

Quien se preocupe por ellos, ejercitando estratagemas o dando zarpazos prácticos, frente a la efectiva realidad —que siempre es otra cosa que lo que el tosco rústico entiende por proximidad a la vida y realidad— estará, sin embargo, desamado y será chapucero. ¿Por qué? Porque carece de todo saber, pues saber significa: *poder aprender*.

“El entendimiento vulgar piensa que los que saben no necesitan aprender, puesto que ya han aprendido. No; sólo sabe quien entienda que constantemente tiene que volver a aprender y quien, basado en esta comprensión se conmueva ante todo y siempre *pueda aprender*. Esto es mucho más difícil que poseer conocimientos”.

No creemos poder hablar, como D. Alberto Wagner de Reyna (en la nota a la edición alemana del libro V, Nº 1 de esta revista) de carices míticos, místicos, o de corte vigoroso, si lo hablado es lo que impone el tono del habla y no una postura especulativa. A su objeción a la continuidad de Heidegger, el Padre Cornelio Fabro ha respondido (en el pasado congreso de filosofía) también en el sentido de que hemos de creer al pensador que es quien la da o no. “Un gran filósofo es un acontecimiento bastante raro en este mundo”, en las palabras del traductor al francés de *Qué es Metafísica*. Don Alberto Wagner de Reyna, él mismo traductor de Heidegger, ha sido entre nosotros el primero en reconocerlo. Pero es lo que él dice al terminar su nota. El fin de la presente es agradecer esta versión que debemos a Emilio Estiú.

FERNANDO ZABALA.

*Henri Frankfort, H. A. Groenewegen Frankfort, John A. Wilson y Thorikild Jacobsen*; traducción de Elí de Gortari. EL PENSAMIENTO PRE-FILOSÓFICO. F. C. E. Breviario 97, México, 1954.

Fondo de Cultura Económica ha publicado en dos volúmenes (Breviarios 97 y 98) el ensayo titulado “The Intellectual Adventure of Ancient Man”. Los cinco ensayos —en su edición original constituyen un solo volumen— han sido traducidos por el conocido filósofo mexicano Elí de Gortari. El primer volumen, en edición española, consta de los siguientes trabajos: 1) Introducción: Mito y Realidad, por H. y H. A. Frankfort; 2) Egipto, por J. A. Wilson; y 3) Mesopotamia, por T. Jacobsen. Y el segundo por los dos restantes: 1) Los hebreos, por William A. Irwin; y 2) Conclusión: La Emancipación del Pensamiento, por H. y H. A. Frankfort. Reseñaremos aquí solamente el Breviario 97, que estudia el pensamiento egipcio y mesopotámico, dejando para otra ocasión el siguiente, que estudia el pensamiento de los hebreos.

Entrando ya en materia, nos detendremos brevemente en un problema, aparentemente de detalle, pero que nos permitirá esbozar el significado de este volumen que comentamos. El título dado a la edición española (El pensamiento pre-filosófico) nos parece estrecho y equivoco. El concepto “pensamiento” es amplio y rico en matices y permite incluir en él no sólo al pensamiento “filosófico” sino también al “religioso”, al “mítico”, al “político”, al “ético”, etc. Al agregarle el concepto “pre-filosófico” se le determinó y, desgraciadamente, limitó. Creemos que este concepto invita al lector a unir estrechamente el mundo de

los problemas filosóficos griegos con el variado y multifacético mundo egipcio y mesopotámico: el binomio filosofía-pre-filosofía reduce la comprensión del estudio que se enfrenta a los "singulares" problemas mítico-religiosos de los egipcios y de los sumerios del tercer milenio A. C. Porque nos parece que los autores de este ensayo, —además de tratar de encontrar en los documentos antiguos pre-clásicos las huellas del pensamiento especulativo— han querido aprehender "las características" más esenciales de las civilizaciones egipcia y mesopotámica. Conocer y comprender el estilo de estas culturas, los diferentes planos que las integran, sus reacciones psicológicas, sus valores éticos, sus creencias religiosas, sus aspiraciones políticas, sus problemas económicos y sociales, su vida histórica y su significado para el futuro, fue, indudablemente, una de las aspiraciones más deseadas de J. A. Wilson y T. Jacobsen. Por todas estas razones nos habría agradado que el traductor, que cumple su labor acertadamente, hubiese, o respetado el título en inglés, o acuñado un título de acuerdo con el significado más amplio de la obra.

Expondremos a continuación el contenido de los tres estudios que integran el Breviario 97.

