

# Las concepciones antropológicas en el sistema interregional antiguo. Apuntes para una historia mundial más allá del eurocentrismo\*

## *Anthropological conceptions in ancient interregional system. Notes for a world history beyond eurocentrism*

Gustavo Urdaneta Rivas<sup>1</sup>  
Universidad de Zulia - Venezuela

DOI: <http://dx.doi.org/10.15648/am.32.2018.6>

### Resumen

Intentamos bosquejar las concepciones antropológicas en el sistema interregional antiguo situándonos en un horizonte histórico mundial. Se nos impone el obstáculo del eurocentrismo subyacente en el modelo ario que establece periodizaciones del pasado como el esquema de las "Edades antigua-medieval-moderna-contemporánea". En razón de ello, aplicaremos el modelo histórico mundial construido por Dussel, que establece varios estadios de desarrollo histórico desde el nacimiento de las primeras civilizaciones regionales hasta el nacimiento del primer sistema realmente mundial a finales del siglo XV, con la pretensión de superar la periodización eurocéntrica a partir de la noción «sistema interregional antiguo». Se reflexiona en torno a las ideas que de sí y del mundo se forjaron las grandes culturas durante este largo período histórico de la humanidad.

**Palabras clave:** eurocentrismo, concepciones antropológicas, historia mundial, sistema interregional antiguo.

### Abstract

We try to outline the anthropological conceptions in the ancient interregional system situating a world historical horizon. We are subjected to the obstacle of the underlying Eurocentrism in the Aryan model established periodization of the past as the scheme of "medieval-modern-contemporary-ancient Ages". Because of this, we will apply the global historical model built by Dussel, and establishes various stages of historical development since the birth of the first regional civilizations to the birth of the first truly global system in the late fifteenth century, with the aim of overcoming the Eurocentric notion from the "ancient interregional system" periodization. It reflects on the ideas of self and the world's great cultures were forged during this long historical period of humanity.

**Keywords:** eurocentrism, anthropological conceptions, world history, ancient interregional system.



**Cita de este artículo (APA):** Urdaneta, G. (2018). Las concepciones antropológicas en el Sistema Interregional Antiguo. Apuntes para una historia mundial más allá del eurocentrismo. *Amauta*, 16(32), 99-145. <http://dx.doi.org/10.15648/am.32.2018.6>

**Recibido:** Noviembre 27 de 2017

**Aceptado:** Marzo 08 de 2018

\* Avances del proyecto colectivo "Concepciones antropológicas y modelos pedagógicos. Historia mundial, críticas y propuestas ante la crisis contemporánea", adscrito al Centro de Estudios Filológicos "Adolfo García Díaz", Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad del Zulia. Correo electrónico: [revifilo@gmail.com](mailto:revifilo@gmail.com)

1. Autor de correspondencia: Correo electrónico: [maestroluz2007@gmail.com](mailto:maestroluz2007@gmail.com)

## Introducción

Con este trabajo, nos proponemos elaborar un esbozo de las concepciones antropológicas en las grandes culturas de la antigüedad, esto en el marco de un proyecto colectivo para bosquejar dichas concepciones a lo largo de la historia mundial. Pero, de entrada se nos impone el problema del eurocentrismo que se evidencia en la periodización del tiempo establecida por los modelos histórico-filosófico occidentales. Por ello, consideremos brevemente la cuestión del eurocentrismo antes de llevar a cabo el bosquejo antropológico referido.

Es un hecho innegable que todas las culturas son etnocéntricas y que, en razón de ello, la mirada que se tenga sobre los seres humanos, el mundo, la realidad, el espacio-tiempo, etc., está construida desde el lugar de enunciación de cada cultura con pretensión de universalidad. Con el nacimiento y expansión del sistema-mundo moderno/colonial a partir de 1492, se genera y expande un etnocentrismo que ocupa nuestra atención, a saber: el eurocentrismo. Pero habrá quien nos cuestione, con razones válidas, que si todas las culturas son etnocéntricas ¿por qué el interés en uno de esos etnocentrismos?, ¿qué hace diferente al eurocentrismo para dirigir hacia él nuestro interés? (Berrocal, 2016).

En razón de que el eurocentrismo no nos es extraño como problema abordado desde hace algunas décadas por las Ciencias Sociales y la filosofía<sup>2</sup>, adelantamos que, por tal debe entenderse una particular mirada del mundo que implica un lugar de enunciación auto-centrado en la civilización occidental, ya que su construcción histórica se llevó a cabo al amparo del sistema-mundo moderno/colonial desplegado por los europeos a partir del siglo XV, hecho

---

2. Entre la extensa bibliografía sobre el eurocentrismo, sus manifestaciones e implicaciones, destacamos algunas obras como: Said, Edward, *Orientalismo*, Random House Mondadori, Barcelona, 2002; Amin, Samir, *Eurocentrismo. Crítica de una ideología*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1989; Dussel, Enrique, *1492 el encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*, Plural Editores, La Paz, 1996; Lander, Edgardo (Comp.), *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y Ciencias Sociales*, Fundación Editorial El Perro y La Rana, Caracas, 2009; Dussel, Enrique, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Editorial Trotta, Madrid, 1998; Dussel, Enrique, *Política de la liberación I. Historia Mundial y Crítica*, Editorial Trotta, Madrid, 2007; Contreras Natera, Miguel Ángel, *Otro modo del ser o más allá del euroccidentalismo*, Monte Ávila Editores Latinoamericana, Caracas, 2014; entre muchas otras.

del cual deviene su particularidad, esto es, el haberse constituido en *el primer etnocentrismo realmente mundial* en la historia humana. Así, sus manifestaciones abarcan desde el campo del poder hasta el saber, pasando por el ser y el ver, lo que conlleva una variedad de implicaciones antropológicas, históricas, políticas, culturales, epistemológicas, estéticas, etc. Pero, si el eurocentrismo ha sido ya abordado como problema, ¿hacia qué aspectos dirigiremos nuestra atención?

Cabe destacar que, de ese marco de implicaciones se han generado un conjunto de modelos histórico-filosóficos pensados desde el lugar de enunciación de Occidente con pretensión de «universalidad», es decir, con la pretensión de ser válidos para todo el mundo, todas las culturas, todos los tiempos; y que tiene como factor incidente la concepción que de sí mismo tiene el hombre occidental, por lo cual vale referir:

El hombre occidental se ubica en una posición de superioridad cultural y ha pregonado reiteradamente que su cultura tiene vocación universal, con una actividad creadora y dinámica superior que la distingue por encima de todas las demás, que son atrasadas, anacrónicas o curiosidades exóticas. De modo pues que, universalidad y superioridad son las reconfortantes conclusiones a las que han llegado los occidentales sobre sí mismos. De tal convicción surgió, lógicamente, el etnocentrismo occidental o eurocentrismo, visión distorsionadora que ha orientado el comportamiento cognoscitivo del estudio de la historia de las diferentes culturas. Es pues, la visión a través de la cual Occidente ha llegado a conocer y ha impuesto el conocimiento de los pueblos de Asia, África y América Central, del Sur y del Caribe. Así pues, siguiendo y manteniendo la tradición iniciada por Hegel, tenemos una historia nada más y nada menos que “universal”. En esta, Europa es la preocupación medular; Europa es lo universal (...) la historia de Europa debe ser entonces la historia universal, la que todos deben conocer y en la que todos tienen cabida siempre y cuando estén en función de los europeos. Y las categorías, conceptos, cuadros, etc., que se aplican a la realidad histórica de Europa deben ser aplicadas para conocer las realidades extra-occidentales. (Soto, 1992, pp.30-32)

Genealógicamente, la cuestión de la racionalidad eurocéntrica articula una relación entre poder y saber que puede explicitarse en la premisa de que Europa se pensó y se narró a sí misma como centro no porque los pensadores europeos así lo decidieron, sino por la experiencia histórica de ser la civilización que abre el primer sistema realmente mundial a partir de la empresa evangelizadora-colonizadora. De allí que, se trate de los modelos medievales, renacentistas, ilustrados, ario, positivista, materialista y naturalista-evolucionista; en nuestro contexto de análisis, consideramos a los modelos histórico-filosóficos occidentales como manifestación del discurso eurocéntrico, y a las críticas dirigidas a estos modelos como parte de la crítica o discurso anti-eurocéntrico.

Desde el particular contexto de relaciones entre poder y saber, adosadas a “la razón como el único uni-verso, no solo de la explicación de la realidad, sino de la propia constitución humana” (Guerrero, 2010, p.88), han devenido los modelos científicos universales<sup>3</sup> inherentes a la inventada exterioridad de la modernidad eurocentrada, entre los cuales interesa destacar aquellos que dan cuenta del desarrollo histórico-filosófico. Vale citar, la diferenciación que establece Dussel (1998, p.43) sobre los *modelos de historia de la filosofía: el modelo ario* romántico alemán, que parte de los griegos y se ha impuesto en las historias de la filosofía; *el modelo antiguo*, que piensa la filosofía iniciada con los egipcios africanos (así opinaban Heródoto, Platón o Aristóteles) y el *modelo mundial*, que da importancia a Egipto y al Medio Oriente, contra la tesis helenocéntrica, punto de partida del eurocentrismo moderno.

Así, teniendo como propósito bosquejar las concepciones antropológicas de las grandes culturas situándolas en un horizonte histórico mundial, nos servimos del último modelo referido por Dussel –modelo mundial– que establece una periodización no-eurocéntrica de los desarrollos históricos de la humanidad en tres grandes períodos, a saber: 1) El *arqueosistema*, que abarca el inmenso período histórico desde la aparición de los seres humanos sobre la Tierra hasta el nacimiento de las primeras civilizaciones; lo que implica una

---

3. Aun cuando nos ocupa el abordaje de los modelos de Historia de la Filosofía, las consideraciones aquí planteadas valen para el desmontaje de los modelos históricos «universales» construidos desde esta misma perspectiva eurocéntrica.

ruptura con el sesgado esquema prehistoria-historia que niega la historicidad de las culturas ágrafas. b) El *sistema interregional antiguo*, que va desde el nacimiento de las civilizaciones hasta el nacimiento del primer sistema históricamente mundial en 1492; período en el que las grandes culturas evolucionan a través de distintas líneas de desarrollo histórico, donde se relacionan unas con otras pero manteniéndose como «universos regionales». Y c) El *sistema-mundo moderno/colonial*, que abarca desde 1492 hasta la época actual; donde el proceso de la modernidad con su lógica de la colonialidad sirve de marco a la globalización/exclusión que llega a casi todos los espacios del planeta articulando/dominando las culturas a través de la red de redes del capitalismo mundial. Para el caso que nos ocupa en este trabajo, el período abordado será el sistema interregional antiguo<sup>4</sup>.

### **El gran camino de las culturas hacia el este: las concepciones antropológicas de las primeras civilizaciones**

En tanto que las concepciones antropológicas son parte del desarrollo histórico de las culturas, debemos considerar el primer estadio del sistema interregional antiguo, denominado desde el modelo dusseliano como *El gran camino de las culturas hacia el Este o hacia el extremo oriente del Oriente*, enunciado que comporta tres aspectos novedosos: a) La crítica y desmontaje del enunciado eurocéntrico hegeliano que postula, en cuanto a la orientación del movimiento de la historia universal, que “la historia va de Oriente a Occidente” y que por ello, “Europa es principio y el fin de la historia”. En lugar de ello, el proceso geohistórico indica lo contrario, el proceso civilizatorio va del oeste, en África, hacia el este, en América. b) En atención de este primer aspecto, el continente americano, sus culturas y civilizaciones recuperan su lugar en la historia mundial, desatando el nudo histórico-epistemológico que las mantenía atadas solo al contexto del mal llamado “Descubrimiento de América”, con lo cual se devela la cruda realidad histórica de la invasión, saqueo, holocausto y colonización de los pueblos de Abya Yala, los que constituyeron geohistóricamente el extremo oriente del Oriente durante el sistema interre-

---

4. En próximos avances de investigación se abordarán las concepciones antropológicas en el sistema-mundo moderno/colonial.

gional antiguo. c) En suma, el gran camino de las culturas hacia el este se revela como una realidad geohistórica comprobada, en tanto que antes ya los seres humanos habían transitado, al menos una vez, rutas similares durante el proceso de la expansión del *homo sapiens* sobre el planeta<sup>5</sup>. En razón de ello, el gran camino de las culturas hacia el este representa el segundo gran movimiento geohistórico de nuestra especie, el cual abarca desde las culturas Bantúes en el África negra hasta las culturas indoamericanas, pasando por Egipto, Mesopotamia, India, China y el Pacífico de los polinesios. En ese orden plantearemos brevemente las concepciones antropológicas.

### ***Concepción antropológica en el África bantú***

El mundo del África bantú<sup>6</sup> o negra incluye un conjunto de pueblos (Bubi, Fang, Bakongo, Xosa, Zulú) emparentados entre sí por aspectos físicos (negritud) y culturales (lenguas, visión de mundo, relación con la trascendencia, forma casi uniforme de enfrentarse a los problemas de supervivencia de la especie, la adaptación a la selva, etc.). Se ubican geográficamente en el África central, oriental y austral, conformando el llamado «cinturón negro», el cual comprende desde Camerún, al borde de la costa Atlántica, hasta el Índico; hacia el sur, abarcaría las rocas del Cabo, lo que indica que tienen poblaciones bantúes los actuales estados de Camerún, Guinea Ecuatorial, Gabón, las dos repúblicas del Congo, Ruanda, Burundi, Angola, Mozambique, Namibia, Kenya, Tanzania, Zambia, Botswana, Sudáfrica y los *Bantustand* (reservas de poblaciones bantúes) creados por el régimen del *Apartheid*.

