

## MITOLOGÍA E HISTORIA \*

### I

Acaso fuera el filósofo alemán Friedrich Wilhelm Schelling (1775-1854) uno de los pocos que, en su tiempo, pensó que la mitología era un asunto serio; puede uno imaginarlo así, porque sus primeros estudios —los de su juventud— y los últimos tratan de ella; y según se dice, meditó sobre este misterio a lo largo de su vida que no fué breve; pero sobre todo, porque rechazó las soluciones simplistas y las extravagantes que florecían lozanamente en su época y que perduran y son —todavía— para mucha gente, explicaciones válidas; y porque no usó para la mitología ese tono despectivo que inaugurara Voltaire, con esa su habilidad mundana tan inclinada a burlarse de todo aquello que su espíritu no captaba, que solía ser lo que estaba un poco más allá de lo que se percibe con los cinco sentidos (1).

Schelling entrevió en las sombras del gran enigma, que la mitología era un extraordinario problema, el problema por antonomasia en el campo histórico; y que, además, por intrincado y complejo escapaba demasiado fácilmente a las explicaciones que brotaban en el habitual discurso naturalista, de sus descreídos contemporáneos; y que, por añadidura era cuestión inquietante, porque se insertaba en el comienzo de los tiempos y no era posible errar precisamente sobre el

(\*) Esta publicación, ha sido desglosada de los manuscritos de un libro en preparación que pienso intitular "Observaciones a la historia de los tiempos primeros". Como ha quedado por esta causa desvinculada de sus antecedentes, he agregado algunas notas suplementarias, a manera de enlace, para remediar este inconveniente. La obra de Schelling que se comenta ha sido traducida al francés bajo el título de "Introduction a la philosophie de la Mitologie" por S. Jankélévitch y publicada por Aubier en dos tomos de las ediciones Montaigne, París 1945. Las citas de este trabajo corresponden a esa edición francesa.

(1) En punto a lo de la inauguración me refiero a Francia; es posible que Voltaire haya perfeccionado esa mala costumbre entre algunos deístas ingleses que lo hicieron con más gracia que él; Voltaire dice: "Se podría escribir volúmenes sobre esta cuestión, pero estos volúmenes se reducirían a dos palabras: y es que el grueso del género humano ha sido y será durante mucho tiempo insensato e imbécil; y posiblemente los más insensatos sean los que han querido encontrar un sentido a estas fábulas absurdas, tratando de introducir la razón en la locura".

Todo lo que se considera mitológico parecería estar dotado de una misteriosa fuerza de eternidad: grandes artistas de todos los tiempos han buscado inspiración en la mitología y la literatura de alto vuelo ha recurrido a sus fuentes y vuelve hoy a ellas; es decir lo contrario del "grueso del género humano" que es —posiblemente— el que aplaudió a Voltaire.

punto de partida, sin perder el hilo de los acontecimientos, que tenía un largo recorrido, pues si bien había arrancado de un pasado fabuloso, después de atravesar las primeras generaciones humanas y de penetrar en la historia había concluído por saturar la cultura europea por obra del Cristianismo, dependiente a su vez de la mitología hebrea y ligado indisolublemente a ella (2).

En verdad, la causa originaria de tamañas consecuencias, merecía algún respeto.

Pero la visión de Schelling suscita un intenso atractivo, porque estamos asistiendo a un fracaso casi espectacular, de las soluciones que dió el positivismo para esclarecer los mitos; y porque no obstante ello, esas explicaciones írritas o frustradas, reaparecen en nuestros días en muchos libros y capítulos que se le dedican a la mitología y circulan como si fueran moneda de buena ley, siendo así que el propio método positivo, al través de sus mejores expositores modernos, las ha condenado decididamente, como lo hiciera Schelling hace cien años, sin tener a la vista los nuevos datos que han aportado las investigaciones científicas.

Se insiste aún —por ejemplo— en que la mitología corresponde a la infancia de la humanidad, como se sostiene que la inventaron los poetas o los filósofos; así como se ve en el culto de los antepasados, en la deificación de hombres famosos, en el animismo, en el terror que asaltaba la embrutecida soledad del hombre primitivo, y en otras hipótesis de linaje nada difícil de reconocer, la explicación del nacimiento de la mitología; e inclusive Levy Bruhl, tras convencerse de lo infundado de tales teorías, inventó una mentalidad prelógica primitiva, distinta de la nuestra, con el propósito de iluminar la oscuridad reinante, pero en las postrimerías de su vida abandonó la última antorcha del positivismo, porque no le encontró a su teoría aplicación práctica en el campo histórico.

En realidad el positivismo está atado a su culpa, por la infatua-

(2) La Iglesia Católica apoyada en la más pura de las tradiciones, ha considerado inseparable el Viejo y el Nuevo testamento. La idea de que el Antiguo Testamento pudiera ser tratado como una mitología, produjo en Europa una conmoción intensa, pues naturalmente se quebrantaba la fe en la revelación, que en el Cristianismo, se produce en el transcurso de un largo proceso histórico, diferenciándose en esto de toda otra religión. En 1802, G. L. Bauer publicó una obra sobre mitología hebrea en donde ponía en un mismo plano los hechos bíblicos y las fábulas griegas y romanas; en igual sentido J. S. Vater en su "Commentar über der Pentateuch - Halle; 3, 1802; 1805 y con más amplitud Lebrecht de Wette en 1807 y 1817. El movimiento continuó en los años posteriores y se mantiene hasta nuestros días; en líneas generales la substancia de esta crítica a la tradición, reside en negar lo sobrenatural, tanto en el comienzo de los tiempos, como durante el transcurso de la historia. Si decimos mitología hebrea, es, pues, refiriéndonos a este movimiento y porque desde entonces ese ha sido el criterio llamado científico; en las últimas décadas ha sufrido rudos contrastes, pero no se ha reabierto la polémica, y aún aparece como vencedor en el campo de la cultura general, que tiene sobre el punto, información trasnochada.

ción con que anunció sus triunfos que parecían avalados por la certidumbre misma. En su nombre se resfrió la fe de la humanidad. Y no sería inoportuno recordar que en tiempos de Haeckel, se había resuelto limpiar el mundo de enigmas, como quien libra de bandidos las espesuras de un bosque; pero con el correr de los años los misterios se han multiplicado y se han hecho más inextricables aún; entre ellos, está la propia mitología.

Esta tendencia irresistible a querer develarlo todo, olvidó la escarmentada experiencia que nos venía de la antigüedad, pues había entonces cosas reservadas a Dios o a los dioses, que estaban vedadas a la humana curiosidad, o sea que un misterio era una cosa respetable con toda la jerarquía y los honores que corresponden a su categoría; y sobre todo a su impenetrabilidad; y que toda tentativa de descifrarlo irritaba de tal manera a los dioses, que éstos dejaban caer a los osados en las más desdichadas cuando no ridículas peripecias. Las venganzas de los dioses siempre han sido terribles.

Si esta dolorida y prudente reserva de los antiguos ocultaba alguna profecía, no podría adelantarla yo; pero lo cierto es que mediara o no castigo de los dioses, las explicaciones esparcidas por el mundo de la ciencia, no sólo contienen los más infortunados desaciertos, sino que algunas son menguadas y otras irredimiblemente tontas. “La antigua esfinge —dice melancólicamente Jakob Von Uexküll— se ha reído de nuevo de nosotros”.

Hasta este momento —efectivamente— los viejos dioses de la mitología, le llevan ganada la partida al positivismo científico.

Schelling también pensó que la ciencia y la filosofía podían darle cumplida cuenta de todas las cosas inclusive de la mitología, pero no creyó que esta ambición muy propia de su tiempo, debía impedirle usar la tradición como fuente histórica; y sea porque pasara muchos días de su vida en una serena y ecuánime meditación alrededor del asunto; o bien porque usó un método riguroso, la verdad es que sorteó con buena fortuna los desaguisados que se aventuraron entonces; y dejó sentadas muy agudas observaciones que en cierto modo, han sido confirmadas por las investigaciones de los últimos años.

Las bibliografías corrientes parecen ignorar los estudios de Schelling relacionados con la mitología; otro tanto ocurre con los filósofos y los historiadores; sin duda es más holgado decir, como todavía se repite en nuestros días, que la mitología había aparecido en el estadio infantil de la humanidad, aunque la comparación entre la humanidad prístina y los niños de nuestras sociedades modernas, tenga de risueño todo lo que le falta de fundamento.

Si Homero y Hesíodo estaban —por ejemplo— en una etapa infantil en el desarrollo de la humanidad, se nos plantearía el descon-

certante problema de la precocidad de estos “niños” primitivos, precocidad que —por cierto— no es nada fácil de superar (3).

La ventaja que les llevó Schelling a sus contemporáneos consistió en no considerar a la mitología como algo abstracto, sino en verla como realidad que se agitaba dentro de un proceso histórico, que de alguna manera habían vivido los pueblos antiguos; de ahí que considerara prudente enterarse seriamente de lo que había pasado en la historia; actitud tan extravagante para un filósofo, que Friedrich Jodl en su “Historia de la Filosofía Moderna” resuelve prescindir de este “panorama ideológico” de Schelling, que por tener “menos importancia puede ser omitido”.

Los filósofos, efectivamente, se han desinteresado de la historia; y naturalmente han conseguido ignorarla hasta con cierta perfección deliberada, se cuidan de saber historia como de contraer una enfermedad, lo que facilita en mucho la tarea, pues es infinitamente más difícil establecer y relacionar hechos históricos, que lanzar una teoría ignorándolos; porque los hechos imaginarios se pliegan a la teoría y no es menester que la teoría se ajuste a los hechos, que es donde reside la dificultad (4).

De ahí que Schelling haya sido mal interpretado en sus distintas posiciones filosóficas y sobre todo en su retorno al cristianismo, que

(3) La infausta comparación entre los primitivos y los niños, debe tener su punto de partida en una obra de N. S. Bergier, “El Origen de los Dioses del Paganismo”, publicada en 1767, en la cual se sostiene que el fetichismo y la astrolatría nacieron de la mentalidad infantil que puebla todas las cosas de genios y espíritus; pero Ernesto Renan debió ser el propagandista más efectivo de éste y de muchos errores de la ciencia que encontró a mano; en un libro, que tuvo enorme divulgación en su tiempo, “L’Avenir de la Science”, dice refiriéndose a los niños: “Se han creado a su vez todos los mitos de la humanidad: toda fábula que llama a su imaginación es aceptada; ellos mismos los improvisan y luego las afirman. Tal es el procedimiento del espíritu humano en las épocas místicas”. No obstante esta opinión de Renan, nunca se ha visto surgir una mitología de un jardín de infantes. Ni yo he encontrado un niño capaz de desentrañar el sentido del mito del pecado original o de la edad de oro de la humanidad; en este sentido los niños se parecen más a un darwiniano que a Moisés o a Hesíodo. Los estudios etnológicos serios de estos últimos años, han condenado la comparación entre el primitivo y el niño; uno de ellos es el de Franz Boas titulado “Primitivo Man”; (en la edición castellana de la editorial Lautaro véase pág. 171); en la misma obra se demuestra que el grado de cohesión lógica o psicológica no tiene un valor cronológico, “de modo que la secuencia histórica pueda reconstruirse a través del análisis lógico o psicológico de las tribus primitivas”. No obstante, autores prestigiosos como Adolfo Lodz reproducen todavía errores como estos: “El poeta se mueve como todos los poetas en otro mundo mucho más antiguo y más maravilloso, en el mundo tal como lo describen los primitivos y los niños...” (véase la edición de 1950 de su obra “Histoire de la Litterature Hébraïque” et juive” - Payot). Lodz murió en 1948. Maurice Croiset en “La civilisation de la Grèce Antique” dice también: “Los contemporáneos de Homero habrían considerado el universo como verdaderos niños, vivamente impresionados por los grandes fenómenos de la naturaleza atribuían a otros tantos seres humanos el fuego o el conflicto de las fuerzas que excitaban sus temores o sus sorpresas”. (Payot, 1943, pág. 53). Como se ve, el error perdura desde el siglo XVIII hasta bien entrada la primera mitad del siglo XX.

