

TIEMPO Y CULPA: SOBRE LA ASUNCIÓN DE LA TEMPORALIDAD Y SUS CONSECUENCIAS (*).

ABOUT TIME AND SIN: CONSEQUENCES OF ASUMING THE HUMAN TEMPORAL CONDITION.

Manuel J. PARODI ÁLVAREZ.

Departamento de Historia Antigua. Universidad de Sevilla.

C/ D^a María de Padilla s.n. 4100. Sevilla.

Resumen.

A través de las siguientes líneas trataremos de aproximarnos a una de las consecuencias inmediatas (y más trascendentes) de la asunción e interiorización de la temporalidad y la responsabilidad del ser humano sobre sus propios actos como grupo (la que podríamos denominar como "pérdida de la inocencia") por el pensamiento historiador: las nociones de culpa y pecado, fruto de la interiorización y socialización (la conversión en "morales", esto es, "según costumbre", según la "mos" de nuestros antepasados) de los conceptos de "bien" y "mal", que dejarán de depender exclusivamente de agentes externos represores para convertirse en una guía rectora del "modus operandi" social (y personal).

Palabras Clave: pensamiento, lógica, razón, mítica, religión, tiempo, temporalidad, culpa, pecado, Naturaleza, Historia, historiografía.

Abstract.

Through the following paragraphs we shall try to consider the significance of the assumption by the "historian's mind" of concepts like time and human responsibility, and some of this process' consequences: the notions of sin and guilt as results of the inner understanding of the moral ideas of "good" and "evil".

Key Words: thought, reflexion, logic, myths, religion, time, temporal condition, sin, Nature, History, historiography.

(*) Fecha de recepción de artículo: 10-noviembre-2000. Fecha de aceptación del artículo - 30- Noviembre-2000.

Sumario.

1. Introducción. 2. Hombre [Primitivo], Tiempo y Espacio. 3. "Pérdida de la inocencia" y "Pecado": asunción de la responsabilidad y la temporalidad. 4. Escritura y Pensamiento Historiador. 5. Conclusiones. 6. Agradecimientos. 7. Notas. 8. Bibliografía.

1. Introducción.

Nuestra "occidental" (e "histórica") forma de pensar no es -por más que nos empeñemos en considerarnos "seres racionales" (despreciando formalmente el sentimiento como arma útil de cara al conocimiento y mejor entendimiento del mundo)- única (y unilineal): no podemos considerar ni ver las cosas bajo el prisma del "intelecto puro"; nosotros, seres pretendidamente racionales y lógicos no los somos lo bastante como para rechazar plenamente la concepción de carácter mítico-religiosa (cabría llamarla "sentimental", puesto que la fe no entra en la órbita de los pensamientos racionales, sino de los sentimientos emocionales, lo cual no marcha en su demérito ni señala una menor importancia de aquélla frente a la razón: no está en nuestro ánimo el entrar en valoraciones ni en juicios al respecto) sobre el mundo que nos rodea. A pesar de que nuestro propio sistema de pensamiento, nuestra cosmovisión, comparte esa doble naturaleza (racional-lógica, de una parte, y mítico-religiosa, de otra), parece que, en líneas generales, nos cuesta -culturalmente-admitir que otros puntos de vista -aparte el occidental- puedan existir y tener validez igualmente.

De esta manera, hoy como en el pasado (como en futuro, nos atrevemos a vaticinar), los términos no son absolutos: los hombres de otras épocas históricas afrontaron su existencia y su mundo bajo su propio prisma, tal y como nosotros, herederos de Heracles ("*...fundator dominatorque...*", como reza el *stemma* de la ciudad de Cádiz, precisamente fundación hercúlea, por citar un ejemplo válido por vigente), contemplamos la realidad cotidiana (la nuestra y la que nos es ajena, merced a la diligencia de los modernos medios de comunicación) bajo nuestro particular punto de vista, acostumbrados generalmente a considerar que es el único, o, cuando menos, que es el mejor, el más "natural" (precisa y únicamente por ser el "nuestro", muchas veces falto de contraste y de crítica).

El hombre "primitivo", occidental o no, se encontraba en un grado de integración con su medio ambiente, con la Naturaleza, mayor del que nosotros "gozamos" hoy día (nosotros, herederos de Adán, hemos obedecido diligentemente el mandato divino de crecer, multiplicarnos y dominar la Naturaleza); nuestro "antepasado" encaminará paulatinamente sus pasos, empero, hacia la dominación de ese medio del cual formaba parte originalmente en igualdad con el resto de los seres que, como él, componían ese "todo" en el que se desenvolvían. El "mundo" no es un concepto ajeno al hombre, ni externo a él: animales, plantas, todos los seres vivos en fin -y el hombre entre ellos-

forman una realidad global, realidad a la que debemos entender como el "mundo" al que antes nos referíamos. La necesidad de dominio (y, finalmente, de control) sobre el medio vendrá dada por las crecientes necesidades de los individuos -y los grupos- humanos, a los que el sustento diario no les seguirá siendo suficiente para desenvolverse en el seno de unas sociedades cada vez más complejas. Igualmente, la necesidad (creciente y acumulativa) de sacar más partido (*sic*) de la Naturaleza (desde un punto de vista estrictamente material) obligará a los colectivos humanos¹ a esforzarse en su enfrentamiento con ésta (su desenvolvimiento histórico, camino a la agricultura y más allá de ésta) para satisfacer las demandas que las jerarquías sociales (directamente relacionadas con la acumulación de recursos en forma de excedentes almacenables) y el aumento demográfico van exigiendo de un modo creciente (imparable...). De este modo, en la tradición judeo-cristiana, el individuo (mejor sería decir, el grupo) encuentra la apropiada justificación moral que necesita para -obedeciendo siempre las palabras emanadas de la boca de su dios, y, con ello, disipando definitiva y casi completamente los posibles temores preexistentes a manipular la Naturaleza y forzarla a aumentar los ritmos de su producción- volcarse sobre plantas, animales, tierras (atmósfera...), y cumplir el explícito mandato divino, expresado en las Escrituras, de dominar (y explotar, verbo añadido) la Tierra².

