son dos opciones aceptables y que pueden proporcionar indistintamente los mismos resultados.

En ocasiones, sobre todo para los investigadores de la Historia, del Arte y de la Arqueología, la nostalgia por las culturas ancestrales les seduce y tratan de conocer los seres que les precedieron en el tiempo y en el espacio, a través de un extraño vínculo, superando el abismo profundo y lóbrego que nos separa. Son llamadas difíciles de evitar.

Hay además un aroma de trascendencia que anima al cerebro y a la mano a escribir y a investigar sobre las culturas extintas. Hay razones que escapan a la razón porque obedecen a impulsos que nos atrevemos a calificar de místicos y románticos. No todo en las ansias humanas es comercio, vanidad, rivalidad o servicio. La aparente inutilidad de algunas ciencias humanas es su utilidad. A veces, la simple admiración por lo creado es suficiente remedio para el agotamiento y estímulo para proseguir en el marcha. Fray Luis de León cantaba:

"El aire el huerto orea y ofrece mil olores al sentido, los árboles menea con un manso ruido que del oro y del centro pone olvido".

También Séneca elogiaba los beneficios del vagabundeo por el campo, "para que el espíritu se crezca y se exalte al aire libre".

El afán de la aventura, sobre todo entre los arqueólogos arrebatados por el misterio y la inmortalidad del hallazgo, es otra baza, y no menor, que interviene en el escenario.

Descartes decía como crítica: "Los mortales están poseídos por una curiosidad tan ciega que con frecuencia conducen sus espíritus por vías desconocidas, sin motivo alguno de esperanza, sino tan sólo por tantear si se encuentra allí lo que buscan."

Pero, por el contrario, sí era partidario de "... servirse de todos los recursos del entendimiento, de la imaginación, de los sentidos y de la memoria,..."

El afán de eternidad de la persona y de sus obras proyectadas y culminadas, no es impulso desdeñable en las tareas del investigador, y se puede sublimar sin caer en el pecado de la vanagloria. Una conciencia mística, como la que en parte condujo a los descubridores hacia los nuevos mundos del Renacimiento, orienta a los que se dedican a desentrañar el conocimiento. El misticismo es una fuerza que si no se metamorfosea en fanatismo rigorista, exterminador de vidas, sino que persiste como conversión personal, genera vida. La humildad nos muestra los límites de nuestros horizontes, que siempre son más amplios de lo que imaginamos, más esperanzadores de lo que soñamos y más fecundos de lo que somos capaces de acumular en el entendimiento (permítasenos seguir las nobles enseñanzas de Winnie the pooh en el bosque de los Cien Acres, ya que los que disfrutamos de la compañía de los hijos pequeños, aprendemos también sabiduría de sus cuentos maravillosos). La sobriedad nos permite contener las ambiciones ilimitadas y soberbias. La baraka (léase, si se desea, la Providencia) nos muestra el camino apropiado y justo.

Aún siendo conscientes de nuestra perentoria y provisional existencia terrestre, nos esforzamos por perpetuarnos en la memoria. No por las azañas, cual caprichoso Aquiles u osado Odiseo; sino por las obras escritas y las aportaciones realizadas a la tarea común del conocer. Sólo recordar la vieja advertencia de Séneca: "¿Qué necesidad hay de componer obras destinadas a perdurar a través de los siglos? ¡ Por favor, no lo hagas para que la posteridad no te silencie!". En efecto, sólo habrá una voz que nos rescate del silencio y de la soledad eternas, aportemos o no nuestras sugerencias, enmiendas o apostillas al margen.

El investigador disfruta del derecho y de la posibilidad de emocionarse ante el Universo o la Creación, como cualquier mortal o persona normal. Teilhard de Chardin hablaba de una expansión de la energía personal y que tal energía no era sino "... la obediencia a una voluntad de ser y de crecer que varía de intensidad y adquiere modalidades infinitas de las que no somos nosotros los dueños". El estudio del Arte, de la Arqueología o de la Historia ofrece la contemplación de los paisajes, el disfrute de la armonía de las proporciones, el gozo de las formas y de las obras humanas y la comprensión de las mentalidades, miserias y triunfos de los hombres y mujeres de nuestra especie. Se crean imperceptiblemente unos vínculos con la Naturaleza y la ecología emerge en nuestras conciencias. Se adquieren sensibilidades por los esfuerzos y dificultades de los seres humanos en su trayectoria histórica en medio de la geografía. Surge también una necesidad de compartir la creación entre todas las especies, e incluso una sensación de coparticipar en la redención y salvación de lo mortal con cualquier forma de vida y anatomía existente en otros mundos ajenos a nuestro planeta. Marco Aurelio decía: "...recorre esta pequeñez de tiempo, acorde con la naturaleza, y despídete propicio, como la aceituna que maduró y cayó bendiciendo a la tierra que la produjo, y dando gracias al árbol que la había criado".

No es necesario soslayarlo, uno se siente integrado con armonía en el Universo (o hijo de Dios), según sean las creencias personales. Recordamos aquí una hermosísima frase pronunciada por un jefe masai no hace muchos años en una entrevista en TV y que le otorga, sólo por ella, el rango de sabio: "Cuidaremos de la Tierra y de sus criaturas. Las cuidaremos por nuestros antepasados; las cuidaremos por nuestros descendientes".

"Nosotros somos el tiempo; como nosotros seamos así será el tiempo"

AGUSTIN DE HIPONA.

¿No tienes un Padre inmortal que no cesa de velar por ti y de socorrerte en cuanto necesitas?

EPICTETO.

"... nunca he visto a nadie perder su vida por rendirse a la humanidad".

CONFUCIO.

PROCEDENCIA DE LAS CITAS Y DE LAS IDEAS UTILIZADAS Y QUE AYUDAN A FORJAR UNA MENTALIDAD HUMANA Y DE INVESTIGADOR.

.- ARANGUREN, J.L.: Etica de la felicidad y otros lenguajes, Tecnos, Madrid, 1989. .- Dhammapada, Edaf. Colección Arca de la Sabiduría. Versión de Narada Thera, Madrid, 1995.

.- CICERON, M.T.: Sobre los deberes, Tecnos, Madrid, 1989.

.- CONFUCIO: Analectas, Edaf. Arca de la Sabiduría. Versión y notas de Simon Leys. Madrid, 1998.

- .- DESCARTES, R.: Reglas para la dirección del espíritu, Alianza Editorial, nº 1034. Madrid, 1984.
- .- EPICTETO: Manual y Máximas, Ed. Porrúa, México, 1975.
- .- GALA, A.: La soledad sonora, Ed. Planeta. Barcelona, 1991.
- .- GALA, A.: Carta a los herederos, Ed. Planeta. Barcelona, 1995.
- .- LAO TSE: Wen-Ztu, Edaf. Colección Arca de la Sabiduría. Versión de Thomas Cleary, Madrid, 1994.
- .- Fray LUIS DE LEON: Poesías, Alianza Editorial, nº 1197, Madrid, 1986.
- .- MARCO AURELIO: Meditaciones, Alianza Editorial, nº 1127. Madrid, 1985.
- .- RAMON Y CAJAL, S.: Los tónicos de la voluntad, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1982.
- .- SENECA, Lucio Anneo: Diálogos. Tecnos, 22. Madrid, 1986.
- .- TEILHARD DE CHARDIN: El medio divino. Alianza-Taurus, 414. Madrid, 1989.
- .- UNAMUNO, M.: Ensayos, 2 tomos. Aguilar. Madrid, 1970.

# LA ENSEÑANZA DE LA HISTORIA EN LA ESCUELA PRIMARIA DURANTE EL FRANQUISMO: LA HISTORIA DE ESPAÑA Y LA ENCICLOPEDIA ÁLVAREZ

## José Antonio Zapata Parra

La Historia es el arma política del gobierno. La enseñanza de la Historia de España durante el franquismo, tanto en la Escuela primaria como en el Bachillerato viene a reflejar esta afirmación. Los maestros debían ceñirse al programa y puntos valorativos establecidos por el Ministerio de Educación Nacional[1]. Así mismo, los manuales de historia y enciclopedias utilizadas por estos, mostraban la interpretación oficial dada por el franquismo, que venía avalada por su condición de textos revisados por la censura. La única forma de editar era ceñirse al programa y cuestionarios que te imponían desde el gobierno central.

Estos libros de texto, en palabras de Rafael Valls eran "vehículos de socialización del alumnado, esto es, de transmisión de valores sociales y de la normativa imperante en tal momento histórico, que fueron utilizados como un elemento importante de adoctrinamiento ideológico por parte del Estado"[2]. Enseñar historia se convirtió, por lo tanto, en un instrumento de combate, cuyas armas eran la religión católica, la raza y el Imperio, todos ellos, conceptos inmersos en la genuina cultura de la España de postguerra.

En este trabajo intentaremos acercarnos a ese "vehículo de socialización" que es la enseñanza de la historia. Para ello, centraremos la primera parte de este estudio a problemas ideológicos y metodológicos de enseñar historia en la Escuela primaria; para posteriormente, pasar al análisis de una de las obras más utilizadas en la enseñanza primaria durante el franquismo: La Enciclopedia Alvarez (1954-1966).

### I. La Enseñanza de la Historia: Ideología y Métodos

El adoctrinamiento ideológico de la sociedad fue una de las principales consecuencias que provocó la victoria del franquismo. Introducir los nuevos valores morales fue una de las tareas de las que se encargó el Ministerio de Educación Nacional y el gobierno, un ejemplo de ello, es la Ley de Reforma de la Segunda Enseñanza de 1938, primera ley del Nuevo Estado en materia educativa:

"Iniciase con la reforma de la parte más importante de la Enseñanza Media (...), porque una modificación profunda de este grado de enseñanza es el instrumento más eficaz para, rápidamente, influir en la transformación de una sociedad y en la formación intelectual y moral de sus futuras clases directoras"[3]

Enseñanza Primaria y Secundaria fueron reformadas por el Estado buscando, sin vacilar, el adoctrinamiento ideológico de la juventud española.

#### 1.1. Ideología franquista

Es importante aclarar la interpretación de la historia realizada durante este periodo, ya que es necesaria, para mostrar una parcela importante de la ideología franquista. A través de la asignatura de "Historia" se intentaba introducir en la población juvenil una serie de cuestiones, fundamentales, para lograr la aceptación de la situación existente: ¿Qué es ser español?, ¿Por qué el franquismo?, importancia de la tradición histórica, etc... Según Eladio García Martínez[4], una de las consecuencias de la gran guerra "fue el antihistoricismo, la negación de la Historia y con ella la influencia del pasado en el presente". Algo contra lo que tuvieron que luchar los educadores, llevando a la enseñanza de la historia toda la intención de que pasado y presente no se repudien ni se ignoren. Enseñar historia sería el mejor medio para transmitir los nuevos valores sociales. Había pues, que estudiar historia como decía J. Ortega y Gasset "porque la conciencia histórica ha llegado a ser, por vez primera, una radical necesidad de nuestra vida. Por tanto, no una curiosidad, no una diversión, ni un lujo, sino un sustancial menester"[5].

Por tanto, en este nuevo periodo de la Historia de España, que es el franquismo, adquiere importancia la tradición histórica y lo español. Es urgente saber cual y cuanta es la originalidad de España en el mundo. Solo mediante el encuentro de la juventud con la Historia, se podrá alumbrar y alentar lo que en la historia del pueblo español fue y será siempre elemento impulsor de hispanidad: la raza; que en este momento se encuentra tan sentida como en tiempos de nuestra expansión espiritual. Los maestros españoles, por lo tanto, debían "como maestros y como españoles, sistematizar el esfuerzo para dar a la juventud un medio para encontrarse en la Historia con justificada confianza y fe en su destino"[6]. El maestro debía desarrollar la conciencia histórica del alumno, una tarea difícil. Para ello, nada mejor que enseñar la Historia Nacional, y las relaciones de esta con los demás pueblos. Por lo tanto, la enseñanza de la historia en la escuela primaria abarcaría, la Nacional u Universal, apareciendo la segunda a través de la primera, aunque en algunos casos se encaja a la historia patria en el proceso total de la cultura. Psicológicamente y patrióticamente era más acertado lo primero, ya que el alumno adquiere las nociones precisas de su pueblo y del mundo sin gran esfuerzo, y con bastante claridad:

"A nuestra Patria estaba reservado el destino más glorioso de todos:

descubrir el Nuevo Mundo y hacerle participe de nuestra cristiana civilización"[7]

Otro de los conceptos subyacentes en la historia enseñada será el espíritu religioso. La patria española se constituye a partir de ese espíritu religioso católico y no por la voluntad de los ciudadanos. La identificación entre español y católico es la esencia de "lo español". La negación de lo católico es la negación de lo español, algo que no se identifica con lo que ha sido España en los siglos XV, XVI y XVII: defensora de la catolicidad y creadora de un Imperio basado en la fe:

"San Pedro Claver de consagró con la predilección a catequizar, asistir y proteger a los esclavos negros que aportaban a Cartagena de Indias"[8]

Esta lucha entre el bien (lo católico y español) y el mal (lo extranjero, lo liberal, etc.), favorece la destrucción de España. Los cómplices del mal son los "anti-España" en palabras del profesor Valls[9]. Este influencia del mal, provocarán la pérdida y decadencia del Imperio. Un Imperio español, que se utilizará como baza propagandística y como punto central de toda una elaboración ideológica que explique el pasado de España, pero también su presente y porvenir. Recuperar la grandeza cultural de España y su Imperio es la labor del Nuevo Estado y de su líder Francisco Franco que, basándose en lo tradicional y en el valor de la unidad, intentará crear una nueva España, fiel reflejo de la España Eterna, que se caracterizaba, en palabras de González Calleja y Limón Nevado, "por estos valores: monárquica, imperial, centralizada, absoluta y católica"[10].

## 1.2. Metodología

La posición de la escuela española es, pues, bien clara: buscar siempre, con devoción profunda, lo peculiarmente español, "la eterna, inmovible metafísica de España", que dijera José Antonio; y en el camino, que recoja lo que fue y es cuerpo y alma de hispanidad, deteniéndose en los momentos en que España hizo la Historia del Mundo.

El método de trabajo que se seguía en la Escuela Primaria debía aproximarse, en palabras de Eladio García, "al de la investigación histórica"[11]. Se seleccionaban los hechos que llevaban al niño a comprender la Historia, que no era lo mismo que saber Historia. La escuela trabajaba sobre realidades vividas. Las excursiones históricas, visitas a museos, examen de objetos del pasado, contemplación de fotografías, mapas, el examen de textos, las proyecciones, así como la ayuda que puedan prestar los libros. Pero, la mayor dificultad no estaba en la enseñanza del contenido seleccionado, bien prefijado y definido por el gobierno central, a través del Ministerio de Educación Nacional (Cuestionarios), sino en la forma de plantearlo y elaborarlo. Según Eladio García, la mejor forma de enseñanza de la Historia, es revivir los hechos seleccionados, porque la Historia a de tener

sobre todo en los comienzos de educación de un niño, un sentido más artístico que científico, apelando a la imaginación y al sentimiento más que a la razón. Esta empresa no puede llevarse adelante sino por maestros artistas, que convierten la Historia en leyenda.

Otra cuestión de método, es el estudio de la Historia con un criterio cronológico. Basado en principios psicológicos, ha llevado a establecer ciclos en la enseñanza de la Historia, de modo que en los primeros o primeros grados predominará el estudio de los albores de la humanidad hasta el medievo, y en el último, se diera mayor importancia a la Historia Moderna y Contemporánea, como condicionadora más directa de la civilización actual, algo que aún hoy día ocurre en la Enseñanza Media. En estos primeros grados, era sugestivo la enseñanza de la historia bíblica, que además de formar al niño religiosamente, apuntalaba su fantasía y la avivaba.

En cuanto a los materiales de trabajo, el principal era el libro. Este era un instrumento de trabajo estimable y preciso, dado el carácter enciclopédico de su función. Según el profesor Eladio García, había que destruir el tópico de que el maestro lo es todo, y de que en las primeras enseñanzas históricas eran importantes las narraciones, que no necesitaban texto. El libro no excluye, sino que complementa la narración oral realizada por el maestro. El resto de materiales se complementaban en las escuelas franquistas de una forma variada. El material variaba, con la situación de la escuela, no en relación con las posibilidades económicas, sino con estar enclavadas en núcleos rurales o urbanos. Las escuelas urbanas ofrecían grandes oportunidades de trabajo, para la enseñanza de la historia, pues el ambiente constituía la mejor lección (ej: ciudades como Toledo, Burgos, etc...), pero también había pueblos a los que una Iglesia, puente, castillo, etc... permitían hacer vivo un estudio que en aquellas se presentaba muerto. Cuando nada de esto existía, los maestros lo suplían con la reproducción gráfica. El Estado español ayudó, proporcionando los materiales indispensables: atlas, álbumes históricos, archivo, fotos, postales, estampas, cromos, recortes de revistas, etc...

Por último, uno de los apartados que podemos incluir en los métodos de enseñanza de la historia en la Escuela franquista, son los Cuestionarios. Estos, eran los programas, es decir, los contenidos aprobados por el correspondiente censor, según la Ley del Ministerio de Educación Nacional. Pero, ¿quién elaboraba los contenidos de esos cuestionarios para la enseñanza de la Historia de España? Por su puesto, ideólogos del círculo interno del poder franquista. El profesor Valls recoge el nombre de algunos de estos autores, tales como: José Antonio Primo de Rivera, José Monge y Bernal, Ramón de Maetzu y Jorge Vigon[12]. Estos cuestionarios variaban según el grado de educación en el que te encontrabas. En las escuelas franquistas habían tres grados, y así mismo, habían libros y enciclopedias para cada grado. Estos cuestionarios se caracterizaban por:

Primer Grado: Era una etapa que duraba hasta los 7 años. En este grado predominaban las preocupaciones intuitivas y la actitud sensitiva y motora. Con este criterio, la Historia se une e identifica, con la literatura de tipo poética y legendaria.

"ESPAÑA ENTONCES.- Mito de Hercules.- Tradiciones y fábulas acerca de los primeros pobladores de nuestra península.

- Vida y trabajos del hombre español primitivo.- Iberia."[13]

Segundo Grado: De 7 a 12 años. Ahora gusta la acción y la aventura, las grandes empresas en que el esfuerzo humano logra vencer a la adversidad. Interesa el Héroe, por eso la biografía, interesa más que el hecho general. En esta etapa, las biografías de personajes sobresalientes, son eje y motivo para pintar en torno a ellas la vida de una época. También se utiliza en este grado el mapa, se trazaran croquis y dibujos de reproducción, construcciones manuales (empleando barro, plastilina, cartón, papel, madera, etc..). Hay que fomentar la memoria histórica, para ello, las fechas estrictamente esenciales han de formar una pauta a la que puedan referirse los nuevos hechos que se vayan sabiendo.

"LOS REYES CATOLICOS.- Selección de los hechos más salientes.-



Conquista de Granada.- Incorporación de Navarra a Castilla: Unidad Nacional.

El descubrimiento de América.- Biografía viva de Cristóbal Colón:

España no le fue ingrata y los reyes le concedieron cuanto pidió

.- Biografía de Cisneros.- Estampas apropiadas.- Ideas claras y sencilla del Imperio Español."[14]

Tercer grado: De 12 a 15 años. Preponderan los intereses abstractos y, como consecuencia, se enfoca la actividad en el sentido de captar los valores espirituales. Debe ser motivo principal de este grado la asociación y la comparación de hechos, el análisis o enjuiciamiento de sucesos, conductas y personal, el planteamiento de problemas históricos.

"LA GUERRA DE LIBERACION.- Vida del general Franco:

su prestigio en la Península y el Protectorado.- Franco da la orden.-

Voluntariado Nacional.- España rota en dos zonas.-

Terror y Comunismo en zona roja.- Triunfos del ejercito sobre esta.-

Hechos culminantes.- Victoria definitiva de Franco.- 1 de abril de 1939."[15]

Por último, y para cerrar este apartado de metodología, era necesario para la enseñanza de la Historia, que el maestro tuviera una serie de libros para preparar sus lecciones. Debía tener un buen manual de Historia de España, otro de Universal, 2 atlas históricos, y una selección de textos literarios de los mejores autores, así como fotografías. Estos libros estaban, como no, aprobados y supervisados por el Ministerio de Educación. A tal efecto, he aquí el nombre de algunas obras que, formando parte de la biblioteca escolar, ayudaban al maestro a desarrollar su programa de Historia[16] :

- ARRABAS: Franco.
- ARTIGAS, M.: La España de Menéndez Pelayo.
- AGUADO BLEYE: Historia de España.
- BALLESTER: Clio. Iniciación al Estudio de la Historia.
- COSSIO, F.: Meditaciones españolas.

#### Cartillas de Arte

- CAMPS CAZORLA, E.: Arquitectura califal y mozárabe.
- CARRIAZO, J.M.: Arquitectura Prehistórica.
- GARCIA BELLIDO, A.: Arquitectura romana.
- GOMEZ MORENO, M.E.: Breve historia de la Escultura española.
- LAFUENTE FERRARI, E.: Breve historia de la Pintura española.
- SERRANO DE HARO, J.: Santos españoles.
- ORTIZ, L.: Glorias imperiales.

#### Colección Austral

- ANONIMO: Poema del Cid. Num. 5 de la colección. Espasa-Calpe.
- AZORIN: El paisaje de España visto por los españoles. Num. 164.
- CERVANTES: Novelas Ejemplares. Num. 29.
- MEREJKOVSKY, D.: Vida de Napoleón. Num. 30.
- UNAMUNO, M.: Vida de Don Quijote y Sancho. Num. 33.
- WYNDHAM LEWIS, D.B.: Carlos de Europa, emperador de Occidente. Num. 42.
- MENENDEZ PIDAL, R.: Los romances de América y otros estudios. Num. 55.