(4) Es posible que el responsable de esta gesta de la independencia de los filósofos, sea Hegel autor del siguiente planteo: “A la filosofía empero le son

no fué místico, sino especulativo; y que resulta mejor explicado, si se repara que sus reflexiones sobre el largo proceso histórico en el que se hinca la fe cristiana, le debieron advertir que esa fe debía poseer un contenido de verdad, porque de lo contrario los hechos que realmente habían acontecido, carecían de enlace y de significación. Es el conocimiento del proceso histórico y la necesidad de explicar la mitología, lo que parece haber originado su última posición espiritual, que los comunistas, con la terminología selecta que les es propia y con esa delicadeza con que tratan a sus adversarios, aunque sea en el campo filosófico, llaman "el descarado misticismo de Schelling".

Fuera de las veleidades teosóficas que se le imputan y del misticismo, que según algunos habría enturbiado sus especulaciones científicas y filosóficas; y aun de su pretensión de haber dado con la llave que abre el arca secreta, Schelling tiene el raro mérito de haber planteado el problema de la mitología, con un método riguroso. Que lo haya resuelto —en la medida en que él lo creyó— es cosa distinta.

## II

En la "Introducción a una filosofía de la mitología", Schelling desenvuelve a la vista del lector, las razones que lo conducen a establecer sus principios; declara su rebeldía contra la ciencia oficialmente consagrada, que se limitaba a presentar las conclusiones, sin indicar el camino seguido para obtenerlas.

Con este motivo, discurre larga y escrupulosamente; pero no vamos a seguirlo por todos los vericuetos de su argumentación a veces sutil, otras ingenua porque como lo anotamos ya, creyó que nada podía escapar a una rigurosa comprobación racional, que es procedimiento eficaz y probado, para empobrecer las cosas del espíritu a veces hasta

atribuídos pensamientos propios, que la especulación produce por sí mismos, sin consideración a lo que existe; y con esos pensamientos se dirige a la historia, tratándola como un material y no dejándola tal como es, sino disponiéndola con arreglo al pensamiento y construyendo a priori una historia" (Filosofía de la Historia - Lección inaugural).

Después de la Revolución Francesa resulta inconveniente y hasta peligroso, oponerse a la independencia de nadie ni de nada, pero de cualquier manera, escribir historia debe de ser una de las pocas cosas que no han de poder hacerse a priori; y la independencia de los filósofos, inclusive cuando escriben sobre historia ha debido lograrse al precio de los más grandes errores; efectivamente, los historiadores responsables rechazan la forma en que Hegel conoce y selecciona los hechos sobre los cuales descansa su filosofía; sin embargo —esa filosofía tiene— aun en nuestros días, inexplicable vigencia.

Algunos historiadores creen, que dándoles consejos saludables a los filósofos, se podría llegar a corregirlos; entre ellos está el profesor de la Universidad de Washington, doctor Henry S. Lucas, que les dedica este pensamiento: "Por consiguiente debemos empezar por estudiar los hechos y no ceder ante la tentación corriente de filosofar sobre la base de un conocimiento modesto de los mismos. A menudo los hechos que desconocemos son los que hacen insostenible nuestra filosofía de la historia". (Historia de la Civilización. Pág. 5. Editorial Argos, México, 1946).

el angustioso límite de lo paupérrimo.

Me limitaré, pues, a sus averiguaciones acerca de la trabazón entre el mundo de los dioses y el mundo de la historia.

Es cierto, piensa Schelling, que la mitología se remonta a una época que no nos ha dejado ningún testimonio histórico, pero de los testimonios que tenemos se pueden obtener algunas conclusiones o mejor dicho hipótesis de lo que pudo haber sido posible o imposible en una época inaccesible a la investigación; por donde será mejor informarnos sobre esos tiempos oscuros, que formular teorías arbitrarias como se tiene la costumbre de hacer sobre la materia; de suerte, aconseja, que conviene desprenderse del aparato pseudo histórico que ha servido de base a las explicaciones corrientes y considerar que hay algo históricamente cierto, que es la mitología misma, por lo que el estudio de ella, debe ser el punto de partida de toda investigación seria; en otras palabras, que debemos ponernos frente a la mitología y no de espaldas a ella, como era de práctica entonces.

Schelling señala —como punto de partida— que “para adquirir el conocimiento de un objeto, no debe entrar jamás la intención de introducir cosa alguna que venga de nosotros mismos, sino que debe procederse de suerte que ese objeto se descubra y se revele por sí mismo” (pág. 4).

No cree él, que las “naciones vagas que tenemos de los tiempos primitivos, autoricen a considerar a éstos como espacios vacíos en los cuales cada cual cree que puede introducir lo que le place, lo que le resulte cómodo, porque todo parece permitido” (pág. 47).

Del mundo antiguo, dice, nos ha llegado un “monumento de autenticidad cierta”, la mitología misma, de manera que “las premisas que no armonicen con ellas no pueden ser sino inexactas” (pág. 11).

Estas tres advertencias preliminares, que a primera vista, parecen dictadas al oído por el propio Pero Grullo, eran no obstante oportunísimas; y aún nos queda por llorar el olvido posterior que fué total, porque cuando el darwinismo hizo su desastrada aparición en la historia, las teorías científicas sólo se preocuparon de concordar con Darwin, aunque para ello, hubiera que dejar de lado lo que la mitología era en sí misma. Y lo consiguieron.

Pero Grullo —triunfante— encarna en este caso, la simplicidad —no siempre fácil— que mira hacia lo que quiere ver y acierta, a costa de la infatuación científicista, que quita la vista de lo que pretende resolver y erra.

Por eso Schelling pudo decirle a la ciencia de su tiempo: “empecemos por el comienzo”, es decir, veamos en primer término cómo se nos aparece la mitología, cómo podría describirse este conjunto de representaciones que encontramos en la tradición de todos los pueblos.

La Mitología —continúa Schelling— se nos presenta como un

singular conjunto de representaciones humanas, en las que se puede distinguir elementos constitutivos diferentes; así algunas de esas leyendas aunque vinculadas a tiempos prehistóricos, no lo sobrepasan, en el sentido de que se trata de empresas y acontecimientos humanos, pero de una humanidad mejor dotada y mejor conformada que la actual, pero la materia primitiva donde se cristalizan esas representaciones se compone de acontecimientos y de hechos de un orden diferente, no solamente en lo natural sino en lo histórico, un orden donde los héroes son dioses, multitud vaga en apariencias de personalidades religiosamente veneradas, que forman un mundo que aunque vinculado al mundo humano por numerosos lazos, no deja de existir por eso aparte, de una manera independiente: el mundo de los dioses”.

De este diseño indudablemente correcto y ajustado a lo que la tradición nos dice de la mitología, se pueden obtener tres proposiciones concretas:

a) Que la humanidad de aquellos tiempos estuvo mejor dotada y conformada que la nuestra.

b) Que lo que entonces aconteció es de un orden diferente al nuestro.

c) Que al iniciarse el período propiamente histórico, es decir el de nuestra humanidad, esas personalidades que pertenecen a un enigmático pasado, ya son objeto de veneración religiosa.

Sentado esto Schelling concibe tres preguntas posibles acerca de la mitología: “¿cómo debo entenderla? ¿qué significa? ¿cómo se produjo todo esto?”.

En realidad, estos tres interrogantes pueden reducirse a uno solo, pues es evidente que resuelto cualquiera de los tres, iluminaría suficientemente a los otros dos.

Quedémonos, pues, con la primera pregunta que nos lleva a averiguar si la mitología debe entenderse como una verdad o como una no verdad.

Si la mitología fuera algo pensable para nosotros, y si además la entendiéramos como verdad, no habría problema planteado, porque en presencia de un relato detallado e inteligible de acontecimientos reales, a nadie se le ocurriría inquirir sobre su significación porque ella estaría en los propios hechos, como cualquier otro acontecimiento histórico.

Pero si no se trata de acontecimientos reales de verdades ¿de qué se trata? ¿de no verdades?, ¿de invenciones?; a esta altura del razonamiento el enigma quedaría en buena parte aclarado, si diéramos con los autores de la invención y si supiéramos cómo y donde lo hicieron.

Algunos piensan que la mitología no ha tenido otro objeto que satisfacer un instinto de invención poética, de manera que quedaría eliminado todo contenido doctrinal.

Schelling observa que toda poesía presupone un terreno independiente sobre el cual se desenvuelve, pues no nos viene por generación espontánea ni está suspendida en el aire.

Sería, por lo demás, perfectamente incomprensible que en el comienzo del mundo, estuvieran colocados los poetas, especie de seres extraordinarios, especialmente dotados para crear la mitología de la nada; estos poetas resultarían más inexplicables que la propia mitología y el misterio, entenebrecido, sólo se habría desplazado.

El origen de este error puede haber sido una alusión de Herodoto, que atribuyó a Homero y a Hesíodo la creación de los dioses de los griegos, Schelling dedica algunas páginas para demostrar que Homero y Hesíodo sólo fueron los organizadores de la mitología griega y no los creadores de ella; hoy esto, reconocida como está la influencia que sobre los griegos ejercieron las grandes civilizaciones del Cercano Oriente (véase por ejemplo Jacques Pirenne "Civilisations Antiques", pág. 419-1951) no necesita mayores demostraciones; y podemos omitir las reflexiones de Schelling alrededor de este tema.

Otros han creído, que la mitología podía tener un contenido de verdad y una significación espiritual; pero distinta a la que ésta expresa; y que esa verdad podía estar primitivamente sobreentendida, por donde la mitología carecería de sentido propio y significaría algo diferente a lo que ella narra, es decir, se trataría de alegorías.

Es la vieja explicación de Evemero que se reproducía en tiempos de Schelling; éste anota, que la suposición de que los dioses no fueron seres sobrenaturales, sino personajes de existencia común y visible, deificados por sus hazañas o por su sabiduría, no explica el nacimiento de la mitología, puesto que el proceso de divinización presupone la existencia de los dioses o una idea muy clara de ellos, para que resulte posible la identificación con seres humanos de sobresaliente prestigio. Es decir que la idea de lo sobrenatural, debía ser anterior a la asimilación de los héroes terrenos a los dioses.