2. Hombre [Primitivo], Tiempo y Espacio.

El hombre antiguo se enfrenta a su medio, a su propia vida en ese medio, armado de una estructura de pensamiento mítico-religioso. El tiempo es circular y contínuo, eterno, y el espacio está dividido en distintas "calidades", en distintas "potencias" según sea que el grupo lo habite -y se encuentra, así, impregnado de la energía positiva que las divinidades del colectivo irradian- o no (Eliade, 1989). Las acciones humanas seguirán siempre los dictados de la divinidad, verdadera responsable del orden espacio-temporal, un orden -un "*cosmos*"- del que el hombre participa como un elemento más, pero cuyos límites están vedados para la acción y voluntad humanas. El *Génesis* es la historia de una transgresión, de una falta, sí, pero ¿cuál transgresión, contra qué? El sentido del castigo divino debe ser el de una respuesta a la soberbia humana³, soberbia que se manifiesta en la desobediencia del hombre, criatura de dios, a respetar los márgenes de actuación que su Hacedor le ha marcado (en este caso concreto, el no comer de la fruta de los árboles del bien y del mal y de la vida...).

El individuo humano, el hombre, que no es sino una parte del "Todo", de la creación ordenada y regida por la divinidad⁴, no es plenamente responsable de sus propios actos, ya que de ellos, de los dichos actos humanos, tiene su dios la patente creadora, incluso de aquellos que el hombre hubiera realizado dentro de los límites que le habían sido impuestos; es de ese modo, y no de otro, que Adán dará nombre -el nombre que a él le place, sin injerencias ni influencias aparentes

por parte del Creador- a los animales que han sido creados para su solaz y servicio, como el mito de la Creación judeo-cristiano nos recuerda: "El Señor Dios dijo: "No es bueno que el hombre esté solo; la daré una ayuda apropiada". El Señor Dios formó de la tierra todos los animales del campo y todas las aves del cielo y los llevó ante el hombre para ver cómo los llamaba, *ya que el nombre que él les diera, ése sería su nombre*"⁵. De acuerdo con la voluntad (es decir, con el divino mandato -implícito- que lleva aparejada dicha voluntad: "ven y nómbralos", podríamos decir) del Creador, el primer hombre "...impuso nombre a todas las aves del cielo y a todas las bestias del campo..."⁶. Pero este presunto acto de libre uso de la capacidad decisoria encubre, como hemos visto, el ejercicio sólo parcial de dicha capacidad para decidir libremente -siquiera en algo *aparentemente* tan fútil como dar nombre a algo⁷. Es como si el supremo Hacedor le hubiera proporcionado a su criatura la lista de los nombres entre los que le cabía el dudoso honor de elegir, desde el momento en que el dios está marcando los límites dentro de los cuales el primer hombre (como todos los que habrían de seguirle, si el orden primero no hubiera resultado roto) puede actuar (no debemos sino recordar las prohibiciones de *Génesis* I, 2, 17), aunque teniendo en cuenta que el *dar nombre* a algo supone proporcionar a lo nombrado un *sentido*, una envoltura real, una forma, mediante el acto de *nombrar* a las criaturas el hombre está participando de forma activa en la ceremonia de la Creación, de la mano de su dios.

¿Cuál habría de ser el grave fallo cometido por la Humanidad a través del primero de sus representantes? (o, mejor sería decir "los primeros", porque la pareja del primer hombre, Eva, algo tuvo que ver con todo aquello). El padre Adán comió del fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal, lo que acarrearía su expulsión del Paraíso terrenal. Probar la fruta del árbol del bien y del mal, es decir, del discernimiento moral, conlleva una grave carga: saber distinguir entre lo bueno y lo malo, entre lo correcto y lo incorrecto, y, por ello, poder juzgar y obrar en consecuencia. El cambio es definitivo e inexorable: comer la fruta del árbol de la ciencia (del saber, de "saber", de "conocer", de "tener consciencia de") conduce irrevocablemente a la pérdida de la inocencia, como reza el texto sagrado: "...entonces se abrieron sus ojos y se dieron cuenta de que estaban desnudos..."⁸. Se trata, pues, de la adquisición del conocimiento, pero del conocimiento moral, una adquisición que proporciona a los hombres mayor solidez en su posicionamiento *frente a* la Naturaleza, porque les separa irremediabilmente de ella, al permitirles juzgar sus propias actuaciones y obrar por cuenta propia, pero que les hace al mismo tiempo perder su falta absoluta de responsabilidad -su inocencia- originaria.

Jesús expresó con claridad la idea de la inocencia moral como valor positivo para adquirir la unidad con la divinidad creadora, al decir: "Dejad que los niños se acerquen a mí y no se lo impidáis, porque de los que son como ellos es el Reino de Dios. Os aseguro que el que no reciba a Dios como un niño no entrará en él"⁹. La condición de infantes a la que se refería el Hijo del Hombre no es otra que la inocencia, entendida como falta de conocimiento y experiencia, conocimiento y experiencia

que llevan a la pérdida de dicha inocencia: el conocimiento se convierte en el fruto del árbol de la ciencia (la "*scientia*", de "*scio*", "saber", "conocer"), y su disfrute provoca el alejamiento de quien la consume respecto a la divinidad, como Jesús puso claramente de manifiesto. Ser "como ellos", como los niños, significaría sin duda recuperar -o no perder, en el mejor de los casos- la ausencia de maldad, la pérdida pureza. El problema radicaba en que el mal venía "*ab origine*", debido a la falta cometida por Adán.