- BERDIAEFF, N.: El cristianismo y la lucha de clases. Num. 61.
- MARAÑÓN, G.: El Conde-Duque de Olivares. Num. 62.
- SILIO, C.: Don Alvaro de Luna. Num. 64.
- MENENDEZ PIDAL, R.: Flor nueva de romances viejos. Num. 100
- CERVANTES: Don Quijote. Num. 150.
- SOLALINDE, G.: Cien romances escogidos. Num. 154.
- MENENDEZ PIDAL, R.: Idea imperial de Carlos V. Num. 172.

#### Colección Universal

- DOZY: Historia de los Musulmanes. I a IV. Nums. 163-166, 183-186, 208-211, 232-234 de la colección Espasa-Calpe.
- ALFREDO DE VIGNI: Grandeza y servidumbre de las armas. Nums. 412-414.
- GOBINEAU: Renacimiento. I a IV. Nums. 1018-19, 1020-21, 1022-23, 1024-25.
- MONTESQUIEU: Grandeza y decadencia de los romanos. Nums. 156-58.
- QUINTANA: Vida de los Españoles celebres. I a V. Nums. 569-70, 593-94, 604-06, 631-33, 647-49.

#### Los grandes viajes clásicos

- COOK: Relación de su primer viaje alrededor del mundo (1772-1775), 3 tomos. Nums. 14 y 16 colección Espasa-Calpe.
- FERNANDEZ NAVARRETE: Viajes de Cristóbal Colón. Num. 18.
- LOPEZ DE GOMARA: Historia general de Indias, 2 tomos. Nums. 21-22.
- PIGAFETTA: Primer viaje en torno del globo (relato viaje de Magallanes y Elcano). Num. 23.
- MARCO POLO: El millon. Num. 34.

#### II. Un ejemplo de enseñanza: La Enciclopedia Alvarez

Uno de los libros que más se ha caracterizado por la enseñanza de la Historia de España durante el franquismo ha sido la Enciclopedia Alvarez[17]. A lo largo de más de diez años (1954-1966) y educando a más de 8 millones de niños, la enciclopedia fue el libro de acercamiento a la Historia, que los jóvenes españoles, entre ellos, nuestros padres, tuvieron durante la Escuela primaria franquista. El libro, titulado Enciclopedia: intuitiva, sintética y practica, estaba destinada, como decimos, a la Escuela Primaria, y para ello existían tres volúmenes, cada uno para el grado correspondiente.

En la enciclopedia no solo se trataba la Historia, más concretamente la Historia de España, sobre la que centraremos nuestro estudio y análisis; también trataba otros temas y materias, tales como: Historia Sagrada, Evangelios, Lengua Española, Aritmética, Geometría, Geografía, Ciencias de la Naturaleza, Formación Político-Social (niños), Lecciones Conmemorativas, Formación Familiar y Social, Higiene, Formación Política (niñas) y Conmemoraciones escolares. Así mismo, a la enciclopedia le acompañaban otra serie de libros: uno para el maestro, titulado Sugerencias y Ejercicios, en el que se completaba el índice de conocimientos que los Cuestionarios Nacionales señalaban para cada curso, figurando miles de ejercicios de carácter activo que, por extensión, no procedía ponerlos en el libro del alumno; otros de apoyo para el alumno: para enseñar a leer, escribir y dibujar con perfección y rapidez se utilizaban las Cartillas, también habían Cuadernos de Trabajo, adaptados a cada una de las asignaturas de las Enciclopedias (Aritmética. Lengua Española, etc...). En Resumen, toda una serie de publicaciones destinadas a la enseñanza de la juventud en época franquista.

#### 2.1. La Enciclopedia Alvarez y La Historia de España

Una de las partes que integraban la Enciclopedia Alvarez era la Historia de España, una historia muy particular con una función predeterminada: la justificación de la situación político-social del

momento. Para llevar a cabo tal función, sentarían las bases de la enseñanza de la historia sobre una serie de valores imperantes en la época: raza, religión católica, patria, imperio, unidad, nación, etc... con el fin de adoctrinar ideológicamente a la juventud española del momento.

A nivel ideológico, la Historia de España de la enciclopedia cumplió con sobresaliente su función adoctrinadora. Decía Alvarez, "bueno, existían unos cuestionarios y un régimen censor que te indicaba lo que habías de poner, y si no era así, no te aprobaban el libro"[18]. Un ejemplo, de esta manipulación histórica, en la que se muestran esos valores, se refleja en esta lectura extraída de la Enciclopedia:

"Lectura: LA OBRA DE ESPAÑA EN AMERICA Y LA LEYENDA NEGRA

Ninguna nación del mundo puede presentar una hoja de servicios tan limpia como la que España puede exhibir, referente a la conquista, civilización y evangelización de América. A pesar de ello, nuestros tradicionales e implacables enemigos nos acusan de crueles y de no haber hecho en el Nuevo Mundo nada que merezca la pena de ser recordado.

Tales acusaciones, injustas de todo punto, constituyen la famosa Leyenda Negra, que ciertos países extranjeros, apoyados por algunos malos españoles han venido vertiendo sobre España a través de los siglos. Para rebatir estas acusaciones, basta citar los siguientes hechos:

1º Las famosas Leyes de Indias, en las cuales se ordena la formación religiosa y cultural del indio; la reglamentación del trabajo y la creación de subsidios y cajas de ahorro.

2º La creación de escuelas y universidades y el establecimiento de la imprenta al mismo tiempo que en España.

3º La construcción de caminos y florecientes ciudades, así como haber llevado a tierras americanas muchas plantas y animales que ellos desconocían.

4º Y por si fuera poco, la recomendación de que los españoles e indios contrajesen matrimonio entre sí, para que, mezclando su sangre, llegaran a ser lo que en realidad ya eran: hijos de un mismo Dios y hermanos de Jesucristo. Pese a la leyenda negra, la obra de España en América esta bien patente: sus naciones dan a nuestra Patria el cariñoso nombre de MADRE, y ello constituye la mejor prueba de su agradecimiento."[19]

Pero la mayor importancia de esta obra reside en su carácter metodológico y pedagógico, que fue lo que realmente la hizo triunfar. Según Alvarez "solo se sabe lo que se recuerda, y para recordar hay que aprender de memoria"[20]. La enciclopedia se apoya sobre esta base, siendo la memoria la principal arma a desarrollar y cultivar por el estudiante. Para ello, Alvarez incorpora textos y lecturas en cada lección (un ejemplo de ello es el texto anterior), que vienen a reforzar tanto la lección impartida por el maestro, como la teoría incorporada en el libro. Lo importante de las lecturas, según Alvarez, es su sencillez. Los libros anteriores incorporaban lecturas, pero eran muy densas y prolijas, lo que provocaba que el niño se perdiera; con el método de Alvarez, los textos eran fáciles, resúmenes para que el niño retuviera, sobre todo, la ideología que subyace.

A los textos hay que añadir otras actividades que afianzaban los conocimientos de cada lección. Tras cada lección (Nociones, así se denominaba en la Enciclopedia a cada lección teórica), había una serie de preguntas, que prácticamente venían a resumir la lección, el título de esta actividad, a modo de juego, se denominaba "A ver si lo sabes". Tras esta actividad, venían los ejercicios de tipo complementario que abarcaban diversas funciones del aprendizaje del niño, muchos de ellos reflejan ese carácter adoctrinador del que hablábamos. Tales ejercicios eran: Recoger y examinar,

Reproducir dibujos, Vocabulario, Observación e Historia Local.

Así mismo, la enciclopedia incorporaba toda una serie de gráficos y dibujos, que en más de una ocasión debían ser reproducidos por el niño. Estos dibujos tenían una función pedagógica e ideológica. Pedagógica, porque servían de "relax" en cada lección. Incorporar textos densos cansaba al estudiante, y por eso Alvarez introdujo dibujos, que hacían más amena cada lección. A nivel ideológico, los dibujos, en su mayoría, ensalzaban los valores de España, ya fueran conceptualmente o a través de dibujos de personajes imbricados directamente con la Historia de España y con su grandeza. Un ejemplo que refleja toda esta metodología es el siguiente:

"Ejercicios:

1º.- Copia, aprende y recita la poesía, poniéndole como título el siguiente rótulo:

P A T R I A

Dulce nombre que vibra y centellea es el nombre de patria bendecido;

>él mueve el corazón, late en idea y arrulla con su mágico sonido.

La patria es el lugar donde nacemos, la patria es el rincón donde morimos,

la plegaria primera que aprendemos,

la caricia postrer que recibimos.

Patria es el suelo venerable y santo que el hombre siempre embellecer procura;

el habla maternal y el primer canto, el aire bienhechor, la luz más pura...

La patria es la fe, la patria es heroísmo, fe del mártir, emblema del soldado,

lazo del porvenir que une el pasado como puente de luz sobre el abismo.

L. DIAZ

2º.- Reproduce, ampliado a doble tamaño, el dibujo de esta lección.

3º.- Vocabulario: Civilización, Cesarismo, Digno, Remoto."[21]

Por lo tanto, como se observa, la importancia que adquirió la Enciclopedia Alvarez durante los años cincuenta y sesenta residió en su revolución metodológica, basada en el desarrollo de resúmenes y de la memoria, para ello Antonio Alvarez seleccionó textos y lecturas de fácil comprensión, muy resumidos, de los que el alumno pudiera extraer la información necesaria. Esto lo complemento con dibujos y gráficos, así como con pequeñas narraciones legendarias, que como no ensalzaran la grandeza de España.

NOTAS

1- Los programas de Historia y sus partes interpretativas se desarrollan en el BOE, 14-IV-1939.

2- VALLS, R.: "Ideología franquista y enseñanza de la Historia de España, 1838-1953", en Fontana, J., España bajo el franquismo, Barcelona, 1986, pp. 231-245.

- 3- BOE, 20-IX-1938.
- 4- Inspector de Primera Enseñanza en Madrid, y autor de La Enseñanza de la Historia en la Escuela Primaria, Espasa-Calpe, Madrid, 1941, pp. 6-7.
- 5- Revista de Occidente, julio 1935.
- 6- GARCIA MARTINEZ, E., op.cit., 1941, pp. 10.
- 7- Edelvives, Historia de España, Segundo grado, Zaragoza, Luis Vives, 1942, pp. 131.
- 8- Edelvives, op.cit., 1942, pp. 142.
- 9- VALLS, op.cit., 1986, pp. 233.
- 10- GONZALEZ CALLEJA, E.; LIMON NEVADO, F.: La Hispanidad como instrumento de combate: raza e imperio en la prensa franquista durante la guerra civil española, CSIC, Madrid, 1988, pp. 32-33.
- 11- GARCIA MARTINEZ, E., op.cit., 1941, pp. 17.
- 12- PRIMO DE RIVERA, J.A.: Obras Completas. Madrid, 1942; MONGE, J.: Acción Popular, Madrid, 1936; DE MAETZU, R.: Defensa de la Hispanidad, Madrid, 1946; VIGON, J.: Historia de España seleccionada de la obra del maestro Marcelino Menendez y Pelayo, Madrid, 1946.
- 13- He aquí, uno de los capítulos, a modo de ejemplo, que podías encontrarte en los libros de Historia de Primer Grado de las escuelas franquistas. GARCIA MARTINEZ, E.: op.cit., 1941, pp. 27.
- 14- GARCIA MARTINEZ, E.: op.cit., 1941, pp. 36.
- 15- GARCIA MARTINEZ, E.: op.cit., 1941, pp. 46.
- 16- Bibliografía recogida en GARCIA MARTINEZ, E.: op.cit., 1941.
- 17- Esta, ha vuelto a ser reeditada en forma de reproducción facsímil en 1997.
- 18- Entrevista concedida por Antonio Alvarez a La Revista de El Mundo del siglo veintiuno, nº 112, 7 de diciembre de 1997, pp. 42, como consecuencia de la reedición del libro.
- 19- Enciclopedia Alvarez, Tercer grado, Valladolid, Miñón, 1966, 104 ed., pp. 451-452.
- 20- Entrevista, op.cit., 1997, pp. 44.
- 21- Enciclopedia Alvarez, op.cit., 1966, pp. 402-403.

**NOTICIARIO (1997-1998)**  
**LUIS ARANDA ARNAO y PEDRO J. GARCÍA MUÑOZ**

Pretendemos exponer un breve recorrido por todos los Cursos, Congresos, Seminarios, Becas y demás acontecimientos culturales emanados de la Universidad de Murcia, así como de otras Universidades de España, que durante el curso 1997-1998 se han realizado, incluyendo los celebrados en el verano de 1998. Con la intención de que futuros Noticiarios sean más exhaustivos, pedimos la colaboración de todos, para que aquellos actos de este tipo, no recogidos o no mencionados en este Noticiario, interesantes y merecedores de aparecer en él, aparezcan en próximas publicaciones de esta revista. Todo aquel que desee proponer algo debe ponerse en contacto con el Consejo de Redacción de la Asociación de Amigos de la Historia y de la Arqueología.

**CURSOS DE PROMOCIÓN EDUCATIVA.**

- Durante la semana del 6 al 14 de noviembre de 1997 tuvo lugar el curso Estructuras de poder a lo largo de la Historia, dirigido por la Asociación de Amigos de la Historia. Se celebró en el Paraninfo y en el Hemiciclo de la Universidad de Murcia, en jornadas de mañana y tarde, y reunió a un gran elenco de profesores, de la misma Universidad y de Universidades españolas y europeas. Comenzando por una definición del concepto "poder" y terminando por algunos asuntos más concretos, como la cuestión de los marginados o el análisis de los grupos dominantes, el curso fue muy productivo para los que tuvieron la suerte de asistir a él, pues no fue fácil la presencia, dada la extensa lista de aspirantes que existía.

- Desde el 12 de enero al 19 de febrero de 1998 se desarrolló el curso de formación en Imagen, fuente oral y novela en la escritura y en la enseñanza de la historia, dirigido por los doctores de la Universidad de Murcia Juan Andreo y Encarna Nicolás. En él intervinieron, además de los organizadores, otros profesores como Juan José Sánchez Baena, Carmen González o Joaquín Cánovas. El curso puso de manifiesto la importancia que actualmente tienen para el historiador contemporáneo tanto las fuentes orales como los documentos gráficos, teniendo siempre presentes las actuales tendencias heurísticas, que intrínsecamente contiene toda interpretación de las fuentes.

- Durante los días 23 y 25 de marzo de 1998 se celebraron las ya habituales Jornadas de Metodología de la Historia, dirigidas por el profesor Francisco Chacón, de la Universidad de Murcia. Estas reuniones constituyen un foro de debate muy interesante para todo el que quiere asistir, encaminadas a reflexionar sobre la forma de hacer y de interpretar la Historia en los tiempos actuales. Pese al fuerte ritmo impuesto por los organizadores en cuanto a la planificación de las charlas y de los debates, la impresión de los asistentes fue muy positiva.

- Desde el 3 al 17 de julio de 1998 se celebró en el Campus de la Universidad de Gijón el curso Arqueología e Historia romana de Asturias, el primero de una saga que pretende continuarse cada año. Una gran pléyade de especialistas analizó todos los problemas que en la actualidad presenta la arqueología en Asturias, y con ejemplos prácticos de excavaciones llevadas a cabo por los mismos investigadores, trataron de proponer soluciones e hipótesis de trabajo.

- Del 6 al 7 de julio de 1998 tuvo lugar, en la Universidad de Gerona, el curso El hombre y los animales en la Prehistoria: Arte y Arqueología, enfocado directamente al estudio y análisis de las pinturas rupestres de la zona, sus técnicas y sus significados.

- Del 20 al 24 de julio de 1998 se desarrolló en Fuente Ovejuna, Córdoba, el curso Arqueología y Sociedad: Pasado, Presente y Futuro, con gran presencia de conferenciantes de toda España y gran asistencia de público.

- Del 10 al 14 de agosto de 1998 se celebró, en la sede de El Escorial, el curso Vida en la

Prehistoria: Paleontobiología de nuestros antepasados, enfocado más estrictamente a análisis genéticos de los restos conservados.

#### ENCUENTROS.

- Del día 6 al día 8 de mayo de 1998 se celebró en Sevilla el Encuentro Historia Medieval de Andalucía, dirigido principalmente a alumnos de tercer ciclo y demás personas interesadas, con el objetivo claro y definido de plantear modelos de trabajo y propuestas de investigación.

#### BECAS.

- Por Resolución del 16 de febrero de 1998, de la Dirección General de Relaciones Culturales y Científicas, por la que se convoca concurso para la concesión de 122 meses/becas en la Academia Española de Historia, Arqueología, Bellas Artes en Roma.

**ARSUAGA FERRERAS, J.L.: EL COLLAR DEL NEANDERTHAL. EN BUSCA DE LOS  
PRIMEROS PENSADORES, MADRID, 1999  
ROSA M<sup>a</sup> REGADERA**

ARSUAGA FERRERAS, J.L.: El collar del Neanderthal. En busca de los primeros pensadores, Col Tanto por Saber, Editorial Temas de Hoy, Madrid, 1999, 311 pags, I.S.B.N. 84-7880-793-4.

La lectura que Juan Luis Arsuaga, codirector del Proyecto Atapuerca y Paleoantropólogo reconocido, nos propone no es sólo una exposición de teorías científicas difíciles de entender para un lector no habituado a ellas, sino que mediante un lenguaje llano, abierto y muy expresivo, junto a ejemplos y paralelismos e, incluso, alguna anécdota, acerca al lector un poco más al conocimiento de quiénes habitaron estas tierras en los orígenes de la Historia.

El autor nos lleva de la mano, por la Prehistoria en general, a través de un camino que ha planificado recorrer en tres etapas, es decir, en tres partes: "Sombras del Pasado" (sobre el origen de la especie humana); "La vida en la Edad del Hielo" (acerca de los modos de vida del hombre); y "Los contadores de historias" (el neanderthal frente al hombre moderno).

Cada una de ellas, a su vez, está estructurada en otros tres capítulos que pretenden darnos a conocer distintos aspectos de la Prehistoria. Y para facilitar aún más ese conocimiento, los nueve capítulos están subdivididos en diversos apartados que actúan como ventanas que van iluminando el sendero por el que caminamos.

Además en esta estructura se incluyen un Prólogo y un Epílogo, aparte de bibliografía sobre cada capítulo y otros apartados. Si nos detenemos un momento en cada capítulo observaremos qué podemos encontrar en ellos. El capítulo uno nos acerca a la propia evolución de la especie humana. El autor muestra las relaciones existentes entre los hominoideos y los homínidos, y su evolución a través de los estudios genéticos y de los restos fósiles encontrados hasta el momento.

El capítulo dos está dedicado al primer ser que se considera humano, el Homo Habilis, y al poblamiento de Asia por un muy posible pariente suyo, el Homo Erectus. En el capítulo tres se habla de una rama de los homínidos propiamente europea, los neanderthales. Se explican sus principales características y se establecen comparaciones con el hombre moderno.

El siguiente capítulo trata la flora y, por extensión, la climatología que conocieron nuestros antepasados, desde un punto de vista universal para llegar de forma gradual a otro únicamente peninsular. El capítulo cinco está dedicado a la fauna, siguiendo el mismo esquema del capítulo anterior, desde lo general hasta lo particular. En el capítulo seis nos habla el autor de los medios de subsistencia de los grupos humanos en el momento en que los animales y plantas, de los que durante generaciones se habían alimentado, comienzan a desaparecer. En el capítulo siete tratamos de descubrir cuál es la vida media de un hombre prehistórico para, de este modo, acercarnos al conocimiento de "qué pasó en la Sima de los Huesos" y por qué se acumularon los cadáveres de al menos treinta y dos individuos de distintas edades en el mismo lugar. El capítulo ocho trata de dilucidar qué surgió primero, si el lenguaje o el pensamiento, sobre todo para determinar en qué momento los homínidos comenzaron a ser realmente humanos. En el noveno se nos habla ya del hombre moderno y de sus cualidades, así como de sus diferencias con el neanderthal, cómo se comportaban y qué posible relación existía entre ambos.

Por último, en el Epílogo se hace un repaso rápido de lo expuesto en todos los capítulos y se habla de la Prehistoria en la Península Ibérica.



Hasta aquí hemos echado un vistazo a las etapas del camino de la Prehistoria que Arsuaga nos propone. Nos quedaría mencionar cómo y con qué debemos equiparnos en este viaje. Para ello el autor nos cita constantemente, a lo largo de todo el libro, mucha bibliografía y autores que han tratado, y tratan, cada uno de los temas que se exponen. El problema de estas citas es que la mayoría de las veces sólo aparecen los nombres del autor y de la obra, sin que se incluyan notas a pie de página.

Además encontramos cuadros y dibujos que son bastante útiles para no perderse dentro del contenido de cada capítulo. Y, por supuesto, multitud de referencias a los hallazgos de la Sierra de Atapuerca.

De este modo, al final de nuestro camino observamos que en el interior de este libro pueden hallarse planteamientos y cuestiones muy interesantes y novedosas sobre la forma de ver la Prehistoria, que van desde la simple excavación e interpretación de restos arqueológicos hasta los estudios antropológicos y etnológicos acerca de tribus actuales como los Hadza, y la aplicación de métodos de investigación prestados por otras ciencias como la Geología, la Biología, la Genética, etc., a la investigación prehistórica.

**RUIZ-GALVEZ PRIEGO, M.: LA EUROPA ATLANTICA EN LA EDAD DEL BRONCE. UN VIAJE A LAS RAICES DE LA EUROPA OCCIDENTAL, BARCELONA, 1998**  
**LUIS ARANDA**

- RUIZ-GALVEZ PRIEGO, M.: La Europa atlantica en la Edad del Bronce. Un viaje a las raices de la Europa occidental, Editorial Crítica, Barcelona, 1998, 399 págs. ISBN: 84-7423-906-0.

La autora recoge, en ocho capítulos, seis años de duro trabajo que han dado como resultado una muy interesante obra sobre el modo de vida de las comunidades del II milenio a.C. ubicadas geográficamente en el extremo occidental de nuestro continente europeo. El libro ofrece valiosos enfoques interpretativos muy novedosos que suponen un mayor acercamiento a la realidad histórica. E igualmente importante y destacado es el tratamiento conferido a la Península Ibérica, merecido en cualquier caso, pues tanto su estratégica posición geográfica (es la cabeza de puente entre el Mediterráneo y el Atlántico) como su especial desarrollo sociocultural en estos momentos concretos, hacen inevitables menores llamadas de atención. En este sentido me permito aplaudir a la autora, que no duda en trascender del título de su libro, y dedica las páginas que sean necesarias para analizar lo que está ocurriendo en el Mediterráneo, pues con ello ayuda a comprender los procesos acaecidos en la fachada atlántica.