En tiempos de Schelling, se sostenía también que los dioses eran objetos impersonales, poéticamente personificados; los dioses eran seres dotados —cada uno de ellos— de propiedades morales con las cuales se elevaban sobre la naturaleza humana; y fueron siempre utilizados como símbolos de nociones morales; así cuando los poetas exhortaban a la moderación y al dominio de sí mismo, invocaban a la razonable Pallas Atenea, etc., etc. Se dieron —por ese camino— otras interpretaciones extravagantes que, no obstante, conquistaban numerosos adeptos; se pensó así que Helena de Troya era Selene, la luna; que Ilión, la ciudad sagrada era Helios, el sol; que Afrodita que preside los acercamientos y las mediaciones, no era sino la personificación del oxígeno que preside los procesos naturales.

No se explica —observa Schelling—, cómo los sabios de los remo-



tos tiempos poseían tales conocimientos; y qué interés podían tener en disfrazarlos de esa manera, ya que si se trataba de cuestiones científicas, no había razón para que no usaran también expresiones científicas.

Gottfried Hermann exageró un poquito más y no vió personificaciones, sino referencias directas; así Dionisos no era el Dios del vino, sino el vino mismo; Febo no era el Dios de la luz sino la luz misma, etc. etc.; y todo —naturalmente— en perfecto desacuerdo con lo que la mitología era en sí misma.

Schelling examina prolijamente los desmanes y extralimitaciones de este tipo, perpetrados en su tiempo, tan dado a despabilar su ingenio en busca de una explicación natural de lo sobrenatural; se detiene largamente para rebatirlas en conjunto y en detalle, pero sería tarea pesada e inútil reproducir aquí el lujo de su razonamiento, porque actualmente el propio positivismo se ha sacudido esos malos inventos; y sólo cabe consignar —en homenaje al filósofo alemán— que si no escapó a los furiosos vientos que soplaban entonces y lo arrastró la poderosa correntada racionalista, conservó al menos inmune el buen sentido y dejó algún retazo de misterio, para que Dios se cobijara.

La mitología como invención de los poetas, o de los filósofos, o de los sabios; o como invención de los sabios poetas, o filósofos poetas, o poetas sabios, o poetas filósofos, porque las variantes que florecieron entonces se prestan a todas las combinaciones, cae con un solo argumento que acertó Schelling precisamente porque planteó el problema de la mitología teniendo en cuenta lo que ésta es y no lo que conviene que sea, para dar ingenua satisfacción a una teoría preconcebida.

Efectivamente, la mitología se da como una realidad histórica en el proceso de los pueblos; los dioses son venerados y motivo de creencias profundas; y cualquiera que haya sido la intervención de los poetas, de los sabios y de los filósofos, en la elaboración de la mitología, hay algo que evidentemente no pudieron hacer, que es imponerla; porque como observa Schelling, la mitología, no es un programa de estudios, que pueda ponerse en vigencia por decreto.

“Heynes —dice Schelling— “necesita filósofos poetisantes capaces de transformar los “filosofemas” en cuentos; así como también sacerdotes ambiciosos y ávidos de poder, para transformar esos “filosofemas” en creencias populares.” “Los filósofos de Hermann se dirigen directamente al pueblo; pero ha olvidado decirnos cómo se las arreglaban para interesar al pueblo en su sabiduría; y sobre todo, para inocular sus ideas filosóficas de manera que las confundieran con una historia real de sus propios dioses” (Teodicea).

“Crear una mitología, conferirle credibilidad y realidad en el pensamiento de los hombres... sobrepasa el poder de uno solo y aun muchos que se hubieran asociados a ese fin.”

Pero aun supuesto que esto fuera posible, sólo explicaría el nacimiento de la mitología en un solo pueblo; así las cosas, tendría que producirse un milagro para que la misma creación se reprodujera independientemente en un segundo, tercer o cuarto pueblo; y atento a la afinidad no solamente extrínseco sino intrínseca que se encuentra en las distintas mitologías, resultaría inexplicable la hipótesis de que fueran creaciones individuales de poetas, sabios o filósofos, a no ser que admitiéramos la existencia de un solo pueblo creador de la mitología, es decir un pueblo en el que se hubieran alojado los poetas y filósofos que inventaron la historia de los dioses; y que ese pueblo hubiera impuesto ese invento a los otros, haciéndoles creer que se trataba de la historia de sus propios dioses, hipótesis confusa y retorcida que por lo demás no ha dejado rastro alguno.

Parece también inadmisibles que la mitología de los griegos, de los egipcios y de los Indos, en síntesis, de todos los pueblos del mundo, tuvieran un origen tan accidental, por obra de una o varias personas; y que revestidas de formas diversas hayan sido objeto de creencias firmes e inquebrantables.

Luego analiza Schelling otra teoría que tiene más jerarquía que las anteriores, porque reconoce los estrechos lazos entre cada pueblo y su mitología:

“Ciertamente, se ha dicho, la mitología no sería la invención de uno o varios, pero la invención del pueblo mismo; está de tal manera ligado a su vida y a su esencia que no ha podido sino ser su propia creación” (pág. 71).

Sería algo así como una especie de instinto de las masas populares. Esta idea de un pueblo cargado de sabiduría anónima, parecería admisible, al través de las poesías populares y de los proverbios, que frecuentemente se presentan sin que se pueda precisar el origen; pero Schelling advierte que en esta conclusión, se ha deslizado subrepticamente alguna premisa que no resiste al examen; “hipótesis de esta naturaleza —verosímiles en apariencias— son tan peligrosas, como para los navegantes los arrecifes de coral que se esconden bajo las aguas”.

En realidad, los arrecifes de coral, no estaban tan escondidos como lo suponía Schelling; y por lo contrario emergían sus masas sólidas en respetable proporción sobre el nivel de las aguas; sólo que los navegantes positivistas que surcaban entonces los difíciles mares de la historia, no debieron tener vistas demasiado excelentes, como para que no las enturbiaran sofismas poco idóneos, aun como sofismas.

Porque no hay que ser muy exigente en materia de explicaciones, para creer que la sola razón de no conocer al autor de una obra, es suficiente para negar su existencia; y aún alimentar la teoría de que masas anónimas diluídas en la noche, se entregaron misteriosamente a la creación de obras orgánicas de singular categoría; y que un día

—también misteriosamente— se secaron para siempre las matrices, pues no se conocen otras mitologías que las que nos vienen —y no haciéndose sino ya hechas— de un remotísimo pasado.

Tampoco esta teoría explicaría las diferencias y semejanzas de las mitologías entre sí.

Schelling llevó el análisis a sus últimas consecuencias y comprendió que era inoperante para explicar el origen de la mitología; y estando en esa tarea, vino a acertar en algunas observaciones de interés:

“Así —dice— parece imposible que un pueblo ya constituido reciba sorpresivamente una mitología, sea por la invención de uno solo, sea de una producción colectiva engendrada por una especie de instinto. Esta eventualidad parece además imposible porque no podemos concebir un pueblo sin su mitología” ... “la cuestión de que se trata es precisamente la de saber si todo esto (se refiere a los elementos de cohesión de un pueblo) que es, por decirlo así dado al mismo tiempo que el pueblo, con el pueblo, es concebible fuera de las representaciones religiosas que en ninguna parte existen sin mitología” (pág. 75) ... “Por más que se quiera pretender que la mitología ha nacido en el seno de un pueblo como su producto y emanación, no se podría negar que se está reconociendo implícitamente la existencia de ese pueblo, es decir que el Heleno era ya un heleno y el Egipcio un egipcio antes de haber recibido de una manera u otra sus representaciones mitológicas.” (pág. 77.) “Ahora, pregunta Schelling, ¿el Heleno seguiría siendo un heleno y el Egipcio un egipcio si se les quitaran sus respectivas mitologías? Resultaría que el Heleno y el Egipcio no han recibido o creado su mitología sino después de ser helenos y egipcios, pero que no eran helenos y egipcios sino gracias a su mitología, o al hecho mismo de poseerla. Si un pueblo recibiera su mitología en el curso de su historia... resultaría que tendría una historia antes de tener una mitología. Pero ocurre generalmente lo contrario; no es gracias a su historia que recibe su mitología, sino que al contrario es la mitología lo que determina su historia o, mejor dicho, no la determina sino que constituye su destino... la suerte que le corresponde desde sus orígenes. ¿Quién podría discutir que con la teodicea de los Indos, de los griegos, etc., no se les haya dado todas sus respectivas historias?” (pág. 78).

“Si es imposible admitir que la mitología de un pueblo nazca en el seno de ese pueblo como su creación o emanación no queda sino aceptar que su mitología nace al mismo tiempo que él, conjuntamente con su conciencia individual con la que se desprende de la conciencia general de la humanidad y gracias a la cual es tal pueblo y no tal otro...” (pág. 78).

El planteo de Schelling reposa sobre hechos históricos perfectamente comprobados; efectivamente, la humanidad para el historiador

aparece siempre dividida en pueblos; por mucho que se trabaje en profundidad al través del tiempo, siempre los hombres están agrupados en pueblos; y esos pueblos, estén en donde estén, tienen sus representaciones mitológicas que difieren entre sí, pero contienen a su vez, mitos que son comunes a todos ellos, por separados que se encuentren en el espacio y en el tiempo.

Esos mitos comunes, permiten suponer que alguna vez la humanidad no estuvo desmembrada en pueblos; pero si eso fué así, no hay otra prueba directa y orgánica con la jerarquía de una verdadera tradición, que no sea el relato muy vago contenido en los once primeros capítulos del "génesis" que parecerían escapar a toda cronología propiamente histórica. De cómo fué la vida de esa comunidad humana antes de la división en pueblos, no se sabe otra cosa.

Para Schelling, esa humanidad primitiva tuvo un solo Dios y un solo idioma y el politeísmo está evidentemente vinculado a la separación de los pueblos; para él, la mitología y el politeísmo no pueden ser comprendidos si no se les vincula a los grandes acontecimientos que han debido producirse en el seno de la humanidad primitiva; la indagación sobre la mitología se transforma de esta manera, en una averiguación sobre la causa de la diferenciación de la humanidad en pueblos, y por ese camino orienta sus investigaciones.

### III

Los trabajos arqueológicos de estos últimos años, robustecen la ya fuerte presunción de una primitiva civilización originaria, que por el momento parece haber tenido el centro de sus operaciones entre los ríos Tigris y Eufrates, en sorprendente coincidencia con los datos suministrados por el "Génesis" bíblico; sorprendente sobre todo para los historiadores positivistas que empiezan ya a rendirle al viejo libro homenajes insospechados, si se recuerda que fué la escuela de ellos, la que se entregó durante trabajosos años, a destruir el valor del Antiguo Testamento como documento histórico. (Hipótesis Graf-Reuss-Wellhausen, desencolada por el aporte arqueológico del Cercano Oriente).