En atención al significado del término *bantú*, consta del prefijo *ba* que designa el plural, y de la raíz *ntu*, o *mntu* o *moto*, que significa *Hombre*. Se sigue

- 
5. Para detalles de las rutas de migración y expansión de los seres humanos sobre el planeta, véase el Proyecto Genográfico llevado a cabo por IBM, National Geographic Society, entre otros, a partir del cual se ha construido el Atlas de la Travesía Humana, información disponible en la Web.
  6. "El término «bantú» fue introducido en 1862 por el filólogo alemán Wilhelm Heinrich Bleek para señalar el clarísimo parentesco entre todos los dialectos hablados por los negros –con la excepción del pequeño grupo de los bosquimanos hotentotes– que habitan al sur de una línea que llegase a Duala, al río Tana (Kenia), siguiendo aproximadamente el límite norte de la selva ecuatorial, pasando a continuación por el norte del lago Victoria, el Kilimanjaro y el monte Kenia. Se trata de un término lingüístico que ha sido aplicado equivocadamente a características antropológicas o culturales. Es, en efecto, muy grande la diversidad de los bantúes en el aspecto físico (...)" Cornevin, Robert y Mariane, *Panoramas de la Historia Universal. 4 Historia de África*. Ediciones Moretón, Bilbao, 1969, p.134.

de ello que *los bantúes* aluden a *los hombres* (Susaeta, 2010, p.369), tanto al género humano como a los varones de la especie.

De la historia, la lengua y la cultura de los pueblos bantúes, se mantienen algunas discusiones en torno a su origen, aunque se considera un posible núcleo descubierto en la región del lago Chad, denominado *cultura Nok*, concedora del uso de los metales. Otra de las discusiones sobre los pueblos bantúes, es la relacionada con las causas de su expansión hacia el este y el sur del continente africano, de la cual se ha considerado la sobrepoblación de la franja sudanesa al final del último milenio antes de cristo (Susaeta, 2010, p.135).

En las tradiciones de estos pueblos del África negra, subyace una concepción antropológica que puede abordarse a partir de sus mitos, cuentos y leyendas conservados en sus memorias. De ellas referiremos dos: una leyenda de la creación y un relato de los orígenes. De la primera vale citar.

Cuando las cosas no existían aún, Mebere, el Creador, hizo al hombre con tierra de arcilla. Tomó la arcilla y modeló un hombre. Así dio comienzo este hombre, y comenzó como lagarto. Al lagarto, Mebere lo colocó en una alberca de agua de mar. Cinco días, y aquí tienen: cinco días pasó con él en la alberca de las aguas, y lo sumergió dentro. Siete días: estuvo dentro siete días. Al octavo, Mebere fue a verlo, y asómbrate que el lagarto sale, y asómbrate que ya está fuera. Resulta que es un hombre. Y dice al Creador: —Gracias. (Cendrars, 2007, p.13).

En el segundo, leyenda de los orígenes, se narra la creación del ser humano y del mundo por los dioses Nzamé, Mebere y Nkwa, en dos momentos. En el primer momento, los dioses crearon todas las cosas: el cielo, la tierra, el agua, las estrellas, los animales, las plantas, pero al darse cuenta de la falta de un "jefe" o "amo", decidieron hacer "una criatura casi a su semejanza" y lo llamaron Fan, que quiere decir "la fuerza" (Cendrars, 2007, p.14). Esta primera criatura, inmortal, se echó a perder, se hizo vanidoso y no quiso adorar a Nzamé, por lo que fue abrazado con el fuego junto con el bosque (Cendrars, 2007, p.16). Luego de ello, los dioses decidieron rehacer al hombre pero, en esta ocasión bajo la condición de mortal:

A este hombre, que fue aquí abajo el primer hombre, padre de todos nosotros, Nzamé lo llamó Sekumé; pero Dios no quiso dejarlo solo. Le dijo: hazte una mujer con un árbol. Sekumé se hizo una mujer, que echó a andar, y la llamó Mbongwé. Al fabricar a Sekumé y a Mbongwé, Nzamé los compuso de dos partes: una exterior, la que llaman Gnul, cuerpo, y otra que vive dentro del Gnul y que todos llamamos Nsissim. Nsissim es lo que produce la sombra; la sombra y Nsissim son la misma cosa; es Nsissim quien hace vivir a Gnul, Nsissim va a pasearse de noche cuando dormimos; Nsissim se va cuando el hombre muere; pero Nsissim no muere. ¿Saben dónde se aloja mientras está en el Gnul? En el ojo. Sí; habita en el ojo: ese puntico brillante que ven en medio, es Nsissim. (Cendrars, 2007, p.17)

En relación a las concepciones antropológicas, nos interesa referirnos al término *Muntu*. De este puede decirse que está presente en las variadas lenguas y cosmovisiones bantúes, por lo que es una de las claves de la filosofía africana; pero su primera formalización como teoría filosófico-antropológica sistemática del *Muntu* se debe a la obra *La filosofía bantú* de Plácide Temples, quien lo explica como *Persona* (Susaeta, 2010, p.370), y sostiene:

Me parece incorrecto traducir esa palabra, *muntu*, por «el hombre». El *muntu* posee ciertamente un cuerpo visible, pero este no es el auténtico *muntu*. Un bantú explicó un día a uno de mis colegas que el *muntu* se parece en buena medida a lo que para nosotros es la «persona», y no lo que entendemos por «el hombre». *Muntu* significa, por tanto, fuerza vital, dotada de inteligencia y voluntad. Esta interpretación confiere un sentido lógico a la declaración que un día obtuve de un bantú: «Dios es un gran *muntu*» (*Vidye i muntu mukatampe*). Esto significa: «Dios es la gran Persona»; es decir, la gran fuerza vital, poderosa y sabia. Los *bintu* son en buena medida lo que nosotros llamamos cosas; pero para la filosofía bantú se trata de seres, es decir, fuerzas no dotadas con la razón, inertes. (Tempels, citado por Susaeta, 2007, p.371).

Asimismo, en la clásica obra *Muntu. El hombre africano y la cultura neoafricana*, J. Jahn explica el *Muntu* como “un ser que debe todo su ser a su par-

ticipación actual y específica a la fuerza cósmica y universal (...) es la fuerza dotada de inteligencia" (Jahn, citado en Susaeta, 2007, p.371). En el posterior desarrollo de esta concepción antropofilosófica, destaca la obra *La crisis del Muntu. Autenticidad africana y filosofía* de Fabien Eboussi-Boulaga, quien afirma que "el Muntu es uno y el mundo es también uno. Ellos son la unidad de la contradicción múltiple. Su unidad no es sino un proceso de unificación" (Eboussi-Boulaga, citado en Dussel, 1998, p.75). Constituye a este *Muntu* una experiencia fundamental:

El tiempo se pasa y retorna, la fuerza que se expande y recomienza manifiesta la eternidad del Poder sin cesar emanante y expansivo del origen (...) La periodicidad es el tiempo substancial de las cosas (...) Todo es alternancia, ritmo (...) El ritmo es vital (...) No sería exagerado decir que el ritmo es la *arquitectónica del ser*, que para el ser humano de la civilización de la que exponemos su filosofía, la experiencia fundamental, que escapa a todas las ardidés del genio maligno [de Descartes, y que permanece fuera de toda duda es: *Je danse, donc je vie* (Yo danzo, por ello yo vivo). (Eboussi-Boulaga, citado en Dussel, 1998, p.74).

### ***Concepción antropológica en el antiguo Egipto***

Algunos de los nombres con los cuales la historia ha dado a conocer a Egipto es el de «Los Adoradores de Ptah»<sup>7</sup> y «El país del Nilo». Precisamente con esta última referencia de lugar, como condición material de existencia, debemos comenzar. Egipto, desde sus orígenes, se ha desarrollado a lo largo de la ribera del río Nilo, al nor-este del continente africano, a ambos lados del cual es notoria la presencia de extensos desiertos, principalmente el Sahara (Cornevin, 1969, p.35).

Variadas poblaciones han conformado históricamente el pueblo egipcio, pero en sus inicios, numerosos grupos de bantúes (negros) que habitaban

---

7. Egipto, el cual deriva del griego <<*Aegiptos*>> y significa <<adoradores de Ptah>>, el dios al cual se consagró la ciudad de Menofré, que también los griegos llamarían Menfis.

el Sahara húmedo, se asentaron en los márgenes del Nilo y constituyeron <<uno de los orígenes de la cultura egipcia>>; mientras que <<la influencia cultural del este del Nilo será muy posterior>> (Dussel, 1998, p.25), específicamente camita oriental y semita. Simultáneamente al proceso de sedentarización de los antiguos nómadas y de conformación de las primeras ciudades, se establece un sistema económico agrícola y ganadero a lo largo del Nilo, en cuya producción destacaba el cultivo de trigo, aceitunas, uvas, lino, etc.; así como la cría de vacas, asnos, cabras, cerdos, la caza de aves y la pesca. De esta época de formación del pueblo egipcio datan las elaboraciones básicas de la religión, la lengua, la escritura, el calendario y las principales estructuras de organización política que estarán ya presentes y tendrán su posterior desarrollo en la formación y consolidación del estado egipcio.

Los orígenes y condiciones materiales de la cosmovisión egipcia, pueden encontrarse desde los primeros asentamientos humanos y en la misma geografía de Egipto, los cuales tuvieron su desarrollo y expresión en sus variadas producciones culturales. En razón de ello, <<las bases de la religión egipcia fueron elaboradas sin duda durante los tres milenios que precedieron al comienzo de la historia>>, las cuales <<se hallan en directa relación con las condiciones geográficas y climatológicas que existían al establecerse los primeros agricultores en el Valle del Nilo>> (Cornevin, 1969, pp.39-40).

De dichas bases, Cornevin refiere tres: a) El culto a los muertos derivado de la observación de la rápida desecación de los cadáveres al contacto con la arena del desierto y su conservación por largo tiempo, influyó en la idea de que el alma seguía viviendo después de la muerte pero en dependencia del cuerpo, por lo que este debía ser protegido y alimentado por los vivos. b) Los mitos de la creación del mundo, originados en tiempos del marjal nilótico, en los cuales interviene <<un elemento primordial líquido>> a partir del cual habría emergido la tierra poco a poco, aludiendo a las condiciones de instalación de los primeros pobladores en el Valle del Nilo. c) El panteón egipcio: de la fauna salvaje que aquel marjal y el desierto mantenían, pululaban cocodrilos, hipopótamos, serpientes, leones, chacales, leopardos, etc.; que a la vista de los primeros pobladores parecían ser los <<poseedores legítimos de la tierra>>, por lo que fueron objeto de culto, lo mismo que las especies domesticadas

como el ganado, perros, gatos, halcones, entre otros. A estas bases deben sumarse los fenómenos naturales, como el ciclo anual del río Nilo y el renacimiento diario del Sol, centro de la vida en un país de escasas lluvias.

Estas bases condicionaron el surgimiento de un núcleo mítico-ontológico, que vale referir como sigue:

El Egipto es uno de los raros pueblos que manifiesta un *ethos* de un solo tenor, con una continuidad ininterrumpida. La actitud existencial fundamental ante el sistema de instrumentos es de un profundo desprendimiento. Toda su existencia está como imantada por el futuro después de la muerte: "Aquí empiezan los *ra-u* que relata la salida del Principio vital hacia la plena luz del día, su resurrección en el Espíritu, su entrada y sus viajes en las regiones del más allá" –nos dice el libro de los muertos–. El egipcio tiene plena conciencia de que sus actos presentes poseen su "sentido" después de la muerte, y por ello se ocupa de conformarse al dictado de los dioses y en cumplir su voluntad. Ello fue constituyendo todo un sistema *ethico*, de comportamientos, que pueden claramente estudiarse a través de la llamada "confesión negativa" acto solemne en que el pecador profiere la fórmula para purificarse de sus faltas (...) Todo este *ethos* reposaba sobre los valores del grupo, que no eran otros que las estructuras religiosas. La religión de los egipcios (el fundamento de su núcleo mítico-ontológico) pasa del más grosero fetichismo a los simbolismos de gran sentido ontológico como si fuera una propedéutica filosófica o teológica. Hoy es comúnmente aceptado que "(...) existe una filosofía religiosa que parece haber prevalecido, por lo menos en los medios cultos, desde las más antiguas épocas, en la interpretación de la religión egipcia. (Dussel, 1966, pp.105-106).