El enfoque de la obra queda definido por Ruiz-Gálvez en el primero de los capítulos: se trata de un enfoque estrictamente historicista (no antropológico), pero no ligado por eso al estudio tipológico cultural de las sociedades, sino al estudio de esas sociedades en sí mismas. Por supuesto, la cultura material no queda por ello desdeñada, pero no es la base de la exposición de la autora. El camino para expresar dicha exposición se apoya en el análisis de fuentes, mas no sólo fuentes arqueológicas, como cabría esperar para un libro de Prehistoria, sino también fuentes escritas medievales e incluso modernas, eddas y sagas escandinavas o mitología griega. Método de trabajo discutible, aunque no exento de lógica.

Los capítulos fuertes del libro son el 5, el 6, y el 7 ("Las relaciones atlánticas de la Península Ibérica. I: Los primeros contactos", "II: El auge de los intercambios", y "La transición Bronce Final/Edad del Hierro: ¿transformación o continuidad?", respectivamente), pues es en ellos en donde la profesora vierte sus conocimientos sobre interacción entre comunidades, procesos de cambio, cultura material, etc. Los capítulos precedentes constituyen la base conceptual necesaria para la aprehensión de dichos conocimientos. Creo por esto que el esquema estructural de la obra responde a un buen criterio metodológico. Así, los capítulos 1 y 2 ("Bases teórico-metodológicas" y "Círculo atlántico y comercio") sirven para explicar términos: qué es el Bronce Atlántico, qué es el Bronce Inicial con respecto al Bronce Final, qué cronología tiene; o qué es comercio y qué intercambio, qué es el don, qué importancia tiene la mujer en las relaciones grupales e intergrupales, etc. En este sentido, Ruiz-Gálvez va citando varias propuestas de algunos autores y asume para sí las que más le convienen.

En los capítulos 3 y 4 ("Vías y medios de transporte" y "Los condicionamientos físicos"), la autora se define braudeliana cuando afirma que el medio hace al hombre y que, por tanto, la geografía ocupa un papel primordial en el devenir diario de las comunidades humanas, llegando en ocasiones al más evidente determinismo. Con especial atención, según la tónica presente en toda la obra, a la Península Ibérica, se hace un análisis de las posibilidades de contactos entre las comunidades del Bronce, y se alcanza la conclusión de que las condiciones imperantes en aquella época (en materia tanto de medios de transporte como de acceso a los recursos naturales) son similares a las características de los países preindustriales del siglo XIX, o incluso del XX, para el caso de algunas regiones aisladas. De ahí emanan dos ideas: las fuentes medievales y modernas pueden ser tenidas

en cuenta; el conservadurismo de las sociedades campesinas es fortísimo, hace 20 años y hace 4000 años.

El nexo central en torno al cual gira todo el libro, y en especial, los tres capítulos centrales, es el siguiente pensamiento: el comercio es la causa fundamental -que no única- de los cambios que tienen lugar en el seno de estas sociedades prehistóricas. Y ello por dos razones: porque conlleva la integración entre distintas comunidades, con la transmisión de ideas y habitantes que eso supone; y porque genera competencia política y social dentro de cada grupo. Este comercio, o mejor, intercambio, se establecería en dos niveles: objetos de prestigio, bienes de subsistencia, aunque en algunos casos ambos niveles se entrecruzarían, resultando entonces que el control de ciertos recursos especiales llevaría consigo la ostentación de un determinado status superior. Ruiz-Gálvez se refiere al ganado y a la sal, dejando un poquito de lado la cuestión de la posesión de la tierra, que tiene también su importancia, no obstante, sobre todo en las transiciones respectivas del Cobre al Bronce (c.2300), y del Bronce al Hierro (c. 1200-750). Para la autora, la ganadería, favorecida por un clima idóneo, generaría redes de intercambio (marcadas por estelas, ídolos-guijarro, ídolos-menhir) que supondrían una territorialidad, y automáticamente, daría lugar a la aparición de alguien (en singular o en plural) que controlase dicho territorio. Este nivel de desarrollo económico y social resultó atractivo a los comerciantes mediterráneos (sobre todo en el ámbito ibérico) y su influencia derivó en una aceleración del sistema, que no en un surgimiento del mismo. Ruiz-Gálvez explica este proceso con la llamada teoría de los sistemas mundiales de Sherratt, diferenciando un centro, una periferia, y un margen, que van evolucionando y participando cada vez más en los intercambios.

El capítulo 8 ("Tiempos largos y tiempos cortos") no es más que una relación entre arte, evidencia funeraria y etnicidad con procesos más o menos largos y lentos. Los tiempos cortos serían los momentos puntuales (p.e., crisis), los tiempos largos hablarían del mundo de las innovaciones y de las mentalidades, parafraseando a Le Goff.

Hasta aquí la obra de Marisa Ruiz-Gálvez. Creo que sería muy interesante añadir un aspecto que me parece relevante, como es la cuestión ideológico-religiosa a estos grupos del Bronce atlántico, pese a ser tremendamente difícil de observar en grupos prehistóricos. La profesora se excusa: "confieso humildemente mi incapacidad y mi falta de formación para captar e interpretar debidamente tales aspectos a partir del registro arqueológico.

Quiero destacar también el acierto de la autora al incluir un práctico y muy útil glosario de términos arqueológicos. Sin embargo, en lo referente al repertorio bibliográfico, lo considero excesivamente conciso, pues creo que admitiría más obras, aunque Ruiz-Gálvez lo considere "excesivo para un manual".

**PIERRE HADOT.: ¿QUE ES LA FILOSOFÍA ANTIGUA?.MEXICO, 1998**  
**ANTONIO I. MOLINA**

- PIERRE HADOT: ¿Que es la Filosofía Antigua?, México, 1998, 338 pg. (Primera edición en francés 1995) ISBN 84-375-0468-6.

Por Filosofía entendemos un fenómeno histórico y espiritual que nace en el 28 de mayo del 585 a.C. fecha en la que se reconoce el inicio del pensamiento racional, tras su separación del mito. Para el autor de esta obra P. Hadot, eminente estudioso del pensamiento grecorromano, la filosofía no debe entenderse como mera teorización, fría palabra o simple discurso, sino como "un modo de vida", que determina de forma decisiva el discurso filosófico. En opinión de Hadot "el discurso justifica la elección de vida y desarrolla todas sus implicaciones: se podría decir por una especie de casualidad recíproca, la elección de vida determina el discurso y este origina la elección de vida justificándola teóricamente" (193pg). Esta hipótesis, junto a la creencia certera de que toda conversión filosófica requiere necesariamente de un cambio en el individuo, y de la noción del "otro", es decir que no hay filosofía sin sociedad, son las ideas que repetitivamente Hadot defiende a lo largo de su libro.

Este presenta tres partes claramente diferenciadas por su mismo autor. La primera parte "La definición platónica del filósofo y de sus antecedentes", constaría de 4 capítulos. En los que se describe la semblanza de los primeros pensadores griegos, siendo su mayor punto de interés, y de todo el libro, la figura de Sócrates, inmortalizada por Platón en el Banquete (Cap. IV). En el Banquete de Platón se creó la figura por esencia del filósofo. Como argumenta Hadot, "Eros y Sócrates personifican, uno de una manera mítica, el otro de manera histórica, la figura del filósofo" (54pg). Al igual que el Eros, hijo de la Riqueza y de la Pobreza, Sócrates es un ser intermedio, a medio camino entre la sabiduría y la ignorancia, que se esfuerza por alcanzar su objeto de deseo, la Sofía, pero sin éxito. Pues sólo Dios es sabio, el hombre filósofo. La ruptura entre sabiduría y filosofía, queda fijada, y el filósofo condenado a comenzar una búsqueda que nunca se ha de acabar, su destino es a la vez trágico e irónico.

La segunda parte "La filosofía como modo de vida", se inicia con la descripción de las dos escuelas que mayor éxito tuvieron en el mundo antiguo, la Academia y el Liceo. En ambas existió una necesidad común de formar y modelar al "otro", pero mientras en la escuela platónica había una eminente intencionalidad práctica, entendiéndose política, en Aristóteles y su escuela se pierde poco a poco en pos de alcanzar la vida teórica o contemplativa que va a marcar la figura del sabio (Cap, V-VI). Las grandes escuelas de época helenística como el estoicismo, el cinismo, el epicureísmo o el escepticismo, son calificadas por Hadot como terapéuticas (117pg), pues dieron una mayor importancia al individuo y sus problemas, pero no renegaban de la posibilidad de cambiar la sociedad mediante el ejemplo de sus vidas, más que por sus palabras. En las escuelas filosóficas de época imperial (Cap VIII), esta concepción de la filosofía se mantendrá, pese a la temprana noción de la "autoridad" de los clásicos, no bastaba con adquirir conocimientos si estos no pasaban a formar parte de la Naturaleza del hombre. Finalmente (Cap IX) muestra sus conclusiones, además de oponerse a la concepción chamánica de la cultura griega de algunos autores como Dodds y Mircea Eliade y retratar la figura del sabio en el mundo antiguo.

En la tercera y última parte de su obra "Ruptura y continuidad. La Edad Media y los tiempos modernos", (cap, X-XII) se analiza la influencia del cristianismo en la filosofía, corriente religiosa que se llegara a definir a sí misma como filosofía, y como consecuencia una forma de vida, aunque posteriormente la filosofía quedará destinada a ser una justificación teológica de la religión. Hadot acaba su exposición reflexionando si tal comprensión de la filosofía es aplicable a nuestros días o si por el contrario se cumple la máxima de Thoreau "En nuestros días hay profesores de filosofía, pero no filósofos".

**SERGE LANCEL, ANIBAL, BARCELONA, 1997**  
**ALEJANDRO EGEA**

- SERGE LANCEL: Anibal, Barcelona, 1997. 309 págs. ISBN.: 84-7423-826-9.

Una nueva biografía sobre uno de los estrategas más geniales que ha dado la historia, Aníbal, es el trabajo que nos ofrece este catedrático de arqueología en Grenoble, conocido por sus estudios dentro del campo de la arqueología púnica, concretamente por sus excavaciones en la propia Cartago. La bibliografía que mana cada año sobre Aníbal y todo lo relacionado con la 2ª Guerra Púnica es muy complicado de rastrear y las monografías sobre este tema son muy abundantes en cualquier librería o biblioteca. Sin embargo, el estudio que Crítica propone al lector es presentado, a priori, como un detallado, imparcial y riguroso estudio sobre el hombre que emprendería una de las aventuras más geniales que nos han transmitido las fuentes.

El autor sigue muy fielmente los textos de Polibio de Megalópolis y Tito Livio, recurriendo a otras fuentes literarias (Apiano, Silio Itálico, Diodoro o Nepote) y a la arqueología cuando las lagunas de aquellos obligan a ello. Estructurado ordenadamente y estudiando, previamente, los antecedentes, y a posteriori las consecuencias históricas de la figura protagonista, el núcleo central de la obra se basa, como no, en la "expedición de conquista" que inicia Aníbal en Cartago Nova y que lo lleva a las mismas puertas de Roma. Frente a otros biógrafos que simplemente plasman las fuentes linealmente en su obra, aquí los textos literarios son, normalmente, contrastados y estudiados, dejando en simple hipótesis los relatos no muy fiables, según el punto de vista, siempre discutible, del autor.

En nueve capítulos va relatando los inicios, desarrollo y culminación de un proyecto imposible, que estuvo a punto de cambiar la historia. Desde que Amílcar Barca sale de Cartago con su hijo Aníbal (con sólo nueve años de edad), se investiga paulatina y atentamente la forja de un personaje histórico único, verdadero actor principal de toda una guerra: desde sus primeras campañas contra pueblos de Iberia, el sitio de Sagunto, el maravilloso relato del paso de los Alpes, las victorias que ponen a Roma al borde del abismo (Tesino, Trebia, Trasimeno y la hecatombe de Cannas), donde el estratega muestra sus verdaderas posibilidades, el estancamiento de la operación, la pérdida de Cartago Nova y la consecuente pérdida de Iberia, el fracaso, la derrota en Zama y el exilio final. Todo ello contrastado siempre con la visión de la guerra desde Roma: su caos interno, la sucesión de mandos militares y cónsules que se ven impotentes y apabullados uno tras otro, la magnitud política del clan de los Escipiones y en especial un seguimiento cuantioso a la persona de Publio Cornelio Escipión (más tarde llamado Africanus), verdadero y único contrapeso que Roma expuso a la increíble calidad de Aníbal.

Gracias a un buena documentación gráfica, los acontecimientos quedan perfectamente encuadrados en el espacio, siguiendo los sucesos relatados muy fácilmente y sin perderse, en ningún momento, entre tal cantidad de nombres propios y de lugares antiguos que abundan en el libro. Las batallas y estrategia militar seguida por uno y otro bando son razonadas claramente y en ellas el autor ha hecho un buen seguimiento, planteándolas a su vez gráficamente, mediante una recopilación de mapas, lo cual es de agradecer.

Como punto curioso y valorable frente a otras semblanzas del personaje sorprende el último capítulo, donde dedica unas páginas a comprobar la herencia, la leyenda y la imagen de Aníbal que surgen tras su muerte y permanecen hasta nuestro tiempo, en el mundo del arte, de la literatura, de la ciencia militar y la historia en general.

En resumen, una biografía bastante completa, muy recomendable y fácil de leer, sobre unos

sucesos, archiconocidos, acontecidos a finales del siglo III a.C., pero que son despedazados sabiamente para que logremos una visión total y sencilla de lo que fue la 2ª Guerra Púnica y lo que significó Aníbal en su desarrollo. No olvida ningún escenario de la guerra (Hispania, Grecia, Cartago, Roma, Sicilia, etc.), si bien, estamos seguros que no será, ni mucho menos, la biografía definitiva. El motivo de esta afirmación no es la calidad, siempre cuestionable del libro, sino la increíble atracción que ejerce Aníbal sobre los historiadores y estudiosos de la antigüedad. En palabras del autor, las cuales comparto totalmente: "sin el golpe de látigo que dio al mundo de su tiempo, nuestra herencia no sería la misma".

**N.C. COCHRANE, CRISTIANISMO Y CULTURA CLÁSICA, MÉXICO, 1949**  
**ANTONIO NAVARRO**

- N.C. COCHRANE: Cristianismo y cultura clásica, México, 1949.

**ÍNDICE**

- 1.- ¿POR QUÉ UNA NUEVA LECTURA DE UN LIBRO VIEJO?
- 2.- AUTOR Y OBRA
- 3.- PRESENTACIÓN Y ESTRUCTURA DE LA OBRA
- 4.- ELEMENTO INTEGRADOR DE LA OBRA: "PENSAMIENTO Y ACCIÓN"
- 4.1.- LA DECADENCIA DE LOS VALORES Y LAS VIRTUDES CLÁSICAS
- 4.2.- EL NUEVO ORDEN DEL CRISTIANISMO
- 5.- ANÁLISIS COMPARATIVO DE ALGUNOS TÉRMINOS QUE SUFREN UN CAMBIO CONCEPTUAL EN EL TRÁNSITO DEL CLASICISMO AL CRISTIANISMO
- 6.- CONCLUSIONES
- 7.- BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA
- 8.- ANEXOS

**1.- ¿POR QUÉ UNA NUEVA LECTURA DE UN LIBRO VIEJO?**

A quien lea la última obra de F. Fukuyama, "La Gran Ruptura"[1], puede llamarle la atención el tema y la forma de enfocarlo. En ella, el controvertido autor, se ocupa y se preocupa de lo que él llama "el capital social" por ser la clave para entender y valorar la ruptura que supone el advenimiento de la "era informática". Una ruptura en la que, a lo largo de su razonamiento, se constata que va a resultar muy difícil prescindir de los temas eternos de la filosofía, máxime, cuando la discusión de lo que está en juego es la supervivencia de la especie.

Es quizá este pensamiento el que me ha llevado a la lectura del libro "Cristianismo y Cultura Clásica" de C. N. Cochrane. Un libro que he leído a fondo y he procurado entender a pesar de la turbia y lejana edición en español que ha llegado hasta nosotros. Un libro, repleto por lo demás, de las abundantes reflexiones metafísicas que tan honda trascendencia han tenido a lo largo de la historia del pensamiento humano, y de cuyo especial y original tratamiento ofrecido por este autor, he creído interesante redescubrir. Aunque me cabe la sincera duda, entre otras cosas por su escasa difusión, de que su mensaje haya llegado a un número considerable de lectores, de ahí la motivación de este trabajo. Un trabajo en el que, además de mostrar el núcleo temático principal de la obra (la evolución producida en el pensamiento y acción humanas en el tránsito del clasicismo al cristianismo), también intento explicar las razones de esa condición de polvoriento libro olvidado de biblioteca.

**2.- AUTOR Y OBRA**

Charles Norris Cochrane nació en 1889. Cursó estudios en Toronto (Canadá) y en Oxford (Inglaterra). Fue profesor de historia antigua en la Universidad de Toronto; también secretario de la Asociación Histórica Canadiense de 1925 a 1927; y durante la Segunda Guerra Mundial, miembro de la Comisión Real del Departamento de Justicia del Gobierno Canadiense. Entre 1941 y 1945, año de su muerte, celebró varias conferencias en diversas universidades norteamericanas, entre ellas Princeton y Yale. Entre sus obras, además de ésta, cuya primera edición en inglés data de 1939, hay que destacar la de "Tucídides y la ciencia de la historia", publicada en 1929.

**3.- PRESENTACIÓN Y ESTRUCTURA DE LA OBRA**

Viene plasmado este ensayo en una extensión de quinientas páginas que se distribuyen en tres grandes partes. La primera, titulada "La reconstrucción", está compuesta por cuatro capítulos: el primero llamado "Pax Augusta: la República restaurada"; el segundo "Romanitas: Imperio y

República"; el tercero "Roma aeterna: la apoteosis del poder"; y el cuarto "Regnum caesaris regnum diaboli". La segunda parte lleva por título "La renovación", y está compuesta por cinco capítulos: el primero llamado "La Nueva República: Constantino y el triunfo de la cruz"; el segundo "Quid Athenae Hierosolymis? El callejón sin salida del constantinismo"; el tercero "Apostasía y reacción"; el cuarto "Estado e Iglesia en la Nueva República"; y quinto "Teodosio y la religión de Estado". Y por último, la tercera parte llamada "La regeneración", está compuesta a su vez por tres capítulos: el primero llamado "La Iglesia y el reino de Dios"; el segundo "Nostra philosophia: el descubrimiento de la personalidad"; y tercero "Necesidad divina e historia humana".

Semejante distribución guarda sin duda una profunda relación con la estructura interna de la obra. Una estructura que se ajusta perfectamente a la dialéctica hegeliana[2], y donde su "reconstrucción" adopta la disposición de una "tesis" en la que se plasma la génesis, evolución y decadencia del orden clásico. Su "renovación" la de una "antítesis" donde el cristianismo articula un orden nuevo y contrapuesto al clásico. Y su "regeneración" la de una "síntesis" por la que los Padres de la Iglesia, muy especialmente San Agustín, articulan todo un cuerpo filosófico cristiano susceptible de crear un nuevo y definitivo orden, en el que se recoge todo lo que de positivo tenían los dos anteriores, aunque superándolo y perfeccionándolo.

Con respecto a las fuentes, no cabe duda que sigue un patrón de corte tradicionalista, ya que su trabajo está basado y fundamentado única y exclusivamente en las obras clásicas llegadas hasta nosotros, tal y como él mismo deja constancia en el prólogo de la obra y según voluntad propia. Aunque ello no le resta originalidad al ensayo, ya no sólo por la temática central de la obra (la evolución del pensamiento y acción humanos), sino también por el planteamiento y plasmación de la misma: "dejar que los protagonistas de uno y otro lado hablaran, en cuanto fuera posible, por sí mismos"[3]. Temática y planteamiento que quizá sean fruto de esas nuevas corrientes historiográficas que empiezan a recorrer el planeta de los eruditos, y entre las cuales, podemos encontrar tipologías similares y anejas a ésta en la "historia de las mentalidades", circunscrita al ámbito de Annales; o en la idea de más alcance de "ideología" que introduce y utiliza el ámbito marxista.

Unas corrientes historiográficas que sin duda se encuentran influenciadas a su vez por la filosofía del momento y de la que, obviamente, también beberá esta obra que me ocupa. Pero, hallar con la lectura de una sólo obra, la tendencia o afinidad filosófica de un autor determinado es francamente difícil, máxime si el autor pretende evitar plasmar, en la medida de lo posible, su propio posicionamiento, como es este caso. No obstante, la neutralidad o impermeabilidad absoluta en el plano de la expresión es, según mi opinión, prácticamente inexistente, por cuanto semejante acto conlleva necesariamente un posicionamiento personal con respecto al tema u objeto de la misma, aunque sólo sea en su estructura, su disposición o su secuencia. Es por ello, por lo que, extrayendo de esta obra el elemento vertebrador de la misma, y los pilares en torno de los cuales pretende fundamentar tal vertebración, se pueden descubrir en Cochrane residuos de distintos autores y corrientes, de entre las cuales, aquella que responde a la denominación de "personalismo", y que se extiende en el orbe erudito entre los años 1920 y 1940, es la que más afinidad o concordancia presenta con semejante temática.

Dicha corriente, si bien coincide con otras que le son coetáneas en la exaltación y primacía del hombre, difiere con ellas en el matiz marcadamente comunitario y social que profesa, frente al individualismo extremo de aquellas. Además, es un posicionamiento profundamente ligado al cristianismo, por cuanto defiende la importancia de la tradición cultural cristiana en el seno de la cultura occidental, sobre todo en la conformación del concepto de persona como sinónimo de igualdad de todos los hombres, por ser criaturas de Dios y estar hechos a su imagen y semejanza. Una concepción que los principales representantes de esta corriente, colocan por encima de sociedades como la griega y la romana, por abogar y defender éstas un modelo de persona de carácter desigualitario.