3. "Pérdida de la inocencia" y "Pecado": asunción de la responsabilidad y la temporalidad.

La "pérdida de la inocencia" lleva aparejada la asunción de la noción de pecado. En un anterior trabajo (Parodi, 1996: 33) hemos tratado el tema del origen del pensamiento historiador en las culturas mediterráneas; consideramos que "...la aceptación del propio "ser histórico" por parte del hombre antiguo, la toma de conciencia de la historicidad humana, marcha pareja a la toma de conciencia de la temporalidad humana (hoy, ayer y mañana como puntos entrelazados) y a la asunción de la responsabilidad humana (lo que equivale a asumir la propia existencia...)..." Lo que es decir, el hombre primitivo no transforma el medio, sino que se desenvuelve dentro de él; forma parte de la Naturaleza en la que vive y trata de no alterarla en lo posible. Las circunstancias naturales no son, en ningún caso obra suya: la responsabilidad es de los dioses, creadores y ordenadores del Universo conocido. El héroe homérico, por ejemplo, no tiene miedo, sino que se siente presa del pánico ("el sentimiento que provoca el dios Pan"); los héroes de la *Ilíada* no "mueren", sino que, al "ser muertos" por otros (en combate, la única forma gloriosa -y por tanto moralmente buena o, como se diría hoy, "políticamente correcta"- de morir) la muerte les asalta en forma de negra noche, de oscuridad, de niebla que vela sus ojos¹⁰. Conservamos en nuestro lenguaje cotidiano múltiples referencias al sentimiento externo, en expresiones como "me entró miedo", "me dieron ganas de reír"; el sentimiento es algo que parece originarse de forma exterior al individuo, que se manifiesta principalmente a través de reacciones físicas ("me parto de la risa", "me rompe el corazón") y que le "acomete", apoderándose de él como el deseo sexual según San Agustín se apodera de los humanos, sin contar con la voluntad de éstos, de un modo completamente ajeno a la capacidad de autocontrol de los individuos¹¹. Saber que "*se es*" en el espacio y en el tiempo marcha parejo a saber "*qué se es*", a saber que se es *responsable* en el espacio y en el tiempo, que los propios actos *son*, efectivamente, *propios*.

Lo que en una mentalidad primitiva corresponde al sentimiento externo, a las fuerzas de la Naturaleza que actúan con independencia del animal humano y se apoderan de las reacciones de éste en algunos casos¹², se transforma en la propia consciencia, en su acción y sus efectos, cuando el hombre adquiere pleno conocimiento de sí mismo, de su capacidad de intervención sobre el medio natural y se va poco a poco desprendiendo de las muchas limitaciones que (en forma de tabúes) la

mentalidad religiosa le imponía, utilizando su propia mente como arma de comprensión de la realidad del mundo que le rodea y en el que se encuentra inmerso (La mente, el "Noús", como vehículo de la comprensión de la realidad, de la toma de conciencia del ser humano sobre sí mismo y su medio). Pero la capacidad de acción e intervención debe llevar consigo una ingrata carga: la obligada toma de conciencia de la responsabilidad de uno mismo (sea como comunidad, sea como individuo) sobre los propios actos. Si somos capaces de hacer algo, de intervenir de forma activa sobre ese medio natural al que antes contemplábamos desde su interior (formando parte del mismo) y al que ahora nos enfrentamos (contemplándolo desde la distancia) para, acelerando sus ritmos habituales, intentar saciar nuestras siempre crecientes necesidades, colectivas e individuales (en un proceso que, hasta la fecha, se ha demostrado imparable), entonces deberemos tomar conciencia -y control- sobre nuestros propios actos.

Al tomar conciencia de unos actos que deberemos entender como estrictamente propios y aceptar nuestra reponsabilidad como transformadores del medio nos encontraremos con otro problema, la pérdida de nuestra "irresponsabilidad" primigenia. En esa toma de conciencia, en esa pérdida de nuestra "inocencia" original radica la falta que acarreamos desde el principio de los tiempos. El mal cometido desde la ajenidad que supone la ignorancia de la noción moral de lo bueno y lo malo no provoca cargos de conciencia personales, puesto que se trata de un daño "externo" a nosotros: si el caso es muy grave y se ha incurrido en la desmesura (la "hybris" de los griegos), ello acarreará la intervención de los dioses como fuerzas ordenadoras (en este caso "reordenadoras", puesto que se trataría de devolver unidad y concierto a una creación alterada por la intervención de un colectivo -o individuo) del cosmos; la destrucción física del soberbio -o su derrota, como la de los persas en las Guerras Médicas (Parodi, 1996)- será el resultado final del lance (en términos ortodoxos).

Por el contrario, cuando la falta es cometida desde la consciencia del bien y del mal, entonces estaremos asistiendo al desarrollo de una idea nueva, la del concepto de pecado. La idea del mal cometido con (y desde la) consciencia de ello (del propio mal que se hace y de estar cometiendo una acción mala en sí misma)¹³ contrasta con el pensamiento anterior, que entiende el mal como una realidad externa y absoluta, peligrosa (aunque a veces dolosamente útil) para el hombre y a la que hay que conjurar por medio del recurso a la magia, recurso éste (la magia) con el cual se intenta manipular a las potencias de la naturaleza para, cuando menos, evitar que causen daño o incluso para ponerlas al servicio de los hombres (entendidos como grupo colectivo o como elementos individuales) (para el caso egipcio, vid. Presedo y Serrano, 1989: 55-ss.). La acción, cuando es asumida por quien pasa a entenderse como su causante directo, deja de ser fruto de elementos externos, y pasa a ser consecuencia de la propia libertad decisoria, del libre albedrío, cuando menos teóricamente, del hombre. Para que el hombre no esté exento de malas influencias (y, de ese modo, incluso las malas acciones estén relacionadas con las potencias divinas y no se deban

única y exclusivamente a la acción humana...), el ángel caído (en nuestra tradición judeo-cristiana) acudirá presuroso, dispuesto a cubrir el vacío que el mal "absoluto" (encarnado en los dioses "maléficos") había dejado, convirtiéndose en fiel auxiliar del Creador para mantener el equilibrio mental de los hombres, además del nuevo equilibrio natural al que éstos se ven obligados a enfrentarse¹⁴.