A.—Introducción: Mito y Realidad. El hombre primitivo-antiguo se identificaba con su grupo social, al cual concebía inmerso en la naturaleza, dependiendo así de las fuerzas cósmicas. Su pensamiento estaba entretelado con la imaginación y la fantasía: al querer explicar los diferentes fenómenos del Universo formulaba mitos y no leyes científicas. ¿Cuál era la razón? Mientras el hombre moderno ve el mundo de los fenómenos como algo

impersonal —como un "ello"—, el hombre antiguo veía el mundo de los fenómenos como algo enteramente personal —como un "tú"—. Ahora bien, toda experiencia de un tú viviente es individual y, por consiguiente, los acontecimientos son concebidos como sucesos individuales. Estos sucesos son pensados como una acción y toman la forma de un relato. Este relato, que se expresa bajo formas poéticas y pretende proclamar una verdad, es el mito. En este mundo mítico, el antiguo vive problemas que trascienden los fenómenos: el problema del origen, de la justicia, etc. Atendiendo a su intención, ya que no a su expresión, las doctrinas asociadas a tales problemas pueden ser llamadas especulativas (la Teología Menfita). ¿Cómo funciona el pensamiento creador de mitos? ¿Cuáles son sus categorías más importantes? Comparémoslo con el pensamiento científico: 1) El pensamiento científico distingue entre lo Subjetivo y lo Objetivo, lo que no ocurre en el caso del pensamiento primitivo; 2) Mientras el pensamiento científico postula el Principio de Causalidad, el hombre primitivo antiguo no podía concebir la Causalidad como una operación impersonal, mecánica y sujeta a leyes. Cuando buscaba una causa no preguntaba, ¿cómo? sino, ¿quién?: no esperaba encontrar una ley impersonal que regulase los procesos, sino que interrogaba por la Voluntad y la Intención que producían tal o cual acto (si el río Nilo no fluía era porque no quería); 3) En tanto el hombre moderno considera al espacio como un sistema de relaciones y funciones —postulándolo como infinito, continuo y homogéneo—, el antiguo no podrá abstraer el concepto de espacio de su experiencia espacial. Los conceptos es-

paciales del primitivo eran orientaciones concretas que se refirían a lugares que poseían un color emotivo, pudiendo ser familiares o ajenos, hostiles o amistosos. El pensamiento creador de mitos lograba establecer, al igual que el pensamiento moderno, una coordinación en el sistema espacial; sólo que este sistema no era determinado por mediciones objetivas, sino por el reconocimiento emotivo de valores; 4) Para el hombre moderno la concepción del tiempo es cuantitativa y abstracta, para el antiguo era cualitativa y concreta. El tiempo era experimentado en la periodicidad y el ritmo de la vida humana, lo mismo que en la vida de la naturaleza. Para el hombre antiguo el tiempo no significaba un sistema de referencia abstracto y neutral, sino una sucesión de fases recurrentes, cada una de las cuales poseía un valor y un sentido peculiares.

El pensamiento creador de mitos —como hemos visto— no funcionaba de manera autónoma: no excluía los factores emotivos, de tal modo que las conclusiones obtenidas no constituían juicios objetivos sino imágenes complejas. Esta actitud mental era común para las culturas del Cercano Oriente y de Egipto. Sin embargo, estas culturas —como dice Wilson— “exhiben su uniformidad general en términos individuales de desarrollo muy diferente”.

B. Egipto.— Siguiendo el plan esbozado en la Introducción, el autor divide su estudio en tres capítulos: 1) La Naturaleza del Universo; 2) La Función del Estado y 3) Los Valores de la Vida.

Inicia el capítulo I con algunas consideraciones geográficas; señala cómo algunos elementos geográficos pudieron haber intervenido en la formación del ca-

rácter egipcio: contraste entre el desierto y las tierras de cultivo; concentración de la población; papel del Sol y del Nilo; uniformidad del paisaje; simetría en el panorama uniforme de Egipto. Estas características geográficas hicieron que en Egipto se desarrollasen desde un principio algunas tendencias universalistas y sincretistas. En Egipto se toleraban las concepciones más divergentes, mezclándose e impidiendo la existencia de un sistema ordenado y consecuente (se aceptaban innovaciones sin descartar lo antiguo y lo anacrónico). El profundo deseo de equilibrio y simetría tenía por consecuencia mantener simultáneamente conceptos que se hallaban en contradicción manifiesta: eran los egipcios, indudablemente, poco sensibles a las incongruencias y, por lo tanto, estaban siempre dispuestos a equilibrar las cosas incompatibles. Por esto mismo no se encuentra una formulación única de las ideas de los egipcios acerca del Universo físico. La imagen es cinemática y fluida, en vez de ser como la nuestra fotográfica y estática. Al igual que el valle regado por el Nilo el Universo era de espacio limitado y de una periodicidad tranquilizadora. Sus relatos (mitos) acerca de la creación se expresaban siempre en términos gráficos tomados de la experiencia (aún el texto denominado “Teología Menfita”, el cual relaciona la creación con los procesos del pensamiento y del lenguaje).

