

AVENDAÑO, Diego de: *Thesaurus Indicus* (1668). Introducción, textos y traducción de Ángel Muñoz García. Ediciones de la Universidad de Navarra, Facultad de Filosofía y Letras, Pamplona, 2001, pp. 511.

Diego de Avendaño fue un teólogo miembro de la Compañía de Jesús que efectuó estudios en Segovia y Sevilla. Sin concluirlos, pasó a Lima en compañía del jurista Juan de Solórzano Pereyra (1610); y, admitido en el Real Colegio de San Martín (13-X-1610), obtuvo en sus aulas el grado de Bachiller en Artes. Ingresó luego a la Compañía de Jesús (1612); y, ordenado por el Arzobispo Bartolomé Lobo Guerrero, pasó a ejercer su ministerio en Cuzco. Regentó allí el Colegio de la Compañía; y, trasladado a Chuquisaca, enseñó Prima de Teología en la Universidad de Chuquisaca. Nuevamente en Lima, fue rector del Colegio Máximo de San Pablo; y como tal, Profesor de Teología y Vice-provincial. Promovido al gobierno de la Provincia (IV-1663 a IV-1666); por segunda vez fue Rector del Colegio Máximo (IV-1666 a XI-1669); Rector del Noviciado (1669-1672); Consultor y Calificador del Santo Oficio. Es principalmente recordado por su versación en temas religiosos, teológicos y filosóficos. Dejó inéditas las “cartas anuas” elevadas al General de la Compañía de Jesús sobre las ocurrencias registradas en la Provincia peruana durante su gobierno; y “cartas de edificación” sobre los jesuitas muertos mientras ejerció el rectorado del Colegio de San Pablo. Entre sus obras están: *Exégesis de los salmos 44 y 88*, (Lyon, 1643 y 1666), *Epithalamium Christi et Sacrae Sponsae* (Lyon, 1653), *Problemata theologica* (2 vols.; Amberes, 1668), el *Thesaurus indicus* (6 vols.; Amberes, 1668-1686), que revela su honda preocupación por la condición del indígena y la esclavitud del negro y su *Cursus consummatus seu recognitiones theologicae spositurae scholasticae et morales* (Amberes, 1686).

Siguiendo la huella de los ilustres jesuitas que lo antecedieron: José de Acosta (España 1539–1600), Estevan de Avila (España 1519–Lima 1601), Juan Pérez de Menacho (Lima 1565–1626), y sus contemporáneos los hermanos Alfonso Peñafiel (Lima 1593–1647) y Leonardo de Peñafiel (1597-1652), el jesuita segoviano destaca por su *Thesaurus Indicus*, obra que destaca por su planteamiento social en defensa de los derechos de los indios y por su condena de la esclavitud de los negros.

La tradición cultural peruana mencionaba al *Thesaurus* como una obra monumental del barroco colonial; sin embargo no fue objeto de estudio filosófico hasta 1973, en que Reynaldo Rodríguez Apolinario se graduó de Bachiller en Filosofía en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos con la

tesis *El humanismo moralista del P. Diego de Avendaño en el "Thesaurus Indicus"*, trabajo efectuado directamente del texto latino y que permanece inédito. En 1989 el Padre Armando Nieto Vélez S. J. traduce el índice de los seis tomos del *Thesaurus Indicus*, en la expectativa de ofrecer a quienes se interesan en la problemática del virreinato, nuevas perspectivas de investigación, que induzcan a esclarecer cada vez mejor y a partir de las fuentes originales, las complejas realidades de aquella época.

Para Armando Nieto el *Thesaurus Indicus* es obra "de proporciones enciclopédicas, reúne caudaloso material de conocimientos teológicos, jurídicos, morales, presentados con un alto criterio comprensivo de la realidad peruana y americana... Heríanle –dice– profundamente, como sacerdote y como teólogo, las desigualdades e injusticias que se seguían de la administración colonial. Por ello se entregó Avendaño a la gigantesca tarea de iluminar, con la luz de la más segura teología, y con precisión jurídica, la problemática americana, tan enmarañada y tan compleja. Con libertad de espíritu y versación doctrinal, ... se lanzó a la empresa. Fruto de ese empeño de madurez fue el *Thesaurus Indicus*". Ángel Muñoz García, quien ha iniciado la sistemática traducción de Avendaño, nos ofrece ahora esta magnífica edición de *Thesaurus Indicus*. No se trata únicamente de una traducción, sino de un concienzudo y crítico estudio introductorio de 169 páginas que constituye en sí un significativo y erudito trabajo de investigación. La traducción de Ángel Muñoz García se extiende hasta el título III. *De los Virreyes de Indias y de sus obligaciones respecto a los asuntos del alma*. Quedan por traducir, del Tomo I, el Título IV: *De los Oidores Reales o Senadores de las Cancillerías de Indias y de las obligaciones que en conciencia les corresponden*, el Título V: *De los oficiales reales constituidos para la administración del patrimonio real en las Indias y de sus obligaciones en el fuero de la conciencia*, el Título VI: *De los Gobernadores y Corregidores de Indios*, el Título VII: *De los Encomenderos de Indios*, el Título VIII: *De los Cabildos de las ciudades y sus diversos oficiales*, el Título IX: *Del Consulado y de los mercaderes y de otras cosas tocantes a los contratos de Indias*, y por último, el Título X: *De los mineros de Indias*.