De este particular contexto deviene la concepción antropológica egipcia, descrita en un prólogo al *Libro de los Muertos* (Larraya, 1982, pp.VII-XXXIV), en el cual se destacan las ideas sobre las partes constitutivas del individuo (físicas, mentales y espirituales) desde el Egipto antiguo, las cuales resumimos a continuación:

- a) El **jat** o cuerpo corruptible, preservado solo a través del embalsamamiento, propio de mortales e inmortales.
- b) El **sahu** o cuerpo espiritual que, luego de enterrado el cadáver con ceremonias y oraciones prescritas, emanaba o <<germinaba>> de este, subía al cielo y moraba con los divinos.
- c) El **ka**, aunque muy debatido, es entendido generalmente como <<doble>>, era una personalidad abstracta, disfrutaba de todos los atributos humanos y vagaba a voluntad, si bien su lugar lógico era la tumba, al lado del cadáver. A este doble se destinaban ofrendas de manjares y bebidas para subsistencia del muerto.
- d) El **ba** o alma, no material pero sí tangible, era simbolizada por halcón de cabeza humana, y estaba relacionada de manera no explicada con el doble, con el cual, posiblemente, compartía alimentos o también podía ascender al cielo para vivir con Ra y los bienaventurados, además de visitar el cadáver a su antojo y adoptar cualquier forma.
- e) El **ab** o corazón, poseedor de algunas de las características del **ba**, en él se situaba el venero vital, además del bien y el mal del hombre. Se consideraba importante su conservación porque en el Juicio se le sometía a un examen especial.
- f) La **jaibit** o sombra, cuya existencia era independiente del cadáver, se movía y deambulaba a capricho. Se nutría de las ofrendas de alimentos depositadas en el sepulcro.
- g) El **ju** o <<brillante>>, película o cubierta translúcida del ser espiritual, que se reunía con los dioses en el cielo. Se relacionaba, de manera no muy clara, con el doble, el alma, el corazón y la sombra.
- h) El **sejem**, vocablo de acepciones fluctuantes, puede significar *forma, estatua o poder*, puede considerarse, quizás, como poder o fuerza vital que acompañaba al hombre al cielo.
- i) El **ren** o nombre, conectado en algunos aspectos con el **ka**, del cual se procuraba que no se borrara o extinguiese porque de lo contrario ocurría la desgracia de que su propietario dejara de existir.

Prevalece en el antiguo Egipto una "(...) profunda afirmación cuasi-hedonista de la existencia, al considerar en alto grado de estima la satisfacción y reproducción de la vida humana en todas las dimensiones materiales posibles,

propia de una antropología unitaria, carnal, de aprecio a la corporalidad (...)” (Dussel, 2007, p.27); de allí se entiende que la existencia cotidiana egipcia gira en torno al culto a sus muertos, pero subyace en ello una afirmación de la vida humana; la corporalidad adquiere valor, por ello, en su individualidad, resucita luego de la muerte empírica. La carne comporta un sentido, tiene valor, se la momifica, se la perfuma, se le ofrendan alimentos y bebidas (Dussel, 1998, p.26).

### ***Concepción antropológica en la Mesopotamia***

La región Oriente medio o Cercano oriente, donde surgió una de las primeras revoluciones neolíticas, representa una zona de enlace entre África, Asia y Europa. En ella se encuentra la llamada Media Luna Fértil o Creciente Fértil. En la antigüedad, esta gran región atravesada principalmente por los ríos Tigris y Éufrates, fue conocida por varios nombres, entre los cuales destaca Asimov el más conocido:

Conocemos esos ríos por los nombres que les dieron los griegos, miles de años después de la época de Jarmo. El río oriental es el Tigris, y el occidental, el Éufrates. La tierra comprendida entre los ríos era llamada «Entre-los-Ríos», pero en lengua griega, claro está, de modo que Entre-los-Ríos era Mesopotamia. (Asimov, 1980, p.14).

Entre los pueblos que se asentaron o dominaron parte de estas tierras, son conocidos los sumerios, acadios, asirios, amorreos. La base de su economía fue la agricultura y la ganadería, complementada con el comercio local y a larga distancia; y su legado cultural destaca por la invención de la escritura cuneiforme, la rueda y el sistema matemático basado en los números 6, 12 y 60.

En la Mesopotamia antigua surgieron varias ciudades-Estado de distintos núcleos culturales que en muchas ocasiones estuvieron en guerra por mantener el dominio de la región, pero sin lograr consolidar un gran Estado centralizado, del modo que lo hicieron los egipcios o los chinos. Aun así, tuvieron ciertos rasgos comunes en relación a los dioses (ligados a la naturaleza y a los

astros) y los reyes (vinculados al poder), fundamentos de su núcleo mítico-ontológico.

En resumen, su núcleo mítico-ontológico se apoyaba en la administración cósmica, por lo que las manifestaciones religioso-artístico-científicas de los sumerios y acadios se fundan en una astronomía que es al mismo tiempo teología-astrológica (Dussel, 1966, p.99). El cielo y la tierra, con sus propios fenómenos, constituyen un solo mundo, una totalidad indivisible; así “Deducir un eclipse era descubrir la historia futura, cometer un mal era producir un desarreglo cósmico, iniciarse en un rito era reconciliarse con un dios y por ello con un planeta o con un río los cuales, evidentemente, eran principios vivientes y divinos” (Dussel, 1966, p.100). Como parte de esa totalidad:

(...) el universo tenía un lugar céntrico (la Mesopotamia) y el cielo se reunía con la tierra en la “montaña mítica”, cósmica: el Ziggurat. Era el lugar de reunión entre el Cielo-Tierra-Infierno (nombre del santuario de Nippur: Dur-An-ki). Ese centro del mundo, esa montaña santa, era el triunfo del cosmos (orden) sobre el caos inicial y pantanoso. El trabajo humano era la repetición del trabajo inicial de los dioses; el matrimonio de los hombres la imitación de la generación mítica de los seres divinos; la época de roturar la tierra, plantar las semillas o cosechar los frutos, la repetición de actos divinos arquetipales. La vida humana estaba enteramente sacralizada y regulada por una teología. Los mitos asumían la historia sin dejarla nacer. En este “mundo mágicamente sacral” la regeneración del tiempo era constitutiva de aquella conciencia histórica. Para ello, todo un universo cultural se fue constituyendo. A imitación del “Gran Año”, en el cual todo lo originado del caos volvía a él, la sociedad cumplía un ritual anual que comenzaba en la primavera. (Dussel, 1966, pp.100-101)

En ese marco mítico-ontológico, cobra sentido uno de los mitos de creación de los pueblos mesopotámicos, el llamado *Enuma Elish*, en cuya Tablilla VI se canta la creación del hombre y en la cual se puede entrever la concepción antropológica:

Oye Marduk las palabras de los dioses

(y) su corazón lo apremia a modelar obras llenas de arte. Abriendo su boca, se dirige a Ea para escuchar consejo acerca de lo que a sí mismo se había dicho en su corazón:

5 “Entretejeré sangre (y) ensamblaré huesos. Suscitaré un ser humano, Hombre será su nombre. En verdad, construiré al ser humano (denominado) Hombre. Estará encargado del servicio de los dioses; que ellos puedan estar en paz. (Además,) los modos de los dioses alteraré con arte:

10 aunque igualmente reverenciados, en dos (grupos) estarán divididos”.

Ea le respondió, hablando con él una palabra a fin de referirle su (propio) designio para el alivio de los dioses:

“Que uno solo de sus hermanos sea entregado; él solo perecerá para que la humanidad pueda ser modelada

15 Que los grandes dioses se hallen aquí en asamblea; que el culpable sea entregado, para que ellos puedan perdurar”.

Marduk convocó a los grandes dioses para la asamblea; ordenando graciosamente, expidió instrucciones. A su proclación pusieron cuidado.

20 El Rey a los Anunnaki dirigió una palabra: “Si vuestra anterior declaración fue verdadera, la verdad, bajo juramento, declarad (ahora) delante de mí. ¿Quién fue el que discurrió sublevación e hizo a Tiamat rebelarse, y entabló batalla?

25 Que ése sea entregado, el que discurrió sublevación. Yo le haré cargar con su culpa. Vosotros podréis habitar en paz”. Los Igigi, los grandes dioses, respondieron a Lugaldimmerankia, consejero de los dioses, su señor: “Kingu fue quien discurrió sublevación

30 e hizo a Tiamat rebelarse, y entabló batalla”.

Lo ligaron; presentáronlo asido delante de Ea. Impusieron sobre él su culpa, y cortaron su sangre. De su sangre, modelaron a la humanidad.

Él le impuso el servicio, y dejó libres a los dioses.

35 Después de que Ea, el sapiente, hubo formado a la humanidad, (que) hubo impuesto sobre ella el servicio de los dioses —esta obra estaba más allá de toda comprensión por cuanto que, según el plan lleno

de arte de Marduk, Nudimmud la formó—, Marduk, rey de los dioses, dividió

40 a todos los Anunnaki arriba y abajo. Asignó a Anu, para que observase sus instrucciones, trescientos, (que) en el cielo apostó como guardia. De la misma manera los modos de la tierra definió. En el cielo y sobre la tierra, seiscientos (así) estableció. (Astey, 1989, p.33)

En síntesis, en el *Enuma Elish* se concibe al hombre como una obra llena de arte del dios Marduk, quien lo modeló ensamblando huesos y entretejiendo sangre que manó del corte de la cabeza de Kingu. El propósito de su existencia es el servicio a los dioses para que estos estén en paz. Subyace en esta concepción antropológica la conexión del hombre con las deidades del cielo, lo que se expresó en la inclinación de los pueblos mesopotámicos a la astrología y la observancia de los ciclos celestes como patrones para el ordenamiento y permanencia de las ciudades y la sociedad.

### ***Concepción antropológica en la India***

De los antiguos progresos históricos del paleolítico, surge una civilización urbana a mediados del tercer milenio antes de cristo, en el Valle del río Indo, al norte de la región del Punjab en torno a Harappa, y al sur en la región del Sind en torno a Mohenjo-Dearo (Dussel, 1966, p.108). De los fundamentos míticos de estos primeros habitantes puede referirse:

Los drávidas (austroasiáticos) debieron habitar la India aun antes de los habitantes de las culturas urbanas del Indo; los munda, procedentes de Indochina o del sudoeste de China, constituyeron con aquellos el material étnico básico, e igualmente mítico cultural. Debería igualmente nombrarse a los chenchu, reddy, baiga, bhil, etc. Estos últimos parecieran haber reconocido la primacía del Padre de los Cielos, o un cierto enoteísmo. En cambio, en las culturas urbanas del Indo (a partir de los pocos monumentos y objetos de arte que conocemos, ya que la escritura no ha sido descifrada), puede reconocerse la diosa Terra Mater, e igualmente el antecedente del dios hinduista Siva; la preponderancia któnica es evidente (Dussel, 1966, p.109).

Estas culturas fueron invadidas y destruidas por invasores llegados del oeste, por lo que sus habitantes huyeron cerca del 2000 a.C. Los invasores, de origen indoeuropeo, se llamaron a sí mismos <<arios>> (nobles o señores en sánscrito). De este proceso de invasión surgirá el nombre de la India, que viene del sánscrito, en razón de que los arios llamaron *Shindu* al río y al valle del Indo, palabra que derivó en *Hindú* y después en *India*. Así, los arios se llamaron *Hindúes* y a los nativos *Dasas* (piel negra). El proceso de generación de una nueva cultura en la India, a partir de la invasión y ocupación aria, puede resumirse en varios momentos históricos, según expone Dussel (1966, p.170)

- a) Tribus arias penetraron en pequeños grupos, por oleadas, señoreando primeramente en el nordeste, en la región del valle del río Kabul, para pasar después a la zona de "los cinco ríos" (Punjab). Comían carne de buey, bebían cerveza, eran blancos, usaban diestramente los caballos y los carros de guerra. Eran pastores de ganados, cultivaban algunos cereales, curtían cueros, hilaban, fundían metales. Como vemos, eran pueblos cuyas religiones eran de tipo uránicas.
- b) En el siglo VIII a. C., llegaron a dominar el Doab, que llegará a ser una región de brahmanes con poderes políticos, debido a la debilidad de los príncipes. A medida que avanzaron hacia el sur se fueron mezclando con los drávidas, hasta confundirse enteramente con ellos. Los arios introdujeron el ganado, el arado con punta aguda, el cultivo del algodón y arroz, y la metalurgia del hierro.
- c) Así surgió toda una nueva civilización aldeano-campesina, de marcado tipo patriarcal. Las primeras grandes ciudades después de la hecatombe de la civilización del Indo nacieron en Gandhara (quizá bajo la actual Taksacilia), para después desplazarse el centro del movimiento hacia la zona divisoria de las aguas entre el Indo y el Ganges. Por último se fundó Pataliputra, a mediados del siglo VI a. C., que después será la capital de Magadha. En esas ciudades se realizaba la vida humana de alta civilización y cultura. Eran centros demográficos, económicos, religioso-culturales e intelectuales, fortalezas, y capitales políticas. Las aldeas contribuían con tributos, los príncipes cuidaban los caminos, la defensa, el regadío. En torno a estas ciudades nacieron Estados, demasiados numerosos, a veces eran verdaderos Reinos, otras solo repúblicas tribales. Gandhara, Avanti (en el valle del Chambai), Kosala y Magadha fueron los primeros cuatro grandes Estados en la India, en el siglo VI a. C.

La sociedad que se organizó como la clásica civilización de la India se dividió en castas, a partir de la creencia de que el dios Brahma así lo había determinado. En esta división de carácter rígido se estableció que los hombres nacían en una casta y no tenían posibilidad de cambiarse a otra y menos la unión entre personas de diferentes castas. La estructura social por división de castas estaba constituida por: a) los Brahmanes, procedentes de la boca de Brahma, eran sacerdotes y maestros en el área religiosa y científica; b) los Chatrias, descendientes de los brazos de Brahma, eran la nobleza guerrera y los gobernantes; c) Vaisías, provenientes de los muslos de Brahma, eran los artesanos, comerciantes y campesinos libres; d) los Sudras, procedentes de los pies de Brahma, eran los sirvientes o grupo de gran pobreza espiritual; y e) los Parias, los intocables, eran los expulsados de sus castas de origen y los prisioneros de guerra, encargados de las peores tareas dentro de toda la sociedad india.