Pero además de lo expuesto, y que como se verá guarda profunda relación con los parámetros principales de esta obra de Cochrane[4], el elemento principal y vertebrador de la misma, que versa sobre el cambio operado en el pensamiento y acción en el tránsito del clasicismo al cristianismo, y



sobre la importancia que el primero, el pensamiento, tiene en la redifinición de una acción determinada, está también profundamente influido por esta corriente filosófica. Y ello es así, porque en el trabajo de reflexión filosófica de sus representantes, su finalidad última no será la mera teoría, sino la acción práctica, la actividad. Cosa que les aleja de posiciones estáticas e inertes en su peculiar visión y concepción de la persona, y que les sitúa bajo el influjo de la dialéctica hegeliana de moda, en la que todo ser es proceso, devenir y dinamismo.

Pero semejante afinidad temática con el "personalismo" no resta importancia a las posibles aportaciones de otros autores o corrientes de pensamiento. Así por ejemplo, autores como Arnold Toynbee y Oswald Spengler, ya abordan extensamente en sus obras la temática de las civilizaciones como ente orgánico sujeto a génesis, madurez y decadencia. Incluso este último, Spengler[5], ya trata allá por 1918 en su "Decadencia de Occidente" algunos puntos que Cochrane en la presente obra amplía y sobredimensiona, tales como: el principio de polaridad en el pensamiento clásico; la ahistoricidad e inmovilidad de susodicho pensamiento frente a la noción lineal y de progreso que introducen algunas religiones orientales, muy especialmente el cristianismo; la depravación de los valores tradicionales en el marco urbano; etc. Cosa que permite situar y catalogar las influencias de Cochrane por la época en que éste llevó a cabo su obra, y en el seno de un "ambiente de opinión" con respecto a la temática de su trabajo, ya tratado por algunos autores, aunque sólo fuese a modo de meras pinceladas.

Por otra parte, y avanzando un poco más en el plano expositivo, si bien la estructura externa presenta una cierta concordancia con la interna dentro de una lógica discursiva de corte hegeliano, en el seno de cada uno de los capítulos la disposición temática es un tanto desordenada y amorfa, por cuanto encadena hechos y materias de forma asistemática y con continuos saltos hacia delante y hacia atrás, con la dificultad que ello conlleva de cara a la comprensión de temas tan complejos como los sistemas de creencias, de valores y de virtudes. No encontraremos pues, ni apartados ni subapartados, ni cualquier otra forma de organización o estructura, con lo que dada la extensión de algunos de ellos, resulta bastante más difícil la retención de conclusiones que, como es lógico, a cada poco va plasmando. Cosa que convierte la obra en un gran jeroglífico de una casi imposible solución, compuesto por una buena temática y con un buen planteamiento, pero con un enigmático desarrollo que dificulta in extremis la comprensión del mensaje pretendido por el autor.

He encontrado también que la traducción de la obra no es muy buena, y no es que yo sea un experto, pero la sintáxis de muchas de las frases es tan difícil y retorcida que uno no sabe si la dificultad de comprensión de un párrafo concreto se debe a su contenido o a la exposición del mismo, lo que me ha llevado en ocasiones, a copiar yo mismo el párrafo con una sintáxis más acorde con la que usualmente empleamos; dando como resultado la perfecta comprensión de éste.

Las erratas en la obra también son frecuentes, lo que desconozco es si son de imprenta, del traductor o de ambos a la vez, ya que si bien se pueden encontrar las típicas palabras mal escritas en las que se suprime o altera alguna vocal o consonante; también hay otras en las que, al estar perfectamente escritas y con pleno significado, te hacen dudar sobre si son una errata o si has leído el párrafo demasiado deprisa como para poder comprender su pleno significado. Un ejemplo de ello se puede ver con la palabra "principado", o, como pone el texto, "principio"[6]. Leyendo el mismo encontramos: "Bajo el principio, los derechos y obligaciones de aquélla fueron de nuevo reconocidos...". Pero si leemos todo el texto vemos que la palabra "principado" tiene más sentido tanto en la frase como en el párrafo, aunque, en una obra, como ésta, donde el contenido más importante de la misma es de tipo filosófico, nunca estás seguro si se te ha escapado por ahí algún "principio" de esos extraños, con lo cual, la duda está servida.

Tal vez, la confluencia de todos estos factores negativos en el plano expositivo hayan influido poderosamente en el poco interés despertado por esta obra, tal y como deja patente su lejana impresión allá por el año 1949, sin que se hayan producido reimpressiones posteriores en español. Unos factores que conforman un cóctel altamente negativo y determinante de cara a la aceptación y difusión de la misma, en comparación con otras similares y coetáneas suya. Porque, si bien el influjo de la corriente "personalista", que presenta unas características específicas en el plano filosófico, es importante en la determinación de la obra; no es un factor decisivo a la hora de

explicar su fracaso, dado a que dicha corriente era una compilación eminentemente ecléctica del resto de corrientes filosóficas contemporáneas: existencialismo, marxismo, etc. Además, y fruto de esas corrientes, la historiografía experimentó un desarrollo temático que gozó de gran éxito y aceptación, y del que considero también participó esta obra, tal y como apunté más arriba, por lo que tampoco se podría atribuir su fracaso al empleo de una temática desfasada. Así pues, la falta de claridad y de sencillez expositivas, así como la deficiente organización interna en el seno capitular, pueden ser los factores que mejor respondan a la tendencia al olvido de esta obra.

#### 4.- ELEMENTO VERTEBRADOR DE LA OBRA: "PENSAMIENTO Y ACCIÓN"

Tal y como el autor expone en el prólogo de la obra, la intención de su trabajo es el de mostrar la metamorfosis que se produce en el pensamiento y acción del hombre en el tránsito del clasicismo al cristianismo. El porqué de este singular estudio, lo plasma en un pequeño comentario que hace en la parte dedicada a la "Renovación", donde textualmente dice: " Las controversias cristológicas que inmediatamente irrumpen y que debían proseguir durante la mayor parte del siglo IV, pueden, tal vez, ser dejadas de lado como peleas fútiles y nada edificantes por quienes perversamente consideran ser el pensamiento función de la materia. Mas para los que creen que lo que hacen los hombres tiene directa relación con lo que piensan y con lo que desean, será imposible evitar los temas de discusión suscitados en la época. Y, desde este punto de vista, dichos temas incumben al historiador no menos directamente que al teólogo, y no podrá, pues, descuidarlos salvo a costa de no acertar con lo que fue realmente central en los movimientos políticos, sociales y económicos de aquel entonces"[7] . Un aspecto este también considerado, o al menos tenido en cuenta, por otros autores, como es el caso de Jaeger, que refiriéndose a las elegías de Tirteo en cuanto a su impregnación de un ethos pedagógico, apunta sobre éstas que : "Las normas que imponen al pensamiento y acción de los individuos no nacen de la tensión y las exigencias que inevitablemente se siguen de la guerra, sino que son el fundamento del cosmos espartano en su totalidad"[8] .

Todo ello sirve sin duda a Cochrane para entablar una relación directa entre filosofía e historia, entre la forma de ver y concebir el cosmos, la naturaleza y el hombre, y la forma de actuar en tales campos. Ejemplificación de lo cual, pretende llevar a término en el seno de una sociedad de frontera entre dos mundos, el clásico y el cristiano, donde las acuciantes contraposiciones y metamorfosis resaltan precisamente esa interrelación filosófico-histórica. Cosa que inevitablemente llevará al autor a una continua polarización temática en el seno de su exposición.

El momento histórico en que va a llevar a cabo tal pretensión, va a ser la época imperial, desde sus orígenes con Augusto, hasta su cataclismo con la caída y pérdida de la parte occidental del imperio. El porqué elige esta época y no otra, es, según el autor, "por su hallazgo de la expresión definitiva y final del orden clásico"[9]. Y es que, con Augusto, se culmina un esfuerzo que había comenzado varios siglos antes en la Hélade, consistente en la creación de un mundo capaz de dar seguridad a la civilización. También, lógicamente, por ser el marco de aparición y desarrollo del primer cristianismo.

La originalidad de semejante punto de vista, no está exenta de dificultad por cuanto trata algo tan volátil, particularista y etéreo como es el pensamiento, y la capacidad de éste como principal factor de la motivación humana hacia una acción determinada. Un punto de vista pues, del que es muy difícil la extracción de conclusiones serias y bien fundamentadas, máxime cuando el objeto de dicho estudio se encuentra en el pasado. No obstante, y a pesar de las limitaciones que entraña, Cochrane aprovecha y obtiene un gran rendimiento de las fuentes escritas llegadas hasta nosotros y pertenecientes a la etapa en cuestión de su estudio. Un rendimiento del que cabría cuestionarse su validez, por extrapolar al grueso de la población, unas consideraciones extraídas de una ínfima parte de la misma, como son, los escritores o literatos. Una dificultad que supera airoso, ya que focaliza su atención en un aspecto de la vida personal y social que tiene fácil constatación, no sólo en las obras de los clásicos, sino también en el marco legal que lo ampara y protege, y en los acontecimientos históricos propiamente dichos que lo confirman.

Ese aspecto son los valores y las virtudes clásicas, las cuales se encuentran íntimamente

relacionadas con lo que el hombre, a nivel particular y social, piensa; y con la motivación que, a través de ese pensamiento, son capaces de insuflar a la acción humana. De ahí que la mayor parte de este ensayo, se ocupe de la génesis, utilización y decadencia de los valores y virtudes que caracterizan y determinan al hombre y a la sociedad clásica (primera y segunda parte de la obra); en contraposición a los valores y virtudes aportados por el cristianismo, cuya génesis, a manos de los principales Padres de la Iglesia (muy especialmente San Agustín), se encarga de plasmar en la última parte del mismo.

#### 4.1.- "LA DECADENCIA DE LOS VALORES Y LAS VIRTUDES CLÁSICAS"

La pretensión de Cochrane en el tratamiento de tal decadencia, será en primer lugar su constatación a través de los escritores y demás eruditos del clasicismo que han llegado hasta nosotros. Una vez conseguido tal propósito y demostración, comienza a retrotraerse en el tiempo con el objeto de ir plasmando los oriundos valores y virtudes de la sociedad romana en su conjunto, y por los que fue impelida a la conquista y dominio del mundo conocido. Pero no se queda ahí, sino que en la búsqueda del origen de los más fundamentales de esos valores y virtudes retrocede hasta la Hélade, considerada por él, germen del mundo civilizado frente a la barbarie.

Semejante construcción sirve a Cochrane para introducir las características principales del pensamiento clásico. Un pensamiento que aunque evoluciona y cambia en algunos puntos e interpretaciones según la corriente filosófica del momento, se mantiene constante en algunos de sus elementos integrantes. Una de dichas constantes es la polarización entre el mundo sensible y el inteligible, reflejado por Cochrane en su exposición de las acciones y hechos históricos con una gran variedad terminológica, tal y como puede observarse en el Anexo I. Polarización de la que también participa el hombre por ser considerado un compuesto de cuerpo y alma. Pero lo más importante de esa polarización, es que en ella se encuentran dos de los aspectos reguladores del hombre como categoría individual y social, como son la "virtud" (correspondiente al ámbito o mundo sensible), y la "fortuna" (correspondiente al inteligible). Y es aquí donde se produce y desarrolla toda la obra de nuestro autor, por cuanto viene a ser la plasmación de una serie de valores y virtudes que han sido capaces de crear y mantener la civilización como tal, en su secular enfrentamiento con la barbarie. Un logro que la mente clásica es incapaz de aceptar, si no es por la también intervención de la suerte, los dioses o la fortuna. Creando de tal forma un "orden" que da respuesta a todas las demandas del ser humano como entidad física y psíquica, y donde la "acción" misma viene supeditada a ese orden arquitectónico, prefigurado y estático; de una forma aleatoria, según los designios de la "fortuna" y lejos de la libre voluntad personal.

El problema se plantea en el momento en que se trastocan esos valores y virtudes, ya que, modificándose éstos, se modifica también el orden establecido, dando lugar a una serie de convulsiones sociales que hacen peligrar la civilización como tal. Pues bien, trasladado esto al ámbito romano, las perturbaciones y guerras civiles que se produjeron al final de la república fueron consecuencia de un proceso o dinámica de cambio semejante. Y es aquí donde Cochrane introduce la "Reconstrucción" llevada a cabo por Augusto, y que era fruto de ese desajuste de los pilares mentales que habían formado al romano como individuo subordinado a los intereses de la comunidad y de la patria; y que tenía como base del sustento familiar y personal, el esfuerzo de su propio trabajo en la tierra, combinado con un ideal ético de austeridad. El motivo de dicho cambio tenía su origen en la dinámica expansionista que había adoptado la república, y que la conducían hacia un imperio formado por una gran masa heterogénea de culturas que aportaban, además de sus riquezas, sus peculiares cosmovisiones, religiones, filosofías, etc. al romano. Y el resultado del mismo era el abandono progresivo de los pilares de austeridad, trabajo y comunidad; en pos de otros basados en la opulencia, ociosidad e individualidad, propias de una de las grandes culturas por ellos engullida: la de la Hélade. Y es que, por la época en que había tenido lugar tal engullimiento, la Hélade estaba lejos ya de sus también oriundos pilares comunitarios que tanto habían caracterizado a la polis, encontrándose dominada a nivel filosófico por unas corrientes que primaban los valores apuntados de individualismo, egotismo, hedonismo, etc. Tales corrientes eran

el epicureísmo y el estoicismo.

La empresa de Augusto, si bien tuvo un notable éxito a nivel político por cuanto comportaba también una racionalización de recursos, colonización, consolidación territorial, etc.; resultó ser un fracaso en la recuperación de esos oriundos valores y virtudes, entre otras cosas, porque la sociedad como tal, había tomado la costumbre de focalizar no sólo dichos valores y virtudes en su príncipe, sino también su fortuna, con lo cual, en cierto modo se veían librados del sudoroso cumplimiento de los mismos en beneficio de esos otros de carácter individualista y hedonista. Como resultado de ello Cochrane ve la reaparición de las convulsiones sociales acaecidas ahora en el siglo tercero, siendo su también momentánea solución la aplicación de más gobierno y control estatal articulada por Diocleciano.

Este es el momento que aprovecha Cochrane para introducir su "Renovación", nombre que hace gala no ya a la rehabilitación de los primitivos valores y virtudes, sino a la adopción de otros nuevos, acordes con una nueva moral, capaz de dinamizar y cohesionar otra vez al imperio. El introductor de los mismos será Constantino, el cual, como buen conocedor de la sociedad del momento, vió en el cristianismo el elemento principal para la revitalización del viejo orden; a la vez que, como buen y pragmático político que era, vió en los cristianos el soporte último y necesario para su acceso al "trono", dada la importancia e influencia que tenía ya su número y algunos de sus prosélitos; con lo que no hizo más que aprovecharlo.

Deja constancia Cochrane del cambio positivo introducido por Constantino, en la plasmación de las palabras de crítica al mundo y filosofía clásicas articuladas por Lactancio[10] en su "De Officiis", donde declara la incapacidad del clasicismo de servir como aglutinante social al defender valores individualistas y egoístas (germen únicamente de perpetua desavenencia) frente a los altruistas, comunitarios y sociales que defiende la sabiduría procedente de la religión, capaces de crear una sociedad de ayuda mutua. Una crítica que extenderá también al imperialismo competitivo, por ser un factor destructor de la fraternidad entre los hombres y la unidad de la raza humana. Abogando, como solución a esos defectos, por la familia como principal valor de la vida asociada, basada en la cosanguinidad y los ideales comunes, en vez del orden político-económico imperante hasta el momento. Y apelando al verdadero significado del término "justicia", que para él no es otro que filantropía, amor al prójimo e igualdad; desvanecido en el orbe romano en favor de los "honores, purpurae y fasces".

Pero estos nuevos valores y virtudes introducidos por Constantino y llevados a su máxima combinación y simbiosis con el Estado por Teodosio, pretendían en última instancia utilizar la fe como un principio político más y en sustitución de la antigua funcionalidad del panteón pagano. Con lo cual, y según Cochrane, ello significaba que más que cristianizar la civilización lo que se pretendía era civilizar a la Iglesia, así como identificar a Dios con el mantenimiento de las instituciones. Cosa que, más que una confusión de ideas, se trata de un enmascaramiento más de un corazón profundamente pagano y un último, y desesperado intento, de conseguir un mundo nuevo sin sacrificar ningún elemento sustancial del antiguo. Aunque el resultado de tal finalidad fue totalmente el inverso, ya que la introducción del cristianismo como principio cohesivo, sirvió sólo para añadir un final y decisivo elemento a las fuerzas que pugnaban por disolver el orden romano y que simbólicamente se ejemplificó en el saco de Roma acaecido en el 410.

Así pues, todo este marco situacional, sirve a Cochrane para afirmar que la caída de Roma fue la caída de una idea, o del sistema de vida basado en un complejo de ideas al que cabe llamar clasicismo (un matiz con evidentes resonancias hegelianas[11]); y cuyas deficiencias, deberán llevar al sistema a su ruina. Un hecho que al ser percibido por los emperadores, procuraron renovación pactando con el cristianismo en aras a la vigorización del Estado, siendo la única diferencia entre ellos, el grado de asentimiento que estaban dispuestos a otorgar a las demandas cristianas. Cosa que no era más que una "política", un uso político de una nueva religión de estado, con vistas a un funcionalismo económico y social; y que a la larga, no sirvió sino para acelerar el colapso y fin del sistema, al pulverizar la ya debilitada fe en los ideales clásicos, perdiendo así todo su sentido tradicional. Un uso político del cristianismo que, en su calidad de "ingénuo", era aún incapaz de defenderse frente a semejante instrumentalismo y, todavía más, de plantar cara al mundo

de Platón y de Cicerón.

#### 4.2.- EL NUEVO ORDEN DEL CRISTIANISMO

Con la vana pretensión de revitalización del orden clásico por medio del cristianismo mostrada en el punto anterior, da comienzo Cochrane a la última de las tres grandes partes en que divide su obra, y que recibe el nombre de "Regeneración". En ella, deja de tener importancia, por cuanto ya no aparece, la referencia al hecho histórico como tal y como ejemplificación del orden sociopolítico del momento, para dedicarse única y exclusivamente a mostrar los principales puntos y tesis de la patrística precursora a Agustín, así como la primera filosofía cristiana articulada por éste en base a esos y a otros puntos conceptuales o filosóficos.

El objetivo de tal exposición, es mostrar que del orden clásico precedente y de la adopción de los valores y virtudes cristianos iniciados por Constantino, surge un nuevo orden que recoge y supera los elementos positivos de los otros dos, en una síntesis integradora que tiene en el Credo Niceno la base fundamental de toda su estructura. Según este nuevo orden, el cosmos, el universo, el mundo, la realidad misma dejan de ser vistos como una contraposición entre dos mundos o concepciones, una ideal y otra material, unidas según las más diversas construcciones mentales. Pasando a ser concebidos como "creación" de Dios, de un sólo Dios que es y actúa como "una sólo esencia, cuya naturaleza se halla plenamente expresada en su orden y actividad (en lenguaje cristiano diría: como un Dios en tres personas, el Padre increado, el Hijo increado y el Espíritu Santo increado). Fórmula en la que la Primera Persona, Ser, es el principio creador, ignoto e incognoscible, salvo en cuanto se manifiesta en la Segunda y Tercera persona; la Segunda Persona, Principio de Inteligencia, se revela como el logos, ratio u orden del universo; mientras que la Tercera Persona, Espíritu, es el principio de movimiento en éste. Afirmar que esas personas o hipóstasis son increadas, es afirmar su existencia como principios, y como tales, no hay que confundir sus personas. Pero al mismo tiempo, como unidad substancial, tampoco admiten separación. Con lo cual, se ofrecen con carácter de Trinidad que puede ser descrita como la que ES invariablemente; invariablemente SABE; e invariablemente QUIERE"[12].

Una concepción que más gráficamente, y según las diversas denominaciones con que aparece en la obra, puede verse en el Anexo II, y a cuya imagen y semejanza está hecho el hombre, tal y como también puede verse en susodicho Anexo. Un hombre que de tal guisa y "objetivamente", se encargó de descubrir Agustín por un procedimiento que él mismo calificó como "conocimiento infalible", por ser un conocimiento que uno experimenta en sí mismo y lejos de toda mediación sensual o imaginativa. Un conocimiento que, de tal forma, eleva a la categoría de "substancial": "Está fuera de duda que existo, y que conozco y amo esa existencia. En esas verdades no hace mella alguna la argumentación de los académicos: ¿qué más da que uno se equivoque? Porque si me equivoco, existo. El que no existe, no sabría equivocarse. Así, si estoy equivocado, ese mismo hecho destaca mi ser. Porque si, pues, cuando estoy equivocado, existo, ¿cómo podré equivocarme en cuanto mi existencia, dado que existo si estoy equivocado? De modo que si debo existir para equivocarme, aun si anduviere equivocado, está fuera de duda que no puedo engañarme en esto, que me conozco como conociente. Porque si sé que existo, también sé esto: que sé. Y a estas dos notas, puesto que las amo, añado el amor, como tercera nota de igual valor a las dos ya conocidas."[13]

Además, en el seno de este nuevo orden, la finalidad de los valores y virtudes cristianos no será ya la consolidación y triunfo de la civilización sobre la barbarie, sino la consolidación y triunfo de la verdad sobre el error. Una lucha que Agustín concibe como la de dos comunidades o sociedades, la de Dios y la secular, movidas por diferentes "deseos", ya que, mientras lo que anima a la sociedad secular es el amor de sí mismo hasta llegar al desprecio de Dios; lo que anima a la sociedad divina es el amor de Dios hasta llegar al desprecio de sí mismo. Aquélla se enorgullece de sí misma; mientras que la otra en el Señor; aquélla busca la gloria de los hombres; ésta cuenta como su mayor gloria su conciencia de Dios. Deseos todos que pueden ser llamados respectivamente codicia y amor.