La tradición ha relevado siempre que la posición de Avendaño es vigorosa como defensa de la humanidad de los indios y de la libertad personal del hombre, defensa que hace de él un clásico del pensamiento ético hispanoamericano, más aún se propuso ventilar cuantas cuestiones podían suscitarse en estas regiones, no sólo en el campo teológico o canónico moral sino

en el jurídico social y lo hizo con solidez y erudición no igualadas hasta entonces.

Después de muchas disquisiciones sobre Bulas papales y Cédulas Reales que explican la concesión papal y las ordenanzas en cuanto a lo civil en lo tocante a la autorización a reducir a la esclavitud a los Indios, responde tajantemente Avendaño:

“En primer lugar, sostengo que los Indios, en general, no pudieron ni pueden ser sometidos a esclavitud perpetua”.

–Y agrega–

“Consta por la repetida declaración de Paulo III: en efecto, en la Bula que comienza *Dilecte fili noster*, de 23 de mayo de 1537; dice así:

Por tanto Nos (otros) considerando que los Indios, aunque engendrados fuera del gremio de la Iglesia, no deben ser privados de su libertad o del dominio de sus bienes, y que siendo hombres y por tanto capaces de la fe y salvación, no deben ser exterminados por la esclavitud, sino invitados a la vida con predicaciones y ejemplos etc.”

Y en otra del 28 del mismo mes y año, se expresa así:

“Queriendo además proveer sobre ello con remedios oportunos, por las presentes letras ordenamos y declaramos con la Autoridad Apostólica, que dichos Indios y todos los demás pueblos que han de llegar en lo sucesivo al conocimiento del cristianismo, aunque al presente se hallen fuera de la fe cristiana, pueden usar, poseer y gozar libre y lícitamente de su libertad y del dominio de sus bienes, y que no deben ser sometidos a esclavitud; que cualquier cosa que acaeciera hacerse en contra de esto, sea nula; y que dichos Indios y otros pueblos han de ser invitados a la fe de Cristo, por medio de la predicación de la palabra de Dios y el ejemplo de buena vida”. –Agregando– son palabras del Pontífice, que descarta toda duda al respecto, añadiendo además penas gravísimas, a saber de excomunión *latae sententiae* reservada a él y al Romano Pontífice reinante en el momento. Se atestigua allí –continúa– que eso mismo fue prohibido por edicto público del Emperador y nuestro Rey Carlos V; hay también otras prohibiciones de los Reyes Católicos, sobre todo ello habla el Sr. Solórzano en el Tomo

I, Lib. 2, cap. 9, n° 75; Lib. 3, cap. 6, desde el n° 28; cap. 7, n° 56; y en la *Política*, Lib. 2, cap. I.

La idea directriz de la obra de Avendaño fue presentar una orientación de tipo moral a todos los encargados de las cuestiones indianas. La responsabilidad recae en el Rey y de éste desciende en función de las categorías administrativas, a todos sus subordinados, señalando que el grado de responsabilidad en el orden ético está en proporción a la jerarquía de los cargos. Señalará así los deberes y obligaciones morales del Rey, del Consejo Real Indico, los Virreyes, la Real Audiencia, los Encomenderos, Protectores de Indios, Empadronadores de Indios y los Clérigos, pronunciándose enfáticamente contra la corrupción y el soborno a estas autoridades. Los análisis que realiza sobre cada uno de estos cargos son exhaustivos y en esto radica su minuciosa metodología escolástica humanística propia al barroco del siglo XVII.

El trabajo de los indios, según Avendaño, se enmarca en el reconocimiento de los indios como bárbaros, es decir siguiendo los criterios clásicos, como hombres no pertenecientes a la cultura greco-latina u occidental, y como hombres que, dada la racionalidad de la cultura pre-hispánica a la que pertenecieron, la ley española y papal habían declarado que no podían ser tratados como esclavos.

Las diferentes modalidades de trabajo: en minas; en trabajos de utilidad pública (trabajos comunitarios) como albañiles y apires, como chasquis en tambos, y como aguatiros; en la agricultura; en los obrajes, el yanaconaje; y en el servicio doméstico, así como las condiciones económicas en que se encontraban para el pago de impuestos y tributos, delatan que las instituciones del Tahuantinsuyo fueron aprovechadas y trasladadas al sistema colonial, con un cambio sustancial o con una notoria diferencia, que Avendaño sutilmente delata, y que consiste en atravesar por un sistema servil y casi esclavista debido al trato inhumano de conquistadores, encomenderos y religiosos, trato permitido por las autoridades administrativas coloniales.