En el pensamiento de la India hay un pleno desarrollo de la reflexión en torno a los problemas de la naturaleza y del espíritu (Glaser, 2007, pp.317-324), en la cual convergen un conjunto de elementos y tendencias que deben considerarse para bosquejar la concepción antropológica, estos son:

- a) **Lo animado y lo inanimado.** En los sistemas que admiten almas individuales, la vida es posible solo en tanto una *mónada* espiritual está unida con el cuerpo; frente a esa *mónada* todos los demás factores tienen únicamente un valor secundario. Según esta concepción, el ser vivo empírico está compuesto de dos partes constitutivas fundamentalmente diferentes, de materia y de espíritu. Esta teoría dualística domina en la India desde hace 2.500 años.
- b) **La materia.** La concepción de una materia muerta les sea desconocida a los indios y que, por otro lado, atribuyan una base material incluso a las facultades psíquicas más diversas. Las ideas de los textos védicos, variadas, aún no armonizadas sistemáticamente entre sí y muchas veces imperfectas todavía, encuentran en la época clásica su forma definitiva en dos teorías diferentes que son aceptadas en esta o en aquella forma por todas las escuelas: la teoría de los elementos cósmicos, eternos y diversos entre sí, y la teoría de la materia primordial unitaria de la cual todo se desarrolla.

- c) **Lo espiritual.** El alma es considerada, por la mayoría de los vedánticos, vishnuitas y shivaítas, así como por los jainas, como un ser que conoce, siente, quiere y actúa. Es para estos filósofos una personalidad gloriosa, libre de dolor, espiritual, cuyas perfecciones naturales están ocultas y limitadas desde un tiempo sin comienzo por la materia y otros factores, pero que se manifestarán íntegramente al desaparecer estas fuerzas que confunden y limitan. Para el *Nyâya-Vaisheshika* y la *Mîmânsâ* tardía el conocimiento, el placer, el dolor, el deseo, la aversión, el esfuerzo consciente hacia un fin, el mérito religioso, la culpa religiosa y la disposición kármica (es decir, las consecuencias de existencias anteriores) le pertenecen al alma mientras está provista de una sustancia pensante (*manas*) y está encadenada al *sansâra*. Una vez que en la condición de la liberación se elimina en forma definitiva su unión con el *manas*, entonces ya no pueden manifestarse en ella estas cualidades; ella permanece entonces en una pasividad carente de conciencia. El alma es, de acuerdo con su naturaleza, propia de un ser individual e inmaterial pero no un ser espiritual. El *Sânkhya* clásico y el Yoga que lo sigue ven en él a un ser puramente espiritual, al cual le son ajenos los sentimientos, la voluntad y la actividad. Todas las cualidades, a excepción de la conciencia, son de cuenta de la materia, con la cual el alma falsamente se cree encadenada; en la condición de la liberación ella es, por consiguiente, solo una luz individual y nada más.
- d) **Cuerpo y alma.** La pregunta acerca de cómo debe determinarse la relación del cuerpo con el alma ocupó a los pensadores ya en la época de Buda, pues el Canon pali (*Udana* 6, 1) enumera entre los problemas, sobre los cuales disputan los maestros del error, también lo siguiente: «¿Son el alma y el cuerpo lo mismo o son diferentes el uno del otro?» Los materialistas sostienen la no diferencia de ambos: para ellos el alma no es sino una función del cuerpo. Por otro lado, esta tesis puede ser defendida desde el punto de vista del antiguo *Vedânta*: en vista de que solo se da un espíritu universal, que se transforma en todo, el cuerpo, al fin de cuentas, es solo un espíritu que ha sido sometido a un proceso de condensación. La diferencia entre el alma y el cuerpo es enseñada, por el contrario, por la mayor parte de las escuelas del *Vedânta*, por todos los demás sistemas brahmánicos y por los jainas. El Budismo niega la existencia de mónadas

espirituales eternas, de una materia primordial eterna y de átomos eternos. Según él, todas las manifestaciones, tanto espirituales como corporales, son solo combinaciones de *dharmas* transitorios que cooperan entre sí de acuerdo a determinadas leyes. La pregunta acerca de si el alma y el cuerpo son o no son lo mismo debería, según el Budismo, ser contestada en la siguiente forma: son lo mismo en cuanto que ambos pueden ser reducidos a *dharmas*, pero son diferentes entre sí en cuanto que todo lo corpóreo pertenece al grupo de los *dharmas* rapa, mientras que todos los fenómenos espirituales, junto con otros, deben ser incluidos en los cuatro «grupos» (*skandha*) restantes, los cuales, en oposición a rapa», deben ser reunidos bajo la denominación de *ñaman*.

En la época en la que surge el budismo, la concepción de la esencia del ser humano y de su lugar en el devenir del mundo está condicionada por “la doctrina de la transmigración y por la ausencia de la creencia en un Dios supremo” (Frauwallner, 1995-1996, pp.10-27), en razón de ello:

(...) habita en el interior del hombre un alma eterna, ya sea ella una parte del alma del mundo o un alma individual que pasa, en la serie de nacimientos, de una encarnación a otra. Y, ya que esta serie de nacimientos está sometida por completo al sufrimiento, alcanzar la liberación de esta serie constituye la meta suprema del hombre. Con esto se da como elemento fundamental de la concepción de la esencia del hombre el hecho de que el núcleo de su esencia sea un alma, mientras que todo lo demás es transitorio y exterior a él y nada tiene que ver con su verdadero Yo. Para la posición del hombre en el devenir del mundo es decisivo que la transmigración se extienda desde los seres infernales y los animales hasta el mundo supremo de los dioses. El alma del hombre puede en un nuevo nacimiento ingresar en un cuerpo de animal, pero puede también renacer como un dios. Los dioses no son sino almas que transmigran. No existe un Dios supremo que se encuentra por encima del devenir de todo el mundo y que pueda gobernarlo. Con esto queda desechada la pregunta acerca de la relación del hombre con la divinidad. El alma que transmigra, de acuerdo con esta imagen del mundo, está sola. No tiene por encima de ella nin-

guna divinidad. Además, dentro del ciclo de las reencarnaciones, no tienen los dioses ninguna situación de privilegio con relación al punto más decisivo: para alcanzar la Liberación, no es la existencia como dios la que ofrece ciertamente las condiciones más favorables, sino la existencia como hombre. Y la existencia como hombre puede por consiguiente ser considerada en este sentido como superior. (Frauwallner, 1995-1996, pp.10-11).

De la conjugación de estos elementos emana una interacción de principios como: a) Samsara, ciclo de la transmigración penal del espíritu humano; b) Maya, ilusión de las cosas, lo mágico, en la cual el hombre está condenado a vivir; c) Nirvana, reposo o éxtasis definitivo; d) Parama-atman, o el Absoluto: atman= sí-mismo (self), individual (jivatman) o supremo= parama. Este atman se objetiva en las cosas (dharmah), pero no es dual (ekam eva advaitam). Es la interioridad en conciencia absoluta de sí mismo; e) Kevala, lo único, solitario, es el estado de aislamiento y pureza de la interioridad liberada. La perfección es siempre entendida como soledad; f) Brahman, es como la materia divina, "la energía cósmico mágica obtenida en la técnica sacrificial, tenida por infalible", lo sagrado. El Brahmán en sí es Absoluto, abstracción hecha de los nirguna (nir = sin; guna = atributos); o el que incluye al maya y se manifiesta al mundo; g) Svarga, o paraíso temporario por el que pasan los hombres virtuosos para retornar a la tierra y trabajar para liberarse del ciclo; h) Mukti, o "Liberación", puede definirse como la reintegración del Atma en el Brahman; i) Samadhi, la contemplación (confixación= sam+a+adha) del Absoluto, vaciando la conciencia empírica, a partir del "deseo de ser liberado" (mumksutva). Todos estos principios convergen para constituir la realidad o mundo de vida de los hombres de la India, donde:

La existencia humana se cumple en el mundo engañoso del maya, el mundo sensible y del "más acá". Esto implica un cierto dualismo cósmico, del mundo plural y del deseo y sufrimiento, y del mundo Uno del Brahmán. Evidentemente en una tal concepción, el universo aunque ha comenzado en un huevo cósmico (brahmanda) tendrá un eterno repetirse en nuevos nacimientos. La vida presente está dentro del ciclo de la samsara (metempsicosis o metensomatosis) donde nuestra

identidad pasajera se reencarna y reencarna hasta alcanzar la liberación. La historia no tiene ningún sentido, ya que solo se realiza al nivel del maya. Todo el núcleo mítico-ontológico del hindú nos habla del dualismo tan propio de los indoeuropeos: lo que es, lo verdadero, lo eterno es lo divino extra-histórico, fuera de los acontecimientos, lo necesario del mundo invariable. Lo ontológico es aquello, el Brahmán, el Absoluto, la mayor de las veces impersonal. (Dussel, 1966, p.174)

Finalmente, vale referir un texto del antiguo sánscrito en el cual, entre tantos otros aspectos, se expresa la creación de los seres humanos; este es el denominado *Leyes de Manu*, en el cual se relata:

1. Estaba sentado Manú, con el pensamiento dirigido hacia un solo objeto; los Maharshis se le acercaron y después de haberle saludado con respeto, le dirigieron estas palabras:
  2. "Señor, dignate declararnos, con exactitud y por orden, las leyes concernientes a todas las clases primitivas y a las clases nacidas de la mezcla de las primeras.
  3. "Tú, solo, oh Maestro, conoces los actos, el principio y el verdadero sentido de esta regla universal existente por sí misma inconcebible, cuya extensión no puede apreciar la razón humana, y *qué es el Veda*".
  4. Así interrogado por estos seres magnánimos aquel cuyo poder era inmenso, después de haber saludado a todos, les dio esta cuerda respuesta: «Escuchad; les dijo.
  5. «Este mundo estaba *sumergido* en la oscuridad, imperceptible, desprovisto de todo atributo distintivo, sin poder ser descubierto por el raciocinio, ni ser revelado, parecía entregado enteramente al sueño.
  6. «*Cuando el término de la disolución (Pralaya) hubo concluido*, entonces el señor existente por sí mismo y que no está al alcance de los sentidos externos, haciendo perceptible este mundo con los cinco elementos y los otros principios, resplandecientes del más puro brillo, apareció y dispó la oscuridad, *es decir desarrolló la naturaleza (Prakriti)*.
- .....
16. «Habiendo unido moléculas imperceptibles de estos seis princi-

pios dotados de una gran energía, a saber, los rudimentos sutiles de los cinco elementos y la conciencia, o partículas de estos mismos principios, transformados y tornados en los elementos y los sentidos; formó entonces todos los seres.

.....

31. Mientras tanto, para la propagación de la raza humana produjo de su boca, de su brazo, de su muslo y de su piel al Bracmán, al Chatrya, al Vaisya y al Sudra.

32. Habiendo dividido su cuerpo en dos partes, el soberano Maestro se volvió mitad macho y mitad hembra y uniéndose a esta parte hembra engendró a Viradj.

33. Sabed, nobles Bracmanes, que aquel a quien el divino macho (Purusha) llamado Viradj ha producido de sí mismo engendrándose a una austera devoción, soy yo, Manú, el creador de todo este universo. (*Mânava-Dharma-Sâstra*, 1924)

### ***Concepción antropológica en China***

Si bien los escribas que idearon la historia tradicional de *Tianxia* ("todo lo que hay bajo el cielo", correspondiente al nombre tradicional de China) (Lovell, 2007, p.25) atribuyen el dominio del Yangtsé a la mítica dinastía Hsia, comenzando con el relato del primer hombre llamado Pan-ku; se debe a la dinastía Shang (1523-1027 a.C.) la conquista del Yangtsé, el Chansi y el Chensi, constituyendo así la primera organización del pueblo chino (1600 a 1120 a.C.). Le sigue la dinastía Chou y el surgimiento del confucianismo, taoísmo y legalismo (1100 a 221 a.C.); la dinastía Ch'in y el inicio de la construcción de la Gran Muralla (221 a 206 a.C.); y la dinastía Han, durante la cual se apertura la ruta comercial hacia el Oriente Próximo llamada Ruta de la Seda (206 a.C. al 220 d.C.). Todo ello da inicio histórico a la cultura de la China imperial, caracterizada por la estructura patriarcal, la aceptación de un orden establecido, el culto a los antepasados y el apego a las tradiciones.

La estructura social estaba encabezada por: a) el Emperador como enviado del cielo y garante de la paz, el orden y el bienestar; le seguían b) los mandarines, funcionarios letrados que fijaban los tributos, impartían justicia, su-

pervisaban las obras públicas y almacenaban alimentos; c) los comerciantes y artesanos, reducidos grupos de artistas, alfareros, escultores de piedra y tejedores de la seda; d) los campesinos, cultivaban la tierra y constituían la clase social más numerosa; y e) los esclavos, prisioneros de guerra y personas que no pagaban sus deudas.

