

Procedencia Originaria de América en Europa: Principios y métodos de una transmisión histórica*

Teresa Bianculli**

Departamento de Historia Universal
Universidad de Los Andes, Mérida

Resumen

Por medio de una sucinta relación de acontecimientos cardinales de la civilización occidental, tales como la unificación imperial romana y la actitud filosófica griega, queremos hacer notar que la cualidad histórica de América trasciende la referencia cronológica tradicional respecto a un mundo «pasado» y a un suceso cultural. Creemos que se trata, por el contrario, de una acrisolada regencia de principios que no sólo permanecen cegados para los métodos de estudio hoy en uso entre nosotros, sino que, aún así, disponen los proyectos y aspiraciones del hombre americano. De ahí que veamos la necesidad de esclarecer, por lo pronto, algunos hilos que nos puedan concernir, de entre aquellos que tejen la trama de amplia faz europea de América.

Palabras clave: Herencia, Principios, Métodos, Tradición.

Abstract

Through a brief review of major events in western civilization, such as the Roman imperial unification and the philosophical posture assumed by the Greeks, we intend to observe that America's historical quality goes beyond the traditional chronological reference of a «past world» and a cultural issue. On the contrary, we sustain that it is a regency of principles that, although overlooked by the actual studying methods, determines the projects and aspiration of the american man. Thereof, we consider the need to clarify some threads that may concern us, selecting out of those which weave the ample array of the European face of America

Key words: Heritage, Principles, Methods, Tradition

* Este artículo fue culminado y entregado a esta revista en noviembre de 2002, siendo aprobada su publicación por el Comité de Arbitraje en Marzo de 2003 [Nota del Comité Editorial].

** Ceila Teresa Bianculli Olivo. Historiadora, Magister Scientiae Filosofía ULA, 2002. Prof. Asociado ULA, Escuela de Historia. Miembro del Grupo para la investigación sobre Historia de las ideas en América Latina (GRHIAL). Publicaciones recientes en historia y filosofía. E-mail: tebianculli@yahoo.com [Nota del Comité Editorial].

Fedro: ...¿Crees tú que ese mito es verdad?
Sócrates: Si no creyera, como los sabios, no sería un extravagante.

Platón

A propósito del mito de los orígenes

La idea que manejamos de nosotros mismos como circunstancia histórica es que somos resultado fortuito de un cruce de destinos autóctonos y foráneos, promovido por la gestión civilizadora de uno de ellos, tenido en ciertos respectos como el más avanzado y el más poderoso. ¿Cómo podría ser posible que la necesidad de nuevas tierras y recursos produjera por sí sola un proyecto tan definitivo como esto que ahora somos?

Puestos en otra perspectiva, podríamos ver que lo humano y su historia, esa verdad inconclusa y promedial que todo hombre es, se sostiene en algo que, para no decirle *esencia*, llamaremos *anterioridad fundamental*. Es una especie de *pasado* que siempre nos alcanza porque va delante, nos obliga a ser. Desde esa precedencia que particulariza a todo pueblo nos construimos como destino en el tiempo presente, y es así constituidos en tanto que pueblo como nos insertamos en la *Historia Universal*. Los caracteres que esa ‘anterioridad’ regente nos confiere forjan algo así como una historia en sentido primario, una *gesta*, por medio de la realización sostenida de pequeños y grandes planes cotidianos, con los que decimos enfrentar el porvenir, lo que pensamos que aún no somos. Esa gesta, que luego se contará en relatos históricos, será la que le dé cuerpo —y alma— a la *Historia* como disciplina. El asunto es ahora considerar si hemos tenido “éxito” en esa construcción, es decir, si estamos satisfechos y acordes con lo alcanzado y querido o si subsiste un remanente de ansiedad.

2. Decía Aristóteles, al comienzo de la *Metafísica*, que a los hombres los mueve la pasión de saber. Ese camino lo recorren todas las tradiciones,

no sólo la griega, aunque cada una desarrolle como “saber” algo distinto. La tradición occidental, que nace como todas en un pensar originario en torno a las preguntas fundamentales del hombre acerca de lo que es, acerca del ser y su verdad, se desplegó como modo exterior en la ciencia, vale decir, se decidió por la proyección científica y matemática como recurso para alcanzar una certeza con validez universal respecto a “lo que es”, aunque no fue ése su único despliegue. Pero lo que más nos urge es saber de nosotros mismos, qué somos en verdad, antes de toda definición histórica, mística o científica; y cada acto nuestro por insignificante que parezca no hace más que vocear eso que de alguna manera ya somos. El obrar de América nos remite a una ausencia, nos habla de su falta de rostro. La oscura definición de su nombre no constituye un problema, ni mucho menos tratado o resuelto por la historiografía. Su obrar es errático, sus recursos no le producen paz ni logros sus desvelos. Los métodos son europeos, heredados, es decir, son mal conocidos; y en cuanto al manejo, en muchos casos y en general, una queja los opaca, la ignorancia los anula.