Pero nos interesa fundamentalmente el posicionamiento adoptado por la criatura humana (al menos en la tradición judeo-cristiana) a la hora de aceptar su propia actuación sobre la Naturaleza, su propio *pecado*. La consciencia de la diferencia entre el bien y el mal permite discernir lo correcto de lo impropio, permite obrar con conocimiento de causa y con responsabilidad (lo que, como hemos dicho, habría de resultar una grave y ominosa carga para los hombros humanos), permite considerar que el mal no es una realidad externa y omnímoda, sino que está sometida a la divinidad -como el propio hombre- y que la elección es libre para el individuo, ya que el mal se sitúa *dentro* de los límites marcados para la acción humana por el Hacedor. Pero el propio conocimiento del bien y del mal, es decir, la pérdida de la inocencia primigenia, *constituye un mal en sí mismo*, puesto que este conocimiento ha sido adquirido *contraviniendo el mandato divino*, mediante una transgresión de los límites dispuestos por el Creador para lo que debía haber sido la acción humana. Es por ello que no se trata de que se haya adquirido la capacidad de discernir entre el bien y el mal y se esté por ello en disposición de pecar, sino de que la propia adquisición de la capacidad de discernimiento constituye en sí misma un pecado, una violación de los límites, que ha de ser castigada sin remedio. Pero, puesto que la especie humana ha adquirido el conocimiento moral (que es un pecado en sí) al comer del fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal, conocimiento moral que se convierte desde su adquisición en un bagaje permanente, en una mancha imborrable, esa especie humana irremediabilmente separada del medio natural en el que fue creada (y cuyo disfrute le aseguraba el mito de la Creación judeo-cristiano) debe expiar eternamente su pecado (la adquisición del conocimiento moral).

La expresión de la muerte como consecuencia del pecado original de Eva y Adán (el conocimiento del bien y del mal, causa de la "caída" de la especie humana), pena que hemos de seguir pagando los descendientes de aquellos primeros padres, aparece fundamentalmente formulada por San Agustín (Pagels, 1990). No podemos saber si se trata de una idea original del santo de Hipona o si éste se habría ceñido a formular por escrito, dotándola de contenido y cuerpo teórico, una idea ya existente y defendida en el seno de la cristiandad¹⁵. En cualquier caso, puesto que la formulación de la misma le pertenece, podemos considerarla como propia del obispo africano. De ser los protagonistas de la Creación, los reyes absolutos entre las criaturas de dios, los hombres pasaron (pasamos) a ser expulsados¹⁶ del Paraíso Terrenal, sin posibilidad de volver a él, *in saecula*¹⁷. La vida eterna no era, según se desprende del texto sagrado, uno de los dones de los que el hombre gozaba en el Edén, puesto que no le había sido permitido el acceso al fruto del árbol de la vida (árbol

que, además, no se menciona hasta que Adán -y Eva- no ha comido del fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal...). Así pues, hemos de pensar que en el Paraíso podría existir la muerte (por lo menos, la muerte corporal, física, si la espiritual no estaba destinada al "favorito divino"), lo que nos es corroborado por el hecho de que entre los castigos que el Hacedor dispone posteriormente para sus díscolas criaturas humanas figura también dicha muerte, de la que sólo podrían liberarse mediante la ingesta del fruto del árbol de la Vida, el cual les estaba vetado...¹⁸.

La culpa es el precio que hay que pagar por la ilusión del control sobre la naturaleza (Pagels, 1990), es la consecuencia de la asunción de la propia responsabilidad y del propio sentido histórico, de la pérdida de la irresponsabilidad moral (de la inocencia) anterior; pero la culpa es también la consecuencia directa de la organización vertical de los grupos humanos. La jerarquía implica no sólo la existencia de un "orden": significa también que ese orden tenderá a salvaguardarse, a protegerse, y uno de los medios a su alcance será el del establecimiento de unas normas "morales" (esto es, fruto de la "mos", de la costumbre de los mayores), normas que serán sólidamente fijadas mediante la escritura (método de conservación de la memoria): la redacción de las normas de comportamiento a seguir por todos los miembros de la comunidad constituirá un punto de inflexión. Así, cuando las normas se encuentren fijadas (*sic*) en el terreno de la oralidad, como bien señala Goody (1990), lo general será tanto la inexistencia de un Panteón cerrado como la continua incorporación de costumbres cambiantes en el culto y los ritos. Por el contrario, cuando el texto escrito se haya convertido en referente *sine qua non* para la interpretación de la realidad (religiosa o no: la separación de tales conceptos no existe en el Mundo Antiguo, de forma que todo se encuentra situado en la esfera de lo religioso: la religión es todo, está en todo), cuando se redacte el "texto sagrado" (o las normas de desenvolvimiento legal, en su caso), éste será codificado (*i.e.*, se convertirá en un código) y se podrá emplear como "diccionario" para hacer inteligible la realidad y para explicar el futuro¹⁹. En las sociedades "aletradas" (carentes de un sistema de fijación de la memoria mediante el recurso a la escritura) no hay herejes, ni tampoco "culpables" individuales..., sólo transgresores de las reglas de la Naturaleza.