En la China imperial se desarrolla a plenitud el núcleo mítico-ontológico del pueblo chino, el cual se puede resumir como sigue:

(...) el ethos del pueblo chino (...) como ningún otro se encuentra magníficamente explicitado y constituido por Confucio. Es decir, explicitado, ya que sólo organizó racionalmente un ethos preexistente en las tradiciones ancestrales de la civilización del río Amarillo; constituido, porque desde la dinastía de los Han fue algo así como ley de Estado y conformó a la conciencia china durante dos milenios (...). El principio central de su ethos se denomina "li", que es al mismo tiempo decoro, pudor, recato, mesura y templanza. Los pueblos bárbaros fuera de las murallas no tienen "li" (...). Si todas las virtudes se cumplen reina la paz, sobre todo en cinco relaciones principales: de soberano a Ministro, de padre a hijo, de marido a mujer, de hermano mayor a menor, de amigo a amigo (...). El mundo de los dioses, de los santos y genios subsiste en dicho sistema ethico; la religión conserva la celebración del ciclo anual en torno a la fiesta del Año Nuevo cuando comienza la labor del campesino chino donde la familia aúna su relación entre los vivientes y los ancestros. El eterno retorno garantiza el sentido del tiempo y sacraliza los momentos esenciales de la vida humana (nacimiento producido por la diosa T'aishan; el matrimonio que se realiza según las predicciones astrológicas del Zodíaco; la muerte que abre todo el mundo de ultratumba y el culto a los antepasados) (...) su núcleo mítico-ontológico no es dualista como en las culturas indoeuropeas. El Universo se inicia con la civilización y los orígenes del mundo se confunden con los del Imperio Chino reinando entre ellos una gran armonía (Ho). Es por ello que la sabiduría permite descubrir su esencia (Wu), realizando su destino (Ming), lo que produce la gran Paz (T'ai p'ing) (...) El Universo tiene al Cielo por techo (Ming t'ang), que reposa sobre ocho columnas, que tienen relación a los cuatro puntos cardi-

nales... El centro del mundo y el pilar central es la montaña Pu-tcheu al nordeste del Mundo. Como vemos, la China era una cultura altamente sincrética donde el Gran Dios del Cielo (shang-ti) reinaba junto al Dios de la Tierra (Hou-t'u) (...) Entre los pensadores se distinguió ciertamente uno: Lao-tsé, que escribió el Tao-Te-King; el libro (king) del principio Absoluto (Tao) en su actuación en el mundo (Te) (...) El "cielo" confuciano es sólo una emanación del Tao; el mundo de Confucio es sólo una creación del Tao; las virtudes de Confucio son sólo una apariencia de la auténtica virtud. (Dussel, 1966, pp.113-115)

De este núcleo mítico-ontológico surgirá la concepción antropológica del pueblo chino, en sus tendencias confuciana, taoísta y budista. En el confucianismo, la concepción antropológica puede caracterizarse a partir del concepto central de *Humanidad*:

Con el término <<humanidad>> (ren), que en este texto (de forma personalizada) se contraponen al <<saber>> (zhi), se enuncia el concepto central bajo el cual pueden clasificarse todos los demás ideales confucianos. La palabra es, en su origen, idéntica al término <<ser humano>> (ren) y en la escritura se diferenciaron también, en cierto sentido, tarde como concepto abstracto del concepto concreto de <<ser humano>> (...) cuando el culto se disoció del gobierno efectivo, la atención se focalizó en cierta medida sobre el mundo real: el ser humano ya no se consideró un ente más entre los innumerables seres concebidos de forma antropomorfa y dotados de espíritu; poco a poco fue surgiendo el reconocimiento de que el ser humano ocupaba en el mundo una posición excepcional y muy destacada (...) se produjo algo semejante a un giro copernicano en sentido inverso: si hasta entonces el pensamiento de los seres humanos había girado en gran medida en torno a los espíritus de los antepasados y de la naturaleza, en la nueva concepción todo giraba alrededor del ser humano (...) En Confucio, <<humanismo>> e <<ilustración>> fueron, pues, de la mano. Su renuncia al mundo de los espíritus elevaba al ser humano –en principio, a todo ser humano– y los dotaba de una nobleza natural, aunque solo en la medida en que aquel se comportase de un modo realmente conforme a las reglas de <<humanidad>>. (Bauer, 2009, pp.63-65)

Las reelaboraciones del confucianismo, si bien tomarán el concepto de humanidad, establecerán nuevas discusiones en torno a la naturaleza humana. Entre las explicaciones puede citarse a Cheng Hao:

(...) la naturaleza humana representa la sustancia etérea y a la inversa. En la sustancia etérea, que el ser humano recibe conforme al principio del orden en el momento de su nacimiento, se halla lo bueno y lo malo. La bondad pertenece por ello, sin duda, a la naturaleza humana, pero tampoco podemos sostener lo contrario de la maldad. Lo que anteriormente existe de ambos, cuando el <<ser humano en el momento de su nacimiento está aún en el estado de reposo>>, no se puede determinar (...). (Bauer, 2009, p.289)

Por otra parte, la concepción antropológica que deviene del taoísmo, parte del principio del *Tao* y sus posteriores reelaboraciones en el principio del *Qi*:

El *Tao*, origen de todo cuanto existe, no es otra cosa que el *jing qi*. Esta doctrina del *jing qi*, desarrollada por el taoísmo primitivo, presenta grandes similitudes con la escuela del *yin-yang*. Esta escuela, cuyos orígenes hay que buscarlos en las más antiguas concepciones cosmológicas elaboradas por el pensamiento chino, considera la existencia de dos clases de *qi*. El uno es ligero y puro, de naturaleza *yang*, y tiende hacia el Cielo; el otro, de naturaleza *yin*, es pesado e impuro, y tiende hacia la Tierra. Los seres estarían, en definitiva, constituidos por la unión de ambos *qi*. (Preciado, 2006, p.58)

Así, el ser humano es concebido desde un dualismo entre el elemento celeste o superior y el elemento terrenal o inferior, conformando el espíritu del hombre por el *qi* ligero y puro, y su cuerpo por el *qi* pesado e impuro. Esta concepción se encuentra en los conocidos Lao Zi y en Guan Zi, citados respectivamente:

Los diez mil seres albergan en su seno el *yin* y el *yang*, cuyas energías vitales (*qi*) chocan para tornarse en armónica unidad (...) Cuando el hombre nace, el Cielo pone el *jing*, la Tierra pone el *xing* («forma», el

cuerpo); de la unión de ambos se forma el hombre. Su unión es la vida; si falta esa unión, no habrá vida alguna. (Preciado, 2006, p.59)

### ***Concepciones antropológicas Indoamericanas***

Los seres humanos comenzaron a poblar el continente hoy americano hace unos 50.000 años aproximadamente, atravesando el estrecho de Bering, procedente de Asia, desde Siberia, y de la región que bordea el océano Pacífico, hecho que se evidencia por el parentesco racial y lingüístico. Nos ocupan ahora las concepciones antropológicas indoamericanas, como parte de culturas sin relación directa al sistema interregional antiguo, que, aun cuando se trata de una gran variedad de culturas con distintos niveles de desarrollo civilizatorio, subyacen en su núcleo mítico-ontológico ciertos elementos comunes.

Destacaremos dos regiones de gran desarrollo civilizatorio: primero, la región mesoamericana, con las culturas maya y azteca que abarcaban lo que hoy es México, Guatemala, Honduras, El Salvador y parte de Nicaragua; y segundo, la región andino-americana, con las culturas incaicas. En todas ellas, el universo es explicado a partir de un principio <<dual>>: *ométeolt* en los aztecas, *Alom-Qahalom* (madre-padre) de los mayas, *Tacapo-Imaymana* *Viracocha* de los Amautas en los incas (Dussel, 1998, pp.29-30).

La civilización Maya, asentada en Centroamérica entre los siglos V y XV, constituyó un imperio a partir de la cultura olmeca, ya neolítica, una confederación de ciudades-estados que tenían como centros políticos las ciudades de Tikal, Copán, Uaxactún, Chichén-Itzá, Uxmal y Mayapán. En el aspecto socio-político, se organizó una estructura encabezada por: a) los jefes hereditarios de cada ciudad, que controlaban el poder político y militar; b) los sacerdotes, que controlaban el conocimiento religioso, científico y artístico; c) el pueblo, que se dedicaba al comercio y el cultivo de las tierras comunales; y d) los prisioneros de guerra, esclavos propiedad del Estado. Su sistema religioso era politeísta y su escritura era de tipo pictográfica e ideográfica. Su legado cultural se expresa en los grandes monumentos arquitectónicos, desarrollos astronómicos con un calendario ritual y uno solar, un sistema de numeración vigesimal, el cero y la posición de las cifras.

Por otra parte, la cultura de los mexicas de origen náhuatl comenzó su dominio sobre las culturas chichimeca, maya y tolteca, desarrollando la civilización azteca en el marco de un imperio que estableció como centro la ciudad de Tenochtitlán en el lago Texcoco (en el territorio de la actual ciudad de México). Su estructura sociopolítica la encabezaba: a) el emperador-dios; b) la nobleza, constituida por sacerdotes, altos funcionarios militares, civiles y la familia del emperador; c) el pueblo, hombres libres, artesanos, comerciantes y agricultores; y d) y los esclavos prisioneros de guerra. Además de su sistema religioso politeísta, puede destacarse como aspecto cultural los grandes templos y pirámides, y el calendario conocido como la Piedra del Sol, entre otros.

Al sur del continente, de las culturas tiahuanaco, nazca y mochica-chimú, se desarrolló el imperio de los Incas (actuales territorios de Perú, Bolivia, Ecuador y parte de Argentina y Chile), que tuvo como uno de sus centros a la ciudad de Cuzco, y se organizó en cuatro regiones: collas o aymaras al sur, quechua al norte, yungas y atacameños en la costa al oeste, y antis en la sierra al este. Su estructura sociopolítica la encabezaba: a) el Sapay Inca (hijo del sol), que controlaba el poder supremo; b) sus parientes cercanos, los cuatro virreyes y sus familias; c) la casta sacerdotal, con el poder religioso; y d) el pueblo, trabajadores libres, agricultores, artesanos, siervos del inca y de la nobleza. Destacaban culturalmente en la arquitectura, alfarería, textilería y orfebrería, un sistema mnemotécnico de trenzas con nudos y colores llamados quipus.

En el núcleo mítico-ontológico de las culturas mayo-azteca se conjugan varios tiempos, como el <<otro tiempo>> anterior o de los dioses y el <<tiempo del sol>>. En este tiempo, el mundo humano emergerá en el <<Quinto Sol>>, como un mundo situado entre dos espacios: los cielos y los inframundos, en los cuales habitan seres con cuerpos de materia ligera, distinta a la materia pesada humana (Dussel, 1998, p.30). Del núcleo mítico-ontológico mesoamericano, específicamente maya-quiché, se conserva parte de las tradiciones, inicialmente orales y luego escritas en el *Popol Vuh* (2004, p.30), en el cual se relata la creación del universo y de los seres humanos, luego de varios intentos, por los dioses:

Ésta es la relación de cómo todo estaba en suspenso, todo en calma, en silencio; todo inmóvil, callado, y vacía la extensión del cielo (...) He aquí pues, el principio de cuanto se dispuso hacer el hombre, y cuando buscó lo que debía entrar en la carne del hombre. Y dijeron los Progenitores, los Creadores y Formadores, que se llaman Tepeu y Gucumatz: "Ha llegado el tiempo del amanecer, de que se termine la obra y que aparezcan los que nos han de sustentar y nutrir, los hijos esclarecidos, los vasallos civilizados; que aparezca el hombre, la humanidad, sobre la superficie de la tierra". Así dijeron (...) De Paxil, de Cayalá, así llamados, vinieron las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas (...) y ésta fue la que entró en la carne del hombre creado, del hombre formado; ésta fue su sangre, de ésta se hizo la sangre del hombre. Así entró el maíz en la formación del hombre por obra de los progenitores (...) De maíz amarillo y de maíz blanco se hizo su carne; de masa de maíz se hicieron los brazos y las piernas del hombre. Únicamente masa de maíz entró en la carne de nuestros padres, los cuatro hombres que fueron creados. (pp.11, 75-76)

Se destaca entonces, en el marco de esta racionalidad mítica, el origen del hombre en la voluntad creadora de los dioses, y el maíz como materia de la cual se forma su cuerpo y sangre. Pero la evolución de esta racionalidad mítica dio paso a los inicios de la racionalidad filosófica, llevada a cabo por los sabios o tlamatinime, quienes sitúan la reflexión sobre el ser humano a partir de un cuestionamiento fundamental, a saber: "¿son acaso verdad los hombres?", lo que, traduciría al contexto de la antropología filosófica como "¿tienen acaso algún cimiento los hombres, o son ellos también un mero ensueño?" (León-Portilla, 1993, p.180). A partir del nacimiento de este pensar filosófico cobra importancia y sentido categorial la palabra *Macehualli*, la cual traduce León-Portilla (1993) como:

1) *el hombre del pueblo*; 2) *el hombre en cuanto merecido por el sacrificio de los dioses*. En su segunda acepción implica un hondo concepto filosófico-religioso, referente al origen del hombre. Así, en el citado mito del viaje de *Quetzalcóatl* al Mictlan (...) se dice que sólo con la sangre del dios fueron vivificados los huesos humanos. Tuvo éste que

merecer con su sacrificio a los hombres, por esto son ellos “los merecidos”: *in macchualtin*. (p.384).