En lo que concierne al tema de la esclavitud india y negra las inconsecuencias de Avendaño —que revela Angel Muñoz— pueden ser explicadas por su condición de religioso e inquisidor que no pretendía logros político-sociales, sino que era expresión constante de su conciencia moral.

Con respecto a la población negra, Avendaño critica la pésima costumbre de la compra-venta de esclavos, como si se tratase de mercaderías o de animales que debían servir en forma absoluta a sus amos, quienes tenían

además dominio de vida y muerte sobre el esclavo. Para Avendaño esta situación constituía una violación flagrante de justicia social.

Por lo expuesto, consideramos que el contenido principal del *Thesaurus* se cifra en ser un clamor, sin muchas restricciones, de la defensa humana del indio y de los negros y una fuerte sugerencia a la abolición e inmediata proscripción de tan tremenda injusticia social, reñida con la ley natural y con el mandamiento de caridad cristiana. Se trata de un fino toque de alerta a los funcionarios públicos, y un llamado de aceptación de la dignidad humana de indios y negros, y por consiguiente un llamado a respetarlos y crear con ellos relaciones dignas de amistad y sinceridad.

Por esta razón la repercusión de esta obra ha estado siempre dirigida a asumirla como una toma de conciencia de que el indio y el negro son seres humanos, y por lo tanto dignos de amor y respeto por parte de los occidentales.

Para concluir queremos destacar que en el siglo XVII en el Perú continúa el humanismo reformista cristiano iniciado en el siglo XVI con José de Acosta en *De procuranda indorum salute*, donde asume la defensa de la racionalidad del indígena peruano, extendiéndose con Diego de Avendaño al problema de la esclavitud negra, que él rechaza tajantemente.

Se trata para Avendaño, acorde con el pensamiento humanista reformista cristiano, de cancelar la condición servil de los indios y la esclavitud negra, impuesta a estos hombres en el contexto del sistema colonial dado por España.

María Luisa Rivara de Tuesta
Universidad Mayor San Marcos de Lima, Perú

ALISON, James. *The Joy of Being Wrong*. Crossroads, New York, 1998, pp. 323.

Por siglos, en el mundo cristiano se tenía la costumbre de bautizar a los niños el día inmediatamente después de su nacimiento. Se temía que si el niño moría sin ser bautizado, su alma quedaría en suspenso y se iría directo al limbo. Este tipo de costumbres, definitivamente “irracionales” y “retrógradas”, cultivaron una actitud crítica entre nosotros los modernos con respecto a la doctrina católica del pecado original.

En un magistral despliegue de aptitudes teológicas y antropológicas, así como un excepcional conocimiento y aplicación de las escrituras sagradas Judeo-Cristianas, James Alison en su presente obra (cuyo título podría

traducirse al castellano como *La alegría de encontrarse equivocado*) no solo justifica, sino que nos hace comprender la doctrina del pecado original desde una nueva perspectiva, y asombrosamente, se mantiene dentro de los límites de la tradición católica.

Para ello, Alison se vale del método de la antropología teológica a la luz de la obra del pensador francés René Girard. La Revelación que Alison entiende es antropológica y teológica a la vez: a saber, revela conjuntamente la naturaleza del hombre y de Dios. Inclusive, solo se revela la naturaleza divina en la medida en que se revela la naturaleza humana.

Para René Girard, los orígenes culturales se remontan al asesinato primordial de una víctima humana que sirve como agente emisario de las tensiones entre diferentes individuos. Pero, para que esta víctima pueda servir como agente emisario, la comunidad de asesinos tiene que creer que el individuo asesinado *no es una víctima*. En otras palabras, para que la cultura pueda funcionar adecuadamente, se debe mantener oculto el mecanismo fundador de la cultura (el asesinato de un chivo expiatorio). La comunidad de asesinos debe creer que la víctima que propicia el estado cultural efectivamente merece ser ejecutada y es culpable de los crímenes que se le atribuyen. Dado que el mecanismo emisario establece un nuevo orden social, la violencia fundadora entra en el marco de lo sagrado. Es así como a través de los mitos y en algunas partes del Antiguo Testamento, se presentan divinidades violentas que exigen sangre y sacrificios. La violencia fundadora de los hombres, al sacralizarse, se proyecta hacia los dioses, y por ende, se vuelve incuestionable.