El capítulo II muestra cómo el Universo estaba para los egipcios compuesto por una substancia única (los elementos del Universo eran consubstanciales, constituyendo lo humano el sistema de referencias para los fenómenos no humanos). Servían de apoyo para sostener la consubstancialidad de los elementos,

el principio de la Substitución (un elemento ocupa el lugar de otro), la Idea Monofisista (muchos dioses y muchos hombres, pero todos ellos de una sola naturaleza) y la Idea de que los dioses eran muy humanos y estaban sujetos a las debilidades de los hombres. También este capítulo señala que el rey de los egipcios —que era un dios: “Hijo de Ra”— era el punto de contacto entre los hombres y los dioses; siendo sus atributos principales la percepción inteligente de las situaciones, la capacidad de ordenar con autoridad y la recta aplicación de la justicia.

El capítulo III trata de encontrar los valores que el egipcio intentaba realizar en su vida. El análisis se apoya en el dominio histórico: de acuerdo a las épocas de la historia de Egipto (abarca casi tres mil años), los valores de la vida se modificaron. En el Reino Antiguo (ca. 3000-2200 A. C.) los egipcios eran gente alegre y llena de vigor; gustaban de la vida y negaban el hecho de la muerte trasladando al otro mundo la vida de aventura que disfrutaban. Un éxito visible era el mayor bien. Lo que deseaban, en último término, era otro mundo tan alegre, excitante y venturoso como éste. Luego del Primer Período Intermedio (ca. 2200-2000 A. C.) el Egipto alcanzó en el Reino Medio (ca. 2000-1730 A. C.) un alto nivel moral en su búsqueda de la vida buena. Tanto ricos como pobres podían ser felices, sólo importaban las relaciones rectas de unos con otros: el concepto de justicia (ma'at) adquirió el sentido de comportamiento virtuoso con el prójimo. Con la invasión de los hicsos (ca. 1730-1580 A. C.) el Egipto puso en duda la concepción milenaria de que era el centro del Universo. Como respuesta

a los ataques del exterior, Egipto se convirtió en un Imperio. En el Reino Nuevo (ca. 1580-1200 A. C.) la bondad de la vida se fundaba en el interés del grupo y se exigía que el individuo se conformara a las necesidades de la comunidad: la tendencia dominante centripeta, nacionalista y comunal. Luego del Reino Nuevo, en el Post-Imperio (ca. 1200-332 A. C.) se llevó una vida formal y conformista. El egipcio se convirtió en un ser sumiso y humilde (el concepto clave para esta época es “silencio”); deseando escapar de su presente sólo piensa en la otra vida, o en el pasado remoto, pero glorioso (Reino Antiguo).

¿Contribuyó Egipto en algo a las culturas griega y hebrea? Según Wilson, en nada: los griegos y los hebreos tuvieron que volver a descubrir los elementos que habían perdido su fuerza persuasiva en Egipto. El destino de Egipto fue culminar intelectual y espiritualmente demasiado pronto en la Historia Universal.

C.—Mesopotamia.— Este estudio se compone también de tres capítulos: 1) El Cosmos concebido como un Estado; 2) La Función del Estado; y 3) La Vida Virtuosa.

El mesopotamio —según el capítulo I— no dividía el Universo, como nosotros, en dos partes fundamentales, en materia animada e inanimada, en objetos vivos e inertes. No establecía diferentes niveles de realidad: cualquier cosa susceptible de ser percibida, experimentada o pensada, existía y, por lo mismo, formaba parte del Universo. Por lo tanto, en el Cosmos del mesopotamio todas las cosas vivientes o no, poseían una voluntad y un carácter propios. De acuerdo con esto, este Universo formado por individuos era concebido como una ordenación de