En el contexto del pensamiento náhuatl, se concibe al Macehualli como objeto y sujeto: como objeto, es una realidad existente que tiene un origen, una cierta constitución y facultades, así como un problemático destino más allá de la muerte y, como sujeto actuante en el mundo, es inventor de una forma de vida (sus principios educativos, éticos jurídicos y estéticos), lo que fundamenta la doctrina del ser personal y social; el móvil de su pensamiento y acción, cuando la divinidad se mete en su corazón (yoltéotl) y hace de él un artista: “un corazón endiosador de las cosas”, “tlayolteuiviani” (León-Portilla, 1993, p.180). Se entiende la persona humana como un ser que debe “adquirir y desarrollar un rostro”, como manifestación de un yo o naturaleza más íntima del yo peculiar de cada hombre; y un “corazón”, como fuente de energía y dinamismo que fundamenta al rostro (León-Portilla, 1993, pp.190-192).

### **Consolidación de las concepciones antropológicas indoeuropeas**

Con el término indoeuropeos nos referimos a un conjunto de pueblos emparentados más por las raíces lingüísticas y culturales que raciales, ubicados geográficamente en una amplia zona que abarca las estepas europea y rusa occidental, que tiene por límite al norte la taiga y los bosques mixtos de la Rusia central, y al sur, los Balcanes, el Mar Negro, el Cáucaso, el Mar Caspio y el río Oxo (Dussel, 1966, p.160; Dussel, 1975, p.XIII); originados en la Mongolia y cuya ocupación de estos territorios se evidencia desde el paleolítico. De su tronco lingüístico se subdividen varias lenguas/familias de pueblos, a saber:

Las lenguas satem (“cien” en iranio-sánscrito), que comprenden las de los pueblos bálticos, eslavos, armenios, iránicos y el sánscrito. Las lenguas dentro del isoglosema centum son las de los celtas, germanos, latinos y griegos, pero igualmente las de los hititas y los dialectos tokharios del Tarín. Esto nos manifiesta que, existiendo dos grandes grupos, uno más oriental en torno al Turán, y otro más occidental, en el Volga y Ural, existió una gran movilidad. El jinete de las estepas, el nómada pastor de los oasis, cambiaba continuamente de hábitat y no

permite situarlos con seguridad en ninguna de sus patrias primitivas.  
(Dussel, 1966, pp.161-162; Dussel, 1975, p.XV)

Sus influencias a nivel del núcleo mítico-ontológico, de *ethos* y de concepciones antropológicas, pueden evidenciarse en el budismo, el taoísmo, la gnosis, el neoplatonismo de Plotino; expresado a través del dualismo antropológico (división del cuerpo y alma, materia y espíritu, lo corporal como malo o negativo, y lo espiritual como bueno, divino o positivo) que tiende a una doctrina moral de la salvación por la liberación del cuerpo (desde los monjes del hinduismo hasta los órficos y neoplatónicos, influyendo después en los movimientos monacales cristianos y los contemplativos islámicos). Esta concepción se caracteriza, además, por un monismo ontológico, ya que "lo que auténticamente es" solo es trascendente, divino, eterno, espiritual, objeto de contemplación o de nirvana. Tiene también una tendencia ontológica hacia el panteísmo y/o el panontismo, manifestado en el pensamiento de la India, con la doctrina del Brahmán, en los místicos iránicos o en Plotino (Dussel, 1966, pp.163-164; Dussel, 1975, p.XVIII).

Para el caso que nos ocupa, nos referiremos a las particularidades de las concepciones del Irán y la Grecia, como muestras de la tradición y cosmovisión de los pueblos indoeuropeos.

### ***Concepción antropológica en el Irán***

La región iránica es una gran cuenca colindante con la región de Mesopotamia, habitada desde el paleolítico, y luego por los medos al nordeste, elamitas al suroeste y persas al centro y sur del Irán. El rey Ciro, el grande, de la familia persa aqueménidas, luego de imponerse a los medos, constituyó el imperio persa y extendió su dominio hasta Mesopotamia y Asia Menor. Sucedió por Cambises, el dominio llegó hasta Egipto. Su esplendor se desarrolló con el reinado de Darío I, cuyo poder se extendió a los pueblos del oriente y organizó el imperio en divisiones provinciales llamadas Satrapías, gobernadas por los sátrapas (encargados de recaudar impuestos y administrar justicia), en conjunto con un general (militar), un secretario real y un inspector (funcionarios pagados por el tesoro real y que representaban los "ojos

y oídos del rey”). Ante el dominio persa, las colonias griegas de Asia Menor se sublevaron, iniciándose las Guerras Médicas, de las cuales resultaron vencidos los persas. A finales del siglo IV a.C., el imperio persa fue dominado por Alejandro Magno de Macedonia. Con Ardexir I de Atropatene, se reconstruyó el imperio persa sasánida, resistiendo ante los romanos. Los persas lucharon luego contra los turcos, fueron derrotados por los bizantinos y después dominados por los musulmanes.

Su religión, centrada en la adoración de dioses relacionados con fenómenos naturales, fue inicialmente politeísta. Pero aun con el grado de tolerancia a los otros cultos, costumbres y lenguas, se implantó el ideal mazdeísta con el profeta Zoroastro o Zaratustra cuyo dios era Ahura Mazda, en relación a dos principios: el bien y el mal, espiritual y corporal. De este núcleo mítico-ontológico se desprende entonces una concepción antropológica dualista:

(...) se fue tendiendo a un cierto dualismo ético trágico, donde el bien y el mal se presentaban reificados y objetivados en dioses o principios necesarios. Al igual que todos los otros indoeuropeos dedujeron que era el cuerpo la parte negativa de la realidad humana, y llevando esta doctrina hasta sus últimas conclusiones de coherencia, propusieron una moral de la salvación por la ascesis, para liberar el alma del cuerpo. El alma, en sí luminosa y buena debía ser arrebatada del cuerpo, tiniebla, materia y pecado. Sólo por el nous (el entendimiento o sabiduría) el hombre alcanza el paraíso. La ética maniquea propone, entonces, una radical división entre la luz y las tinieblas, una ascesis de la purificación y la penitencia del cuerpo para liberar el alma a la contemplación (gnosis). Los maniqueos tendían al vegetarianismo, a los ayunos, y aún al celibato. Es un ethos de renuncia o de aniquilación del cuerpo para salvar el espíritu. Un dualismo ético-antropológico, con las coherencias, que ninguna otra cultura manifestará una objetivación tan paradigmática. (Dussel, 1966, p.182)

### ***Concepción antropológica griega***

Con antecedentes paleolíticos y en relación a las culturas cretense-minoica, doria y en general a las culturas del Mediterráneo oriental, de las cuales la

cultura griega es colonia y luego dominadora. Inicialmente asentada al sur de los Balcanes, en las costas de Asia Menor y las islas del mar Egeo, se organizó en territorio continental (euroasiático), peninsular e insular, constituyendo múltiples ciudades-Estado y el modelo de la *polis* griega, dando paso al nacimiento de la democracia en Atenas. Luego de ello, la dominación macedónica se impuso con Filipo, sucedido por su hijo Alejandro, llamado Magno, quien logró extender un gran imperio, abarcando Egipto, Mesopotamia, Persia e India, pero, luego de la muerte de Alejandro, sus sucesores se repartieron el imperio en varias regiones. Junto al imperio alejandrino se extendió un movimiento cultural a través de intercambios culturales y lazos comerciales entre Oriente y Occidente, llamado helenismo. El legado cultural se expresó a través de las artes, la literatura, las ciencias y la filosofía. Su religión, de carácter politeísta y antropomórfica, organizó genealogías de dioses, quienes residían en el Olimpo.

En este contexto histórico-cultural subyace un núcleo mítico-ontológico con cierta continuidad desde Homero hasta las doctrinas gnósticas y neoplatónicas, y aun con Imperio romano<sup>8</sup>, que representa uno de los mayores desarrollos de la cosmovisión indoeuropea, y que se despliega entre el héroe y valiente guerrero de las epopeyas y el hábil comerciante (Dussel, 1966, p.189). Asimismo, la concepción antropológica se centra en el dualismo incuestionable alma/cuerpo, por lo que Homero, en *La Ilíada*, se refiere al alma diciendo:

El alma, como un vapor, había partido hacia la tierra, exhalando un pequeño grito. Aquiles sorprendido, de un salto se pone de pie... Sin duda, un no sé que vive todavía en el Hades, un alma, una sombra donde no habita el sentido... Ella se parecía prodigiosamente a Patroclo. (Dussel, 1975, p.4)

Este dualismo prevalecerá a través de los relatos míticos y del discurso categorial filosófico, lo que evidencia la continuidad del dualismo antropológico:

---

8. El romano no tuvo creatividad al nivel del núcleo mítico-ontológico, aunque su ethos más práctico y organizativo se diferencia del helénico más teórico y contemplativo. De todos modos, debe concebirse a Roma como la prolongación del esfuerzo helénico al nivel de la civilización, pero sólo la pervivencia y aún decadencia al de la cultura propiamente dicha.

“Con el orfismo la inmortalidad del alma es ya unificada a la creencia de la metempsicosis y la necesidad de la purificación ascética. Los primeros filósofos (los físicos) consideraron el alma como el principio (arjé) de la substancia humana. Ya Tales de Mileto decía que el alma es inmortal... Con Platón las estructuras antropológicas y éticas alcanzan su expresión metafísica adecuada dentro de la cosmovisión griega e indoeuropea. El alma no ha nacido... es inmortal (...) eterna (...) El alma ha caído en un cuerpo... que es su cárcel (...) La tarea del sabio es retornar hacia la fuente de bien, “hacia arriba”, remontar la corriente del mal por la dialéctica, dejar el cuerpo para contemplar lo divino. El dualismo antropológico aunque deben siempre considerarse las potencias que relacionan cuerpo y alma significa igualmente un cierto dualismo ético: los bienes del cuerpo, los bienes de “aquí-abajo” deben desdeñarse por los de “arriba”; y un dualismo político, porque el sabio que debe conducir la ciudad no alcanza la felicidad en la ciudad sino en la soledad de la contemplación divina. Aristóteles, cuyos estudios biológicos le permitieron definir al alma como la “forma de todo cuerpo orgánico” las plantas y los animales tienen así alma, conserva sin embargo el dualismo, introduciendo en sus trabajos de vejez el concepto de noús. En el neoplatonismo y en Plotino el dualismo antropológico será todavía mucho más acentuado. (Dussel, 1966, p.187; Dussel, 1975, pp.3-18).

Ello implicará una mirada negativa sobre el cuerpo, por lo que el bien se buscará a través del cuidado del alma y el deseo de la inmortalidad. Así, para Platón, el ser humano es en esencia un alma encadenada al cuerpo. Dicha alma, de carácter racional, pertenece al mundo de las inteligibles o de las ideas, que a su vez se caracteriza por ser universal, necesario e inmutable. Contrario a ello, el cuerpo pertenece al mundo sensible, caracterizado por ser individual, contingente y cambiante. El alma, lo que de divino hay en el ser humano, logra liberarse de la cárcel del cuerpo, al que está unida accidentalmente, al momento de la muerte para retornar al mundo de las ideas luego de prepararse para ello a través del ejercicio de la filosofía como práctica de vida. Asimismo, para Aristóteles, el hombre es un animal racional y, a diferencia de Platón, es una sustancia compuesta de la unión de dos principios complementarios: cuerpo (materia) y alma (forma).

## Las concepciones antropológicas semitas y su enfrentamiento con las concepciones indoeuropeas

En primera instancia, <<semítico>> alude a un conjunto de lenguas emparentadas, mas no a la raza; sin embargo, debe entenderse por semitas una variedad de pueblos ubicados geográficamente en la región conocida como Oriente Medio, y que constituyen originariamente:

Los pueblos semitas de las zonas esteparias y desérticas de la gran península arábiga habitaron habitualmente en Mesopotamia, en Siria, en Egipto y llegaron hasta Etiopía. El inmenso desierto de Neydd tiene algunos contados oasis, "en su centro el de Er Riad". Al sudoeste hay una zona fértil para la agricultura, AsirYemen, e igualmente al sudeste, Omán. La ciudad de Medina está junto a unos oasis, y la Meca, en el extremo norte del Yemen. Sus habitantes, desde el Paleolítico, fueron nómades, y en el Neolítico se transforman lentamente en pastores beduinos de camellos y cabras. Su alimento fue la leche de camello, los dátiles, algunos quesos. El hombre debe luchar contra la sequía permanente y el calor abrasador del desierto (los desiertos de lava, *harra*; de arena, *nefou*; de piedras, *hamada*), lo que crea en ellos un *ethos*, un temple, un carácter de suma dureza, pero al mismo tiempo de gran hidalguía, fidelidad y altruismo. Los más recientes descubrimientos manifiestan que todos estos pueblos no debieron ser originarios de la península arábiga, sino más bien inmigrantes venidos del nordeste, "quizá del Turquestán". De todos modos, se arraigaron tan profundamente en la península arábiga, que en el momento del nacimiento de la historia mediterránea, podía ya creérseles procedentes de ese lugar. Cuando hablamos de "semitas", aunque nos referiremos de hecho principalmente a los hebreos, queremos abarcar todos esos pueblos que han sido clasificados bajo una tal apelación: *a) orientales: los acadios* (o asirios-babilónicos), *b) occidentales: los amorreos* (ugaríticos, canaaneos y arameos, fenicios y púnicos, hebreos, moabitas), *los árabes*, himaritas y etíopes. (Dussel, 1969, pp.5-6)

En general, un bosquejo cultural e histórico de la evolución de los pueblos semitas lo presenta Dussel (1969, p.4) en tres momentos:

- a) En un *primer* momento, el del predominio del continente, de los caminos, de las caravanas como medios necesarios de la transmisión de la cultura, el pueblo semita se encuentra como puente entre el continente africano (de la temprana civilización egipcia y posible origen de la raza humana, al menos si se tienen en cuenta los recientes descubrimientos paleontológicos de Kenya) y el asiático (centro de las grandes culturas indias, chinas y medio-orientales).
- b) En un *segundo* momento, el del predominio del mar, de la navegación y las flotas, que nace en torno a Creta y Fenicia, que se continúa en Grecia, Cartago, Roma, con los árabes, turcos, venecianos (genoveses, etc.), portugueses, españoles, holandeses, ingleses y norteamericanos, el judeo-cristianismo se sitúa en el corazón de esta civilización marítima, primero como diáspora judía, después como Iglesia ecuménica del Mediterráneo y posteriormente de Europa.
- c) En el *tercer* momento, el del predominio de la técnica, es nuevamente junto a Roma y las ciudades del centro de Italia donde nace la nueva civilización: la ciencia de la economía va aunada con las ciencias matemáticas y naturales, para permitir una explotación racional de la naturaleza.