En este sentido, la cultura humana permanece 'ignorante' e 'ingenua' sobre la naturaleza humana. La cultura no puede (y/o no *quiere*) comprender que los agentes emisarios no tienen ningún atributo especial y que su sacrificio no es justificado. La Revelación Judeo-Cristiana se trata, ante todo, de una revelación antropológica. Mediante los evangelios y la historia de la Pasión, se demuestra no solo que Jesús es inocente, sino que todas las víctimas que han propiciado el estado cultural del hombre son inocentes, y por ende, ello revela la manera en que la naturaleza humana ha operado hasta entonces. Al revelarse como se propicia el estado cultural del hombre, también se revela que la violencia de los orígenes culturales es un acto completamente humano, y que Dios no tiene nada que ver con ello; se revela un Dios pacífico, contrario a los dioses guerreros y vengativos de las religiones paganas. Alison toma un paso más allá que su propio maestro Girard, al ex-

tender la Revelación a un plano epistemológico, trascendiendo lo teológico y lo antropológico. Para Alison, la Revelación da paso a un nuevo marco cognitivo y de pensamiento: la *inteligencia de la víctima*. Mediante la Revelación cristiana, el hombre está dotado de unas cualidades epistemológicas para comprender la manera en que se fundamentan los orígenes culturales. Alison se opone a la obra de Eric Gans, un antropólogo que ha estado muy influenciado por Girard, y quien sugiere que el hombre alcanzó la comprensión de los orígenes culturales por sí solo. Para Alison, el hombre no tiene la capacidad epistemológica de entender los orígenes culturales por sí solo; los ha logrado entender solo a través de la mediación divina. La inteligencia de la víctima consiste en comprender que el edificio cultural ha sido construido sobre el asesinato de una víctima, y que ésta en realidad no es culpable de los crímenes atribuidos.

A la luz de esta antropología teológica, Alison aborda la doctrina del pecado original. El pecado original viene a ser, en efecto, nuestra propia condición humana. Todos nacemos en un estado cultural que hemos heredado y que ha sido construido mediante el asesinato de una víctima propiciatoria. Todos somos culpables de ello. De manera magistral, Alison resalta el hecho de que las tradiciones rabínicas interpretan la historia del Génesis de otro modo, y por ende, no poseen una doctrina del pecado original. De acuerdo a Alison, se adquiere una comprensión del pecado original en la medida en que es remediado por la resurrección de Cristo. Con la resurrección, se revela un Dios que sobrepone la muerte.

Alison enfatiza constantemente que, desde los inicios culturales, la muerte ha dejado de ser un simple hecho biológico. La cultura humana siente una perturbante fascinación por la muerte porque, solo a partir de ella, puede surgir la vida tras el asesinato de la víctima propiciatoria. Es decir, la muerte no es enfermedad, vejez o accidente, sino *asesinato*. Nuestro pecado original viene de nuestra participación en este asesinato. Jesús es una figura que se niega a participar en la lógica sacrificial de la muerte. Al revelar la inocencia de las víctimas propiciatorias y los *verdaderos* orígenes culturales, se hace comprender que la violencia fundadora es *humana y no divina*, y que el Dios revelado no participa en la muerte.

Este tema también es una constante en *Raising Abel (Criando a Abel)*, otro libro escrito anteriormente por Alison. Esta perspectiva es particularmente provocativa, puesto que, haciéndose eco de Juan Pablo II, denuncia la fascinación cultural por la muerte. Si bien no lo hace completamente ex-

plícito, Alison se enfrenta a autores de la talla de Martin Heidegger y Ernest Becker (nunca mencionados en el libro) en relación a su manera de pensar la muerte. Ni Heidegger ni Becker parecieron entender que la muerte es, más que un acontecimiento biológico o una posibilidad existencial, un acontecimiento *cultural*, el mecanismo mediante el cual se ha conformado todo nuestro edificio cultural. Tanto Heidegger como Becker permanecerían en la sombra de la ignorancia humana sobre los orígenes. Sus profundas (y quizás perturbantes) perspectivas sobre la muerte demuestran ser una continuación de la fascinación sacrificial por la misma.

El perdón del pecado original llega en la medida en que entendemos nuestro propio pecado. Jesús le abre los ojos a una humanidad que ha permanecido ciega. Al negarse a continuar el mecanismo sacrificial de la fundación cultural, Jesús ofrece una alternativa para el perdón. Con su resurrección, Jesús interrumpe la continuación de la muerte y nos permite apreciar nuestro pecado. De ahí se toma el extraño título de esta obra: *La alegría de encontrarse equivocado*. Solo en la medida en que entendemos nuestro pecado original podemos abrir la puerta hacia el perdón. Con su resurrección, Jesús dio a entender que Dios no quiere continuar la muerte y, por ende, es pacífico. Al descubrir a un Dios pacífico, la humanidad comprende que los asesinatos fundadores son humanos y no divinos. De esa manera, la humanidad comprende el pecado original. Alison lo describe magistralmente así: "Se puede perdonar estar equivocado: la insistencia en estar en lo correcto es lo que confirma nuestra relación con el pecado homicida y original" [p. 125, traducción nuestra]. La alegría de estar equivocado viene dada, entonces, por haber descubierto nuestros orígenes culturales, que en términos de la antropología teológica, están constituidos por el pecado original de la fundación cultural. El perdón de nuestro pecado original viene en la medida que nos insertamos en la 'inteligencia de la víctima' y comprendemos la manera en que nuestra condición cultural ha operado. Nos contentamos de estar equivocados, porque, a través de Jesús y la resurrección, hemos descubierto la verdad sobre nuestro error, nuestro pecado original. De no haber recibido la Revelación divina, no comprenderíamos nuestro error, y por ende, continuaríamos nuestra ignorancia, encontrándonos igualmente equivocados, pero sin saberlo y sin tener acceso al perdón.