4. Escritura y Pensamiento Historiador.

En el mundo de las monarquías orientales del Mediterráneo y del Tigris-Eúfrates será el estado quien controle ese vehículo de fijación de la memoria (y arma para la cada vez más compleja contabilidad del estado y sus relaciones con el exterior) que es la escritura. Como señala Goody, el surgimiento de la escritura está directamente relacionado con la obtención y acumulación de excedentes de producción (agrícolas fundamentalmente), excedentes que están -teóricamente- a disposición de la comunidad pero que en la práctica son controlados por la cúpula del organigrama social, constituyendo una de las bases de poder político de la misma (Goody, 1990). Al mismo

tiempo, la aparición de una actividad nueva y compleja como es la fijación, conservación y cuidado de la memoria (es decir, el arte o técnica de la escritura) conllevará la necesidad de contar con un cuerpo de trabajadores, de técnicos en dicho arte "nuevo". Estos especialistas en la escritura, estos "letrados"²⁰, intérpretes de la ley (una ley que es religiosa, porque dimana de los dioses, y que los hombres deben conservar) son una clase de especialistas a los que hay que mantener, porque "...no participan en los procesos productivos primarios y (...) han de ser mantenidos por aquellos que sí participan a través de alguna forma de redistribución o donación." Pero el proceso será distinto en un mundo como el griego, y ello por varias razones. En palabras de Goody, "la escritura alfabética no necesita la creación de una clase de escribas...", puesto que su manejo es mucho más sencillo que el de una escritura ideográfica. Los helenos, además, reciben la escritura alfabética ya "hecha", de los fenicios, como habría sucedido con algunos pueblos africanos, quienes recibirían la escritura a través de sus contactos con otros pueblos limítrofes, lo que explica la existencia de "lenguas internacionales" para las relaciones "exteriores": los pueblos se comunican en la lengua en la que se escriben entre ellos, que puede serles ajena, pero es utilizada comúnmente por lo que facilitaría las relaciones entre los mismos (Goody, 1990).

J. T. Shotwell (1982) expone de un modo claro la relación entre la "revolución política" griega y el surgimiento del pensamiento historiador (cimentado sobre premisas lógicas y no mítico-religiosas). En la Grecia de los siglos VII-VI a.C. se asume la temporalidad del ser humano y su responsabilidad ante los hechos históricos; de este modo se asume la capacidad transformadora del hombre sobre la Naturaleza y se reflexiona sobre el orden de las cosas, sobre el pasado y el presente, sobre la organización del espacio y el tiempo, a consecuencia de lo cual la consideración sobre la dimensión temporal variará: no sólo existirá el tiempo religioso (cíclico y eterno), sino que se impondrá el tiempo profano (unilineal). Al fijarse los límites del tiempo se fijarán también los acontecimientos (en el espacio y en un tiempo igualmente "físico", material e identificable), que de religiosos pasarán a convertirse en profanos. Con los acontecimientos ya fijados en el tiempo y, por ello, fácilmente contrastables bajo el prisma de la crítica, la reflexión sobre el pasado y el presente (puntos éstos que constituyen una de las premisas para la Historia) puede llegar a convertirse en un programa moral (de realización práctica, de "orden" social) para un hipotético futuro, una poderosa arma política en manos de quien sepa (y tenga la posibilidad de) utilizarla (Parodi, 1996).

Si en las monarquías orientales antiguas el principio de "dirección" en la Historia (al que nos referíamos en un precedente trabajo) responde a un tratamiento "vertical" (y más concretamente "de arriba a abajo") de la memoria y del análisis de la realidad, puesto que dicho análisis (la "explicación" del mundo) parte de la cúspide del poder -quien lo encarga y lo paga- para desde ahí "derramarse" sobre las cabezas de los súbditos, cuando el pensamiento lógico se desarrolle independientemente del poder, y la crítica y el contraste de ideas se expandan a través de la generalización del uso de la escritura entre amplias capas de la Sociedad -amplias capas sociales que

puedan acceder al control del poder político merced a su actuación en un órgano rector cual la Asamblea y merced igualmente a la elegibilidad de los cargos públicos (y la remuneración de los mismos)- y se conviertan (la crítica y el contraste de ideas) en patrones comunes (habituales) del análisis de la realidad, la Historia dejará de ser "verdad" absoluta y no quedará al margen de la discusión: si bien la crítica histórica nacerá -no lo olvidemos- ligada a las elites -patrones de la Historia, económicamente hablando-²¹, en este sentido el tratamiento de la memoria (lo que es decir, de la Historia) será "horizontal", correspondiendo a un mundo en el que las formas económicas tiendan a liberalizarse, a no depender en términos absolutos de las estructuras estatales (Parodi, 1996).

La asunción del pensamiento historiador -tal y como venimos insistiendo- marchará pareja a la interiorización de los conceptos morales: el "bien" y el "mal" no serán ya más realidades absolutas, externas y ajenas al hombre (y dominadas por potencias divinas), sino que formarán parte de éste, del hombre, al tener los individuos la capacidad, la potencialidad cuando menos, para obrar de acuerdo o no con las normas morales, es decir, "bien" o "mal", de forma "correcta" o "incorrecta" (desde el punto de vista "moral", esto es, cultural y social). E.R. Dodds (1994) establece -mediante referencias clásicas- la solidez de la idea de la irresponsabilidad del hombre respecto a su propio destino (en el marco del pensamiento antiguo), un concepto que el pensamiento mítico-religioso griego arcaico (reflejado, por ejemplo, en la *Iliada*) tiene perfectamente asumido y sobre el cual nos hemos detenido anteriormente. Los hombres son irresponsables porque están en manos de la divinidad, porque no han asumido el control de sí mismos, de sus conciencias y de su realidad: no lo han asumido porque no les corresponde realmente hacerlo, porque no entienden siquiera que deban plantearse el tomar las riendas de las consecuencias de sus propios actos. Cuando lo hagan, enfrentándose decididamente a la Naturaleza de la que antes simplemente formaban parte, romperán esa relación de integridad, de unidad, que con el medio natural (y, por tanto, con los dioses) mantenían. Consecuencia de ello serán el miedo y la culpa: el miedo ante las reacciones y consecuencias que las acciones humanas pueden provocar (al suponer una ruptura del equilibrio natural, al tratar de manipular la Naturaleza acelerando sus ritmos para ponerlos a su mejor y mayor servicio), y la culpa, que sobre el hombre recae (y que éste siente e interioriza) por haber transgredido los que él mismo conocía y había asumido como sus límites propios.