La dependencia de las civilizaciones inda y china, de la Sumerio-Akkadia es una de las averiguaciones de gran interés que se vienen realizando (Bedrich Hrozný, "Histoire de l'Asie Antérieure, de l'Inde et de la Crète", pág. 320 - Payot, 1947) y la investigación de la mitología africana, ha dejado un saldo impresionante sobre la tradición de una época paradisiaca que habría sido interrumpida por un acontecimiento extraordinario. (Herman Baumann, "Schöpfung und urzeit des menschen in Mythos africanischer Vöcker - Berlín, 1931; pág. 267); Hans Abrahamsson, "The origin of Death Studies in African Mythology - Uppsala, 1951). Recordados por Mircea Eliade en un trabajo

muy sugestivo: "Nostalgia del paraíso en las tradiciones primitivas" (Diógenes - 3 - 1953).

No anduvo, pues, nada despistado Schelling, cuando pensó que había que conectar la mitología con la historia; muchas teorías serían excelentes —dice— "si la mitología sólo existiera sobre el papel o no fuera otra cosa que un simple ejercicio escolar", pero los pueblos antiguos creyeron de verdad en sus dioses y en la trama de los acontecimientos que a ellos se referían, hasta el punto que llegaron a ofrecerle el sacrificio de los seres más queridos (pág. 100); de manera que no se puede resolver el problema tomando a la mitología como cosa extraña al proceso histórico, aunque su origen no pueda verificarse dentro de él.

Schelling —a rigurosa lógica— llega a la conclusión de que debió existir un acontecimiento extraordinario que conmovió a la humanidad homogénea de los comienzos: "El nacimiento de los pueblos no es un hecho que derive directamente de las condiciones preexistentes, sino un acontecimiento en virtud del cual el orden de cosas existentes se rompe y es reemplazado por otro" (pág. 157).

Los pueblos no pueden haberse formado espontáneamente, por la multiplicación continua de las generaciones, porque tal hipótesis no explica la real divergencia entre ellos; tendríamos cepas pero no pueblos, porque la simple separación en el espacio, no es suficiente para establecer diferencias profundas, como lo demuestra las grandes distancias que separa a los árabes de Oriente, de los de Occidente, abstracción hecha de las ligeras modificaciones que se han operado en el idioma y en las costumbres; e inversamente, la unidad étnica no impide la diferenciación en pueblos, lo que vendría a probar que un factor totalmente diferente e independiente de la comunidad étnica, debe intervenir para que una cepa se convierta en pueblo" (págs. 114-115).

Una separación puramente espacial, daría nacimiento a partes uniformes y no a las variedades típicas que singularizan a los pueblos en su formación. Ni aun las guerras que suelen sobrevenir en el seno de un mismo pueblo, como sucede entre las distintas tribus árabes, deshacen la unidad originaria:

"Como una tempestad en el mar que levanta poderosas olas, y deja la superficie calma cuando desaparece, sin que queden rastros de la agitación anterior" o "como las columnas de arena que levantan los vientos desencadenados en el desierto, que recobra su superficie uniforme una vez que éstos pasaron".

Los acontecimientos exteriores de orden físico, explicarían la separación de las cepas en parte semejantes, pero no desemejantes; "esta última separación no puede ser sino el efecto de causas internas que surgieron en el seno de la humanidad homogénea", originada en virtud

de “una ley inherente al género humano que produjo sus efectos en un momento dado”.

Para Schelling, los pueblos están separados por incompatibilidades espirituales e interiores que originan masas compactas y resistentes; de manera que es necesario admitir que la unidad original de la humanidad todavía indivisa, a la que debe asignársele una cierta duración, no ha podido subsistir sin que una fuerza la haya mantenido en estado de inmovilidad, impidiendo el desarrollo de las divergencias; y así mismo considera inadmisibles, dentro de la lógica de su razonamiento, que la humanidad haya abandonado ese estado, en el cual no existían diferencias nacionales sino simplemente tribales, sin que haya sido arrastrada por una crisis espiritual de una significación profunda, que ha debido tener su escenario en la propia conciencia humana; e inclusive ser una fuerza disyuntiva lo suficientemente grande para obligar a la humanidad hasta entonces indivisa, a diferenciarse en pueblos (pág. 122).

A este proceso de la diferenciación de los pueblos, Schelling asocia el de la diversificación de las lenguas; y ambas cosas, no han podido ser sino la consecuencia de una crisis espiritual e interior. Aquí encuentra que su razonamiento empalma con las más antiguas tradiciones del género humano, entre ellas, los escritos mosaicos “acerca de los cuales tanta gente no quiere ni oír hablar, únicamente porque son incapaces de comprenderlos y utilizarlos” (pág. 123).

Apártase así del espíritu negativo de su época y viene a coincidir con la corriente última del positivismo histórico, que reconoce en el Antiguo Testamento, la fuente fidedigna para el estudio de los tiempos remotos; sobre este punto, más adelante agrega: “lo que es significativo para su tiempo es que Hume dejara completamente de lado el Antiguo Testamento, como si el hecho de que sea considerado como Escritura Santa por los judíos y los cristianos, le hiciera perder todo su valor, o como si porque los teólogos se sirven de él con fines dogmáticos, dejara de ser una fuente de conocimiento relativa a las más antiguas representaciones religiosas, fuente que no podría ser comparada a ninguna otra por la antigüedad y la claridad; y cuya conservación es por sí misma un milagro” (pág. 223).

Schelling no deduce su razonamiento de las antiguas tradiciones mosaicas, sino que inversamente llega a ellas para confirmarlo: es porque los pueblos no nacen imperceptiblemente, bajo la sola acción del tiempo y como un proceso puramente natural, que él afirma la verdad del relato bíblico.

El “Génesis” vincula el nacimiento de los pueblos al de las distintas lenguas; y no cree Schelling, que esto se haya inventado para explicar los diferentes idiomas, sino que “ha existido un recuerdo real de lo que debió haber sucedido, que también habría sido recogido en

parte por la tradición de otros pueblos. Al continuar sus meditaciones sobre este hecho, Schelling piensa que la confusión de las lenguas no podría concebirse sin un proceso interior de orden espiritual, a la manera de un quebrantamiento de la conciencia misma, del cual el narrador bíblico sólo conservó el hecho exterior que se percibe con facilidad, es decir la confusión de las lenguas; vale expresar que sobre el punto, establece un orden de sucesión natural que empieza en el proceso más profundo, más íntimo que es el de la alteración de la conciencia, que origina un segundo proceso exterior más perceptible constituido por la confusión involuntaria de las lenguas; y luego un proceso más exterior aún, que es la división del género humano en masas que se excluyen las unas a las otras (pág. 125).

Es ese sentimiento de no estar fundido en la humanidad entera, de ser solamente una parte de ella y de no pertenecer a un dios único, lo que impulsa a cada pueblo a desplazarse de lugar en lugar, hasta encontrar el que le conviene y el que le conviene a él solo, para estar al abrigo de influencias extranjeras (pág. 135).

Ahora bien, para Schelling, ese acontecimiento extraordinario, que en el relato bíblico tiene el carácter de un castigo a la soberbia humana, ha debido tener una existencia real y no inventada, puesto que reales y no inventadas fueron sus consecuencias; y ya que debió existir una causa generadora de la separación de la humanidad en pueblos, atento a que puede darse por admitido que en algún tiempo estuvo unida y fué homogénea; esto, naturalmente, dejando a un lado la interpretación que el narrador bíblico, da al acontecimiento en cuestión (Génesis XI-1-9).

Aporta Schelling (páginas 128 y siguientes) variada suerte de consideraciones, de orden histórico, literario y etimológico, sugestivas y atrayentes —a veces— pero no siempre verificables, para confirmar su punto de vista: Babilonia (Babel) fué el lugar fatídico en donde acaeció el drama de la confusión de los espíritus, de las lenguas y de la división de la humanidad: allí, se originó el politeísmo; por eso la prudencia antigua la erigió en símbolo de la gran prevaricación de funestas consecuencias, de las que por cierto no parecería escapar nuestro tiempo de guerras inauditamente atroces: “La copa de oro que embriaga la tierra entera y por la cual todas las naciones están en delirio” decía el profeta Jeremías; y algunos siglos después, habría de representar Babilonia —en el Apocalipsis— el centro de la perversidad que desorientara al mundo escindido en grupos antagónicos; y en la doctrina persa, la diversificación de la lengua común es la obra del principio del mal (Ahriman) y con su derrota se restablecería la unidad primitiva y con ella, el reino de la luz.

En San Marcos 16-14 se encuentra la contrapartida de la confusión de las lenguas, pues hombres de habla distinta entienden a Jesús,

cuando ensalza la gloria de Dios, a manera de símbolo de la futura conversión de los hombres a la misma fe (Glosolalia. Véase esta palabra en "Vigorous". Artículo de H. Lesêtre).

Babel ha podido ser una contracción de Balbel (la etimología erudita no está de acuerdo con Schelling) que perdió luego su significación onomatopéyica, para expresar la confusión y de ahí "bárbaro" palabra que usa Ovidio para significar lo ininteligible; y de ahí las voces latinas "balbus", alemán "bubel", francés "babiller" y podríamos añadir el castellano "balbucir".

#### IV

Cualquiera que sea el valor de esta argumentación examinada en detalle, Schelling tiende una especie de razonamiento puente, para que no queden sin ligazón —inexplicablemente aislados— hechos que podrían afirmarse como verdaderos: efectivamente, a la historia se le presenta la humanidad dividida en pueblos y aunque toda certidumbre sobre los tiempos anteriores a este estado de cosas, parece imposible, puede sospecharse al través de no pocos indicios —los mitos comunes entre otros— que alguna vez los hombres constituyeron una agrupación homogénea que habló un idioma común <sup>(5)</sup>; sólo que entre ese tiempo indeterminable y el tiempo propiamente histórico o sea cuando encontramos la humanidad fraccionada en distintos pueblos, no hay continuidad, sino como un hiato que separa dos estilos de vida profundamente diferentes; y envuelve el problema en un misterio impenetrable, tan impenetrable como lo es la propia cronología bíblica cuando señala estos dos grandes períodos de la historia, pues el Abraham que surge en el Capítulo XI del Génesis, es ya un personaje que corresponde al tiempo histórico (posiblemente 2.000 a. C.) y no podría decirse otro tanto de la peripecia relacionada con la confusión de las lenguas, desvanecida en la cerrazón de un pasado trágico y tormentoso, que escapa a toda investigación cronológica.

Sin embargo, de que escape a nuestra investigación, a darle el carácter de una simple fantasía inventada por alguien, como lo creyó el positivismo del siglo XIX, media una distancia que no puede recorrerse, sin desconocer el valor de la tradición como fuente histórica, lo que hoy ya no puede hacerse; y sin renunciar a perseguir el signi-

(5) "y la comparación de las series de las lenguas semíticas reducidas a sus más simples formas, con la de las lenguas arias ha venido a confirmar la opinión de los sabios que creen en la identidad primitiva de los elementos materiales de donde han salido todas esas lenguas". "y por donde estas palabras del Génesis que hemos oído tantas veces desde nuestra infancia: «Toda tierra no tenía más que un lenguaje y un habla sola, nos ofrece un sentido más natural, más inteligible y más científico, que el que antes podíamos atribuirles»" (MAX MULLER, *La Ciencia del Lenguaje*, págs. 282 y 374. Biblioteca de Jurisprudencia, Filosofía e Historia, Madrid).



ficado de lo que se llama comúnmente mitología, porque no por darle nombre a un misterio, hemos de creer que éste ha quedado esclarecido.