Así considerada, la historia para el cristiano, y al igual que para el clasicismo, aparece como

"conflicto de opuestos", pero los elementos de oposición no resultan los que el clasicismo había imaginado. Sino que la historia es la memoria de una lucha, no para la realización de valores materiales o ideales, sino para la materialización, incorporación y registro en la conciencia de los valores reales, los valores de verdad, belleza y bondad; es decir, Dios mismo.

Pero donde tal vez se observe mejor la síntesis que supone el nuevo orden con respecto a los dos anteriores, es en la noción de Estado o comunidad organizada que posee y defiende San Agustín[14]. Una noción que defiende los logros del clasicismo, al considerar que, por vicioso o defectuoso que en principio pareciera, el esfuerzo secular de la humanidad no había sido en vano. Siendo su único problema, la aceptación de un principio o arché deficiente que, una vez revisado y suplantado adecuadamente, supondría a sus compatriotas el cumplimiento de la promesa romana, es decir, la pervivencia milenaria de su civilización. Aunque tal aceptación estaba cargada de matices. Uno de ellos era ver al Estado no ya como forma final de la comunidad, sino meramente como instrumento regulador de las relaciones del hombre exterior. Pero sólomente eso, ya que el papel del Estado, al ser puramente formal, consideraba que podía "reconstruir" o "renovar" pero no "regenerar"; como era su pretensión. Así que, admitir como final cualquier tipo de dualismo entre el "hombre moral" y la "sociedad inmoral", suponía, según su punto de vista, la negación de la promesa de Cristo que textualmente dice: "mi reinado no es DEL mundo, sino que mi reinado no es de ESTE mundo"; subvirtiendo con ello el fundamento de la esperanza cristiana.

Así que la solución por él concebida iba más allá y pretendía la "integración" de sus dos nociones de sociedad, de la "Civitas Terrena" y la "Civitas Dei", en una nueva visión de ésta basada en la unidad de fe y el vínculo de la concordia, en una unidad absoluta que así constituida suponía "un cuerpo en Cristo". Siendo al mismo tiempo universal, aunque en un sentido en el que no pudo soñar ni siquiera el Imperio Romano: potencialmente tan amplia e inclusiva como la misma raza humana. Una noción que, lejos de hacer violencia a la personalidad humana, existía para promover su más pleno desarrollo posible. Por ello, y a tal efecto, no era totalitaria, ni comunista ni fascista; sino profundamente democrática, y ello por varias razones. La primera, porque reclutaba sus ciudadanos en todas las razas y todas las culturas. La segunda, porque imponía a todos por igual las mismas obligaciones y deberes: aquellos que prescribe la Ley del Amor. Y la tercera, porque al asumir que todos los hombres eran pecadores, rechazaba las pretensiones del superhombre salvador, terrena providencia a cuya virtud y fortuna era invitada la humanidad a confiar su destino. Razones todas ellas por las que la sociedad cristiana se tenía por una "sociedad perfecta", en la que, en vez de la apariencia de paz garantizada por el secularismo, incluía la substancia de una paz en que aparece la más colmada medida de orden y concordia posibles en los seres humanos, la paz de una asociación cuyos miembros "gozan a Dios, y en Dios se gozan uno a otro". Y a esta paz se obligaban en un nuevo juramento o sacramento, concebido, no como entrega parecida a la del ciudadano del mundo, que cedía su voluntad para que se la custodiase el soberano, sino como pacto de emancipación de la temporalidad, que juntamente concertaban hombres que en ello se profesaban ajenos al secularismo. Era un pacto que no sujetaba a la divinidad del César, sino que salvaba de ella, lo que místicamente se proclama mediante el bautismo en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

Todo ello suponía al mismo tiempo, un voto de firme oposición a cuanto negase o rechazase las demandas del Evangelio, cosa que viene a confirmar en el ámbito cristiano, y al igual que sucediera en el pagano, la importancia y trascendencia de la relación filosofía-historia, pensamiento-acción, introducido por Cochrane y apuntado al principio de este punto, dado el condicionamiento que el primero impone a la acción. Es por ello por lo que, la peculiar articulación del pensamiento cristiano formulado por Agustín, otorga una nueva funcionalidad a la "acción" humana propiamente dicha, distinguible de su homónima pagana en varios puntos y características, siendo los más importantes: la desvinculación de la aleatoriedad incontrolada de la "fortuna", en beneficio del libre albedrío de la voluntad humana; y su condición natural e intrínseca a todos y cada uno de los "cuerpos" de la naturaleza, como consecuencia de su semejanza creativa a Dios.

Con este nuevo orden, en el que vienen integrados y superados los parámetros de los dos anteriores, Cochrane da por terminada su pretensión de demostración de la evolución que sufre el pensamiento y acción humanos en el tránsito del clasicismo al cristianismo. No obstante, ésta es una

consideración de cosecha propia, ya que lleva a tal extremo su pretensión de "dejar hablar a los protagonistas de uno y otro lado", que da la sensación de dejar inconclusa su obra.

## 5.- ANÁLISIS COMPARATIVO DE ALGUNOS TÉRMINOS QUE SUFREN UN CAMBIO CONCEPTUAL EN EL TRÁNSITO DEL CLASICISMO AL CRISTIANISMO: (Anexo III).

No cabe duda que de esta densa obra de Cochrane otros lectores verán y sacarán otro u otros elementos vertebradores de la misma susceptible/s de catalizar su contenido. Yo, en cambio, me he centrado sólo en éste por considerarlo lo suficientemente integrador y comprensivo de todo lo apuntado y sugerido por el autor. No obstante, y dado a que la obra es muy prolífica y rica en la plasmación de contrastes entre las dos épocas tratadas, he llevado a cabo una recopilación de aquellos términos en los que se ve claramente la metamorfosis operada en los mismos en el tránsito de los dos mundos, y que, sin duda, determina y ejemplifica las diferentes formas de ver, aprehender, pensar, actuar, etc. del hombre de la época.

### APOTEOSIS

Como tal, se significaba en el clasicismo al proceso por el cual el hombre de cualidades sobresalientes inherentes a su "virtud", y rodeado de un halo de suerte sobrenatural relativa a la "fortuna", se elevaba a la categoría de un dios. Un proceso en el que, según Dodds[15], tenía un papel importante la peculiar significación del término "theos", dado a que no tenía las mismas resonancias de temor y lejanía que para nosotros entraña la palabra Dios. Ya que, en la tradición popular griega, un dios se diferenciaba de un hombre ante todo por el hecho de estar exento de la muerte y por los poderes sobrenaturales que ello le confería. De ahí la frase, según él tantas veces repetida, de que "el hombre es un dios mortal, y un dios es un hombre inmortal". Todo lo cual, le lleva a considerar la posibilidad de tomar erróneamente por un dios a un hombre, con tal de que éste hiciera alguna demostración de poderes sobrenaturales. No obstante, y salvando las distancias, es éste un proceso que sigue en vigor en nuestros días, tal y como puede constatarse en un reciente artículo de un semanario[16], referido a un personaje tan actual como Maradona.

En el cristianismo, en cambio, esta concepción sufre un vuelco radical, ya que esa discriminadora divinización del superhombre clásico, deja paso a una divinización para todos y cada uno de los hombres y según las sólidas bases de las promesas consignadas por San Pedro y San Juan en las Escrituras: "...para que seáis partícipes de la naturaleza divina..."; "...y a cuantos le recibieron, dió autoridad para hacerse hijos de Dios" [17]. La única condición necesaria a tal efecto era la creencia en Cristo.

### ARCHÉ O PRINCIPIO

Este es uno de los puntos básicos en los que se apoya la dialéctica cristiana en su contraposición con la clásica, y en su estudio, muestra Cochrane la metamorfosis de los "primeros principios" en el seno de ambas filosofías. Y es que, para el clasicismo, estos principios de los que se derivaba la existencia misma, no eran otros que ciertos elementos constitutivos de la naturaleza (fuego, aire, agua, tierra, atosmos, etc.), individualizadamente o en conjunto; o bien una serie de ideas de las que se derivaba, a modo de copia imperfecta, el mundo real propiamente dicho. Cosa que daba lugar a una polarización conceptual de los mismos en dos corrientes de pensamiento que se mantendrán durante toda la etapa clásica: materialistas e idealistas[18].

El cristianismo verá en tal concepción, el origen de todas las deficiencias, vicios y errores del mundo grecorromano, considerándolo pues un punto de partida defectuoso. Problema que se solucionaba aceptando el trinitarismo como tal punto de partida, como materia de directa e inmediata aprehensión, reconocible únicamente por su funcionamiento y poder. Una concepción que, lejos de favorecer el oscurantismo, buscaba ser conjetura de toda inteligibilidad en aras de la liberación, no sólo espiritual y moral, sino también intelectual. Además, procuraba sustento a la Romanitas misma, es decir, a todo ese cúmulo de peculiaridades culturales que caracterizaban a la civilización clásica como tal y en contraposición a la barbarie, otorgándole una nueva revitalización en sus pretensiones milenaristas. Así, por ejemplo dirá Agustín:

"Acá reside la seguridad de un admirable Estado; porque jamás podrá una sociedad ser idealmente

fundada ni mantenida como no sea sobre el asiento y por el vínculo de la fe y de la fuerte concordia, en que es objeto de amor el bien universal, que en su más alto y verdadero carácter es Dios mismo, y en que los hombres se aman uno a otro con entera sinceridad hacia Él, y el venero de su amor recíproco es el amor de Aquel a cuyos ojos el espíritu de su amor no podrá ser celado" [19].

#### BIEN

En el clasicismo, para la satisfacción del bien definitivo se ofrecían dos posibilidades generales[20]. La primera consistía en la vida de pensamiento, y es ejemplificada por Cochrane en la persona de Sófocles, el cual, en su famoso coro de su Antígona, había proclamado la conquista de la naturaleza por la "mente versátil del hombre", es decir, la conquista de todo cuanto hay en la naturaleza excepto la muerte. La segunda venía representada por la vida de acción, siendo su ejemplificación Virgilio, autor que buscó los diferentes modos de explicarla y justificarla, a la vez que descubrió la compensación de la misma en el bien y en la eternidad del conjunto. Toda una articulación que ofreció a sus compatriotas como motivación para trabajar y morir, reservando un cielo de apoteosis individual a los espíritus excepcionales que pudiesen ser definidos como salvadores del Estado.

Los cristianos, en cambio, rompieron con estas interpretaciones al afirmar que para el hombre el bien es la vida eterna, consistente en el conocimiento y amor de Dios como principio del propio ser. Un bien que además, y en contraposición al carácter colectivo o corporativo de éste en el clasicismo, era estrictamente personal e individual, ya que se basaba y era objeto de su inmediata experiencia. De ese conocimiento infalible de la propia existencia, saber y amor, dependiente y derivado de la existencia, saber y amor divinos.

#### CIENCIA Y SABIDURÍA

Para el clasicismo la ciencia era el conocimiento basado en razones, en causas, y totalmente contrapuesto al de otras formas inferiores de conocimiento, tales como la sensación y la experiencia. Su objetivo era, por tanto, lo universal y necesario, y su ideal la pura razón operando in vacuo. Un ideal de conocimiento que es imposible y absurdo, ya que, como Agustín[21] insiste en afirmar, no puede haber conocimiento sin sentimiento, ni sentimiento sin conocimiento.

Por tanto, para el cristianismo[22], la mayor parte de lo que el clasicismo llama ciencia, jamás alcanza el nivel de verdad universal, sino que posee el carácter de verdad experimental, esto es, de verdad hincada en generalizaciones de la experiencia. Es por ello incapaz de satisfacer el apetito de felicidad, al cual aspira el hombre por las propias condiciones de su ser. Por ello se muestra dependiente de la sabiduría, fuente de valores a cuya sólo luz cabe conseguir el bien soberano. Una sabiduría que es considerada por Agustín como aprehensión intelectual de lo eterno, (frente a la aprehensión racional de lo temporal, que es la obra de la ciencia), así como función de la razón, visto el servicio que rinde y siendo la más exaltada de las funciones de tal naturaleza, al procurar nada menos, que la aprehensión del principio creador, del que depende la pura posibilidad de razonar.

Esta sabiduría cristiana, es independiente de la ciencia y suple además las deficiencias de ésta, con el suministro de una nueva visión del cosmos y del lugar que el hombre ocupa en él. Una visión que, lejos de antropomorfismos, coloca al hombre y a su universo juntos, como expresión de una actividad benéfica: la actividad del principio creador y motor; o dicho de otro modo, como criatura cuyo origen, naturaleza y destino se encuentran determinados por la voluntad de Dios.

#### ESTADO

Centrándonos en Roma, y de la importancia que tenía la "propiedad" (res privada) para el romano, basa Cochrane el origen del Estado como "res pública" y en contraposición a ella. De esta forma, define la república como "lo que pertenece al pueblo", siendo entendido éste como sociedad organizada sobre la base de derechos convenidos e intereses comunes. Derechos e intereses comunes que se articulaban para procurar una vida mejor y más feliz, y que, en una sociedad cuya base económica principal era la agricultura, pasaba por asegurar y defender la propiedad, la "res privada". Una función que con el paso del tiempo y con el incremento de su capacidad poblacional y territorial se fue desarrollando hasta límites insospechados. Esta misma obra de Cochrane, muestra la evolución a que se somete el Estado tras cada período de crisis: de monarquía a república y de ésta a imperio; aumento del gobierno o control gubernamental en ámbitos y competencias; etc. El



Estado era en definitiva, y para el clasicismo, un fin en sí mismo, la culminación y signo distintivo de la civilización frente a la barbarie. No obstante, el proceso evolutivo a que fue sometido le llevó a degenerar los ideales sobre los cuales se había formado, llegando así con Diocleciano a albergar tal transformación que en vez de servir al ciudadano, el Estado existía para ser servido por aquél[23]. Deviniendo una gran máquina de opresión y regulación, en su agonizante pretensión de evitar el colapso.

Con el advenimiento del cristianismo y su incorporación a una situación cada vez más privilegiada en el seno del Estado, la conceptualización de éste como fin de la civilización, va pasando poco a poco a un segundo plano. En algunos casos, como el de Lactancio[24], la existencia y pervivencia de éste sólo ha de verse como transitoria y en tanto en cuanto persistan vicio e ignorancia. Con lo cual, la Romanitas, únicamente hallará justificación en la medida en que sirva a las demandas de la Humanitas, cuyos principios, una vez vayan ganando aceptación, conllevarán la paulatina desaparición del Estado en pos de una sociedad sin coerción y sin clases, gobernada únicamente por la ley del amor.

En otros casos, no tan drásticos como éste, el Estado será visto como la culminación de un proceso útil y necesario, pero no suficiente, como será el caso de Agustín. Un proceso que dejaba de ser visto como la finalidad última de toda forma de asociación humana, para devenir en mero instrumento regulador de las relaciones del hombre exterior, con una utilidad meramente formal, susceptible únicamente de reconstruir o renovar al hombre y a la sociedad. Una funcionalidad limitada e incompleta para Agustín, que aspiraba a un tipo de comunidad de carácter universal, un cuerpo en Cristo, de carácter substancial y susceptible de regenerar definitiva y finalmente al hombre y la sociedad clásicas[25].

#### ÉTICA

Una parte importante de la obra de Cochrane versa sobre la moral, concretamente sobre la degradación que sufre ésta tras la política imperialista seguida por la república, y que pone en contacto al romano con una gran cantidad de riquezas y corrientes filosóficas de tipo individualista, egotista y hedonista. Cuyo resultado será la pérdida de aquellas actitudes comunitarias y cohesivas propias de los primeros tiempos, en pos del vicio y la corrupción. En sí, todas esas pautas de conducta moral respondían a una finalidad meramente estructural y social más que religiosa, donde la única misión del individuo era ajustarse a las demandas que el orden social preestablecido exigiera. Así que, como dice Ambrosio de Milán, "El resorte de la conducta y motivo del deber, se hallaba en la propia realización o el ajuste a las demandas sociales"[26].

Frente a esta función "formal" de la moralidad en el clasicismo, el cristianismo propone una moral de carácter substancial, basada en la "ley del amor", y por tanto, eminentemente religiosa. Siendo ofrecida como doctrina de salvación al individuo y, a través de éste, a un mundo hecho podredumbre y desintegración. Dicha "ley del amor", en palabras de Agustín comprende: "todas las discusiones y escritos de todos los filósofos, y todas las leyes de todos los Estados. Y formulada en dos preceptos de los que penden, según las palabras de Cristo, toda la ley y los profetas: Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente, y a tu prójimo como a tí mismo". "Ésta es vuestra física, vuestra ética, aquí vuestra lógica; aquí también la salvación para el Estado que merezca alabanza"[27].

#### FE Y RAZÓN

Un punto éste también importante en la presente obra y uno de los pilares de la filosofía agustiniana, cuya concepción, en el sentido de la mutua compatibilidad, concertó no pocas críticas, no sólo por parte pagana, sino también en el seno de los diferentes credos cristianos. Por parte pagana[28], la mutua incompatibilidad venía de la concepción y significación misma de ambos términos, según la cual, no se trataba más que un conflicto entre la ciencia y la superstición, en que el ciego recibimiento de una fe ajena, increíble, era propuesto como alternativa al secular esfuerzo de la Romanitas, y que no era otro que descubrir en la naturaleza y la razón, una regla para la guía de la vida humana. Visto así, el cristianismo asumía el carácter de una religión de escape, que pretendía, en un mundo creado por la propia imaginación, refugio contra las severas exigencias del orden natural. Tenía para ellos la fe más de opinión, con la carga subjetiva que ello conlleva, que de

conocimiento "objetivo", como es el caso de la razón. Y es que, una de las características precisamente de la razón clásica, era su tendencia a la consecución del ideal de objetividad, a través del descubrimiento de una técnica o de una dialéctica de la trascendencia.

Por parte cristiana en cambio, las opiniones al respecto presentan una cierta evolución que va de la cerrazón total a la razón por parte de Tertuliano, a una profunda aceptación, integración e interdependencia entre ambas por parte de Agustín. Con respecto al primero, cita Cochrane algunos pasajes de su obra de los cuales se deduce su conclusión: "No saber nada contra la norma de fe, es saberlo todo". Pasajes que nos dicen lo siguiente: "¿Qué tiene que ver Atenas con Jerusalén, la Academia con la Iglesia?...No necesitamos curiosidad desde Jesucristo, ni de averiguación después del evangelio. ¿Qué sentido tiene ese prurito de especulación ociosa? ¿Qué probará esa inútil afectación de una curiosidad descontentadiza, a pesar de la fuerte confianza de sus asertos? Fue altamente adecuado que Tales, mientras sus ojos vagaban por los cielos en su observación astronómica, diese de bruces en un pozo. Ese contratiempo puede servir de lo mejor para ilustrar el destino de quienes se ocupan de las estupideces de la filosofía. ¿Qué hay de común entre el filósofo y el cristiano, el alumno de la Hélade y el alumno del Cielo, el que trabaja por su reputación y el que lo hace para salvarse, el que fabrica palabras y el que fabrica hechos, el que erige y el que destruye, el metedor de errores y el artífice de la verdad, el que roba la verdad y el que la custodia? [29] Como puede verse, toda una muestra de hostilidad hacia la razón y la filosofía que le llevará además a afirmar la doctrina de la encarnación del modo más provocativo. Dice así: "El Hijo de Dios nació: por vergonzoso que ello sea, no me avergüenza; el Hijo de Dios murió, es creíble por la misma razón de la sandez de ello; y, habiendo sido enterrado, se levantó de nuevo: es cierto porque es imposible"[30].

Por su parte Agustín[31], no adoptó con respecto a la razón un tipo de posicionamiento tan radical como el de Tertuliano. El suyo, como híbrido que era de la tradición filosófica clásica y el dogma surgido del Concilio de Nicea, adoptaba un posicionamiento más integrador y coherente que el de su predecesor. Para empezar, consideraba que la razón en el hombre era una peculiaridad típicamente humana, una dotación divina por estar hecho el hombre a imagen y semejanza de Dios, aunque insuficiente para alcanzar por sí sola la verdad. Por ello necesitaba de un complemento, de una garantía de fiabilidad, en la elaboración de sus construcciones mentales. Tal garantía se la dió la fe, es decir, la creencia de que todas las conclusiones a las que llegaba la mente humana eran fruto de una iluminación, de una desvelación divina. O en otras palabras, tenían su origen en Dios mismo. Así, para Agustín, la creencia precedía al saber, aunque ello no significaba que supliera a éste, ya que la fe no la consideraba como entendimiento, sino sólo como el camino que a él lleva: "La fe es el peldaño de la intelección, y la inteligencia es la recompensa de la fe"[32]. Por tanto, es el entendimiento el que abre las puertas de la sabiduría, que no es otra cosa que la posesión de la verdad. En tal sentido, apunta Jose Antonio García-Junceda[33] que el entender lo que creemos nos hace contemplar la verdad, porque lo que creemos, es Dios, y éste es la verdad. Por lo que, penetrando en su comprensión, nos acercamos a Él. O como gráficamente dice San Agustín en uno de sus sermones: "...entiende para creer, cree para entender. En pocas palabras os voy a decir cómo hemos de comprender ésto sin controversia alguna: entiende para creer mi palabra, cree para entender la palabra de Dios"[34].

Se puede afirmar, por tanto, que San Agustín abogaba por una combinación entre fe y razón, entre religión y filosofía, como medio para alcanzar la verdad. Una verdad que es el germen de toda felicidad humana, y que para él, no es otra cosa que Dios mismo.

#### FELICIDAD

Para el clasicismo[35], la felicidad estaba fundamentada casi exclusivamente en la satisfacción de la parte orgánica o natural del hombre, cosa que llevaba a su máxima expresión con la civilización, es decir, con el triunfo del orden frente a la barbarie y la vida desordenada. Un orden alcanzable mediante la seguridad y la autonomía, es decir, mediante el dominio del medio ambiente o monopolización del poder físico y económico. Se podría decir pues, que el punto de vista clásico con respecto a la felicidad, es de tipo meramente orgánico, por cuanto de la disposición ordenada de las partes del cuerpo, deriva la cesación del deseo.