Si bien las culpas, los pecados personales no pueden ser transmitidos de padres a hijos, no pueden ser heredados por vía de la sangre²², no será ese el caso del pecado primigenio: cada uno será responsable de sus propios actos (ése será el último paso del individualismo lógico: llegar a la conciencia individual, a la responsabilidad individual -y no ya colectiva- sobre los propios actos, que no serán ya colectivos sino individuales), pero el "pecado original" (concepto cristiano entroncado con las raíces hebraicas del cristianismo) deberá ser expiado por todos puesto que no es el fruto de una acción individual, sino de una transgresión colectiva cuya trascendencia reside en la memoria del

"pueblo de Dios". Por ello habrá que limpiar la mancha mediante el agua, con el bautismo, en cada individuo: el pecado original quedará "purgado" (*ergo*, resuelto, disuelto, eliminado, siquiera momentáneamente: el individuo será libre desde ese instante para "pecar" por su cuenta y riesgo) tras el bautismo²³; los pecados que el individuo ya bautizado cometa a partir del momento de su inmersión en el agua purificadora serán única y exclusivamente responsabilidad suya, y por ello no serán compartidos ni "heredados" por sus parientes (ni siquiera por sus hijos).

5. Conclusiones.

El miedo ante la propia capacidad, ante el desamparo de verse solos ante el Universo -y el sentimiento de culpa por la transgresión cometida, por la "madurez" asumida con una mezcla de sentimientos- llevará, en lo que pudiera parecer una paradoja- a los humanos a reforzar sus lazos con la divinidad: se buscará sustituir con la "religión" los ligámenes naturales ya rotos, ya disueltos; se trata ahora de establecer puentes desde la consciencia de la "culpa" con la divinidad con la intención de subsanar los daños causados al equilibrio precedente (equilibrio resultante de la integración, de la inmersión total, del hombre en la naturaleza -y con sus dioses).

La relación ("*ligium*": "hilo fuerte", "urdimbre") del hombre con la divinidad, con los dioses y las potencias mágicas (en definitiva, con el medio natural del que se formaba parte y al que ahora se domina) se verá alterada por la intervención del pensamiento racional, por la asunción del pensamiento historiador y de las consecuencias de los actos del grupo. La solución será doble: de una parte, el recurso a la magia como arma para manipular el entorno inmediato y poner a la propia disposición a las fuerzas que mantienen el "*Cósmos*" (el "Orden" divino y natural); de otra parte, la religión ("*re-ligo*"= "atar de nuevo"), la renovación (permanente) de los lazos con la divinidad por parte de los humanos, de modo que un dios proporcione validez con su respaldo a las acciones de los mortales.

La religión, la vuelta a la relación directa con la divinidad, ejemplifica la conciencia de ruptura de los humanos con el orden natural: los lazos rotos han de renovarse ("*re-ligo*", "*re-trenzarse*"), mientras los nexos ininterrumpidos no necesitan de renovación. La culpa es el precio a pagar por la ilusión del control del hombre sobre la Naturaleza (Pagels, 1990), la religión es el intento de renovar (y mantener renovados) los vínculos con las fuerzas dominadoras de esa Naturaleza, fuerzas a las que seguimos considerando superiores a nosotros (en tanto las relaciones religiosas entre hombre y divinidad son forzosamente desiguales al estar establecidas entre entes de distinta "calidad") y con las que tratamos de restaurar y no perder -pero ya desde una base nueva y distinta, como será la consciencia de la propia historicidad, de la propia caducidad y de la propia responsabilidad- los lazos rotos por Eva y Adán...

Acriora ex eo vincula...

6. Agradecimientos.

Queremos dejar constancia de nuestro agradecimiento al Dr. D. Genaro Chic García, nuestro director, por su magisterio, su aliento y su inspiración para la elaboración de este pequeño trabajo.

7. Notas.

¹ El desarrollo de las conciencias individuales y de la acción individual (e individualista) de cada miembro de los grupos humanos es un fenómeno siempre en proceso de desarrollo, desde las sociedades gentilicias hasta nuestros días.

² *Génesis*, I, 28.

³ La "hybris" de los griegos, la falta que tenía la peor consideración de todas, junto con la impiedad -la "asebeia", que constituyó la acusación oficial contra Sócrates (vid. Platón, *Apología de Sócrates*. Madrid, 1987).

⁴ Así podemos leer que "...vio Dios todo lo que había hecho, y he aquí que todo estaba bien...", según *Génesis*, I, 31.

⁵ *Génesis* II, 18-19. (La cursiva es del autor).

⁶ *Génesis*, II, 20.

⁷ No es algo tan simple, si recordamos que, para el pensamiento primitivo, el nombre recogía y guardaba la esencia del individuo o cosa que lo portaba; el nombre *es* la cosa en cuestión. De ahí que empeñar la propia palabra, el propio buen nombre (la propia honra -término y concepto muy caro a nuestros autores literarios del Siglo de Oro), siguiera conservando hasta nuestros días (o casi) un valor mágico considerable: faltar a la propia palabra acarrearba la peor de las manchas de deshonor imaginables, baldón que incluso los muertos trataban de evitar (de ahí que D. Luis Mexía volviera del "más allá" para asistir a su renombrada cita con D. Juan Tenorio...).