Ante ese panorama intentamos hurgar en las tradiciones fundadoras de lo que llamamos América, porque creemos que en ellas se demora una *esencia*, descuidada por el tener que ser y hacer cotidianos, siempre urgentes, y la cotidianidad, sabemos, es ciega y sorda. Por el contrario, el estado de alerta que nos impone una exigencia rectificadora sobre nuestros propios pasos es actitud de excepción dentro de esa regla común que desatiende lo fundamental de nosotros mismos, lo que ya somos, aquello que nos impulsa a obrar y las maneras por las cuales lo procuramos.

Vista en relación a sus rasgos rectores presentes, la herencia americana está constituida por sus *modos fundadores*. En una de sus vertientes, América es fundación griega y romana. Pero Grecia y Roma no son sólo ruinas para visitar o anécdotas míticas o bélicas para referir. Ni siquiera el idioma, la marca más reconocida de esa herencia, se maneja en el rigor de su incumbencia destinal. La palabra crea ámbitos, los

evoca y los construye, y también los aniquila. Tanto hablar de lo que no somos nos aleja y nos descentra, un poco más, cada vez.

Sin embargo, y de acuerdo a las exigencias del diario hacer y discurrir, podemos pensar que el pasado no tiene tanta importancia. En verdad, la posibilidad de América es su presente, pero ese presente *pende* de una *decidida apropiación* de sus orígenes, no sólo por medio de una datación referencial fija, sino insertándose en la tradición en modo responsable desde cada uno, esto es, asumiendo ese “pasado” en todos sus costos. Por desconocimiento y también por desacato de esa parte suya, América se mueve ajena y esquiva respecto de lo que esa anterioridad le exige, de lo que “a diario” le dispone. Los orígenes que le señala la reseña histórica la sitúan en relación a una expansión ultramarina explicada por razones económicas, socio y geo-políticas, es decir, sujeta a circunstancias, a necesidades cotidianas, hambre, poder, vanidades. Es imposible suponer con seriedad, como ya dijimos, que esos estímulos pudieran ser en sí mismos portadores de civilización.

¿Qué significado deberíamos darle a las palabras *pueblo* y *hombre*, si los fuertes impulsos de vivir pudieran superar la condición humana, al punto de convertirse en causa única y razón suficiente para fundar ciudades? Las simples necesidades a lo sumo pueden satisfacerse ellas mismas, pero jamás construirán la historia de gesta alguna, de ningún destino. Lo que hace la diferencia es el *cómo*. En efecto, la condición humana es precaria, pero no sólo es precariedad, y la precariedad no consiste sólo en vulnerabilidad vital. La condición humana es precaria porque no está hecha, no es un hecho cumplido, debe hacerse. Lo humano viene a ser este tener que hacerse cada vez, bajo cierto arbitrio, de lo cual están exentas las demás “criaturas”, para usar una expresión de la tradición cristiana, o bien podemos decir los demás “entes”, para incorporar un término de la tradición filosófica. Mal podría esta libertad ser dirigida por el hambre y el afán pueril de contienda, de posesión y conquista. ¿Habría algo más sabio y director en el hombre que sus fulminantes pasiones? ¿Cuál es la razón de los afanes, qué los rige?

¡Qué serían, pues, la inmortalidad y la trascendencia sino en relación a la tradición fundamental de todo pueblo y todo hombre! ¿Cómo atendemos esas espinas clavadas en la razón humana?

3. El Nuevo “Mundo” vendría a ser nuevo, entonces, en la medida en que ha sido constituido por las tradiciones genuinas de la humanidad entera. América sería nombre que identifica una cierta conjunción de modos de ser que, habiendo confluído para su fundación histórica, permanecen en el presente en una elementalidad primordial, sin *decisión* de ser.