En definitiva, se trata de un libro profundo, complejo y de no fácil lectura. Aún así, provee grandes esperanzas en una época postmoderna y nihilista. Según el autor, después de todo, sí existiría una Verdad, y esa Verdad sería la

vida. No haría falta ser católico, ni siquiera haría falta ser creyente para sentir la alegría de estar equivocado. Quizás el propio Alison no esté de acuerdo con esto, pero, el punto a rescatar es que la Verdad y la confirmación de la vida prevalece tanto para ateos como para agnósticos y creyentes.

Gabriel Andrade
Universidad del Zulia, Venezuela

ELIADE, Mircea: *La Búsqueda*, Editorial Kairós, Barcelona, 1998, pp. 269.

La obra aquí reseñada es la traducción de una obra de Mircea Eliade publicada originalmente por la Universidad de Chicago en 1969, pero la cual, como muchas de las obras de ese autor, no pierden sino que ganan vigencia en el tiempo.

Hegel anunció que la Historia no se devuelve, y que ésta es un continuo proceso encaminado hacia el Absoluto. A los positivistas del siglo XIX (especialmente a Comte) no les desagradó esa idea, y también anunciaron que la humanidad se encaminaba hacia el estado positivo, dejando atrás el religioso y el metafísico. Durante cierto tiempo, tales ideas positivistas parecieron tener mucha validez. La secularización se apreciaba (y se sigue apreciando) como indetenible. Las Revoluciones Mexicana y Francesa cargaron su ira contra el clero. La Revolución Bolchevique intentó suprimir (con muy poco éxito) cualquier forma religiosa en la Unión Soviética e inclusive exportó esta perspectiva a sus países satélites. Más allá de la represión religiosa en las dictaduras comunistas, la religión aparentaba ocupar un distante lugar secundario en las preocupaciones y los modos de vida del hombre. Las iglesias se vaciaron, el Papa perdió su autoridad, la Iglesia y el Estado se separaron. Se removió la iconografía religiosa de los hospitales y escuelas, y se llegó a la conclusión científica de que Dios no creó al mundo en seis días y que tampoco somos descendientes directos de Adán.

Mircea Eliade nos advierte sobre la ilusión de estos intentos. El hombre es *religioso* por naturaleza y la llamada secularización no significa una destrucción de lo sagrado. Eliade lo describe así: "El «ser humano total» nunca se halla completamente desacralizado e incluso es dudoso que esto sea posible alguna vez" (p.11). *La Búsqueda* viene a ser un comentario preciso sobre lo que significa "lo sagrado" para Mircea Eliade.

Eliade inicia esta obra con una revisión de la manera en que la academia ha abordado el fenómeno religioso, desde Platón hasta Levi-Strauss, pasando por Durkheim y Freud, entre otros. La gran mayoría de estos autores han hecho contribuciones muy importantes a la comprensión del fenómeno religioso, pero cada uno de ellos se han aproximado desde su propio campo, bien sea la filosofía, la psicología, la antropología o la sociología. Eliade, siendo un historiador de las religiones, exhorta a sus lectores a mantener firmeza a la hora de aproximarse al fenómeno religioso. El historiador de las religiones debe considerar otras disciplinas, pero no debe renunciar a la suya. El antropólogo agrupará datos y fenómenos de acuerdo al criterio que le interese, igual que el psicólogo, el sociólogo e inclusive el economista. Un historiador de las religiones debe entender que lo sagrado no es algo aislado; todo lo contrario, lo sagrado lo abarca todo. Por ello, el historiador tiene que aproximarse a lo sagrado en su *totalidad*. Un estudioso del Islam debe conocer un poco sobre el Judaísmo, el Cristianismo, las tradiciones árabes, la poesía, la geografía y zoografía del desierto, etc. Eliade se hace crítico de los teóricos y mitólogos que basan gran parte de su obra en mitos griegos. Para Eliade, un mito no es una simple narración. El mito es parte de una *hierofanía* (una expresión de lo sagrado) en conexión con otras hierofanías. Un mito debe ser estudiado en base a la interacción con el resto de lo sagrado. Esto es prácticamente imposible de hacer con la mitología griega, puesto que ésta permanece 'muerta', y no existen otras hierofanías específicas para abordar el mito griego adecuadamente. El historiador de las religiones, entonces, debe ser un académico integral.