⁸ *Génesis* III, 7.

⁹ Lucas 18, 16-17.

¹⁰ De este modo, Homero, al narrar la muerte del troyano Ferecio, nos dice: "Meriones acabó con Ferecio, hijo de Teción Hamónida, carpintero meritísimo, protegido de Minerva. Él fue quien construyó la airosa escuadra que condujo a Paris a Grecia, causa de la guerra, origen de las infinitas calamidades que habían de sufrir los teucros y él mismo, castigo de los dioses por no haber escuchado a los oráculos": el ingeniero naval (*sic*) Ferecio recibe *un justo castigo* por no obedecer a los oráculos (la verdad revelada) y desobedecer así a los dioses, siendo el origen de todos los males, por ser el artífice de las naves que llevaron a Paris hasta Esparta, donde encontró a Helena. Continúa Homero: "Meriones le persiguió alcanzándole por la nalga derecha, perforándole el arma el hueso y la vejiga, hasta asomar la punta por delante. Dió el guerrero un grito desgarrador e *invadido por la negrura de la muerte* cayó de rodillas". (Homero, *Iliada*, V. Ed. Mediterráneo. Madrid, 1985 -la cursiva es nuestra). Es decir, que la muerte, en forma de oscuridad (una figura muy extendida) se apodera del individuo en cuestión (el malhadado Ferecio en este caso).

¹¹ "...la libido no sólo rehúsa a obedecer al deseo legítimo de engendrar, sino también al deseo lascivo. Ella que de ordinario se opone al espíritu que la enfrena, a veces se revuelve contra sí misma y, excitando el ánimo, se niega a excitar el cuerpo." S. Agustín, *La Ciudad de Dios* 14, 19-20 (Pagels, 1990, pg. 160).

¹² Mediante la intervención en muchos casos de las fuerzas mágicas, que desarrollan sus efectos (negativos o positivos) sobre el sujeto ("víctima") en cuestión, y se convierten en el "arma" favorita de los humanos para manipular -y controlar- las conciencias (y el estado físico) de sus congéneres (por ejemplo, en el vudú o la santería caribeños).

¹³ El mal "interno", que podríamos decir, frente al "externo", al que denominamos así puesto que aparece como una realidad existente por sí misma, independiente de los individuos humanos y de sus actos y decisiones (hablando en términos morales), una realidad absoluta y divinizada, siempre en conflicto con las fuerzas de la Vida y la Luz, tal y como numerosos mitos de distintas culturas muestran (en el caso egipcio, por citar algunos, los de Apofis, la Gran Serpiente, que intentaba cada día impedir la gloriosa singladura de Ra en su barca celeste, o Seth, el asesino de Osiris, que sería finalmente derrotado por Horus).

¹⁴ Pero convenientemente sometido al dios, siendo, en fin de cuentas, una criatura más de las que el Hacedor había tenido a bien crear en el principio de los tiempos, y que había osado rebelarse por lo que fue castigado. Los dioses clásicos serían distintas manifestaciones de estos ángeles caídos, bajo el punto de vista de algunos de los teóricos del cristianismo en la clandestinidad del estado romano (Pagels, 1990).

¹⁵ Como C. García Gual bien expone, con "...la escritura (...) la mitología queda unida a la Literatura y expuesta a la crítica y la ironía...". Lo que este autor refiere respecto a la mitología es igualmente válido de cara a la propagación de las ideas: la formulación doctrinaria de un determinado principio teórico y su redacción (su "fijación" lleva indisolublemente aparejada la crítica de dicho principio teórico, pero también la mayor propagación de éste, que -merced a la escritura- puede salir de los ámbitos locales para establecerse en otros círculos más amplios) (García Gual, 1987, pp. 28-29).

¹⁶ Aunque, si hemos de entender el Paraíso como un lugar físico (*Génesis*, II, 8), los demás seres creados habrían igualmente sido partícipes del castigo y la condenación que recayó sobre los humanos, ya que tampoco se les permitió seguir viviendo en el Paraíso, a lo que parece. Si, en cambio, entendemos el Paraíso como un "estado mental", un "estado de gracia" que llevara aparejada la inmortalidad, en ese caso los demás animales (excepción hecha del animal humano) no habrían sido nunca partícipes de dicho estado, reservado sólo para el hombre -el único que había recibido directamente el aliento divino (*Génesis*, II, 7)- y no podrían haber sido expulsados de algo en lo que no participaban.

¹⁷ *Génesis*, III, 23-24: "El Señor Dios lo expulsó del jardín de Edén para que trabajase la tierra de la que había sido sacado (alusión a *Génesis*, II, 7). Expulsó al hombre, y puso delante del jardín de Edén los querubines y la llama de la espada flameante para guardar el camino del árbol de la vida". Pues el temor de los dioses (parece que habría más de una criatura divina, puesto que dios se expresa en plural...) era que el hombre se hiciese uno más entre ellos: "¡He aquí al hombre, que ha llegado a ser como uno de nosotros por el conocimiento del bien y del mal! ¡No vaya ahora a tender la mano y tome del árbol de la vida, y, comiendo de él viva para siempre!" (*Génesis*, III, 22. -la cursiva es nuestra); de esta manera, parecería quedar claro que ese "estado de gracia" que habría de suponer el Paraíso ("jardín", en persa), el Jardín de Edén, no implicaba la inmortalidad, puesto que dios (o los dioses, de seguir al plural que el mismo texto sagrado señala y pone en boca de la divinidad) había impuesto al hombre el mandato de no comer del árbol de la ciencia, pero tampoco

le permitía comer del árbol de la vida, cuyo fruto daba la inmortalidad. La vida eterna no era uno de los dones con los que el Creador (o Creadores...) regalaron a la criatura humana...