### ***Concepción antropológica semito-hebreo en Israel***

El pueblo que nos ocupa, el hebreo, era un conjunto de pastores que migraron de Mesopotamia a Canaán (Palestina), bajo el liderazgo del patriarca Abraham (etapa patriarcal), esclavizados en Egipto, y liberados por Moisés guiándolos por el desierto hasta llegar a la tierra prometida. Luego de ello (en la etapa federativa), bajo el patriarcado de Josué, las doce tribus de Israel terminan su lucha contra los Filisteos implantando el poder unificador de Gedeón, Sansón y Samuel. Le sigue una etapa monárquica, donde se destacan los reinados de David y Salomón. De ese contexto histórico emana la concepción antropológica del pueblo de Israel, que interesa por cuanto "propone una estructura nueva, adulta y más consecuente con las premisas de todos los pueblos semitas" (Dussel, 1969, p.18), pero que, a diferencia de otros pueblos, para ellos existe un solo Dios, creador de todo el universo y de la vida, es decir, desarrollan el monoteísmo. Vale citar algunos versículos de los dos primeros capítulos del Génesis:

En el principio creó Dios los cielos y la tierra.

Y la tierra estaba desordenada y vacía, y las tinieblas estaban sobre la faz del abismo, y el Espíritu de Dios se movía sobre la faz de las aguas (...)

Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y señoree en los peces del mar, en las aves de los cielos, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que se arrastra sobre la tierra.

Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó (...)

Entonces Jehová Dios formó al hombre del polvo de la tierra, y sopló en su nariz aliento de vida, y fue el hombre un ser viviente (...)

Entonces Jehová Dios hizo caer sueño profundo sobre Adán, y mientras éste dormía, tomó una de sus costillas, y cerró la carne en su lugar. Y de la costilla que Jehová Dios tomó del hombre, hizo una mujer, y la trajo al hombre.

Dijo entonces Adán: Esto es ahora hueso de mis huesos y carne de mi carne; ésta será llamada Varona, porque del varón fue tomada.

Por tanto, dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán una sola carne. (Reina-Valera, 2006, pp.1-2)

Se concibe entonces al ser humano de forma unitaria, "(...) como un todo indivisible; en este sentido puede hablarse de monismo... una posición *sui generis* entre el dualismo antrópico de los griegos y el dualismo o pluralismo jerárquico (los poderes) óntico-ético de las religiones iránicas" (Dussel, 1969, pp.21). Existe en la concepción antropológica hebrea una relación dialéctica entre la *carne* (*basár*) y el *espíritu* (*rúaj*), por la que se mantiene inalterable, aunque en evolución, el sentido de la unidad de la existencia humana que es expresada a través de la palabra: *néfesh* (Dussel, 1969, pp.26-27). Así, "El hombre es idénticamente una carne-espiritual, un yo viviente y carnal, todo ello asumido en la unidad del *nombre* de cada uno, que significa la individualidad irreductible" (Dussel, 1969, p.27). De ello se desprenden los principios que constituyen dicha unidad humana, los cuales se pueden resumir en:

- a) La *néfesh*, que como sustantivo significa garganta, es también el suspiro o la respiración, es el deseo o el apetito, y aún más, es la misma vida y el

ser viviente. Está en relación con la sangre y llega a contener el sentido del yo viviente. Después de la muerte permanece en relación con el cadáver pero no se extingue totalmente. No es una parte del hombre sino el hombre entero, considerada como vitalidad secreta y personal.

- b) La **basár** o carne (que no cuerpo, noción que no existe en el pensamiento hebreo), manifestación material de la **néfesh**. Estrictamente no hay corporalidad sino carnalidad de la existencia espiritual del hombre como radical unidad viviente. La carne tiene diversas facultades o partes funcionales: el corazón (sede de la sabiduría y del entendimiento mismo), los riñones (los pensamientos secretos y la sensibilidad), el hígado (los sentimientos elementales). La sangre, los oídos, los huesos, cada órgano es una facultad de la unidad viviente que es el hombre.
- c) El **rúaj** o espíritu (que en griego se traducirá como *pnéuma* y no *noús*), principio propiamente hebreo, constituye radicalmente al hombre en un orden, diferente de la **néfesh** y la **basár**. Indica una acción directa del Creador. Una vez retirado el **rúaj**, se genera la muerte, y la resurrección se relaciona directamente con él, mas no con la **néfesh** (Dussel, 1969, pp.27-29).

### ***Concepción antropológica del cristianismo y las cristiandades greco-bizantina y latino-romana***

La visión del mundo egipcio-mesopotámico y semita volverá a manifestarse de manera dinámica y creadora cuando, del pueblo hebreo, se constituyan las primeras comunidades cristianas en Palestina, y además, surja y se expanda el judeo-cristianismo. Sus orígenes se ubican en las primeras décadas del siglo I d.C., a partir del bautizo de Jesús de Nazaret por Juan El Bautista en las aguas del río Jordán y el inicio del ministerio de Jesús con su predicación de las "Buenas Nuevas". Luego de su crucifixión, los apóstoles esparcieron su doctrina y la fe en su resurrección, Pedro en Roma, Santiago el menor entre los hebreos, Pablo en Asia menor, Grecia y España. Con el decreto del emperador Nerón comienzan las persecuciones contra las comunidades de cristianos, continuadas por Decio y Diocleciano. Habiendo penetrado en todas las clases sociales, la ahora cristiandad (que parte del cristianismo pero que no deben confundirse) obtuvo libertad de actuación con el Edicto de Milán promulgado por Constantino en el 313 d.C., y luego, Teodocio proclamó el catolicismo como religión oficial del imperio romano.

Contra las posiciones que entienden el cristianismo como un simple sincretismo entre los elementos hebreo y helénico-romano, se afirma:

(...) la comprensión cristiana del hombre se constituyó dentro del horizonte del pensamiento hebreo y evolucionó homogéneamente en el cristianismo primitivo, sin embargo, originándose la cristiandad, (que es una cultura que no debe confundirse con el cristianismo), por helenización de la primitiva experiencia, se cambió de lengua y de instrumentos lógicos de interpretación y expresión cayéndose así en un dualismo mitigado. La primera parte de nuestra tesis significa que la comprensión cristiana del hombre se produjo como la expansión universalista, sin discontinuidad, de la tradición hebrea. Esta posición se opone a la de aquellos que piensan que fue el fruto de un *sincretismo* entre lo hebreo y lo helénico-romano... Jesús no era la síntesis de Homero y Abrahán; Jesús era el universalizador de la tradición abrahámica. Negar este hecho es negar todos los documentos cristianos de todas las épocas en su *último fundamento* y categorías fundamentales. Los cristianos vivieron en mundos culturales diversos y se vieron obligados a *expresarse* en lenguas diversas y con instrumentos lógicos y ontológicos o metafísicos (tales como los de la teología hebrea palestinese, la del judaísmo apocalíptico, la de la filosofía griega). Expresaban sin embargo una misma experiencia comprensiva que progresaba mediante la reflexión, tematización y tecnicismo crecientes. Hubo síntesis y aun sincretismo o eclecticismo en el nivel de las objetivaciones —es decir, de la lengua o expresión lógica—, pero no sincretismo al nivel de las categorías metafísicas o fundamento comprensivo, que constituyen originariamente el mundo o la comprensión cristiana del hombre. (Dussel, 1974, pp.17-18)

Así, el cristianismo y las primeras comunidades reunidas en asambleas de convocados (*ekklesia*), representan la maduración y universalización del núcleo mítico-ontológico semita-hebreo a partir de una nueva intersubjetividad de la alianza (Nuevo Testamento). Su originalidad y reelaboración radica, a nivel del *ethos*, en la primacía del amor y de la acción, además de superar los límites del nacionalismo judío para la universalización del mensaje de sal-

vación a todas las civilizaciones; y a nivel mítico-ontológico, las estructuras son elevadas a otro plano por el personalismo de Dios, el hombre y la dialogicidad posible entre ambos (Dussel, 1969, pp.203-204).

A partir de estos supuestos, debe entenderse que hay una concepción antropológica de los primeros cristianos que, luego de su constitución, evolucionó como fundamento de la cristiandad. Se sigue de ello que, en los primeros cristianos es muy clara la continuidad con el pensamiento semita-hebreo:

La antropología del Nuevo Testamento es ciertamente uno de los últimos capítulos inventivos del pensamiento hebreo, ya que el Talmud y la Mishná serán los documentos producidos por el judaísmo con genialidad propia, después no alcanzará la grandeza de esas obras. La tradición de la "fe de la secta cristiana"... surge en el corazón mismo de Palestina y aún de Antioquía, pero no del judaísmo alejandrino. Juan y Pablo, por ejemplo, proponen una antropología judía ortodoxa, unas estructuras teóricas bien claras... Juan posee una antropología firme y explícita: el Verbo se hace "carne" y no "cuerpo" (1, 14); existe una "voluntad de la carne" (= del ser humano) (1, 13): un "deseo de la carne" (I Juan 2, 16), que hoy llamaríamos la libido del hombre. De igual modo "el Padre resucita a los muertos" (Juan 5, 21) y no a los cuerpos. Es decir, la dicotomía entre cuerpo y alma, tan griega, no existe para nada aquí. Pablo ha admirablemente expuesto la antropología hebrea en términos griegos, manteniéndose sustancialmente judío: existen dos órdenes, y el hombre puede pasar de uno al otro en su totalidad, en esto estriba la diferencia con el griego y el indoeuropeo en general. El "cuerpo físico" no es el mero "cuerpo" griego, sino la totalidad humana. El "cuerpo espiritual" no es el "alma" griega, sino la misma totalidad asumida en la Nueva Alianza. El dualismo cuerpo-alma es superado, aunque se establece un dualismo en el plano social entre la comunidad religiosa y la política que permitirá con el tiempo la secularización de los Estados Modernos... Santiago expone la misma doctrina... Para todos ellos, entonces, el hombre tiene una estructura indivisible, pero posible de situarse en dos órdenes diversos. En lo visible, terrestre existe la carne (basár) y lo vital (psíquico-*néfesh*),

el hombre primero, con su sabiduría terrestre, o carnal, o psíquica. Mientras que en el orden de la participación a la vida divina, existe el espíritu participado libremente por el Señor que constituye al hombre carnal, psíquico, en otro orden, en orden la Alianza, del Reino de Dios: hombre espiritual, hombre nuevo (Efesios 2, 15), segundo Adam, con sabiduría espiritual, con cuerpo espiritual. La conciencia semítica ha llegado a su estado adulto y sólo podrá ser superada por las reflexiones acerca de la persona que el judeocristianismo posterior seguirá elaborando. (Dussel, 1969, pp.205-206)

La concepción antropológica en las primeras comunidades cristianas conservan las estructuras fundamentales acerca del mundo y del ser de los hebreos, diferenciados por la maduración y firmeza en su comprensión, por la aparición de la cristología, como reelaboración de la doctrina del Mesías, y como *logos* explicativo acerca de la persona de Cristo, planteando una estructura antropológica madura en el Nuevo Testamento, con base en los principios unitarios (no dualistas): a) el verbo se hizo carne (no cuerpo); y b) el hombre como imagen de Dios por medio de Cristo (Dussel, 1974, pp.43-59).

Posteriormente, tendrá lugar un enfrentamiento largo y crucial entre los núcleos mítico-ontológico indoeuropeo (helenístico greco-romano) y el semita (judeo-cristiano) que se expresará a partir de los argumentos de los llamados apologistas, quienes comenzaron el paso del instrumental lógico y teológico judío al instrumental helenista, lo que abrirá las puertas a las influencias extrínsecas a la tradición semita al adoptar la lengua griega, no así la ontología y, por ende, la concepción antropológica. Esto implicará una crítica a la civilización y cultura helenística, una desmitificación radical de la cosmovisión greco-romana y del núcleo mítico-ontológico indoeuropeo (Dussel, 1974, pp.61-68).