Teniendo en cuenta estas recomendaciones metodológicas, Eliade pasa a su discusión de 'lo sagrado'. En esta obra, es difícil precisar con exactitud qué entiende Eliade por 'lo sagrado'. En ocasiones pareciera seguir a Durkheim en torno a definir como 'sagrado' todo aquello separado de lo 'profano'. Pero Durkheim le otorga un perfil netamente sociológico. Para este autor, la religión cumple la función social de solidaridad, y por lo tanto, Dios (y todo lo sagrado) vienen a ser la unidad del grupo. Eliade no sigue esta opción. Para nuestro autor, lo sagrado viene a ser todo aquel retorno a los orígenes. Eliade advierte con mucha precisión que 'Dios' no necesariamente significa 'religión' o 'sagrado'.

Para Eliade, lo sagrado es nostálgico y, como lo demuestra en el sexto capítulo, también tiene un amplio matiz escatológico. El tiempo sagrado no es lineal, en oposición a lo que han llegado a pensar muchos hegelianos,

marxistas y positivistas. Lo sagrado es un regreso al tiempo cuando todo comenzó, una *búsqueda* (de ahí se desprende el título del libro) de los orígenes. Mediante lo sagrado, las manecillas del reloj avanzan en posición inversa. Nuestra ilusión moderna heredada del positivismo nos hace creer que vivimos en un mundo totalmente secularizado, no hay vuelta atrás, ni siquiera para tomar impulso, como lo mencionó alguna vez Mao Tse Tung. Pero, a través de ejemplos muy astutos y dignos de admiración, Eliade nos demuestra que en este mundo supuestamente 'secularizado', continuamente volvemos al pasado y regeneramos lo sagrado.

Mencionaré dos ejemplos asombrosos señalados por Eliade. Primero, el de la ciencia y su afán por buscar el origen de las cosas. Freud, Marx, Feuerbach, Durkheim, Rousseau, Girard (estos dos últimos son agregados por mí), entre otros, han sentido una preocupación por volver a descubrir cuando 'todo comenzó'. No necesariamente lo hacen de manera nostálgica, pero no cabe duda que sí existe un deseo de indagar sobre los orígenes. El segundo ejemplo constituye el carácter escatológico de muchos modos de vida en el mundo 'secularizado'. Particularmente Eliade examina la colonización de América como una llegada al 'Paraíso'. El final de los tiempos se acerca para llevarnos a un paraíso, a ese edén que prevaleció durante el inicio de los tiempos y que fue contaminado por la historia. La escatología es a fin de cuentas, una hierofanía, una vuelta a los inicios. En menor medida también analiza situaciones históricas y movimientos artísticos para hacer relucir la presencia de lo sagrado en la humanidad.

Habiendo definido 'lo sagrado', la parte final del libro se concentra en examinar cómo se conforma todo lo que se ha definido como tal. Para hacer ésto, Eliade presta especial atención a los mitos y rituales de una amplia gama de culturas.

Los ritos son una escenificación de la 'vuelta a los orígenes'. Antes de la fundación del mundo, existía una atroz incertidumbre cosmológica; el estado caótico imperaba sobre el universo. El rito conmemora ese paso de lo caótico a lo ordenado. Eliade analiza varios ritos de iniciación en donde se pone de manifiesto el paso del caos al orden.

Eliade define a los mitos como *imago mundi*; es decir, una imagen que la cultura hace de su visión cosmológica. Esta visión ha tomado de manera general, pero no exclusivamente, un tono dualista. El dualismo iraní, que claramente separa el bien del mal, se reproduce con algunos matices en el Yang y el Yin, y se presenta de varias maneras distintas en

ciertos mitos americanos. Eliade no habla del término *dialéctica* como lo pudieron haber hecho Hegel o los pre-socráticos, pero ciertamente presenta a los mitos y a lo sagrado como la representación de dos fuerzas cósmicas cuyo enfrentamiento produce hierofonías que marcan un retorno a los orígenes. Los mitos marcan el inicio del mundo, el comienzo del orden cosmológico.

En definitiva, *La Búsqueda* es una obra profunda y compleja, pero de fácil lectura. Eliade advierte que está escrita para el gran público, pero un público inteligente. Probablemente este libro es la mejor introducción para el resto de la obra de Eliade.

La Búsqueda se publicó por primera vez en 1969, y Eliade murió en 1986. Hubiese sido interesante saber lo que Eliade habría comentado si hubiese vivido dos fenómenos que de alguna manera se mencionan en esta obra y que actualmente los vivimos con gran intensidad: la globalización y el llamado *fundamentalismo* religioso. Sobre el primero, Eliade escribe: "La historia de las religiones puede desempeñar un papel fundamental en este esfuerzo hacia la *planetarización* de la cultura; puede contribuir realmente a la elaboración de un tipo universal de cultura" (p. 98). Cabe preguntarse, ¿hasta qué punto Eliade seguiría sosteniendo esta visión hoy en día? Estamos realmente atravesando una verdadera *planetarización*?