¹⁸ La única manera de evitar que el hombre, en un momento dado, se alzase contra su dios con esperanza de victoria -en la medida de lo posible- sería hacerlo mortal: mortal habría sido desde el principio, y mortal siguió siendo tras su expulsión. No se le permitió comer del árbol de la vida (*Génesis* III, 22), ni se le permitió librarse de la muerte una vez expulsado del Edén (*Génesis* III, 16-24), pero creemos que su mortalidad no es nueva, sino que proviene de su anterior (y breve) estadío en el Paraíso.

¹⁹ El futuro, que no es sino un aspecto más del constante presente, al ser el tiempo eterno y circular (Eliade, 1992).

²⁰ Es interesante observar cómo la palabra "letrado", que debería hacer referencia a todo aquél que "entiende de letras", es decir, que sabe leer y escribir, en castellano se refiere particularmente a quien desarrolla su actividad en el campo del derecho. Así, el *Nuevo Diccionario Larousse* (Barcelona, 1994. Vol. V, pg. 1395), define como "letrado" al "docto, instruido" (adj.), y en una segunda acepción nos dice que "letrado", como sustantivo, es "abogado". De este modo se conserva la especial relación entre la escritura y el dominio de la ley, de la fijación de las normas morales -hechas así canon jurídico- a través de la escritura: los únicos capaces de interpretar la ley y -por tanto- de aplicarla serían los versados en la "letra" de la ley, los "letrados", y es así como habría que entenderlos.

²¹ Elites que serán las que podrán tener una mejor disposición para la reflexión y un mayor acceso a la "cultura" gracias a su mayor disposición de "tiempo libre", de "*skholé*" (término éste que es raíz de la palabra castellana "escuela").

²² Concepción que supone un notable adelanto del individualismo, ya que en la sociedad primitiva las culpas de un individuo, si no son satisfechas por su grupo familiar, pasan al conjunto de todos sus familiares, de los cuales el colectivo agraviado podrá exigir una satisfacción, como muy bien refleja J. Fuentes en su artículo "Sin Perdón" (publicado en el periódico "El Mundo" el día 30 de enero de 1997) sobre la realidad gentilicia en la moderna República Caucásica de Chechenia.

²³ El "pecado original" queda limpio *en cada individuo* tras el bautismo, pero lo que no desaparece es la facultad de transmitirlo: todos somos "portadores" de esa mácula, y si bien la purificación ritual del bautizo nos libera de padecerla personalmente (nos "descarga", por así decirlo), no nos libera de transmitirla: la asunción de las propias temporalidad y responsabilidad es una pesada cadena cuyos eslabones han de ser cargados por todos los nacidos (y, por ello, el bautismo, la purificación por el agua, será un rito de tránsito por el que deberán pasar todos los nacidos en el cristianismo).

8. Bibliografía.

BROWN, P., 1978: *The Making of Late Antiquity*. Cambridge, Massachussets.

CHATÉLET, F., 1985: *El Nacimiento de la Historia*. Vols. I y II. Madrid.

CHIC GARCÍA, G., 1990: *Principios Teóricos en la Historia*. Écija-Sevilla.

CHIC GARCÍA, G., 1995: *Pensamientos Universitarios*. Écija-Sevilla.

CHIC GARCÍA, G., 1997: *El mito de la mujer, el horno, el hombre y el viento. Sobre el sentido de*

las palabras "Fornicar" & "Follar". Sevilla.

- CHILDE, V.G., 1981: *Teoría de la Historia*. Buenos Aires.
- CLASTRES, P., 1981: *Investigaciones en Antropología Política*. Barcelona.
- CRAWFORD, M., 1986: *Fuentes para el estudio de la Antigüedad*. Madrid.
- DODDS, E.R., 1994: *Los griegos y lo irracional*. Madrid.
- ELIADE, M., 1986: *Herreros y Alquimistas*. Madrid.
- ELIADE, M., 1988: *Lo Sagrado y lo Profano*. Barcelona.
- ELIADE, M., 1989: *Imágenes y Símbolos*. Madrid.
- ELIADE, M., 1991: *Mito y Realidad*. Barcelona.
- ELIADE, M., 1992: *El Mito del Eterno Retorno*. Madrid.
- FINLEY, M.I., 1984: *Uso y abuso de la Historia*. Barcelona.
- FINLEY, M.I. (Ed.), 1981: *Estudios sobre Historia Antigua*. Madrid.
- GARCÍA GUAL, C., 1987: *La Mitología. Interpretaciones del pensamiento mítico*. Barcelona.
- GOODY, J., 1990: *La lógica de la escritura y la organización de la Sociedad*. Madrid.
- MAIR, L., 1970: *El Gobierno Primitivo*. Buenos Aires.
- MORENO, R., 1995: *Akal. Historia de la Ciencia y de la Técnica 3. Grecia. Del Período Micénico a la Época Clásica*. Madrid.
- NIZAN, P., 1976: *Los materialistas de la Antigüedad*. Madrid.
- PAGELS, E., 1990: *Adán, Eva y la Serpiente*. Barcelona.
- PAGÈS, P., 1988: *Introducción a la Historia*. Barcelona.
- PARODI ÁLVAREZ, M.J., 1996: "De Historia", en *Espacio y Tiempo* 10, pp. 27-37. Madrid.
- PRESEDO, F.J. y SERRANO, J.M., 1989: *La Religión Egipcia*. Madrid.
- SHOTWELL, J.T., 1988: *Historia de la Historia en el Mundo Antiguo*. México.
- VIDAL MANZANARES, C., 1993: *Diccionario Histórico del Antiguo Egipto*. Madrid.