Este proceso de enfrentamiento abarcará los siglos II al VIII d.C., y simultáneamente significará la agonía y muerte del *ethos* greco-romano, así como la toma de conciencia del mundo cristiano hasta constituirse en el fundamento de la civilización europea de la cristiandad medieval (Dussel, 1969, p.209). De ello se sigue que:

(...) la civilización del Imperio fue purificada de toda la mitología indoeuropea, que su cultura propiamente dicha, sus últimos valores agonizaron durante cinco siglos hasta por último desaparecer en el tiempo de la clausura de la Escuela filosófica de Atenas. Aunque el Imperio bizantino hable griego, aunque se llame helénico, se habrá producido una ruptura intencional irreparable. La *Weltanschauung* cristiana después de demitificar los últimos supuestos greco-romanos ocupa su lugar en todo el Mediterráneo, en Europa, en Rusia... y tiempo después llegarán aun a América. (Dussel, 1969, p.209)

Manteniéndose el núcleo mítico-ontológico semita-hebreo del cristianismo que comprende al ser humano unitariamente, la cultura de la cristiandad se verá influenciada por el dualismo indoeuropeo (aun cuando también se enfrentó al gnosticismo y al maniqueísmo) en sus variadas tendencias, el cual se expresará en las concepciones antropológicas de: a) Clemente u Orígenes de Alejandría; b) Gregorio de Nisa y los Padres Sirios; c) los Padres Latinos de Tertuliano a Jerónimo y Agustín; d) los franciscanos, San Buenaventura, Santo Tomás de Aquino, los pensadores de Oxford y Duns Escoto; y e) el dualismo moderno (Dussel, 1974).

A este punto, vale referir, en líneas generales, las concepciones antropológicas latino-medievales de Agustín de Hipona y Tomás de Aquino. Para Agustín, el hombre es un alma inmortal creada por Dios y condicionada por el cuerpo que se inclina hacia el pecado; en razón de ello, Dios le otorga la gracia para desarrollar la caridad y la capacidad de “creer para entender” (fe) y “entender para creer” (razón). Mediante la autoconciencia iluminada por Dios, el hombre puede amar y alcanzar la sabiduría, encontrando la verdad y la felicidad a través de la contemplación y gozo de Dios.

Agustín de Hipona es el primero, tras siete siglos del filosofar occidental, que plantea en primera persona (¿quién soy yo?) la pregunta antropológica: «Grande es la pujanza de la memoria. No sé, Dios mío, qué formidable potencia es, que me inspira un pavor religioso. No sé qué profunda e infinita multiplicidad. ¿Y esto es mi espíritu? ¿Qué soy, pues, Dios mío? ¿Qué naturaleza es la mía?»<sup>8</sup>. Con Agustín se ha

terminado y superado el sistema cerrado de Aristóteles, adoptándose una visión del mundo desde la fe cristiana, continuadora de una concepción histórica abierta y unidireccional propia de la cosmovisión judía. El mundo de lo humano es visto por Agustín desde un dinamismo escindido en dos reinos independientes y hostiles, que denomina el mundo de la luz (el de los que se abren a la fe) y el de las tinieblas (*La Ciudad de Dios*). En realidad, esta visión de la historia desde esta lucha entre las dos ciudades la toma del maniqueísmo y del gnosticismo, que tanta influencia tuvieron en Agustín, y, por su medio, en el mundo cristiano medieval (Beorlegui, 2009, p.329)

Para Tomás de Aquino, el hombre es una sustancia hilemórfica compuesta de esencia y existencia. La esencia está constituida por materia (cuerpo mortal) y forma (alma inmortal), mientras que la existencia representa el acto de ser que recibe de Dios. Así el alma es la que le permite al hombre conocer las formas a partir de la experiencia y mediante la abstracción, además de actuar libremente para elegir el bien conforme a la ley natural fundamentada en la ley eterna instituida por el Legislador (Dios).

### ***Concepción antropológica semito-musulmana***

De la península de Arabia, al suroeste de Asia, entre el mar Rojo y el golfo Pérsico, un gran desierto por su clima seco y árido, pueblos semitas de beduinos (nómadas) dedicados al pastoreo y al comercio irrumpirán en la historia con toda su fuerza expansiva. Aun con las rivalidades entre ellos, fundaron ciudades como Medina y La Meca. De tradiciones politeístas, rendían culto a la Piedra Negra en el santuario de la Kaaba, en La Meca, asimismo, adoraban a Allah, el padre de los cielos.

Nacido en el 560 d.C., Mahomet o Mahoma, prototipo del profeta por la visión clara sobre su tiempo y su función en la historia, su amor a la soledad, el silencio, la oración, conocedor del judaísmo y del cristianismo, comenzará a predicar un monoteísmo riguroso expresado en la sumisión a Allah, la igualdad entre los creyentes y la superación de las diferencias históricas. Por la oposición de los habitantes de La Meca a su doctrina, debe huir a Medina,

hecho conocido como la Hégira. Se iniciaba con ella la era islámica. Hacia el 630 d.C., Mahoma y sus seguidores conquistan La Meca y, aunque murió dos años después, Arabia quedó unida por su doctrina.

A la muerte del profeta, sus sucesores (Khalifa) cercanos organizan el primer califato (llamado ortodoxo o perfecto), cuya capital fue Medina, durante el cual se logró unificar a las tribus de la península de Arabia y la anexión de Siria, Mesopotamia, Persia y Egipto. Con el califato omeyyadi constituye a Damasco como capital y su expansión incluye a Marruecos, la península Ibérica, el río Indo y el Turquestán, logrando así el dominio de las rutas comerciales del mundo euro-afro-asiático. De la rebelión que terminó con los omeyyadi, surgió el califato abásidi, cuya capital fue Bagdad, constituyendo un imperio continental. Pero el poder del califato comenzó a fracturarse, así surgirá el califato de Córdoba con el último califa omeyyadi; la dinastía tilunida en Egipto y la dinastía aghlabida en Túnez. Aun así, Bagdad y Córdoba alcanzan su esplendor en torno al siglo X d.C. Finalmente, las múltiples revueltas terminaron por fragmentar el imperio califal, entrando ahora el poderío de los turcos, convertidos al Islam.

La estructura sociopolítica islámica la encabezaba el califa como jefe supremo de los musulmanes y administrador del imperio, concentrando el poder religioso, político y militar. Le seguían los aristócratas, familiares de los gobernantes y propietarios, de mayoría árabe, que tenían poder político y económico; los notables, comerciantes, artesanos y pequeños propietarios rurales que tenían poder económico; y los vendedores ambulantes, artesanos sin propiedad y campesinos que formaban el sector más numeroso.

La religión islámica, cuyos seguidores son llamados muslim o musulmanes, tiene su fundamento en la <<sumisión a Allah>> y sus principios están recogidos en El Corán, resumidos como: no hay más Dios que Allah y Mahoma es su profeta, limosna y ayuda al necesitado, oración cinco veces al día, ayuno durante el Ramadán o mes noveno del calendario musulmán, y peregrinación a la Kaaba al menos una vez en la vida.

Del núcleo mítico-ontológico semita deriva un nuevo *ethos*, el musulmán y su

concepción antropológica, en la que el estatuto del hombre se define negativamente como siervo exclusivo de Dios, variando solo al convertirse y formar parte de la comunidad de creyentes:

Antropológicamente el creyente islámico posee entonces un nosotros natural y de "institución divina" (la *mithaq*): la *umma*. Un nosotros constituido directamente por Allah pero no como estructura dialogante, sino monologante: Allah es absolutamente todo. Allah no es un tú, o un yo, sino más bien un Él. Él nos habló a nosotros por medio de los profetas, especialmente por el último y el más grande: Mahomed... Es decir, para un musulmán la fe islámica es el fundamento mismo de la existencia humana. Sin fe el hombre es radicalmente excluido de todo bien y toda sociedad política es intrínsecamente perversa (pues se encuentra en el dar al-harb, objeto de la "Guerra Santa"). (Dussel, 1969, p.231).

De allí que existe un humanismo propio del Islam, en base a un monismo político-religioso y una concepción unitaria del hombre, igualmente enfrentada al dualismo indoeuropeo:

El humanismo (*insâniyya*) islámico esencialmente universal es perfectamente coherente y equilibrado en el plano de la *umma*, de la fe. El individuo encuentra su lugar, siendo sujeto de derechos inalienables, con organismos intermedios defensivos, con una autoridad que no es absoluta, bajo una ley muy flexible; todo esto al menos en derecho. Ciertamente, en este plano, existe un *bien común*: bien de la *umma*, de la comunidad de creyentes, en el horizonte de la *dâr al-Islâm*, bajo una fraternidad o coherencia social muy profunda. Pero el dicho bien común es el fin de una *teocracia laica monista* (...). (Dussel, 1974, p.72)

### **Cuestiones abiertas para no finalizar**

Con la pretensión de haber logrado el objetivo planteado al inicio de este artículo, hemos bosquejado brevemente las concepciones antropológicas de las grandes culturas situándolas más allá del horizonte de Occidente y la

limitada perspectiva eurocéntrica, a partir del modelo de historia mundial propuesto por Dussel. A la vez, pensamos que la exposición apenas fue indicativa, a modo de carta de ruta para el camino que pretendemos transitar intelectualmente, el cual es simultáneo con el camino que transita nuestra propia existencia en la humana condición.

Si bien, hemos dejado hasta aquí nuestra exposición, por cuestiones de tiempo y espacio, quedan abiertas las cuestiones fundamentales propias de la Historia de la Antropología Filosófica, por lo que en próximos avances se abordará lo relativo a las concepciones antropológicas en el marco de las etapas del sistema-mundo moderno/colonial.

## Referencias

- Asimov, I. (1980). *El Cercano Oriente*. España: Alianza Editorial.
- Astey, L. (1989). *Enuma Elish*. México D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Bauer, W. (2009). *Historia de la filosofía china. Confucianismo, Taoísmo, Budismo. Traducción de Daniel Romero*. Barcelona, España: Herder Editorial.
- Beorlegui, C. (2009). *Antropología filosófica. Nosotros: urdimbre solidaria y responsable*. Bilbao, España: Publicaciones de la Universidad de Deusto.
- Berrocal Durán, J. C. (2016). Igualdad material de las partes en el proceso laboral: audiencias, conciliación y primera de trámite. *Justicia*, (30), 122-131. <https://dx.doi.org/10.17081/just.21.30.1354>
- Cendrars, B. (2007). *Antología negra (mitos, leyendas y cuentos africanos)*. Caracas: Fundación Editorial El Perro y La Rana.
- Cornevin, R. M. (1969). *Panoramas de la Historia Universal. 4 Historia de África*. Bilbao: Ediciones Moretón.
- Dussel, E. (1966). *Hipótesis para el estudio de Latinoamérica en la Historia Universal*. Argentina, Resistencia: Universidad Nacional del Nordeste.
- Dussel, E. (1969). *El humanismo semita. Estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Eudeba.
- Dussel, E. (1974). *El Dualismo en la Antropología de la Cristiandad. Desde el origen del cristianismo hasta antes de la conquista de América*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Guadalupe.

- Dussel, E. (1975). *El humanismo helénico*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Eudeba.
- Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid, España: Editorial Trotta.
- Dussel, E. (2007). *Política de la liberación I. Historia Mundial y Crítica*. Madrid, España: Editorial Trotta.
- El Popol Vuh (2004). *Las antiguas historias del Quiché*. Caracas, Venezuela: Editorial Panapo de Venezuela.
- Frauwallner, E. (1995-1996). La antropología del budismo. En: *Revista de Estudios Budistas*, (10), octubre 1995-marzo 1996.
- Glazenap, H. Von (2007). *La filosofía de la India*. Madrid, España: Editorial Biblioteca Nueva.
- Guerrero, P. (2010). Corazonar el sentido de las epistemologías dominantes desde las sabidurías insurgentes para construir sentidos otros de la existencia. *Calle 14*, 4(5), 88.
- Larraya, J. (1982). *Traducción y "Prólogo" al Libro de los Muertos*. Barcelona, España: Plaza & Janes Editores.
- León-Portilla, M. (1993). *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. México: UNAM. D.F.
- Lovell, J. (2007). *La Gran Muralla. China contra el mundo (1000 a.C.-2000 d.C.)*. Traducción de Zoraida de Torres Burgos. Barcelona, España: Random House Mondadori.
- Mânava-Dharma-Sâstra (1924). *Leyes de Manu. Instituciones religiosas y civiles de la India. Versión castellana de V. García Calderón, de la traducción del sánscrito al francés de A. Loiseleur Deslongchamps*. París, Francia: Casa Editorial Garnier Hermanos.
- Preciado Idoeta, I. (2006). Prólogo. En: *Lao Tsé, Tao Te Ching. Los libros del Tao*. Madrid, España: Editorial Trotta.
- Reina-Valera (2006). Génesis 1 y 2. En: *Santa Biblia*. Nashville, USA: Broadman & Holman Publishers.
- Soto, A. (1992). *Eurocentrismo y descolonización de la historia*. Caracas: Editorial Tropykos.
- Susaeta Montoya, F. (2010). *Introducción a la filosofía africana. Un pensamiento desde el cogito de la supervivencia*. España: Ediciones Idea.