En estos últimos años, hombres de ciencia han condenado al destierro definitivo a los sabios del siglo XIX; y como Schelling lo pensaba, están dispuestos a ver en la mitología un proceso, que no por sernos inexplicable, puede desvincularse de la realidad cultural de cada pueblo.

Bronislaw Malinowski, alta autoridad científica dentro del positivismo, por sus largos y pacientes estudios, cree que la ciencia del siglo XIX sólo ha oscurecido el problema de la mitología; algunos pasajes de su "Myth in Primitiv Psychology" pueden ser útiles para comprender las especulaciones de Schelling: "El mito cumple en la cultura primitiva una función indispensable: expresa, exalta y codifica las creencias; custodia y legitima la moralidad; garantiza la eficiencia del ritual y contiene reglas prácticas para aleccionar al hombre. Resulta así un ingrediente vital de la civilización humana; no un simple relato sino una fuerza activa tesoneramente lograda; no una explicación intelectual o una fantasía artística sino una carta pragmática de fe primitiva y sabiduría moral...". "Sostengo que existe un tipo especial de relato considerado sagrado que están incorporados al ritual, la moral y la organización social y que forman parte integrante y activa de la cultura primitiva. Esos relatos no se perpetúan por interés vano o como mero relato de ficción o siquiera por ser verídicos, sino porque para los nativos constituyen la afirmación de una realidad primera, más grande e importante...".

"De ahí que debemos disentir en todos los puntos con esta destacada aunque escueta aserción de la ciencia mitológica actual. Una definición de este tipo implicaría la creación de una forma imaginaria de narración: el mito etiológico correspondiente a un no existente deseo de explicar, dotado de la fútil duda de un esfuerzo intelectual y ajeno a la cultura nativa y a la organización social y a sus intereses pragmáticos".

"Hay en ese enfoque una falla fundamental porque trata los mitos como simples narraciones, como una ocupación intelectual de los primitivos. Porque los desarraiga de su medio vivo y los estudia por lo que parecen en el papel y no por su efectividad práctica".

"Los cuentos populares, las leyendas y los mitos deben ser levantados de su insípida existencia en el papel e instalados en la realidad tridimensional de la vida plena".

"Más fácil es consignar la narración por escrito que descubrir los modos difusos y complejos con que está incorporado a la vida o a estudiar su función en las amplias realidades sociales y culturales. Y esta es la razón de que poseamos tantos textos y de que en cambio sepamos tan poco acerca de la naturaleza misma del mito".

Como fiel positivista y discípulo de Frazer, Malinowski, así como confunde lamentablemente el llamado salvaje de hoy con el hombre primitivo, no está dispuesto a pensar que en la época que llamamos mitológica, las cosas acontecieran de una manera que no esté de acuerdo con la concepción que el positivismo tiene de la física y de la historia natural; pero si bien se piensa, si los mitos no son historias inventadas, sino realidades inseparables del propio proceso cultural, como él mismo lo ha establecido, necesariamente debemos pensar que hubieron de existir acontecimientos reales de tipo extraordinario a los cuales están, en su origen, ligados esos mitos, cualesquiera sean las deformaciones que se hayan producido a lo largo de una tradición milenaria, de cronología inexpugnable.

Entre la aguda crítica de Schelling a las teorías del siglo XIX y las últimas conquistas de la ciencia en materia de mitología, que Malinowski ha publicado en estos últimos años, hay puntos de perfecta identidad; sólo que Malinowski no va más allá de lo que encuentra y Schelling intenta, tenazmente, el arriesgado viaje al través del tiempo consumado, en busca del origen de los mitos.

## V

Como Schelling entiende haber dejado probado que antes de la escisión en pueblos, la humanidad permaneció indivisa durante un lapso al que hay que asignarle cierta duración, su razonamiento revuela hacia la remotísima y hermética edad, para indagar las relaciones de los hombres con la divinidad, en ese entonces.

A la fuente bíblica, a la antiquísima tradición de la edad de oro, allega la referencia de Platón, que coloca a Dios —en actuación personalísima e inmediata— como pastor y jefe supremo de los hombres “de manera que éstos, fortificados por esa protección directa no necesitaban instituciones civiles” en aquel descampado apacible, exentos como estaban de inquietudes.

“No conocían a Dios por el camino de la doctrina o de la ciencia, sino que se trataba de una vinculación real”.

“El Dios de los tiempos anteriores a la historia es entonces un Dios real; el verdadero Dios formaba parte de esos tiempos, pero no era conocido como tal” (pág. 213).

Dejamos en este punto a Schelling, que discurre larga y metafísicamente en torno a la sutilidad del distingo entre el Dios real y el verdadero; y preferimos volver al tema mitológico en su significación histórica que es el asunto de este trabajo.

Discrimina Schelling dos tipos de politeísmo: el monárquico y el sucesivo; y cree que este último es el verdadero.

Hay un politeísmo —el monárquico— que se compone de un nú-

mero de dioses más o menos crecido pero que están subordinados a uno solo, que ejerce efectiva omnipotencia sobre ellos; la multiplicidad, no lesiona su prestigio imperatorio, puesto que se resuelve, en definitiva, en la unidad. Aun en el monoteísmo hebreo, de pureza ejemplar, los ángeles sirven los inescrutables designios del Dios único.

Este mundo complejo de personajes sobrenaturales, puede explicarse por la disolución de la unidad en entidades menores, dependientes de ella.

El verdadero politeísmo, el que encierra un fiero enigma, es el sucesivo; para Schelling un ejemplo de los muchos que hay, sería el que ofrece la mitología griega, con sus tres razas de dioses que reinan sucesivamente: Uranos, hasta su desvirilización, ruda cirugía de emergencia que en defensa propia, ejecuta Cronos o Saturno, que a su vez es suplantado violentamente por Zeus, como lo narra la tradición helénica.

En este caso la unicidad de Dios, se encuentra completamente suprimida, aunque el dios destronado permanezca en la conciencia y en el recuerdo de los hombres, porque es su omnipotencia la que ha sido quebrada y substituída por la de otro dios; ha sido privado no de su divinidad, sino de lo que en ella había de exclusivo; el dios vencedor, lo despoja de su exclusividad, sin eliminarlo.

Vuelve nuevamente Schelling a rechazar la posibilidad de que se trate solamente de invenciones o fantasías o que las hazañas de los dioses sean meras representaciones; la historia comparada de las mitologías de los distintos pueblos, prueba que no es así. (De acuerdo Malinowski en la obra citada.)

“Una lucha entre dioses sucesivos, como la que encontramos en las narraciones antiguas, no hubiera constituido jamás representaciones mitológicas, si no se hubieran desencadenado realmente, en la conciencia de los pueblos y en consecuencia en la de la humanidad.”

“No se puede explicar el politeísmo sucesivo sin admitir que la conciencia de la humanidad fué realmente conmovida por cada uno de esos momentos sucesivos. Los dioses que se sucedieron dominaron en sus respectivos momentos de una manera efectiva toda la conciencia: La mitología en tanto que historia de los dioses, es decir, en tanto que es mitología propiamente dicha, no puede haber sido sino un producto de la vida: una cosa vivida, experimentada, probada” (pág. 152).

En su estado primitivo la humanidad fué —según Schelling— monoteísta; en esto tampoco está en desacuerdo con las investigaciones de estos últimos años: rastros de un Dios padre que amparó y enseñó a los primeros hombres se han encontrado en la tradición de todos los pueblos y esto —resabido en la vieja cultura— es considerado hoy —y valga la paradoja— como una de las últimas conquistas de la

ciencia. (Ver "Ürsprung der Gottesidee" - "El Origen de la idea de Dios" — P. G. Schmidt — 6 volúmenes 1926-1935) (6).

Pero Schelling distingue entre ese monoteísmo de la humanidad primitiva y el monoteísmo cercano a la época histórica; llama relativo al primero y absoluto al segundo.

El monoteísmo absoluto es el que reverdece y se torna consciente cuando enfrenta al politeísmo; se busca y se adora en espíritu al Dios verdadero distinguiéndolo de los dioses falsos; luego este monoteísmo absoluto, no puede producirse sino para arrostrar un politeísmo pre-existente.

Pero el monoteísmo primitivo no existió frente a ningún politeísmo; los primeros hombres pudieron considerarlo absoluto, pero para nosotros —dice Schelling— no es sino relativo, porque el verdadero Dios, el absolutamente único, no admite otros dioses frente a él; y en el monoteísmo primitivo era el Dios único el que reinaba, pero los hombres no lo conocían como tal, porque el politeísmo no había hecho aún su aparición.

Tal sería el estado de las cosas, cuando estalló algún acontecimiento cuyo significado se nos escapa, que permitió que un segundo dios apareciera en la conciencia de los hombres; a partir de entonces la vida de la humanidad sufrió cambios fundamentales y de esas transformaciones profundas, salió la humanidad propiamente histórica, trascordada y perdida en un mundo que le es hostil, pero con un cuerpo de tradiciones todo lo vago que se quiera, pero coincidentes, que le recuerdan que en un tiempo inexplicable, su vida fué distinta, en un mundo también distinto.

Para Schelling, así como debió existir una causa positiva que mantenía unida a la humanidad homogénea, debió mediar una causa también positiva lo suficientemente fuerte para destruir ese primer principio.

La deducción es legítima, aunque la hipótesis nos parezca fantástica.

(6) ROBERTO H. LOWIE en su *Historia de la Etnología* dice: "Encontramos como un producto incidental del antiparalelismo de Schmidt, su conclusión de que grupos muy primitivos, pueden tener el concepto de un ser supremo que es el argumento central de su notable obra «Der Ursprung der Gottesidee»".

"A nuestro parecer los hechos confirman esta deducción; y aunque Schmidt fué precedido en este respecto por Andrew Lang, la erudición asombrosa del sabio austriaco, ha contribuído mucho a la dilucidación del problema" (pág. 235 - Fondo de Cultura Económica).

La circunstancia de que Schmidt identifique al primitivo con las tribus más inferiores que viven en la actualidad, lo que es un error garrafal a pesar de ser todavía un dogma científico, no altera las conclusiones que obtiene, sino que las confirma, pues las tradiciones que él menciona coinciden con las que se encuentran en el Cercano Oriente y desde luego con el Génesis bíblico.

## VI

El nacimiento de la mitología, correspondería a esa fase intermedia de transición, es decir cuando el pueblo no existió todavía de una manera definitiva, pero estaba a punto de desatarse del conjunto, porque el Génesis habla de confusión y no de separación de las lenguas, que vendría a ser el fenómeno subsecuente; y porque en la tradición mosaica, nacimiento de los pueblos, confusión de las lenguas y politeísmo son fenómenos correlativos (pág. 133).

Schelling escarba en las reviejas tradiciones y encuentra rastros del proceso de degradación que se desliza por un plano inclinado con su punto de partida en el pecado original.