El punto de vista cristiano, por voca de Agustín[36] , también encuentra la felicidad en el orden, siendo su negación confusión y desdicha. Pero al considerar al hombre como alma encarnada, el verdadero orden humano deberá ser a la vez orgánico y espiritual, esto es, vida ordenada y salvación del ser viviente. Cosa que comporta la creencia en la vida eterna, consistente en el conocimiento y amor de Dios como principio del propio ser. Es decir, será el considerarse uno a sí mismo como "creado", con lo que su conciencia del "yo", se ve para siempre dependiente de un incondicionado e inagotable venero de Esencia, Sabiduría y Poder, a cuya imagen está formado.

## HISTORIA

A lo largo de la presente obra, el papel y la significación de la historia es parte fundamental de la misma, por cuanto sirve a Cochrane para exponer la evolución del pensamiento y acción del hombre clásico al cristiano. No es por ello extraño, que exponga las diversas conceptualizaciones de la misma desde sus orígenes como poema hasta la época de San Agustín. Así, tenemos que para el ámbito eminentemente clásico, la historia comienza a tener significación como poesía, siendo su máximo representante Homero[37], el cual, plasma al hombre enfrentado a un misterioso universo que su imaginación alborotada puebla de fuerzas demoníacas, a las que pretende reducir en una especie de orden. Una empresa que, de su poder para vencer los obstáculos que se le presentan, dependerá su suerte o su destino y la posibilidad de alcanzar el ideal heróico. Una construcción cuyos elementos integrantes sacaba Homero de la vida corriente, presentándolos en forma de cuento referido para entretenimiento de los oyentes, a la vez que servía de relato plausible o convincente de los hechos, según los ven el poeta y su auditorio.

En un escalón más avanzado se encuentra Heráclito[38] , según el cual, el logos o sabiduría que gobierna todas las cosas es eterno, universal e independiente de las convenciones humanas. Es lo que él llama "justicia natural", y que le sirve para desacreditar la obra de poetas teológicos al modo de Homero, cuya imaginación, llena el universo de dioses antropomórficos que intervienen en los asuntos humanos. El esfuerzo de su obra, será pues averiguar cómo funciona esa ley de la justicia natural, cuyo proceso viene determinado tanto para él como para el resto de precursores de la tradición jónica, por la "materia" de la naturaleza. En ésta distingue cuatro elementos constituyentes (fuego, aire, agua, tierra) destinados a seguir una senda hacia arriba y hacia abajo (esto es, el movimiento en el tiempo y en el espacio) según una ley por la cual, la muerte de uno se convierte en la vida de otro. De forma que, el cosmos, se revela increado y perpetuo flujo, compuesto por la unión, armonía y equilibrio de distintos elementos, que originan contraposiciones como día y noche, alto y bajo, etc. La armonía a que dan lugar es el resultado del conflicto; base por la que llegan a la conclusión de que "todo es engendrado por la lucha". Infiriendo de aquí, que "lucha es justicia", y de entre ella, el ejercicio guerrero es padre y rey de todos.

A la luz de estos principios de Heráclito, Heródoto[39] representa un escalón más avanzado y tendente también a la superación del relato o crónica, común y usual hasta el momento. El logos de su obra será la investigación, y por tanto, la adopción del punto de vista filosófico en detrimento del poético. Siendo su propósito, el de abarcar el estudio de los hechos, de los valores y de la causación; suscitando a tal efecto problemas de antropología, etnología, sociología, política, costumbres, y un largo etcétera capaz de ofrecer un vívido panorama del pensamiento y acción de su época. Su objeto consiste, pues, en asentar los elementos de una cosmología, a cuya luz quepa esclarecer el choque entre Persia y la Hélade; estudiando para ello las causas, el arché o principium, de la acción y reacción en la naturaleza del hombre. Así, su cosmos será espacial, temporal y material; engendrador de sus propias fuerzas motivadoras, cuyo flujo y reflujo tiene lugar según una ley que obra mecánicamente para mantener un equilibrio natural. Esta ley, que puede ser llamada de compensación, constituye para Heródoto el verdadero logos o explicación del movimiento cósmico. Ley o norma a la que todos los procesos físicos se hallan finalmente sujetos, y su tendencia es la de restringir o frenar el crecimiento de las cosas que se inclinan a sobrepasar la norma. Un cosmos, pues, que puede ser explicado como la materia en movimiento. Un movimiento oscilante que también integra al hombre en un proceso cuyo recorrido y duración no será más que el recorrido y duración emprendido en sentido contrario, a modo de péndulo, y en un eterno juego de compensaciones y contrapesaciones. El papel, pues, del hombre en el proceso histórico, no es más

que el de un espectador pasivo que carece de poder para influir en el curso de los acontecimientos. Subsiguientes empeños de la historiografía clásica, pueden ser considerados intentos de escapar a las conclusiones a que llegó Heródoto; el más destacado de los cuales, según nuestro autor, fue Tucídides[40]. Éste, propone la historia como búsqueda de la verdad en base a unas líneas positivas y metodológicas específicas: investigación sobre la conducta de los hombres, ya sea individual o colectivamente, procurando un cuerpo de útiles generalizaciones a partir de una "pluralidad de causas", al menos dobles, y que cabe denominar como "hombres por circunstancias". Ello suponía considerar al hombre como organismo susceptible de génesis y destrucción, y sometido a alteraciones; y reconocer también que posee una capacidad real, aunque limitada, para el pensamiento y la actividad creadora. De esta forma la vida, se presenta como lucha continua e interminable, ya que el hombre, como causa, debe siempre hacer frente a las circunstancias o al medio ambiente. Un medio ambiente que en parte es físico, y en parte psíquico y moral. Así, el movimiento de la vida humana consiste en hacer y padecer, en responder a estímulos que procura entender y gobernar. Y ya que lo más probable es que los hombres respondan de forma parecida a estímulos también parecidos, surgirán uniformidades o secuencias de conducta igualmente discernibles en individuos y en grupos. Por ello, la sociedad organizada, se mostrará como sostenido empeño de asegurar por métodos políticos los cimientos económicos y morales de la felicidad humana. Pero, en calidad de tal, está expuesta en cualquier tiempo a sacudidas que tal vez le hagan perder el equilibrio. Y, sean cuales fueren sus últimas repercusiones psicológicas, es digno de atención que, en general, esas sacudidas procedan del exterior. Pone en tal caso, el ejemplo de la peste en Atenas. Un suceso que permaneció fuera del alcance de la razón y el cálculo, materia de pura contingencia, suerte o azar. Y cuyo resultado fue hacer añicos las convenciones del orden público, a la vez que el temor a los dioses y el respeto de la ley perdieron su poder de frenar.

Desde este punto de vista, dirá Cochrane que la investigación de Tucídides muestra un carácter apenas menos desconcertante que el de Heródoto. Porque la historia que deberá contarnos, versará sobre la humana razón vencida y aplastada por las fuerzas de la irracionalidad. Pero si lo incalculable interviene en los negocios humanos para destruir, también sirve para crear. Al menos ese fue el parecer de Polibio[41], el cual identificó tal concepto con el de providencia, tratándolo como un eslabón perdido en una cadena de causación, susceptible de ser invocado cuando las explicaciones naturales fallaran. Una providencia que adoptará el nombre de "fortuna", y de cuya adoración seguirá la adoración de los agraciados con ella. Concepción que penetraría en el orbe romano y acompañaría a la Ciudad Eterna y a los césares hasta el advenimiento del cristianismo. Tal y como, un erudito romano de la talla de Cicerón, se encargó de dejar constancia en tal sentido, definiendo la historia como: "una especie de poema en prosa, cuyo objeto es deleitar al lector excitando las emociones trágicas, sobre todo agudamente estimuladas por un animado relato de circunstancias mudables y de vicisitudes de la fortuna humana"[42].

Tras estas nociones, dice Cochrane que acecha el sentido de que el ritmo de la historia humana depende de fuerzas que, amigas u hostiles, son de todas formas extrañas a la humanidad. Unas fuerzas que la antigüedad creyó ver como tortuosas o curvas, representándolas en tal sentido, como sendero que sube o baja o como rueda y que recibe el nombre de "teoría de los ciclos". Según ésta, el clasicismo, dejando de lado el carácter y significación únicos de cada evento histórico, tenía la creencia de una interminable reiteración de situaciones "típicas". Una visión que para Agustín[43], está basada en la incapacidad de la inteligencia científica para recibir la noción de "infinito" y a su consiguiente insistencia en el cierre del círculo. Cosa que es consecuencia a su vez, del funcionamiento mismo de la razón humana, dada su disposición a rechazar aquello que le es de imposible asimilación.

Además, para los cristianos, la teoría de los ciclos negaba el mensaje cristiano para la salvación de los hombres representado en la noción del "saeculum", considerado, desde su principio hasta su fin, como continuo y progresivo descelamiento del principio creador y motor. Según esto, y para Agustín, la historia no consiste en una serie de patrones repetidos sino que marca un avance efectivo, aunque vacilante, hacia una meta final, que como tal, tiene principio, medio y fin. La suya es pues, una historia fundamentada en la Biblia, en la que sólo en Dios y en su plan de salvación, se

hace comprensible el drama de la historia en su desarrollo único. Por ello, para él, la historia es profecía, esto es, su verdadera significación se halla no en el pasado ni en el presente, sino en el futuro, en la vida del mundo venidero. Un mundo que él constata y demuestra con la siguiente argumentación: "La venida de Cristo a la carne, junto con todas las magníficas obras cumplidas en él y realizadas en su nombre, el arrepentimiento de los hombres y el nuevo sesgo de sus voluntades hacia Dios, la remisión de los pecados, ..., la resurrección de los muertos, la eterna supremacía de de la glorísima sociedad de Dios y su goce eterno de la visión divina; todos esos acontecimientos fueron predichos y prometidos en las Escrituras; y tan gran copia de estas predicciones aparecen cumplidas, que nos asiste el derecho, por propio espíritu de devoción, de anticipar el cumplimiento de las restantes"[44].

#### ORDEN Y MOVIMIENTO

El concierto entre ambos términos era uno de los problemas principales del clasicismo, y así nos lo hace ver Cochrane a lo largo de toda su obra. Y es que, el hombre clásico no concebía más que el principio del orden. Un orden que sólo abarcaba la lógica de lo objetivo, material y corpóreo; dejando lo contingente, el cambio, el movimiento y todo aquello que escapaba a la lógica objetiva, en manos de dioses, demiurgos, hado, suerte o circunstancias, en una palabra, en lo que denominaban fortuna. Dice además Cochrane, que esta forma de ver el mundo fue una de las causas de la decadencia y ruina imperial, porque al actuar única y exclusivamente en la construcción de un mundo estático, en el que los cambios y el devenir quedaban fuera de toda previsión y considerados como perniciosos, no articuló los medios necesarios para adaptarse a esos cambios, sino que los ignoró en favor de la reconstrucción del viejo orden. Todo lo cual, era también consecuencia de su particular visión del tiempo y la historia como cíclicos, como repetición de los mismos "tipos" humanos y de las mismas situaciones una y otra vez.

Para el cristiano, en cambio, tal concepción era distinta. En primer lugar por la introducción "Evangélica" de la noción del "milenio", la culminación del cual era el fin de los tiempos, el apocalipsis y posterior juicio final. Con lo que se introducía una visión lineal del tiempo y de la historia, una visión de "progreso", con un principio o pasado, un presente o intermedio, y un final o futuro. Y en segundo lugar, porque al ver al hombre como reflejo de Dios, y por tanto, trino como Él, hacía del orden y del movimiento una condición intrínseca y propia de la naturaleza humana. La explicación que a tal proceso da Agustín es harto compleja, y grosso modo viene a decir, que la percepción espacio-temporal (elementos componentes del movimiento) es relativa y propia de cada individuo, conformando una "ley" particular e interior que lo activa y distingue del resto de individuos: "somos lo que somos por la ley interior de nuestro ser"[45]. El funcionamiento de dicha ley está basado en la interacción e interrelación de un sustrato esencial (derivado del Padre), de un orden o logos (derivado del Hijo) y de un movimiento específico a cada ser (derivado del Espíritu Santo). Toda una articulación que libra al hombre de la contingencia de la "fortuna", al iluminar la oscuridad que este término venía a denominar en la razón, y en la que tiene también cabida la naturaleza en su conjunto al moverse según este principio intrínseco y particularista. Siendo precisamente con el movimiento, con la actividad incesante, como se crea y mantiene la naturaleza de cada ser, y lo que permite, como dice Agustín, "que las hormigas no produzcan elefantes"[46].

#### PERSONA

El sentido clásico[47] de esta palabra se circunscribía al ámbito jurídico y significaba "sujeto de derecho legal".

Para el cristiano[48] esta palabra también sirve para atribuir una dotación al sujeto, pero en este caso esa dotación es de latentes poderes espirituales, no materiales, activables por el Verbo residente en el mismo hombre, y en virtud del cual, puede participar de la naturaleza divina. Con lo cual, el hombre se hace inmortal e inmune a la destrucción intelectual y moral del hombre natural.

#### PROPIEDAD

Es uno de los pilares de la civilización clásica como tal, por cuanto es la base de las relaciones humanas, de los derechos y los deberes, tanto públicos como privados. Además, su función era la de asegurar la independencia y permitir cualquiera de las alternativas de una sociedad bien ordenada, que en opinión de Cicerón no eran otras que: " la inactividad sin pérdida de la propia posición y la

actividad exenta de riesgo". Es tanta su importancia, que Cicerón no ve otro fin al Estado que su protección, al menos, eso se deduce de la lectura del siguiente párrafo: "El primer cuidado de los que tienen a su cargo la dirección de los negocios públicos, será cerciorarse de que cada cual se vea asegurado en sus posesiones, y de que no se produzca, por parte del gobierno, invasión alguna del derecho privado... Tal es, realmente, la razón por la cual Estados y Repúblicas fueron creados. Porque aunque la propia naturaleza induzca a los hombres a congregarse, sin embargo, por la esperanza de proteger lo suyo buscaron ellos el amparo de las ciudades"[49].

Por su parte el cristianismo[50] dirá por boca de Agustín, que todo lo que hay en la faz de la tierra (agua, alimentos, ganado, etc.) es proporcionado por la providencia para proveer a la humanidad de forma apropiada para la vida mortal. Y como tal, es de todos y no es de nadie, aunque el apasionado afán materialista y egoísta lleva al hombre a adueñarse de los mismos y a explotarlos en pos de su propio beneficio. Por ello para Agustín, la propiedad, cualquiera que sea la forma que ésta adopte, se convierte en inmutable fundamento de la relaciones humanas, destinada a desviar y pervertir conceptos como los de la personalidad, el matrimonio y la familia, a la vez que crea un ideal de independencia y aislamiento, el aislamiento de la propia suficiencia económica y moral.

#### VALORES

El clasicismo[51] defendía valores individualistas y egoístas, germen únicamente de perpetua desavenencia en su lucha por los "hombres, purpurae y fasces".

El cristianismo[52] en cambio defendía valores altruistas, comunitarios y sociales capaces de crear una sociedad de ayuda mutua. Defiende también la fraternidad universal frente al imperialismo competitivo propio del clasicismo.

#### VERDAD

Es y ha sido uno de los mayores interrogantes de la filosofía desde sus orígenes, ya que los filósofos se han interesado siempre por los grandes enigmas de la humanidad: Dios, el alma, el mundo, la naturaleza de las cosas, el conocimiento, ... Pues bien, es en la respuesta a esos interrogantes y en el método empleado para confeccionarla donde discreparán mundo clásico y cristianismo. Para los primeros es la razón la única que puede acercarse a esos interrogantes, una razón pura y separada de la parte sensual del hombre, tal y como apuntara Julio Cesar : "...como verdad aprehendida a la fría luz de la razón, libre de odio y amor, ira y piedad, pasiones que ofuscan la mente"[53].

Para los cristianos en cambio, ese ideal clásico de verdad se revela como herético, es decir, como resultado de una arbitraria preferencia o elección, como una construcción ideada por el hombre en su afán de "hacerse uno mismo su propia verdad", de justificar su conducta por medio de conceptos racionales a los que se manifiesta ciega y obstinada adherencia. Aunque, según Cochrane, ello no significa que sea totalmente inútil, sino que goza de una cierta validez, pero limitada a una convencionalidad de la que ella misma es también fruto. Con lo cual, como verdad, su valor es meramente utilitario o pragmático, y teñido de una relatividad de la que, como "inventivo", no puede sustraerse. En cambio, como ideal de conocimiento, éste es, humanamente hablando, imposible y absurdo, ya que, como Agustín[54] insiste en afirmar, no puede haber conocimiento sin sentimiento, ni sentimiento sin conocimiento. Siendo con la integración de ambas, la única forma de conseguir una verdad cuyo valor sea esencial y creador: el de la verdad divina.

#### VIRTUDES

Las virtudes propias de la antigüedad clásica, son todo un conjunto de cualidades personales que ensalzan al individuo portador de las mismas por encima de sus iguales y como miembro de una comunidad o grupo civilizado. Son un objetivo o una tendencia idealizada a la que pretenden aproximarse todos los miembros de esa comunidad o grupo y como contraposición a la barbarie. La significación misma que estas cualidades representaban, sufrió algunos cambios y evoluciones en el seno del mismo período clásico. De forma que no es raro que la visión del valor o fortaleza sea distinta en la Hélade o la primera Roma, donde tal cualidad era relativa a la virtud física, que en la Roma de Cicerón, donde esta virtud era entendida como moral. Con todo, en una y otra época ensalzan al hombre de cualidades elevadas, al superhombre. Siendo las más importantes de estas virtudes: la sabiduría, la justicia, el valor o la fortaleza y la templanza.

Posteriormente, con el cristianismo, y dado el cambio de valores que éste representa, las virtudes

dejarán de ser ese elemento avalador de la excelencia individual y de la preeminencia de unos hombres sobre otros; pasando a designar cualidades altruistas, comunitarias y sociales. Así, no es raro que Lactancio[55] vea la virtud en la hospitalidad, en la redención de los cautivos, en la defensa de las viudas, en el cuidado de los enfermos, y en el enterramiento de los extranjeros y menesterosos. Pero también las virtudes clásicas tienen cabida en el seno del cristianismo, de hecho, según Vogt[56], para los cristianos de los siglos IV y V la elocuencia forma parte de las virtudes inherentes a un hombre destacado. No obstante, la mayoría de las veces, dichas virtudes clásicas eran adoptadas con un sentido diferente, de tal forma que, el mismo principio que encaminado a la persecución de fines mundanos causa confusión moral y ruina, es concebido por ejemplo por Agustín[57], como rindiendo la fuerza motriz necesaria para la obtención de una paz creativa, que no es otra, que el interior reino de Dios. Así tenemos por ejemplo que la templanza, pasará a ser vista como el amor que se entrega por completo a aquello que es amado; la fortaleza como el amor que tolera fácilmente todas las cosas por causa de aquello que se ama; la justicia como el amor que sirve sólo a la persona amada y que prevalece con rectitud; y la prudencia, como el amor que elige sagazmente aquellas cosas que le favorecen en detrimento de las que le perjudican.

## 6.- CONCLUSIONES

Aparte de la constatada metamorfosis acaecida en el pensamiento y acción del hombre tardoantiguo, parece claro que Cochrane consigue hacernos ver el clasicismo como ese particular sistema de vida, capaz de cubrir con éxito las necesidades, anhelos y esperanzas humanas, tanto a nivel individual como social, en un momento y lugar determinados de la historia y como contraposición a la vida salvaje, desordenada y bárbara. Un sistema que, lejos de ser definitivo, estaba sujeto al cambio y al devenir. Procesos que no contemplaba ni consideraba y que, cuando sucedieron, provocaron todo un desajuste en el mismo que condujo a su colapso y destrucción. Ello supondrá la adopción de otro sistema de vida, basado en el cristianismo, y capaz de superar las deficiencias del anterior. Un sistema que, al ser aún imperfecto, precisará de un esfuerzo de integración y síntesis del que surgirá un nuevo y definitivo orden, capaz de conseguir la realización humana en el plano individual y social.

Pero además, con la plasmación y apuesta por semejantes evidencias, Cochrane también deja constancia de una parte de su pensamiento personal, por más que su pretendida intención sea la neutralidad expositiva. Un pensamiento que se revela partidario precisamente del proceso, el devenir y el dinamismo; en detrimento del carácter estático del ser. Cosa que permite situarle tras la estela de la corriente idealista surgida de la filosofía kantiana, de la que Hegel es uno de sus mayores exponentes, y que tan hondas resonancias dejó en las corrientes de pensamiento posteriores, caso, por ejemplo, del personalismo.

Así, y teniendo en cuenta semejantes influencias, no es raro que su planteamiento responda a una lógica aceptable, si no fuera por la enmarañada y amorfa exposición capitular que dificulta su captación. Una exposición que, si bien es fecunda y rica en la plasmación de hechos históricos (útiles para una adecuada contextualización teórica) en las dos primeras partes de la obra, es muy superficial y eminentemente teórica en la tercera. Una parte en la que creo debería haber sido más explícito y prolífico, al menos como en las anteriores, dada la culminación y superación que supone con respecto a las otras dos, y dada también la curiosa y singular pervivencia de muchos restos clásicos en el seno de un estado abiertamente declarado como católico. Y es que, la realidad que percibe el hombre tardoantiguo, es hartamente más compleja y rica que la simple metamorfosis plasmada por Cochrane, por cuanto supone la pervivencia, introducción e interrelación de múltiples factores y variables pertenecientes a ambos sistemas de vida. Que ello es así, lo demuestra el hecho de que en el año 408, estando ya consolidado el cristianismo como religión de Estado, se mantuviera el "Templum annonae" en aquellos santuarios paganos que cuidaban del bienestar público, como por ejemplo el hieron de Cibele en Pesinunte[58]. O el perseverante afán de predicadores y gobernantes en erradicar las prácticas paganas, constatado en actas y edictos por ellos proclamados, y llevadas a cabo en fechas tan avanzadas como finales del siglo séptimo[59]. Cosa que demuestra que, en el proceso de cristianización, el paganismo pervivió durante algún tiempo, y que la preeminencia del credo cristiano no supuso una brusca desaparición de la tradición pagana.