Sería interesante también considerar lo que Eliade hubiese comentado en torno al *fundamentalismo*, especialmente el 'fundamentalismo islámico'. Tras el 11 de Septiembre de 2001 nos escandalizamos con el "atraso" de los Talibán. ¿Cómo pueden destruir televisores y estatuas de budas, tapar a sus mujeres con las infames *burkas*, y vivir al pie de la letra la *Shariah* (Ley Islámica)? Es muy común escuchar la frase: "Afganistán ha vuelto a la Edad de Piedra".

No hay duda sobre ello. Pero, más allá de la barbarie, el régimen Talibán mantiene ese aspecto escatológico y sagrado que Eliade señala en este maravilloso libro. El régimen Talibán es un retorno a ese paraíso 'cuando todo comenzó'. Las religiones arcaicas sitúan este paraíso en la fundación del mundo, en las batallas cósmicas. Es un tiempo demasiado lejano para ser precisado. El Talibán lo sitúa en un contexto histórico muy específico: la gloria de los inicios del Islam y los tiempos del Profeta en el siglo VII. No pretendo determinar si Afganistán efectivamente es

o no un 'paraíso'; pero ciertamente, el Talibán es una hierofonía, una expresión de lo sagrado, un viaje maravilloso y a la vez accidentado que intenta regresar a los orígenes.

Gabriel Andrade
Universidad del Zulia, Venezuela

BUELA, Alberto: *Estudios Griegos*, Ediciones Theoría, Buenos Aires, 1998; pp. 118.

Los estudios sobre el pensamiento clásico de Grecia y Roma han sido, tradicionalmente, una de las áreas más trabajadas en la labor filosófica. En nuestra América el cultivo de dichos estudios ha sido desigual, siendo mayor en unos países que en otros. En dos naciones, México y Argentina, dicha labor ha sido notable y muy valiosa. El libro que ahora reseñamos ha sido escrito por el profesor argentino Alberto Buela, quien ya tiene en su haber la autoría de más de quince obras dedicadas a los estudios clásicos, así como a temas de ontología, metafísica, filosofía política, el pensamiento de Hegel, e inclusive sobre temas de cuestiones sindicales y de filosofía latinoamericana. En este nuevo libro, cuyas modestas dimensiones no desmerecen ni la densidad de las cuestiones en él tratadas, ni el rigor del tratamiento a las mismas por parte de su autor, Buela presenta ocho trabajos sobre distintos temas y autores del pensamiento griego. Los trabajos son, en orden de aparición, los siguientes: 1. Lo inmenso en Anaximandro, 2. Alcmeón de Crotona y la distinción amigo-enemigo, 3. Empédocles: el último arcaico, 4. El *Grylos*: primer escrito de Aristóteles, 5. El concepto del hombre en el *Protréptico* de Aristóteles, 6. La *Ética Eudemia*: la normatividad indirecta de la idea de contemplación, 7. Rasgos actuales del pensamiento político de Aristóteles, y 8. Esquema de las obras éticas de Aristóteles. Este último estudio, con el cual culminan los trabajos presentados en el libro, es a su vez, el más largo del mismo, y está dividido en tres partes; la primera está dedicada al *Protréptico*, la segunda, a la *Ética Eudemia*, y la tercera, a la *Ética Nicomaquea*. Corona la obra un útil apéndice bibliográfico, referido a las fuentes consultadas y usadas en el último estudio del libro. Como el mismo autor reconoce en la Presentación inicial de la obra (p. 3), una de las razones que le motivó a publicar estos trabajos fue que "... en Argentina sobre la filosofía griega clásica se publica cada vez menos (...) Hace años que no es obligatorio el estudio de la lengua griega para cursar la carrera de filosofía." Con lo cual podría refrendarse algo que se ha dicho mucho, no solo

acerca del actual estado de los estudios de filosofía en el mundo, sino del mismo deficiente estado de la educación, que, en un afán de rendir todo por incluir la mayor cantidad de personas, ha perdido la mira de la calidad de la instrucción, cuando no ya de la misma educación. Por ello, es fácil encontrarse hoy con personas con grado de doctor en una u otra área, con un “buen” récord académico, que escriben o analizan mucho más deficientemente que un buen bachiller de hace cien años.