Las dos maneras de nombrar a Dios en el Antiguo Testamento: Elohim, que en la vulgata es traducido por Dios y Jehová, o mejor dicho Yahvé (7), constituyen para Schelling, el recuerdo del Dios real pero indistinto anterior a la Mitología (Elohim) y Yahvé cuando encara conscientemente al politeísmo, es decir a los falsos dioses. Entiende así iluminar un versículo oscuro del Génesis:

“Conoció de nuevo Adán a su mujer que parió un hijo a quien puso por nombre Set diciendo: Hame dado Yahvé otro descendiente por Abel a quien mató Caín. También a Set le nació un hijo al que llamó Enos; entonces comenzó a llamarse con el nombre de Yahvé (Génesis IV - 25-26).

Para Schelling, la generación humana se habría debilitado a partir de Enos, porque ya no respondía a un solo principio; su vocación al politeísmo había quedado abierta; vendrá después el gran vuelco que representa el diluvio y luego la confusión de las lenguas, la separación de los pueblos y el politeísmo sin reservas, en medio del cual Dios

(7) El —Hebreo *Él*— asirio: *ilú*. Es el nombre genérico de Dios en la lengua hebrea. La vulgata lo traduce por Deus, Dios.

Elohim —hebreo Elohim— árabe Allah significa los dioses; en la vulgata ha sido traducido también por Deu lo mismo que *Él* puesto que es en verdad un plural de majestad. Se aplica entre los hebreos al verdadero Dios como a los falsos; pero solían distinguirlo mediante agregados, como Dios viviente, Dios muy alto, Dios de tu padre, Dios de Abraham, de Isaac, de Jacobo, Dios de la eternidad, Dios de los Dioses, de los que hay muchos ejemplos en la Biblia.

Yahvé (yahweh) procede del tetragrama Y.H.W.H. En Exodo 3-14-15 Dios le dice a Moisés “soy el que soy” y dirá “el que es” el Dios de vuestros padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacobo me ha enviado a vosotros. “El que es” o sea Yahweh se escribió con cuatro consonantes Y.H.W.H. pues la escritura hebrea no usaba vocales. La palabra no se pronunciaba, era considerada inefable por respeto; en su lugar se decía Adhonai que quería decir: Señor; y más tarde se usaron las vocales de Adhonai entre las consonantes del tetragrama Y.H.W.H. que quedó convertido en Jehovah. El Diccionario de la Real Academia Española trae una etimología al parecer errónea.

La crítica racionalista vió en el diverso uso de las palabras Dios o Yahvé la existencia de dos fuentes distintas del Pentateuco; la interpretación de Schelling parece más lógica y desde luego más ingeniosa.

suscita la vocación de los elegidos, para preservar la creencia originaria en el Dios único de todos los tiempos.

Anota Schelling una referencia bíblica relacionada con el estado de la humanidad antes del diluvio, que tiene sugestivos puntos de contacto con las fuentes tradicionales de otras mitologías:

“Cuando comenzaron a multiplicarse los hombres sobre la tierra y tuvieron hijos, viendo los hijos de Dios que las hijas de los hombres eran hermosas, tomaron de entre ellas por mujeres las que quisieron. Y dijo Yahvé: no permanecerá por siempre mi espíritu en el hombre, porque no es más que carne. Ciento veinte años serán sus días”.

“Había entonces gigantes en la tierra, y también después, cuando los hijos de Dios se unieron con los hijos de los hombres, les engendraron los héroes, que muy de antiguo son hombres famosos” (Génesis XI 1-4).

Los desafueros e impertinencias de héroes, gigantes y hombres debieron ser de tal manera intranquilizadores, que vino Dios a arrepentirse y a dolerse gravemente de haberlos hecho; y resolvió una liquidación definitiva de todo lo que había sobre la faz de la tierra y para poner en efecto su trágica determinación, dispuso un diluvio. Noé —no obstante— halló gracia a sus ojos y la tierra vino a poblarse nuevamente con su descendencia: y estamos ya en un período próximo a lo histórico, porque la arqueología moderna ha fijado con aproximación sorprendente, el itinerario de los descendientes de sus tres hijos Sem, Cam y Jafet que por lo demás había especificado con buena información, Flavio Josefo en sus “Antigüedades Judaicas”.

La humanidad se divide en pueblos después del contraste de la torre de Babel (la primera parte del capítulo XI es evidentemente anterior); y el capítulo X del Génesis los nombra al través de su descendencia y anota el destino geográfico cuidando de consignar que fué “según sus lenguas, familias y naciones”.

No pocos son los antecedentes que emanan de la mitología comparada, de la etimología de simples palabras y nombres propios, que ha espigado Schelling para encerrar en un cuadro lógico, los datos que nos vienen de las más antiguas tradiciones; no pueden consignarse todas aquí puesto que esto no es una traducción de la obra de Schelling; pero sí señalaré que su referencia a la actividad de Abraham —interpretación aparte— tiene una base histórica no desprovista de solidez dentro de los datos que suministra la arqueología moderna. (Sir Leonard Woolley, “Abraham”. *Decouvertes récentes sur les origines des hébreux* — Payot. París, 1949.)

Para Schelling la misión otorgada por Dios a Abraham, no es dada a un pueblo sino a una generación; generación destinada a vivir errante, para diferenciarse de los pueblos, que son precisamente la directa consecuencia del politeísmo, pues cada uno de ellos, está

amarrado a su propia mitología; los hebreos llevan el mensaje del Dios de la eternidad, que es el de la humanidad entera, no el dios de un pueblo.

Podrá discutirse la etimología de hebreo (de Ibri) que querría significar —en sentido figurado— errante; y vendría a señalar —según Schelling— las características de una comunidad sin residencia fija <sup>(8)</sup>; pero es indudable, que los hebreos no se estructuran como pueblo, a la manera de los otros, sino precariamente y muy tarde; y en el dilatado período de los jueces —borrosa diuturnidad que envuelve aproximadamente cuatro siglos de historia— no tienen organización civil en sentido estricto; y es también indudable que a lo largo de los años, un partido monárquico debió crecer en las tribus de Israel, hasta quebrar la voluntad de Samuel, personaje de poderosa envergadura, de fe profunda y probada y de predicamento hasta entonces inmovible.

La Antigua Escritura da escueta información del conflicto; pero puede entreverse, que no fué mera sacudida, sino crisis religiosa larga y entrañable —en la desmayada y tétrica respuesta que Dios transmitió al angustiado Samuel para dar fin y remate a la mundana ambición de los elegidos:

“Oye la voz del pueblo en cuanto te pide pues no es a ti a quien rechaza sino a mí, para que no reine sobre ellos. Como han hecho conmigo desde que los saqué de Egipto, hasta ahora, dejándome para irse a servir a otros dioses, así hacen ahora contigo. Escúchalo, pues, pero da testimonio contra ellos y dales a conocer cómo los tratará el rey que reinará sobre ellos” (Samuel VIII - 7-8).

El destino errátil era el adecuado a la misión tantas veces olvidada por el pueblo de Israel y caso único en la historia —como es todo lo que se refiere a los judíos— después de las terribles y amargas experiencias monárquicas, la inevitable dispersión se produce cruenta y despiadadamente; y como si tuviera que desplegar ante el mundo ese misterioso impulso trashumante, el cristianismo primitivo se expande por los caminos de la diáspora, medio eficiente —el único acaso— para explayarse desde un oscuro rincón de Judea, por todo lo que era el orbe civilizado.

(8) “La etimología de esta voz *ibhrim*, hebreos, es discutida, para algunos se trata de un gentilicio derivado del personaje *Ebher* descendiente de *Sem* y progenitor remoto de los *Terahitas* (Gn. 10, 24 y siguientes, 11, 14 y sigs.); gramaticalmente la etimología es posible y etnológicamente se apoya en la mención *Bene —Ebher— hijos de Eler* (Gn. - 10 - 21 - Núm. 24 - 24). Otros por el contrario, piensan que se trata de un apelativo geográfico y lo creen derivado del vocablo *Ebher*, el ultra, el trans, el país de allá, más allá de algún límite (mar o río); la designación en realidad es frecuente entre otros pueblos, por ejemplo ultramontano, trans-teverino y en tal sentido se halla empleada la voz por los setenta que traducen Abraham el Hebreo de Génesis 14, 13 por Abraham el trans-seúnte”. (Ricciotti, G.: Historia de Israel, N° 172). Esta última etimología autoriza —en cierta manera— la interpretación de Schelling.

El exiguo positivismo no querrá o no podrá ver estas trabazones impalpables porque se anudan en un plano supra-histórico, pero captar las consecuencias es historia también; de suerte que no era indispensable que Schelling extremara su persecución tras las etimologías, para que se caiga en la cuenta que entre los pueblos, la comunidad judía, aunque la llamemos también pueblo, no lo es en el sentido en que los demás lo son: su comportamiento a lo largo de extendidos siglos, se divierte profundamente de las modalidades e intenciones que son comunes a los otros pueblos sin excepción. Esto es realidad pasada, pero es también realidad en presencia cotidiana y universal; y vale más que cualquier etimología, aunque el método crítico, se niegue a juzgar la narración bíblica, al través de sus consecuencias históricas, así maduren ante sus propios ojos. El mundo no ha podido asimilar ni destruir el signo de contradicción que encierra el judaísmo; y no porque no lo haya intentado.

Schelling ha creído encontrar huellas de comunidades nómadas, que se conservaron fieles a la primitiva creencia en la referencia de Jeremías a los Recabitas (Jeremías 35); en la de Diodoro de Sicilia a los Catatares; y en la etimología de "Alamanes", en su irresistible vocación al aislamiento y en el horror que le inspiraban las ciudades: "sepulcros en donde los hombres se enterraban vivos" (pág. 192).

Un personaje de actividad extraña, que ha escapado a toda exégesis cierta, sería Melquisedec que según Schelling pertenecía —fuera de los pueblos— a la generación que permaneció inmóvil en la mudanza de los tiempos y en consecuencia fuertemente atado al Dios primitivo; este antecedente, explicaría la alianza con Abraham y la sumisión de éste, espiritual y hasta económica al rey de Salem que era a su vez sacerdote de "Elelyon": (Dios Altísimo). (Véase Ricciotti: "Historia de Israel", N° 130).

"Y Melquisedec rey de Salem, sacando pan y agua pues era sacerdote de Dios Altísimo, bendijo a Abraham diciendo: Bendito Abraham del Dios Altísimo dueño de cielo y tierra" (Génesis XIV - 18-19).

"Todo lo que se refiere a este personaje" —dice Schelling— "surcido de la bruma de los tiempos primitivos es curioso y singular desde su propio nombre hasta el del lugar o país donde reina. Las palabras sadek, saddik significan justicia, justo, pero su sentido primitivo como se ve todavía en el árabe es "fijeza", "firmeza", "inmovilidad"... "El mismo sentido en el nombre Salem, que es empleado cuando se habla de un hombre que marcha enteramente con Dios..." es de "Salem" que derivan "Islam" que significa religión perfecta; "Moslem" que significa enteramente devoto a Dios.