No obstante, y en honor a la verdad, es importante resaltar el hecho de que Cochrane abandona en algunas ocasiones, esa concepción un tanto simplista en el tránsito del clasicismo al cristianismo, como cuando constata las diversas formas de comprensión-asimilación de la nueva religión, diciendo que "para considerable número de gentes que no gustan de pensar y sí de seguir las directivas del emperador, se trataba nada más que de sustituir a Júpiter por Cristo, al sacrificio por la Eucaristía, al taurobolium por el bautismo, pretendiendo para sí mismos que todo lo demás seguía igual. Pero para los incapaces de contentarse con una vida de flagrante incongruencia, tal solución era imposible, suponiendo para ellos una renuncia a todos los valores naturales, incluso aquellos referidos a las más sencillas satisfacciones de la vida normal"[60].

Con todo, salvo algunas excepciones como ésta, Cochrane no profundiza en esta compleja interrelación de cosmovisiones, valores, costumbres, etc. que supone el hecho histórico como tal. Pasando por alto connotaciones tan importantes, como por ejemplo, el hecho de que el cristianismo distaba mucho de esa novedad y frescura en sus preceptos[61] que pretende darnos a entender Cochrane, sino que gran parte de ellos, o bien eran adoptados de otros cultos, o bien eran incorporados de la amplia tradición o usos sociales. Un ejemplo de esto puede verse en el vocabulario, el cual, ante la carencia de términos con los que definir las nuevas concepciones teológicas, doctrinales, litúrgicas, etc. ; se apropió de la terminología que circulaba en el ambiente religioso contemporáneo al que, al mismo tiempo se iba amoldando, ya que tenía que convivir precisamente en ese entorno al que había de ofrecer soluciones novedosas. Y al igual que el vocabulario, se pueden observar otros muchos ejemplos[62] en la simbología, los rituales, el sistema de creencias, etc.; susceptibles de catalogar al cristianismo como un híbrido de la realidad y ambiente del momento.

Otra evidencia similar, y muy interesante en este sentido, la aporta Jaeger en su "Cristianismo primitivo y paideia griega", donde resalta la importancia que tuvo el mundo griego superviviente de la época helenística, en la expansión y conformación del cristianismo. Un cristianismo que, al beneficiarse de la difusión del idioma griego en la parte oriental del imperio romano, incluyendo aquí a gran parte del pueblo judío, se apropió también de muchas de las construcciones mentales características de la paideia griega, como por ejemplo la utilización de tópicos empleados en el discurso retórico, y que servían para dar fuerza y consistencia a la propia argumentación. Así, apunta Jaeger[63] , un topos negativo como: "Envidia y contienda han asolado grandes ciudades y arrancado de raíz grandes naciones"; podía adoptar la forma de una figura retórica llamada "amplificatio", por medio de la cual, el orador mostraba que el asunto del que estaba hablando había sido, con frecuencia, la causa de grandes males. Una fórmula empleada por San Clemente Romano y San Pablo, entre otros, y que, junto a otras muchas, iban dirigidas a un auditorio que las comprendía y también las utilizaba. De ahí la evidencia de semejante influencia.

Una influencia que, bien de forma directa a través de los judíos helenizados, o bien de forma indirecta a través de la pervivencia de las diferentes disciplinas griegas en el sistema educativo romano que llegaron y formaron a hombres como Agustín, conformó el pensamiento cristiano de forma tal que, como dice Marrou, se puede decir existe una uniforme continuidad entre la antigüedad y la edad media: "c'est un même effort humain qui s'est perpétué et qui fonde l'unité de notre civilisation méditerranéenne, occidentale..."[64] .

## 7.- BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

- ALVAR, J. y otros: "Cristianismo primitivo y religiones místicas"; Editorial Cátedra, Madrid 1995.
- CAMERON, A.: "El mundo mediterráneo en la antigüedad tardía"; Editorial Crítica, Barcelona 1998.
- DODDS, E.R.: "Paganos y cristianos en una época de angustia"; Ediciones Cristiandad, Madrid 1975.
- GARCÍA-JUNCEDA, J.A.: "La cultura cristiana y San Agustín"; Editorial Cincel, Madrid 1987.
- JAEGER, W.: "Paideia: los ideales de la cultura griega"; Editorial Fondo de Cultura Económica,



Madrid 1993.

- JAEGER, W.: "Cristianismo primitivo y paideia griega"; Editorial Fondo de Cultura Económica, Madrid 1995.

- MARROU, H.I.: "Saint Agustín et la fin de la culture antique"; E. de Boccard, Paris 1938.

- MOUNIER, E.: "Manifiesto al servicio del personalismo"; Ed. Taurus, Madrid 1976.

- RABADE, S. y otros: "Historia de la filosofía"; Editorial G. del Toro, Madrid 1982.

- SPENGLER, O.: "La decadencia de occidente. Bosquejo de una morfología de la historia universal"; Editorial Espasa-Calpe, Madrid 1976.

- VOGT, J.: "La decadencia de Roma. Metamorfosis de la cultura antigua, 200-500"; Ediciones Guadarrama, Madrid 1981.

## ANEXO I

TERMINORLOGÍA CON LA QUE ABARCA LOS ÁMBITOS DE:

COSMOS -----NATURALEZA

DIO/ES
--------

ALMA	CUERPO
SUJETO	OBJETO
ETERNO	TEMPORAL
RAZÓN	SENTIDOS
ESPÍRITUAL	CARNAL
MENTE	CUERPO
MUNDO IDEAL	MUNDO MATERIAL
SUBSTANCIAL	CONTINGENTE
FORMA	MATERIA
INMUTABLE	MUTABLE
FORTUNA	VIRTUD

## HOMBRE

ALMA	CUERPO
------	--------

## ANEXO II

TERMINOLOGÍA CON LA QUE ABARCA EL ÁMBITO DE:

## DIOS

DIOS PRINCIPIO CREADOR Y MOTOR
BIEN SOBERANO
SABIDURÍA
FELICIDAD

## VERDAD

### LA TRINIDAD

PADRE	HIJO	ESPÍRITU
ESENCIA	SABIDURÍA	PODER
ESENCIA	ORDEN	CONOCIMIENTO
SER	NATURALEZA	CONCIENCIA
VERDAD	BELLEZA	BONDAD

### EL HOMBRE

CUERPO	ALMA	VOLUNTAD
EXISTENCIA	CONOCIMIENTO	VOLUNTAD
SER	INTELIGENCIA	PROPÓSITO
SENSIBLE	PERCEPTORA	AMOR

### **ANEXO III**

#### ANÁLISIS COMPARATIVO DE ALGUNOS TÉRMINOS QUE SUFREN UN CAMBIO CONCEPTUAL EN EL TRÁNSITO DEL CLASICISMO AL CRISTIANISMO:

	<u>CLASICISMO</u>	<u>CRISTIANISMO</u>
APOTEOSIS	Susceptible sólo al héroe o al superhombre, y dependiente de la inherente virtud.	Susceptible a todos los que creyesen en Cristo, y alcanzable por una ley superior a la de la naturaleza.
ARCHÉ O PRINCIPIO	Dos tendencias: para la materialista el Arché eran ciertos elementos de la naturaleza; y para la idealista, una serie de ideas de las que se derivaba el mundo.	El Arché del que todo deriva es Dios, y la forma de llevarlo a término es a través de la Trinidad.
BIEN	Según las dos tendencias materialista e idealista, el bien se encontraba en la vida de acción o en la vida de pensamiento respectivamente.	El bien es la vida eterna, consistente en el conocimiento y amor de Dios como principio del propio ser.
CIENCIA Y SABIDURÍA	Su objetivo era lo universal y necesario, y su ideal la pura razón operando in vacuo.	Esta sabiduría cristiana, es independiente de la ciencia y suple además las deficiencias de ésta. En ella se considera que no puede haber sentimiento sin conocimiento, ni conocimiento sin

		sentimiento.
ESTADO	Era un fin en sí mismo, la culminación y signo distintivo de la civilización frente a la barbarie.	Dejaba de ser visto como la finalidad última de toda forma de asociación humana, para devenir en mero instrumento regulador de las relaciones del hombre exterior. Siendo el tipo ideal de comunidad, aquella que fuese universal y creyente en Cristo.
ÉTICA	Pérdida de aquellas actitudes comunitarias y cohesivas propias de los primeros tiempos, en pos del vicio y la corrupción.	La ley del amor es ofrecida como doctrina de salvación al individuo y, a través de éste, a un mundo hecho podredumbre y desintegración.
FE Y RAZÓN	La mutua incompatibilidad venía de la concepción y significación misma de ambos conceptos, según la cual no se trataba más que un conflicto entre la ciencia y la superstición.	Mutuamente interdependientes, ya que la sólo razón es insuficiente para alcanzar la verdad, que es Dios mismo. Por ello, se hace necesario un complemento, una garantía de fiabilidad, que es la fe. De tal forma que, si bien la creencia precede al saber, éste, por su parte, descubre la verdad.
FELICIDAD	La felicidad estaba fundamentada casi exclusivamente en la satisfacción de la parte orgánica o natural del hombre, cosa que llevaba a su máxima expresión con la civilización.	Veía al hombre como alma encarnada, siendo el verdadero orden humano a la vez orgánico y espiritual, esto es, vida ordenada y salvación del ser viviente. En la satisfacción de ambas se hallaba la felicidad.
HISTORIA	Presenta una evolución desde el mero relato en forma poética de Homero, hasta investigación sobre la conducta de los hombres, ya sea individual o colectivamente, procurando un cuerpo de útiles generalizaciones llevada a cabo por Tucídides, y donde la contingencia, el hado o la fortuna, constituían un agente de la misma, tan importante, como la voluntad o virtud humana. Además, dejando de lado el carácter y significación únicos de cada evento histórico, tenía la creencia de una interminable reiteración de situaciones "típicas". Concepción que recibe el	La "teoría de los ciclos" negaba el mensaje cristiano para la salvación de los hombres representado en la noción del "saeculum", considerado, desde su principio hasta su fin, como continuo y progresivo descelamiento del principio creador y motor. Según esto, y para Agustín, la historia no consiste en una serie de patrones repetidos sino que marca un avance efectivo, aunque vacilante, hacia una meta final, que como tal, tiene principio, medio y fin.

	nombre de "teoría de los ciclos".	
ORDEN Y MOVIMIENTO	El hombre clásico no concebía más que el principio del orden. Un orden que sólo abarcaba la lógica de lo objetivo, material y corpóreo; dejando lo contingente, el cambio, el movimiento y todo aquello que escapaba a la lógica objetiva, en manos de dioses, demiurgos, hado, suerte o circunstancias, en una palabra, en lo que denominaban fortuna.	Al ver al hombre como reflejo de Dios, y por tanto, trino como Él, hacía del orden y del movimiento una condición intrínseca y propia de la naturaleza humana. Ello encuentra ejemplificación en que la percepción espacio-temporal (elementos componentes del movimiento) es relativa y propia de cada individuo, conformando una "ley" particular e interior que lo activa y distingue del resto de individuos: "somos lo que somos por la ley interior de nuestro ser".
PERSONA	El sentido clásico de esta palabra se circunscribía al ámbito jurídico y significaba "sujeto de derecho legal"	También sirve para atribuir una dotación al sujeto, pero en este caso esa dotación es de latentes poderes espirituales, no materiales, activables por el Verbo residente en el mismo hombre, y en virtud del cual, puede participar de la naturaleza divina. Con lo cual, el hombre se hace inmortal e inmune a la destrucción intelectual y moral del hombre natural.
PROPIEDAD	Es uno de los pilares de la civilización clásica como tal, por cuanto es la base de las relaciones humanas, de los derechos y los deberes, tanto públicos como privados.	Por su parte el cristianismo dirá por boca de Agustín, que todo lo que hay en la faz de la tierra (agua, alimentos, ganado, etc.) es proporcionado por la providencia para proveer a la humanidad de forma apropiada para la vida mortal. Y como tal, es de todos y no es de nadie, aunque el apasionado afán materialista y egoísta lleva al hombre a adueñarse de los mismos y a explotarlos en pos de su propio beneficio.
VALORES	Defendía valores individualistas y egoístas, germen únicamente de perpetua desavenencia en su lucha por los "honores, purpurae y fasces".	Defendía valores altruistas, comunitarios y sociales capaces de crear una sociedad de ayuda mutua. También la fraternidad universal frente al imperialismo competitivo propio del clasicismo.
VERDAD	Es y ha sido uno de los mayores interrogantes de la filosofía desde sus orígenes, ya que los	El cristianismo, por boca de Agustín, considera que no puede haber conocimiento sin

	filósofos se han interesado siempre por los grandes enigmas de la humanidad: Dios, el alma, el mundo, la naturaleza de las cosas, el conocimiento, etc. Para su discernimiento el clasicismo abogaba exclusivamente por la razón pura.	sentimiento ni sentimiento sin conocimiento. Siendo con la integración de ambas, la única forma de conseguir una verdad cuyo valor sea esencial y creador: el de la verdad divina.
VIRTUDES	Ensalzan al hombre de cualidades elevadas, al superhombre. Siendo las más importantes de estas virtudes: la sabiduría, la justicia, el valor o la fortaleza y la templanza.	Dejarán de ser ese elemento avalador de la excelencia individual y de la preeminencia de unos hombres sobre otros; pasando a designar cualidades altruistas, comunitarias y sociales.

## NOTAS

1 FUKUYAMA, F.: "La gran ruptura"; Ediciones B, Barcelona 2000.

2 Hegel entiende que los procesos históricos no son un desarrollo progresivo y lineal, sino que cada momento histórico significa una negación del anterior, sin perjuicio de que ulteriormente, en un tercer momento, una mirada más aguda descubra y realice la unidad de los anteriores, proporcionando además, un avance sobre el punto de partida. Un proceso comúnmente llamado "tesis-antítesis-síntesis". RABADE, S. y otros: " Historia de la filosofía"; Editorial G. del Toro, Madrid 1982. p. 270-271.

3 COCHRANE, C.N.: "Cristianismo y cultura clásica"; Fondo de Cultura Económica, México, 1949. p. 8.

4 Tanto es así, que un capítulo, concretamente el XI, hace referencia en su título al término "personalidad" ("Nostra philosophía: el descubrimiento de la personalidad"). Un término que, en el desarrollo de susodicho capítulo, adopta gran parte del sentido conferido al mismo en el seno de la corriente personalista.

5 SPENGLER, O.: "La decadencia de occidente"; Espasa-Calpe, Madrid 1976. p. 25-84.

6 COCHRANE, C.N.: "Cristianismo y..."; p. 125.

7 Idem, p. 248.

8 Jaeger, W.: "Paideia: los ideales de la cultura griega". Fondo de Cultura Económica, Madrid 1993. p. 93.

9 Cochrane C. N.: "Cristianismo..."; p. 7.

10 Idem. 194.

11 Y es que Hegel, representa la culminación del movimiento idealista, y que buscaba la explicación del mundo en las ideas, en la razón y en su interno desenvolvimiento. O en otras palabras, el mundo se intentaba pensar desde dentro. RABADE, S. y otros: "Hª de la Filosofía", p. 264.

12 COCHRANE, C.N.: "Cristianismo y..."; p. 399.

13 Idem, p. 394.

14 Idem, p. 375-376.

15 DODDS, E.R.: "Paganos y cristianos en una época de angustia"; Ediciones Cristiandad, Madrid 1975. p. 104.

16 CARLIN, J. "La locura del rey Maradona"; El País Semanal, número 1223 de 5 de Marzo de 2000.

17 COCHRANE, C.N.: "Cristianismo...". p. 362-363.

- 18 Idem. p. 166 - 167.
- 19 Citado por Cochrane, p. 375-376.
- 20 Idem, p. 242.
- 21 Idem, p. 492.
- 22 Idem, p. 403 y 423.
- 23 Idem, p. 302.
- 24 Idem, p. 196.
- 25 Idem, p. 494.
- 26 Idem, p. 365.
- 27 Idem, p. 493.
- 28 Idem, p. 392.
- 29 Idem, p. 222-223.
- 30 Idem, p. 223.
- 31 Idem, p. 390-392.
- 32 GARCÍA-JUNCEDA, J.A.: "La cultura cristiana y San Agustín"; Editorial Cincel, Madrid 1987. p. 115.
- 33 Idem, p. 116.
- 34 Idem, p. 117.
- 35 COCHRANE, C.N.: "Cristianismo...". p. 247.
- 36 Idem, p. 472.
- 37 Idem, p. 408-409.
- 38 Idem, p. 446.
- 39 Idem, p. 441-454
- 40 Idem, p. 455-459.
- 41 Idem, p. 460.
- 42 Idem, p. 152.
- 43 Idem, p. 469-470.
- 44 Idem. p. 498.
- 45 Idem, p. 428.
- 46 Idem, p. 429.
- 47 Idem, p. 54.
- 48 Idem, p. 363.
- 49 Idem, p. 54.
- 50 Idem, p. 477-478.
- 51 Idem, p. 194-195.
- 52 Idem, p. 194-195.
- 53 Idem, p. 491.
- 54 Idem, p. 492.
- 55 Idem, p. 196.
- 56 VOGT, J.: "La decadencia de Roma. Metamorfosis de la cultura antigua, 200-500"; Ediciones Guadarrama, Madrid 1981. p. 256.
- 57 COCHRANE, C.N.: "Cristianismo...". p. 337.
- 58 ALVAR, Jaime y otros: "Cristianismo primitivo y religiones místicas", Ediciones Cátedra, Madrid 1995. p. 531.
- 59 CAMERON, A.: "El mundo mediterráneo en la antigüedad tardía, 395-600"; Editorial Crítica, Barcelona 1998. p. 156-157.
- 60 Cochrane, C.N.: "Cristianismo..."; p. 246-247.
- 61 En tal sentido, es interesante el comentario de Celso por el que encuentra trivial la ética cristiana, pues "no contiene doctrina alguna que impresione o sea nueva". Citado por DODDS, E.R.: "Paganos y cristianos...". p. 158.
- 62 Alvar, J. y otros: "Cristianismo primitivo..."; p. 518-528.
- 63 JAEGER, W.: "Cristianismo primitivo y paideia griega"; Fondo de Cultura Económica, México

1980. p. 27-30.

64 MARROU, H.I.: "Saint Agustín et la fin de la culture antique"; E. de Boccard, Paris 1938. p. 543.

**GLORIA MORA, : HISTORIAS DE MARMOL. LA ARQUEOLOGÍA CLÁSICA  
ESPAÑOLA EN EL S. XVIII, MADRID, 1998  
PEDRO J. GARCÍA**

GLORIA MORA: Historias de marmol. La arqueología clásica española en el s.XVIII, Madrid, 1998,176 págs,16 figs. ISBN: 84-00-07762-8.

Uno de los aspectos más destacados de ésta publicación es que nos ofrece una visión de conjunto sobre la arqueología española del s.XVIII, ya que hasta ahora la historiografía arqueológica en España había sido estudiada en trabajos aislados y concretos.

Pese a que la parte central de la publicación lo configura el estudio de la arqueología en "el siglo de las luces", Gloria Mora no pierde de vista los antecedentes de esta ciencia auxiliar de la Historia y le dedica un capítulo a .."La historia y la arqueología en España en los siglos XVI y XVII". En él se describe como la cultura Renacentista influyó en España provocando el estudio de las manifestaciones artísticas del mundo grecorromano. Aunque éste estudio, en ciertos campos fue limitado por la implantación de la Contrarreforma que intentó en todo momento que fueran olvidados aquellos ideales clásicos que se identificaban con el paganismo.

Es la época en la que se está formando el Estado Moderno, y los monarcas españoles mostrarán su intención de crear Historias Generales en las que se justifique la hegemonía de su poder, para así, doblegar y controlar a nobleza e iglesia. Con la intención de exaltar el pasado de la nación se falsificaron e inventaron muchos documentos históricos. Entre los personajes que influyeron en la creación de éstas historias figura el dominico italiano Giovanni Anni que en una obra dedicada a los Reyes Católicos los hace descendientes directos de Noé, enlazando el origen de la nación con el mundo bíblico. Los apuntes sobre nuestra historia de este famoso erudito se dejarán notar en obras posteriores, así como otras invenciones que pueblan los "Falsos Cronicones".

Dos figuras destacadas del siglo XVI cuyas obras continuarán despertando admiración en los ilustrados son Ambrosio de Morales y Antonio Agustín. Este último está considerado el fundador de la numismática como ciencia por otorgarle una metodología propia que se aprecia en su obra "Diálogos de medallas, inscripciones y otras antigüedades". Suya es la cita .. "Yo mas fe doi a las medallas y tablas piedras que a todo lo que escriven los escritores". La cita pese al paso del tiempo mantiene toda su vigencia sobre la objetividad de la cultura material que nos aportan las excavaciones, frente a la subjetividad de todo escrito.

Otros eruditos realizaron una gran labor de estudio en epigrafía, numismática y toponimia, como Juan Fernández Franco ó Rodrigo Caro cuyos trabajos por identificar las ciudades antiguas fueron muy destacados. A partir del siglo XVI se levantó un gran interés por las piezas y objetos arqueológicos pero no será hasta el siglo XVIII cuando se comience a practicar la arqueología de campo y a estudiar estos objetos como fuentes históricas.

Con las aportaciones de la dinastía Borbónica al desarrollo de la Ilustración se abre el segundo capítulo de este trabajo. Serán Fernando VI y Carlos III quienes más interes muestran por el fomento de los estudios clásicos. Entre las innovaciones que aportaron la nueva casa reinante destacan la creación de las Academias y la financiación de los "Viajes Literarios". La Academia de la Historia se constituyó el 18 de abril de 1738 por Felipe V y como se expone en el decreto de fundación, entre sus objetivos figuran : "expurgar la historia de nuestra nación de las fábulas con que la habían manchado, por una parte la credulidad, y por otra la malicia de ciertos impostores", y " la formación de un Diccionario Histórico-Crítico-Universal de España" que permita el



"conocimiento de muchas cosas que obscureció la antigüedad, o tiene sepultadas el descuido" (pág 38). Con su fundación, la monarquía depositaba en ella las bases para la investigación científica del pasado y el control de las intervenciones arqueológicas. De esta manera, la Real Academia de la Historia se convirtió en el núcleo en torno al cual gravitaban el resto de academias provinciales, destacando la de Buenas Letras de Sevilla.