Para el autor, “lo heleno debe ser rescatado en todas sus significaciones, sean lingüísticas, artísticas o filosóficas...” (p. 3) pues lo griego está en nuestras raíces culturales. El autor llama la atención al “reemplazo cada vez más ostensible de lo heleno por lo judeo [sic], sobre todo en el Occidente anglosajón, a partir de una lectura política e ideológicamente interesada acerca de la naturaleza del ser occidental.” (p. 4) Para el autor, el rescate de las enseñanzas de los griegos es “una tarea de todos los tiempos” que los pensadores de la filosofía “deben llevar a cabo, aunque sea por una especie de *ascética de la inteligencia*.” (p. 5) Como él termina diciendo allí, estos trabajos tienen una naturaleza escolar, lo cual a nuestro juicio es uno de sus mayores méritos, porque, aparte de la escasez de la que adolecemos de este tipo de producciones en nuestra América (ya sea por la falta de bibliografía aún en nuestras bibliotecas especializadas y académicas de las obras señeras en estos estudios publicadas en otras lenguas o aun en castellano fuera de América, ya sea por la falta de obras sobre esta temática publicadas por autores de nuestros mismos países), muchas de las principales están hechas, comprensiblemente, para especialistas ya avanzados, y no son sencillas de asimilar por el estudiante promedio de filosofía. Tenemos, pues, en estos trabajos aquí reunidos, una exposición clara que no rebaja la profundidad de las cuestiones tratadas. Que son exigentes, pero no inabordables para lectores cuya cultura involucre no solo un acervo de la memoria sobre lo aprendido antes, sino, además, el propósito de esforzarse por estar a la altura de lo que se les presenta a la lectura.

SAGOT MUÑOZ, Carlos: *Música y significados*. Universidad Nacional Heredia, San José de Costa Rica, 1997; pp. 215.

La obra reseñada lleva como subtítulo *Introducción a la semiología de la música con una selección de lecturas*. Su autor, el Dr. Carlos Sagot Muñoz, es costarricense, doctorado en artes con especialidad en musicología y

licenciado en filosofía, desempeñándose como profesor e investigador en filosofía desde 1973 en la Universidad Nacional de su país, y también como docente de artes, estética y musicología en dicha Universidad. Esta, su obra presente, es resultado de lo que el profesor Guido Sáenz, quien prologa la misma, constata como un cambio de actitud en hacia las artes en Costa Rica, “de la indiferencia, a un vivo interés; del desdén, a la admiración y al cultivo y desarrollo de las artes.” (p. 11)

La obra comprende dos partes. La primera constituye un estudio introductorio de los “conceptos, temas o problemas principales de la semiótica musical” (p. 13). Allí el autor enraiza la semiología en la filosofía, especialmente a través del pensamiento de Charles Sanders Peirce (1839-1914), a quien se le ha considerado el fundador o “padre” de la semiótica. El autor examina asimismo la aparición de vertientes afines a la semiótica en la literatura y la lingüística, como en la obra de Ferdinand de Saussure (1857-1913). En el siglo XX, los estudios semiológicos tuvieron por objeto otras producciones artísticas u otros objetos de la cultura, como el cine, la moda, y en el caso de este libro, la música. Y precisamente en la introducción al libro, el autor señala que una de las nociones relacionadas con el tema de la música que es de carácter más problemático es la noción misma de «música» y «músicas», cuestión que analizará en el segundo capítulo, dedicando el primero a tratar sobre los conceptos propios de la semiología general y la semiología de la música. El segundo capítulo, aparte de lo dicho antes, realiza un análisis del concepto de obra musical. Por último, el tercer capítulo examina ciertos simbolismos y significados musicales, dedicando uno de los puntos que lo componen al examen de la relación entre psicoanálisis y música.

La segunda parte consiste en una selección de textos de diversos autores (Stefani, Nattiez, De Meyer, etc.) relacionados con los temas tratados en la primera parte y con la estética, la semántica y la semiología musical. Como en otras obras semiológicas, hay aquí abundantes ejemplificaciones de los aspectos teóricos y abstractos que se están tratando, con alusión a fragmentos y obras musicales, cuyos autores abarcan desde Schoenberg y los minimalistas, hasta un interesante y profundo análisis de los simbolismos musicales elementales en la *Pasión según San Mateo* de Johann Sebastian Bach, pasando por un estudio sobre el ruido como fenómeno sociológico, y por señalamientos sobre las tendencias actuales de la “música popular” (*Popular Music*) como el Rock.

La obra constituye, a nuestro juicio, una referencia oportuna y sustanciosa en un campo bastante desierto como lo es el de los estudios semiológicos y de semiología musical en nuestra América. Ya por ello, posee méritos innegables. Pero, además, es una de esas sabias lecturas que, por sus múltiples temas, (que son múltiples modos de abordar un fenómeno), deviene útil no solo como vehículo de aprendizaje para quienes quieran abordar sus páginas para una lectura inteligente, sino, además como objeto de disfrute ante el goce de su lectura, pues la soltura que muestra el profesor Sagot en el tratamiento de los temas imprime a la exposición de los temas un frescor que contrasta gratamente con otros textos de semiología y estética. Al mismo tiempo, la sencillez de la expresión nunca roza la superficialidad, sino que es constante invitación a la mente a internarse en la reflexión sobre los temas planteados o presentados por el autor.

Luis Vivanco
Universidad del Zulia, Venezuela