## VII

Schelling ha llevado a efecto un escrutinio puntual de los grandes cuerpos de tradiciones que nos dan noticias de los remotísimos tiempos; y en la seguridad de haber expurgado su pensamiento de toda contradicción interna, endereza resueltamente hacia el encuentro de la mitología con la historia; y en este punto céntrico del gran enigma, enfrenta, sin subterfugios, la tesis positivista, que apoyada en las ciencias naturales ejercía soberanía absoluta e indiscutible en el mundo intelectual. El silencio desdeñoso fué el precio pagado por la irreverente tentativa de conmovir los nuevos artículos de fe, que elaboraba la "Ciencia".

Hay sin embargo, cierta consecuencia en el pensamiento de Schelling que le falta al positivismo, apoyado las más de las veces en premisas que sólo perdían su ingenuidad, si se daba por sentado que —por razones ajenas a sus propias demostraciones— eran la verdad absoluta; sólo así, han podido creer hombres serios y respetables en los "niños" inventores de la mitología, que habrían vivido en las épocas más lejanas, esto es, las más atrasadas —acaso allá por los tiempos del eslabón perdido—, atento a que la concepción científica identificaba al primitivo con la mínima expresión de lo que podía considerarse un ser humano; y como la mitología se interna en el tiempo, más allá de donde puede alcanzar la mejor de las investigaciones, y se nos presenta como un todo acabado y concluído, no hay duda alguna que el límite de la historia era justa y cabalmente la trama mitológica, pues como lo reconoce Adolfo Moret de la escuela de Henry Beer —es decir la flor y nata del científicismo— "toda vez que encontramos los comienzos, pretende remontarse a la creación del mundo, como las crónicas de todos los pueblos donde la literatura histórica no tiene todavía fundamentos reales". ("Histoire de l'Orient", T. 1, pág. 142 - Fundada por Gustave Glotz).

Es decir que se trata de la misma tradición que comprueba "hechos reales", con "fundamentos reales" como gustan decir los positivistas, pero que en relación de continuidad, registra también hechos que el positivismo considera irreales, imposibles, fabulosos es decir mitológicos; porque en definitiva la mitología es para ellos, lo que encuentran en el mundo antiguo que no les parece posible, de manera que ese viene a ser el criterio único para rechazar la tradición mejor fundada, que es buena mientras refiera sucesos que armonicen con la concepción que el positivismo se ha formado del hombre y de la naturaleza.

Si debemos aceptar necesariamente, que la mitología se remonta a una indescriptible antigüedad, no puede dejar de anotarse, que ningún positivista ha resuelto, es más, ni siquiera ha sido inquietado por

la necesidad de resolver una contradicción íntima que se halla ubicada —no obstante— en el punto de partida de la lógica positivista; y que en consecuencia vendría a borrar todo el hilo del razonamiento.

Efectivamente, este mundo mitológico, todo lo fabuloso que se quiera, todo lo contrario a las supuestas leyes de la física, que tanto amaba Monsieur Homais, contiene sin embargo una riquísima substancia espiritual; es una trama —que no por acontecer en el plano de lo maravilloso— deja de ser ingeniosa y brillante; ni deja de poseer concepciones filosóficas, morales, artísticas que —tanto dirigidas hacia el mal como encaminadas al bien— suponen abstracciones de gran poder, como por ejemplo la idea del pecado original que arrastra al hombre desde una alta espiritualidad, a la vida de la materia, con todas sus engañosas apariencias; y no fué un salvaje quien observó que el hombre resultaba más inexplicable sin este mito de lo que el mito resultaba inexplicable al hombre; la leyenda de Dédalo y la de su hijo Icaro, el de la desmedida ambición; el doble juego de flechas de plomo y oro que combinaba Cupido, para engendrar la desolación de las pasiones no correspondidas o la armonía venturosa de los amores felices; y el mito sutil de Pandora que deja la esperanza en la caja de donde han salido los males que trastornan a los hombres, todos estos simbolismos y otros muchos más, como los que se agitan tras la personalidad de Mercurio o de Apolo, profundos, agudos, finos y encantadores a veces, cuya significación y belleza escapan a la inteligencia y sensibilidad de la mayoría de los actuales habitantes de nuestras ciudades civilizadas, corresponderían —dentro de la lógica positivista— a la etapa inicial y menesterosa de la humanidad; resulta así pesado imaginarse que la literatura y el arte hayan vivido y vivan aún a expensas de las concepciones de esos hipotéticos salvajes, que vinieron marchando como brutos siniestros por las enrucijadas de la prehistoria científica, apenas ascendidos a hombres por sus propios medios y acaso también, por sus propios méritos.

Schelling se rebela contra estos orígenes humildes e indignos, que sin fundamento se le asignan a la humanidad primera; le opone a esa concepción grotesca, un concierto de tradiciones que nos hablan de una humanidad quizás, no siempre superior a la nuestra, si pensamos en el Cristianismo, pero sí mejor dotada que la nuestra, creadora de obras artísticas de inigualable jerarquía, cuyos rastros quiebran la lógica de los historiadores científicos (9).

(9) Los autores evolucionistas, no dejan de exaltar la maravillosa perfección de las obras de arte, no ya de las civilizaciones antiguas, sino las de la Prehistoria sin inquietarse por resolver el enigma cronológico; otro tanto le ocurre a Salomón Reinach cuando observa que los renos dibujados en la gruta de Lorhtet caminan con movimientos perfectamente exactos, que no fueron conocidos en la civilización moderna hasta después de obtenida la fotografía instantánea de un caballo al galope; el pintor Morot pudo reproducir entonces los movimientos, logrando así lo que “los pintores todos, de las épocas intermedias habían ignorado”. (Apolo, “Historia de las Artes Plásticas”, pág. 7, Biblioteca Nueva, Buenos Aires, 1942).

Schelling imputa a la ciencia de su tiempo haber eludido el problema; y asume la responsabilidad de resolverlo:

En primer lugar, dice Schelling, “los argumentos justificativos de una filosofía de la mitología, han enriquecido el saber humano con un hecho de una gran importancia, el de la existencia de un proceso teogónico en la conciencia humana. Este hecho abre un mundo nuevo y no puede dejar de ensanchar en más de un sentido el horizonte del pensamiento y del saber. Y al punto se puede advertir que es imposible asignarle a la historia un comienzo cierto, hasta tanto no se haya disipado la obscuridad que envuelve *los primeros acontecimientos*, hasta tanto no se haya descubierto los puntos al cual se vincula este tejido enigmático que llamamos historia. Es, pues, con la historia, que la filosofía de la mitología establece sus primeras relaciones...” (página 277).

Para Schelling, la filosofía de la historia, que debe considerar a ésta como un todo, tiene serias dificultades para existir si faltan noticias de los comienzos; y si —desde luego— se ignora el final, puesto que no puede considerarse a la historia como un proceso acabado, ya que el porvenir tiene que estar comprendido en ella también.

De ser justa la apreciación de Schelling sólo podremos lograr una cabal filosofía de la historia, el día del juicio final, caso de cumplirse la nada tranquilizadora promesa que contiene la teología católica.

Ahora bien, para Schelling la cuestión de los comienzos ha sido mal planteada dentro de la significación que se le dan a las palabras historia y prehistoria.

El distingo entre ambas, al estilo corriente, nada explica sobre la cuestión de los límites entre mitología e historia; la falta de documentos escritos es una cuestión accidental y variable; y la idea de que podemos saber algo de los tiempos históricos y nada de los prehistóricos, no es un criterio de distinción sino para nuestras posibilidades de informarnos. Que lo significativo es la historia, es un error, puesto que las creencias profundas de los hombres arrancan de los tiempos remotos que vendrían a ser así, los verdaderamente significativos.

Para Schelling hay una prehistoria; pero no la de los orígenes humildes de la humanidad, que nada ha podido explicar sobre el mundo de los dioses y de los heroes; y que por lo contrario, contradice la tradición, sino una prehistoria que difiere esencial e interiormente del período histórico, porque tiene un contenido diferente (pág. 280).

El proceso teogónico, es decir las representaciones de los dioses que engendra y que se imponen a la humanidad, es para los hombres al mismo tiempo que una necesidad subjetiva, una verdad también subjetiva, lo que no significa que no tengan también una verdad objetiva.

Las explicaciones que se han dado de la mitología tienen la par-

ticularidad de que no van más allá de la historia, es decir que pretenden explicar la mitología exclusivamente dentro de la historia y con los recursos que ella suministra; pero hay una cosa evidente —que vendría a acreditar la verdad del pecado original— y es que no podemos explicar la mitología, sin admitir un divorcio real entre el hombre y su condición primitiva.

La misteriosa antigüedad reposa sobre principios que le son propios y sometida a leyes y a poderes diferentes de los que dominan nuestro tiempo, y esto, en un grado más elevado a medida en que nos remontamos hacia el tiempo pasado.

No pueden haber existido principios humildes frente a los movimientos de arte que nos ofrece la más remota antigüedad:

“No ha sido meramente por azar que los babilonios, los fenicios y los egipcios han encontrado el camino que debía conducirlos a realizaciones arquitectónicas de una riqueza y de una belleza artística a veces sorprendente; ha sido necesario la intervención de otra cosa... esa otra cosa “no puede ser sino el proceso mitológico”. “Son potencias positivas, reales que manifiestan su acción. Este proceso es también en sí mismo una fuente de inspiración que explica en gran parte las prodigiosas creaciones de esta época. Obras como los monumentos indos, egipcios, no se forman a la larga, por el simple transcurso del tiempo a la manera de las estalactitas de las grutas. Las mismas potencias que interiormente han creado las representaciones en parte colosales de la mitología, se han manifestado hacia afuera por realizaciones artísticas que traspasan por sus proporciones todo lo que ha hecho interiormente. La fuerza que en las representaciones mitológicas ha arrastrado a la conciencia humana más allá de los límites de la realidad, ha sido también la primera en enseñarle lo grande y lo significativo en el arte; es lo que ha hecho franquear de un salto a la humanidad, como si hubiera estado guiada por una mano divina todas las etapas previas que la lógica parece sin embargo justificar; y le ha conferido aún a las creaciones más tardías de la antigüedad, una grandeza que ha permanecido inigualable” (pág. 291).

“El verdadero contenido del período anterior a la historia, estaría constituido por el nacimiento de la historia de los dioses formal y materialmente diferente, esto es la mitología, que durante el período histórico se nos ofrece ya como algo existente y acabado o dicho de otra manera, como pasado histórico...”. “Ese tiempo estaba lleno de los procesos y movimientos interiores de la conciencia que tuvieron por consecuencia el nacimiento de los sistemas mitológicos, de la historia de los dioses de cada pueblo y por último, la escisión de la humanidad en pueblos” (pág. 283).

Schelling distingue otro período anterior absolutamente prehistórico que es el de la humanidad indivisa, sin sucesión de épocas, que en

sí mismo es intemporal y sólo es tiempo con relación a los períodos posteriores; es en cierta manera una eternidad, que es el significado de "olam", palabra hebrea usada en el "Génesis".