voluntades, como un Estado. La forma que atribuyeron al Estado del Universo fue la de una Democracia Primitiva, va que ésta era la forma de Estado que prevalecía en la época (proto-literaria) en que surgió la civilización mesopotámica. Dentro del Estado Cósmico no todos sus componentes formaban parte de él: así como los esclavos, los niños y las mujeres no participaban como ciudadanos en las democracias del mundo clásico, igual cosa ocurría con el hombre en el cosmos mesopotámico. Este no era ciudadano del Estado Cósmico, sino que un esclavo. Sólo los dioses (el Cielo, la Tempestad, la Tierra y el Agua) eran verdaderos ciudadanos en un sentido político. El fundamento de este Estado era el dios Anu (El Cielo), quien sometía voluntariamente a su autoridad a los otros dioses. Este Universo era dinámico y no estático: funcionaba por la cooperación de todas las voluntades que desempeñaban distintas tareas. Al igual que la democracia primitiva el Universo mesopotámico tenía una asamblea general compuesta por todos los ciudadanos (los dioses): en ella se tomaban las decisiones más importantes acerca de los destinos y de los grandes acontecimientos del Universo. Esta noción del cosmos era antiquísima y por lo tanto, no se discutía. Los diferentes mitos del tercer milenio A. C. aceptaban esta organización estatal del Universo, preocupándose sólo de los detalles de este orden (mitos sobre el "origen" —de algún dios p. ej.— mitos de "organización" y mitos de "valorización"). Todos estos mitos coincidían en la manera de entender las fuerzas que existían en el Universo: mediante la comprensión de sus caracteres, es decir, de la misma manera que se explicaba y comprendía al

hombre. Sólo más tarde, cuando el Estado Cósmico dejó de ser algo evidente por sí mismo, se preocuparon los mesopotamios de los problemas fundamentales de su concepción del mundo (Poema de "Enuma Elis" — "Cuando arriba").

Los elementos del Estado mesopotámico —de acuerdo al Capítulo II— eran la ciudad-estado y el estado-nacional. ¿Qué función desempeñaban dentro de la Organización del Universo? La ciudad-estado desempeñaba una función económica: suministraba a uno de los grandes dioses y a su corte la base económica que le permitía vivir holgadamente. El estado-nacional, en cambio, tenía una función política: era una prolongación de los órganos de poder ejecutivo, del Estado Universal y llevaba a la práctica las decisiones de los dioses. Al término de este capítulo se plantea un problema importante y fundamental para la mejor comprensión de las relaciones entre el Estado y la Naturaleza. Los festivales religiosos (Rito matrimonial, drama guerrero, representación de muerte y resurrección de algún dios) eran asunto del Estado. En el caso de un rito matrimonial: las deidades eran representados por dos seres humanos (una sacerdotisa y el rey). ¿Por qué acontecía esto? La respuesta se encuentra en la época pre-histórica, cuando todavía no se había formado la concepción del mundo como Estado y los dioses no eran considerados como gobernantes antropomórficos, sino que se relacionaban con los fenómenos de la naturaleza. Entonces el hombre no era un ser pasivo, por el contrario, tomaba participación activa en los asuntos más importantes: haciendo el papel del dios, o de una fuerza de la naturaleza, se identificaba con él, adquiriendo todos sus

poderes (La Analogía y la Identidad se confunden en el pensamiento creador de mitos). Así el enlace de una sacerdotisa y del rey —representando a dos deidades— era el enlace de las fuerzas creadoras de la naturaleza. Mediante festivales religiosos el hombre controlaba a la naturaleza. Pero ésta era la antigua concepción pre-histórica y no la histórica, en donde el hombre era un esclavo de las fuerzas cósmicas: de todos modos estas dos concepciones subsistieron a través de toda la historia de la civilización mesopotámica.

En el último capítulo se expone que la obediencia es la virtud principal del mesopotámico. Al ser obediente a los dioses cósmicos, al dios personal, al rey, a sus familiares, a sus padres, el hombre —esclavo de los dioses— lograba éxito en la tierra. Sin embargo, la vida más virtuosa no aseguraba con certeza una recompensa tangible, sólo había una promesa, porque la justicia —en el milenio

III A. C.— era una cuestión de favor y no de derecho. En el milenio II A. C. la justicia se convirtió en un derecho (Código de Hamurabi), pero al ocurrir esto surgieron ciertos problemas —que se expusieron en algunos poemas: el de Gilgamesh, el de Ludlul Bel Nemeqi (Alabaré al Señor de la Sabiduría) —como el de la justificación de la muerte y el del sufrimiento en el inocente. El último milenio A. C. observa la pérdida de los valores básicos de la cultura mesopotámica: surge entonces una actitud pesimista —representada por el Diálogo del Pesimismo— que niega todos los valores y la posibilidad de que pueda existir una “vida virtuosa”.

Sólo nos resta recomendar la lectura atenta de estos ensayos, no sólo a los estudiosos de la filosofía antigua, sino también a los historiadores de las Culturas antiguas pre-clásicas.

MARIO ORELLANA RODRÍGUEZ.