La autora hace un recorrido por los diferentes "Viajes Literarios" que se realizaron por España sufragados por la monarquía y que tenían como misión recoger todas las antigüedades y documentos sobre la historia de España. Destacan los llevados a cabo por el Marqués de Valdeflores, D. José Ortiz y Sanz, o el de Pérez Bayer recogiendo inscripciones y monumentos de época romana por tierras de Andalucía.

En cuanto al coleccionismo, es un movimiento que dota a sus poseedores de prestigio. La colección Real o la de los Duques de Alba fueron de las más ricas, formadas por piezas de procedencia italiana. En España no se dio un mercado de antigüedades como en Italia ya que todos los objetos hallados entraron a formar parte de la colección del "Gabinete de medallas y otras antigüedades", lo que denota el control de la monarquía sobre las excavaciones a través de las academias.

La parte central de este trabajo la constituye la exposición de la arqueología de la Ilustración que continua de la mano de la tradición anterior, realizándose estudios de numismática, epigrafía y toponimia. Prueba de ello, son las reediciones de las obras de Antonio Agustín y Ambrosio de Morales. La única diferencia con respecto a los siglos anteriores, es que las academias y otras instituciones de creación borbónica planifican y dictan las directrices a seguir para el estudio histórico-arqueológico.

El interés por la antigüedad se basaba en el mundo romano, por la identificación de la monarquía borbónica con la cultura greco-latina y por el carácter clasicista de la Ilustración. El nacimiento del estudio de otras culturas es fruto de otro contexto histórico: el del Estado Liberal. Época en la que el clasicismo será en cierta manera rechazado por identificarse con el absolutismo.

Las recopilaciones de monedas e inscripciones antiguas realizadas en Europa despertó el interés de los estudiosos españoles por hacer lo mismo en su propio país. A este respecto, los resultados fueron de gran valor, posteriormente para el epigrafista alemán Ernst Willibald Emili Hübner para elaborar el C.I.L. II, dentro del proyecto dirigido por Mommsen para recoger las inscripciones latinas del Imperio Romano.

Los trabajos de numismática recogen aspectos tanto del campo histórico como del filológico, ayudándose para ello de las aportaciones dadas por humanistas de la talla de Antonio de Nebrija o Jerónimo Zurita.

Entre las obras sobre monedas figuran el primer "Diccionario Numismático General" de Tomás Andrés de Gusseme o la obra del P. Flórez "Medallas de las colonias, municipios y pueblos antiguos de España".

La investigación sobre la toponimia y el estudio de las ruinas en época ilustrada se aprecia perfectamente en obras como el "Diccionario de los pueblos y despoblados de España" o "La España Sagrada" del padre Enrique Flórez. Las excavaciones no son muy numerosas y en la mayoría de los casos son llevadas a cabo para demostrar la antigüedad de un lugar y no para el estudio de los restos materiales. Pese a ello, se describen los trabajos de campo que se dieron por iniciativa oficial en lugares como Segóbriga, Sagunto, Itálica, Mérida, etc...

La protección real otorgada a las excavaciones y a los hallazgos, obligaban a que las solicitudes de

actuación arqueológica fueran aprobadas y que se informara sobre lo encontrado a los ministros. El último capítulo está destinado a trazar el panorama arqueológico español en Italia bajo el reinado de Carlos III en Nápoles, siendo financiadas las excavaciones en Pompeya, Herculano, y Estabia. Los trabajos realizados en las ciudades sepultadas por el Vesubio impactaron a los estudiosos de la época y convirtieron a Nápoles en un importante centro de investigación y difusión.

El trabajo que se articula a medio camino entre la arqueología y la historiografía posee todo el merecimiento de entrar a formar parte de la prestigiosa serie de publicaciones Anejos de Archivo Español de Arqueología tanto por su contenido científico como por su claridad expositiva.

**I. GÓMEZ-ACEBO, E. BAUTISTA, M. NAVARRO, M. DEL PINO TEJERA, D. RUIZ  
LÓPEZ.: MARÍA, MUJER MEDITERRÁNEA, BILBAO, 1999  
EVA M<sup>a</sup> DE DIOS**

I. GÓMEZ-ACEBO, E. BAUTISTA, M. NAVARRO, M. DEL PINO TEJERA, D. RUIZ LÓPEZ,; María, mujer mediterránea, Bilbao, Desclée De Brouwer, colec. En clave de mujer..., 1999, 317 págs.

María es uno de los referentes dentro de la teología, este libro nos muestra la cara oculta de un personaje bíblico que todavía tiene mucho que decir, sólo hay que pararse a descubrirlo; cada punto de vista es un acercamiento, un paso más hacia el conocimiento de una mujer que supo ser una persona de su espacio y de su tiempo.

Un grupo de teólogas se ha encargado de distintos aspectos de la persona de María para analizarla desde otra perspectiva; todas ellas pertenecen al ATE (Asociación de Teólogas Españolas).

Isabel Gómez-Acebo es también licenciada en Ciencias Políticas, dirige y participa en esta colección. Ella hace la introducción, las conclusiones las comparte con Mercedes Navarro y se encarga de desarrollar el punto referente a "María y la cultura mediterránea"; en él se presenta a la mujer mediterránea con unos rasgos culturales propios como hija, madre y esposa. El ambiente cultural mediterráneo es la clave que influye en los primeros pensadores cristianos para ir creando al tipo de mujer encarnado en la figura de María.

Esperanza Bautista, Licenciada en Derecho, desarrolla el apartado de: "El culto de María en la liturgia de la Iglesia y en la religiosidad popular". Empieza con los orígenes del mito y sus referencias a las divinidades mediterráneas mostrando también las diferencias; continúa con el personaje de María en su contexto social, como se ha ido modificando su figura con el paso del tiempo hasta nuestros días en el culto mariano impulsado por Pablo VI y concluye con la necesidad de una revisión de María.

En el tercer capítulo, Mercedes Navarro Puerto, doctora en Psicología, nos introduce en la psicología de la religión analizando la función de las imágenes simbólicas de María, que no debemos perder, pero que son necesarias transformar a la luz de las fuentes bíblicas y los dogmas marianos.

El cuarto apartado está dedicado a "María en la espiritualidad y en el culto". Realizado por María del Pino Tejera, teóloga, como sus compañeras, y diplomada en Profesorado de EGB. En su estudio nos presenta, como ella misma dice, una mirada rápida a la historia de la Iglesia en lo que respecta al papel de María en la espiritualidad y el culto; además se fija en la sobriedad con que aparece en la liturgia de la Iglesia; sobre todo posterior al Vaticano II.

Demetria Ruiz López, maestra de lengua francesa y española, se encarga del estudio bíblico de la persona de María ("María a la luz de la Biblia"); el recorrido por cada los evangelistas nos muestra lo que María representa para cada uno de ellos: para Mateo, la compañera de José; en Lucas, la mujer liberada; en Marcos, pariente de Jesús que conquista su pertenencia a la familia de Cristo; y en Juan es el símbolo de Israel a camino entre el desierto y la Tierra Prometida.

Se termina el libro con un apartado de conclusiones que nos ofrecen aportaciones al desarrollo del pensamiento mariológico.

El libro aporta una nueva perspectiva a la figura de María; también, a la de nosotros mismos como personas inmersas culturalmente en el ámbito del Mediterráneo. Tengo que decir, muy a mi pesar, que en el apartado de bibliografía faltan citas bibliográficas que aparecen en las notas a pie de página y uniformidad en las citas que ayudaría a sanar la curiosidad del lector que quiera adentrarse en alguno de tantos temas interesantes que podemos encontrar en dicho libro.

**CANTERA MONTENEGRO, E.: ASPECTOS DE LA VIDA COTIDIANA DE LOS JUDÍOS  
EN LA ESPAÑA MEDIEVAL, MADRID, 1998  
PEDRO J. GARCIA**

CANTERA MONTENEGRO, E.: Aspectos de la vida cotidiana de los judíos en la España medieval, Madrid, UNED, 1998, 247 págs. ISBN: 84-362-3812-5.

En esta obra monográfica el profesor Enrique Cantera Montenegro, titular de Historia Medieval en la Universidad Nacional de Educación a Distancia, nos presenta de forma clara y concisa un estudio socio-cultural de la minoría étnico-religiosa judía en la España Medieval.

En el prólogo se pone de manifiesto la necesidad de este tipo de obras: ".en la que se ofrezca una perspectiva de carácter general. Esta ausencia obliga a acudir, necesariamente, a trabajos publicados fuera de España...".(pág.12).

El trabajo se articula en cuatro capítulos: el primero dedicado a la vida religiosa hace hincapie en el aspecto idiosincrático de la religión judía, dando esto fuerza en su identidad y cohesión como comunidad. En segundo lugar, se expone la vida cotidiana en el seno familiar, destacando la importancia de esta institución. El tercer capítulo se destina al hábito del vestir en la comunidad judía y finalmente hace un recorrido por los sectores urbanos que configuran la célula de habitabilidad y convivencia.

El capítulo I: "La vida religiosa de los judíos españoles en la Edad Media". Se exponen los diferentes aspectos litúrgicos del mundo judío y como éstos condicionan su existencia. Entre ellos destaca la Oración, acto de fe en el que los judíos se manifiestan con Dios a través de salmos, himnos y bendiciones. El Shabat (descanso) es el signo de la alianza con Dios y se debe dedicar al conocimiento de Yahveh; también marca el final de la semana judía. El calendario judío (lunar) está impregnado de festividades que marcan el ciclo litúrgico judío y que en su mayoría tienen su origen en la Torah.

Los movimientos que se desvinculan de la tradición ortodoxa también son analizados, como el pensamiento místico, los movimientos mesiánicos, o la influencia de Maimónides que como expresa Cantera Montenegro fue el ".representante más destacado del aristotelismo dentro del pensamiento hebreo"(pág.55). Cierra el capítulo un análisis de las creencias supersticiosas de los judíos españoles: magia, adivinación, hechicería y brujería.

El capítulo II: "La vida cotidiana en la unidad familiar". Nos informa de la importancia de la familia como organización social, ya que "la religión judía considera el matrimonio como el estado social perfecto" (pág.111). La familia queda estructurada en torno a un régimen patriarcal, quedando la mujer relegada en su función social a sus obligaciones como esposa y madre. Uno de los fines del matrimonio era la perpetuación del linaje, por lo que una mujer judía podía ser repudiada en caso de esterilidad. La importancia de la perpetuación del linaje lo ejemplifica la institución del Levirato (Deuteronomio,XXV,5ss.) en la que una mujer que enviudaba debía contraer matrimonio con uno de sus cuñados que fuera soltero y que no tuviera que romper un compromiso matrimonial. Pese a que esto fue la norma en la antigüedad, en el período posbíblico se limitaron las obligaciones que imponía el Levirato. Hay que destacar la trascendencia de las ceremonias religioso-familiares, entre ellas la circuncisión , principal signo de la identidad del judaísmo. Más allá de una ceremonia de iniciación , simboliza la alianza con Yahveh y la integración al seno de la comunidad religiosa elegida por Dios. Otros aspectos en los que se profundiza son la educación y los hábitos alimenticios, ambos profundamente influenciados por las prescripciones religiosas.

El capítulo III: "Los hábitos de vestir entre los judíos españoles". En él se analizan las formas de vestir habiendo utilizado entre otras fuentes las mimiaturas de códices y manuscritos hebreos. Según el autor, aunque los judíos conformaban una comunidad diferenciada en sí misma dentro de la mayoritaria representación cristiana, no se basaba esta diferenciación en la forma de vestir, que al parecer debió ser bastante similar. Esta similitud podría ser la causa de que a partir del IV concilio de Letrán (1215) las instituciones tanto civiles como religiosas, introdujeran algunas ordenanzas referentes a la indumentaria de los hebreos. Por tanto, fue a partir del siglo XIII cuando la legislación en los ámbitos de la Europa occidental obligaba a los judíos a llevar sobre sus ropas las "señales distintivas". Entre éstas señas destacan la rota, rueda o rodela. También las autoridades religiosas judías impusieron algunas prescripciones en las formas de vestir.

El capítulo IV: "El barrio judío". Nos muestra las diferentes instituciones socio-religiosas que conforman las juderías en el marco de la ciudad medieval. El hecho de que los judíos formen espacios urbanos propios tiene por finalidad .."garantizar la pervivencia del colectivo, así como propiciar el mantenimiento de los imprescindibles lazos de protección y ayuda mutuas".(pág.145). La comunidad judía quedaba regulada por la Aljama que gozaba de autonomía para gobernarse y dictar sus propias ordenanzas. Esta autonomía en aspectos religiosos, jurídicos, fiscales,etc, emana de los principios del derecho romano. La Aljama consta para su funcionamiento de oficiales especializados y la financiación se llevaba a cabo a través de sisas que recaían sobre el consumo de carne y de vino. Con los ingresos se mantenían las instituciones religiosas y socio-asistenciales. La sinagoga es el principal edificio, ya que en él se congrega la comunidad para el culto, así como para otras funciones: centro de instrucción y estudio bíblico, centro benéfico y asistencial,etc. Otros edificios descritos son los baños, los hornos, la carnicería,etc..

La monografía se completa con un glosario de términos hebreos con carácter didáctico y un apéndice documental en el que se transcribe un manual para inquisidores del siglo XVI con amplias referencias de las manifestaciones externas de la religiosidad judía. También incluye una selección bibliográfica que sin tratar de ser exhaustiva si que presenta los títulos de referencia obligada.

**BRAUDEL, FERNAND.: MEMORIAS DEL MEDITERRÁNEO, MADRID, 1998**  
**ANA M<sup>a</sup> NÚÑEZ**

FERNAND BRAUDEL: Memorias del Mediterráneo, Madrid, 1998, 381 págs. ISBN: 84-376-7633-6.

Tal vez lo primero que cabe advertir sobre el libro es que no se trata de una obra escrita recientemente, sino que es un encargo al autor en 1968 como parte de una colección sobre el pasado del Mediterráneo. Sin embargo, el autor de El Mediterráneo en tiempos de Felipe II, no llegó a publicarlo en su día y ahora lo encontramos recuperado por Jean Guilaine y Pierre Rouillard, quienes, debido al lapsus temporal entre autoría y edición, se han ocupado de revisarlo y anotarlo debidamente sin alterar el manuscrito. Coincide la publicación de este libro con la nueva edición completa hecha sobre manuscritos hasta ahora inéditos de la obra clásica de Marc Bloch, Apología para la historia o el oficio de historiador, escrito en 1943, quizá no sea un hecho casual la revisión de estos dos autores.

Supone, pues, el libro que reseñamos un viaje por el Mediterráneo desde su génesis geológica hasta la fundación de Constantinopla y la irrupción del cristianismo, en navegación de cabotaje por los diferentes protagonistas de este espacio de manera diacrónica, encallando el autor en preguntas y reflexiones, en cierta manera retóricas, esenciales a la explicación y constantemente bandeado por los vientos difusionistas. No se trata de un manual, porque se limita a hechos y cuestiones puntuales, claves, porque no sólo tiene fin didáctico, sino que trasciende estos objetivos dibujando para nosotros el marco en el que se dan cita el investigador y los actores del drama.

El libro es provocativo, en él, a los impresionantes conocimientos del autor se une su espíritu crítico, para estímulo intelectual del lector, quien al tiempo puede evaluar las aportaciones de la historiografía al estado de la cuestión. Completada con un atlas cartográfico y un índice de términos históricos y geográficos (muy escasas son las ilustraciones a mi pesar), la obra del profesor Braudel, especialista, no debemos olvidarlo porque se advierte en su concepción de la Antigüedad, en el siglo XVI, es capaz de inspirar y "avivar el seso dormido" del lector preocupado por su propio debate interno en el estudio de la Historia.

**NIETO SORIA, J. M.: ORIGENES DE LA MONARQUÍA HISPÁNICA: PROPAGANDA Y LEGITIMACIÓN (CA. 1400-1520), MADRID, 1999**  
**M<sup>a</sup> C. PÉREZ ALMAGRO**

NIETO SORIA, J. M.: Origenes de la Monarquía Hispanica: propaganda y legitimación (ca. 1400-1520), (ca. 1400-1520), Dykinson, Madrid, 1999. ISBN 84-8155-437-5 (Depósito legal M-4072-1999).

Se trata de un Proyecto de Investigación Multidisciplinar dirigido por J. M. Nieto Soria, catedrático de Historia Medieval de la Universidad Complutense de Madrid, y un equipo de investigadores de diversas áreas: Historia Medieval, Moderna, del Arte, Paleografía y Diplomática, Derecho, Literatura, Ciencias y Técnicas historiográficas. Sus análisis contrastados con otros especialistas europeos han dado esta compleja y atractiva visión de un tema muy influenciado por el momento actual en la Historia.

El estudio aborda dos cuestiones: la 'propaganda' y la 'legitimidad' de la 'Monarquía Hispánica' (unión de la Corona castellana y aragonesa con Isabel y Fernando) entre la fecha 1400-1520 (transición de la época medieval a la moderna bajo un velo de transformaciones ideológicas, políticas y sociales). Ambos conceptos, muy debatidos en los últimos años, explican la plasmación de los intereses de una institución a través de sus mañas y manipulaciones para con el resto de los grupos sociales; mientras hay, en palabras de los autores, 'creación de consenso' desde la legalidad de las instituciones, política y manifestaciones artístico-literarias.

'Sociedad política' (págs. 25-173), 'Instrumentos Institucionales' (págs. 177-272), 'Retóricas propagandísticas' (págs. 273-368) y 'Apéndice documental' (págs. 369-604) son los epígrafes en que se compartimenta el libro. La primera parte se ocupa de la figura de la realeza (dinastía Trastámara), nobleza, ciudades y clero, y los instrumentos de propaganda y expresión del poder y legitimación ideológica que utilizan a través de la retórica, símbolos, ceremonias, escenarios, manifestaciones e imágenes.

La segunda parte ronda la cuestión de representatividad y legitimación política desde la creación de un aparato burocrático (Asamblea y Cortes), el ordenamiento de la justicia y moneda en base a la legalidad de la norma y centralización por parte del Estado; y la propaganda y mecanismos inquisitoriales hacia el grupo de judeoconversos.

El tercer nivel se centra en las manifestaciones escriturarias, literarias y artísticas: conjunto de facetas que alcanzan con su simbología todos los niveles de vida.

Para finalizar la obra, diversas fuentes documentales y fotográficas complementan la temática de propaganda y legitimación de poder; tal es el siguiente texto:

"Exhortación o y formación de buena e sana doctrina, fecha por Pedro de Chinchilla al muy alto e muy poderoso y esclarecido príncipe y señor don Alfonso, por la gracia de Dios rey de Castilla y de León, en grand cuydado y deseo de servir a vuestra clara y real señoría e dobdicia de la conservación e acrecentamiento de vuestro alto e magnífico estado.

Magnánimo e bienaventurado rey y señor, puse en obra de escribir en este breve tratdo algunas cosas que pareçieron san doctrina para el uso de buena e virtuosa vida, con las quales vuestra real señoría podrá dar orden al derecho y buen regimiento de vuestros regnos e a la pacificación e sosiego dellos..." (Biblioteca Menéndez y Pelayo de Santander, Ms. 88, fols. 1v-3v -son 57 fols. La obra completa-).



**VILAR, J.B. (DIR.): ANALES DE HISTORIA CONTEMPORANEA, N° 14 (1998).  
MONOGRÁFICO SOBRE: LA CRISIS DE 1898, MURCIA, 1999  
M<sup>a</sup> C. PÉREZ ALMAGRO**

VILAR, J. B.: Anales de Historia Contemporánea, n° 14 (1998) Monografico sobre: La Crisis de 1898, Departamento de Historia Moderna Contemporánea y de América, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, Murcia, 1999. ISSN: 0212-65-59 (Depósito legal: MU-238-1982).

Anales de Historia Contemporánea realiza un estudio sobre la crisis del 98 con motivo del centenario de la pérdida colonial en América y el Pacífico. Los autores han pretendido hacer una puesta al día de cómo marcha la investigación tras los numerosos encuentros científicos que han tenido lugar en los últimos años. Para ello se han servido de reediciones de textos contemporáneos a los hechos, o los novedosos estudios informatizados, exposiciones, prensa y televisión.

La obra cuenta con la participación de investigadores de diversas universidades españolas (Murcia, Madrid, Cantabria) y de otras instituciones (Archivos Históricos locales y nacionales) que nos aportan variedades de miras según las fuentes de las cuales se han servido (archivos, biografías, oralidad, cine...).

De la siguiente manera se divide el monográfico; un primer apartado dedicado a "Corrientes de Interpretación y Fuentes" (págs. 17-73), donde hay varios niveles de análisis: seguimiento historiográfico de lo que supuso el 98, acercamiento a la época durante el franquismo a través de los recuerdos y memoria de los protagonistas y crítica de los fondos de archivos provinciales y generales, fuentes inéditas y esenciales para entender la historia de la Península en el contexto americano.

El segundo apartado lleva por título "El Marco Internacional" (págs. 77-175), y se centra en la diplomacia española con las potencias extranjeras de EE.UU. y Europa (Italia, Austria-Hungría, Alemania y Francia) en el entorno americano, asiático y africano.

"Del Marco Nacional al Regional" (págs. 179-294) es el siguiente guión, donde se insiste en el devenir de los acontecimientos en la fecha de 1898 (conflictos, crisis - a nivel político (regeneracionismo), religioso (implantación de minorías protestantes)-, y los efectos sentidos de esos cambio en Murcia).

Se añaden otras dos partes, "Varia" (págs. 297-391) dedicada a temas regionales y nacionales, y "Bibliografía" (págs. 393-433) con casillas de estudios críticos, recensiones y bibliografías.