### VIII

La acusación de "descarado misticismo" que los filósofos soviéticos lanzan, oficialmente, contra Schelling es risueña, al menos en la obra que comento; porque si bien traspasa los límites de lo natural para internarse en el mundo de los dioses, los medios de que se vale no son místicos: no van más allá de la razón o especulación; es más, son estricta y exclusivamente racionales, encadena premisas cuidadosamente y cabalga en silogismos sin apesarse en momento alguno.

No es tampoco un poeta, para que siquiera furtivamente, la peregrina intuición le señale el camino de la verdad final, como se dice que suele acontecerles a algunos poetas, no "estaba apacentando sus corderos a los pies del Monte Helicon" a la espera que las musas le enseñaran sus lecciones filosóficas sobre la mitología como el confiado autor de "La Teogonía"; ni "las verídicas hijas de Zeus" se sintieron alguna vez atraídas por el tufo escolástico que suscita el ir y venir de los razonamientos. Ni él llamó a las musas ni las musas lo prefirieron entre los mortales para inspirarle" los acentos divinos destinados "a glorificar lo que será y lo que fué" como lo hicieron con el gran Hesíodo, cuando escribió la historia de los dioses.

Schelling fué un racionalista impenitente como lo es el mundo de nuestra cultura contemporánea; si se libró de los groseros errores que se filtraron en la trama sutil de la mitología, fué en buena parte porque su razonamiento respetó la tradición; y en la tradición, por fantástica que nos parezca, hay un fondo secreto de verdad, que hace que los que creen en ella, no se equivoquen siempre del todo, y seguramente se equivoquen menos que los que se apartan. Todos los trabajos arqueológicos de los últimos cincuenta años, como las investigaciones de los etnólogos nos indican que debemos pensarlo así, sobre todo en punto al valor histórico del Viejo Testamento, que aparece casi totalmente reivindicado de las impugnaciones que agitó el fanatismo racionalista, el peor de los fanatismos, el más sombrío y pertinaz que conoció el mundo.

Y tan es terrenal y seglar Schelling, que no escapa al cargo que se transparenta en el fino análisis de Charles Kerenyi:

"¿Qué es la música?, ¿qué es la poesía? ¿qué es la mitología? Como tantas cuestiones que no es posible discutir, si no se parte de una relación personal, real y preexistente, con la materia misma del problema."

"Esto es natural y evidente pero no cuando se trata de la relación

con la mitología. Sería necesario para ello que las grandes creaciones mitológicas se hubieran hecho conscientes al hombre de nuestra época, que en este dominio se encuentran en presencia de fenómenos que *por su profundidad, su duración y su universalidad sólo son comparables con la naturaleza misma*. Quien quiera transmitir el conocimiento de la mitología no debiera, a priori, referirse a ninguna consideración teórica, a ningún juicio —ni siquiera a los de Schelling de quien proviene el elogio que dejamos citado—. Tampoco debiera plantearse en exceso la cuestión de las fuentes. Habría que recurrir a uno mismo, agotar el agua fresca que corre, y beberla para que penetre en nosotros y bajo su influjo vibren los dones secretos de sentir la mitología” (en “Introduction a l’essence de la mitologie”, C. G. Young et Ch. Kerenyi — Traducción al francés de H. E. del Médico — Payot. París, 1953; pág. 9).

## IX

Para una evaluación cabal del pensamiento de Schelling, es menester cotejar su tesis con los datos que nos suministran las investigaciones muy activas de las últimas décadas, favorecidas por la lectura ya fácil de los jeroglíficos egipcios y de la escritura cuneiforme, aparte de los trabajos de los etnólogos realizados fuera del gabinete.

En parte lo hemos dejado hecho, al confrontar a Schelling con Malinowski; y al señalar su coincidencia con las investigaciones del “Dios Altísimo” que la moderna escuela de Schmidt ha hallado en la tradición de todos los pueblos investigados hasta este momento; y que Schelling encontró, muchos años antes, mediante una construcción lógica, que partió de lo que la mitología era en sí misma y fué a dar con las tradiciones del Dios Altísimo, que justificaban su razonamiento, por donde supuso que su especulación era buena y la tradición también.

Con relación a la teoría de Schelling y a las investigaciones posteriores a su muerte, cabe aún añadir algunos antecedentes que la fortifican:

1º La visión engañosa del mundo antiguo que nos ha dado el positivismo con sus hijos legítimos y bien dilectos el evolucionismo y la idea del progreso, ha sido puesto en descubierto por los etnólogos más serios de nuestro siglo: “En realidad —dice prudentemente Franz Boas— el curso de la historia pudo haber sido muy diferente”; y en el tomo XXXII de la Revista “Humanidades”, de la Universidad Nacional de La Plata, transcribí opiniones muy sesudas que rechazan las soluciones evolucionistas aplicadas a la historia no ya desde el punto de vista religioso, sino desde una perspectiva rigurosamente científica, sobre la base de pruebas serias y castigadas, obtenidas en

el terreno. Sobre la falacia del método positivista no está demás la crítica de R. G. Collingwood, en "The idea of History", 1946.

2º M. G. Langdon ha publicado en Oxford Editions of Cuneiforms Texts (Oxford University Press, II, 1923) la lista de reyes de la colección Weld-Blundell con la que se confirma —concretamente— la vieja tradición de dinastías antidiluvianas, que reinaron un número enorme de años. El resurgimiento del Antiguo Testamento y de buena parte del "Génesis" como fuente histórica de primer orden, está además reconocido por los modernos historiadores positivistas, como Bedrich Hrozný (obra citada, pág. 6), Edward Chiera, profesor de Asiriología en la Universidad de Chicago (Les Tablettes Babylonniennes", pág. 25, Payot), Gustave Conteneau y otros muchos; y los pocos defensores que quedan de la hipótesis Graf-Reus-Wellhausen, han debido admitir aunque de mala gana, un impacto, que ellos mismos denominan "la Cuestión del Cercano Oriente".

3º Las investigaciones emprendidas por el Museo Británico y el Museo de la Universidad de Pensilvania, han establecido sobre el lugar mismo, la realidad del diluvio bíblico y según su director, Sir Leonard Wooley —positivista sin desperdicios— la civilización sumergida bajo un enorme banco de arcilla, habría alcanzado insospechados adelantos y es probable que hubiera conocido la escritura. La civilización asentada después sobre el terreno inundado, era distinta de la antidiluviana, lo que hace suponer que el acontecimiento fué extraordinario y no una mera inundación por importante que ésta fuera. ("Les Origines d'Ur" - "Le Deluge"; en "Ur en Chaldée" - Payot, 1949).

4º El mismo autor en su "Abraham. Découvertes récentes sur les origines des hebreux" - Payot, 1951) dedica en su primer capítulo, una arrebatada oda a la "autoridad de la tradición". Que Wolley, insensible a las propias pruebas que encuentra, siga siendo evolucionista, no afecta por cierto el valor de esas pruebas y sí solo el juicio que pueda formarse, algún curioso lector, sobre la perspicacia de Sir Wooley.

5º Lo mismo ocurre con el famoso profesor de la Universidad de Bruxelles, Gustave Contenau que en su obra "La Magie" (pág. 46, Payot, 1947), tras una fuerte crítica a Frazer, a quien, con toda razón, le imputa haber fabricado teorías mitológicas con la más perfecta ignorancia de las religiones egipcia y mesopotámicas, descubre —al fin— la sospecha de que el salvaje actual no es el hombre primitivo, con lo que se deshace el planteo de los orígenes humildes de la humanidad.

6º Las civilizaciones que constituyen lo que podemos considerar hoy los más antiguos centros de cultura, se presentaron siempre sin ofrecer rastros de un proceso evolutivo, como algo ya constituido y

estable; parecen —confesaba el eminente evolucionista Adolfo Moret— la diosa Minerva que salió armada de la cabeza de Júpiter. Hoy día más aún, los rastros que se encuentran en el mundo antiguo, permiten inferir un proceso de decadencia; la sabiduría de ese tiempo, no habla de una ciencia creada, sino de una ciencia heredada, de un pasado remoto del cual los sabios han recogido esos conocimientos. En algunos documentos, esa invocación es concreta, como en los preceptos de Ptah-Hotep (antiguo imperio Egipcio más allá del año 3.000 posiblemente) que terminan así: “Si escuchas serás tan bueno como tus antepasados. Lo que subsiste de la verdad de ellos es admirable y su recuerdo no desaparecerá de los labios de los hombres, tan bellos fueron sus preceptos”. (Traducción al alemán de Adolfo Erman, profesor de la Universidad de Berlín.)

7º La deserción del campo positivista de Levy Bruhl posiblemente la cabeza mejor centrada de todo el movimiento, es particularmente interesante, sobre todo, sus últimas meditaciones alrededor de la mitología que coinciden en líneas generales con el planteo de Schelling aunque no lo cita:

“En otros términos —dice— los mitos son historias que realmente han acontecido, pero que han sucedido en un tiempo, en un espacio, en un mundo que no se confunde con el tiempo, el espacio, el mundo de hoy, y que por ser distinto y aún separado no son por ello menos reales...” (Les carnets de Lucien Levy Bruhl”, pág. 81 - Presses universitaires de France - 1949).

## X

Acaso la construcción que pacientemente levantó Schelling estuviera hoy también destinada a resbalar por la superficie de la cultura sin penetrar en ella; y que ésta —inclusive— la rechace sin analizarla. La mentalidad contemporánea que es la continuación de la de su tiempo exige perentoriamente una explicación natural de lo sobrenatural. No importa que las explicaciones sean anodinas como fueron todas las que dió el positivismo; se es poco exigente con tal que venga el tipo de explicación que necesitamos, como esos paladares estragados, por los que pasa el vino bueno lo mismo que el malo, siempre que sea vino <sup>(10)</sup>.

(10) El pensamiento de J. Huizinga en “Concepto de la Historia y otros ensayos”, es un tanto enigmático y no parece estar libre de contradicción interna; por una parte lleva una brillante y efectiva carga contra la idea de la evolución aplicada a la historia (pág. 27), lo que significa dejar a la historia científica sin la causalidad natural, es decir, desprovista de sentido y de toda seguridad; y por otra parte, camino adelante (pág. 95) agrega: “no podríamos renunciar al requisito de lo científicamente seguro sin lesionar con ello la conciencia de nuestra cultura. Las fábulas míticas sobre el pasado pueden seguir teniendo y tienen un valor literario como forma de juego para el hombre de hoy



Entiéndese por explicación natural la que está fabricada a nuestra medida, es decir, la que por vía ordinaria nos parece posible.

La concepción de Schelling nos coloca frente a una posibilidad de tipo extraordinario: se trataría de un tiempo y de un proceso sobrenatural distintos al nuestro y sin embargo unidos por lazos históricos a nosotros. La hipótesis indudablemente es fantástica, pero no está escrito en parte alguna, que en el comienzo de los tiempos, las cosas tengan que haber acontecido de una manera que, necesariamente, nos parezca posible y aun verosímil, a nosotros.

CARLOS STEFFENS SOLER.

pero no son ya historia para él”.

No sabemos, así, qué es para Huizinga “lo científicamente seguro”; y acaso ilustre bien cumplidamente por cierto, el caso de un hombre de talento con el paladar estragado.