No obstante, de entre los modos fundadores hay uno que destaca, porque regula y diseña el modo en que por lo general nos interpretamos y nos tenemos por algo, pueblo o suceso. América se relaciona con “el mundo” como una hija más de Europa, apelando para ello a los recursos heredados de esa tradición: lengua, vestido, etiqueta, educación ciudadana y profesional, formas religiosas y de parentesco, aspectos todos en los que, no obstante, se manifiesta la amalgama de su múltiple identidad.

Esta regencia del modo europeo en la concepción y expresión de lo que decimos que somos, dispone en alto grado la construcción de su historia, su destino y su obrar presente, lo que “espera”. Las metas para el futuro de América se conciben, se razonan, se redactan y pronuncian según los modos legados. Podríamos reconocer que el discurso europeo la rige, al menos, más que otros. Es el lenguaje de los proyectos y anteproyectos, de las investigaciones científicas y de las “humanistas”. En el tono oficial con que América se expresa de sí ante los demás y ante sí misma, destaca el carácter teórico, impersonal, sistematizador y universalista, que identifica entre otros rasgos a la cultura occidental.²

Intentaremos mostrar que esto que hoy día es América, en su pluralidad de centros, así como en la preeminencia oficial y de hecho que ostenta uno de ellos, se encontraba prefigurado como proyecto en la concepción del mundo del europeo “segundo”,³ ese que triunfa con la Ilustración, la Revolución francesa y la Revolución industrial. Es por eso que en vez de hablar de orígenes nos referimos a una *originariedad* americana en Europa. Europa, en sus principios constitutivos, esbozaba a América

como a su propia posibilidad de concreción futura. Es decir, lo europeo, ese “modo de ser”, era en sí mismo expansivo, en él se anunciaban una extensión y una *paideia* de caracteres descomunales. América vino a ser, entonces, y en tanto que herencia, ocasión de la trascendencia europea, lo cual la coloca más allá de la connotación histórica de suceso eventual, consecuencia de una causa. Desde esa perspectiva, y en efecto, la herencia europea de América resulta ser *principal*, es decir, *fundamental*, y esto quiere decir que es mucho más que fechas y lugares de procedencia, pasado o lejanía. La cuestión rigurosa en relación a una herencia principal es que nos modela y dirige en nuestro presente, al punto de hacernos uno y lo mismo con lo heredado y aun cuando, por lo general, no tengamos mucha conciencia y aceptación de lo que esa realidad signifique.

Lo europeo

La “Historia Universal”, en tanto que disciplina de estudios, nos ha mostrado a Europa como una sucesión de hechos definidos como sociales, políticos y culturales, que paulatinamente se nos acercan o alejan hasta llegar a concernirnos en el asunto de los orígenes. El despliegue de “lo” europeo en sus acontecimientos nos hace patente y manifiesta la familiaridad con ciertos proceder y con antecesores muy antiguos. Trataremos de hacer notar en ellos aquella condición de *anterioridad fundamental* que le señalamos a esa herencia con relación a América. “Sucesos” como la unificación imperial de Europa sobre los particularismos de inúmeros pueblos, desde celtíberos hasta balcánicos, son indicadores de un carácter y voluntad definidores de civilización y cultura en sentido extenso; así, territorio, lengua, juridicidad. Esa tendencia se legitima y sostiene con la cristianización, su vocación ecuménica instaló a la Iglesia católica como regente sobre la religiosidad de todos esos pueblos.

Mientras, canalizando tendencias reprimidas por la violenta expansión, la “germanización” de Europa occidental, a fines del siglo V, modificó los caracteres románicos imperiales en sus costumbres privadas y públicas y tales singularidades se volvieron hecho cumplido en las nacionalidades que

deslindaron del antiguo imperio diez siglos después, reconstituyéndose en lenguas, religión y derecho local, un proceso que aún no se detiene.

En estos magnos eventos, concatenados en la memoria histórica bajo el denominador común de Europa, subyacen, sin embargo, las líneas directoras que darían forma paulatina a un mundo particular, el americano, en cuanto que marcado por esas directrices como principales, entre muchas otras fuentes autóctonas y foráneas como las prehispánicas, las mozárabes o las africanas, por nombrar las que sobresalen del gran mosaico. La reducción de los celtas por César en las Galias no fue entonces sólo una empresa obstinada. En la unificación política, territorial y étnica que allí se impuso se hacía ley una tendencia abarcante y omnicomprendiva que regiría en adelante a Occidente, todo un proyecto civilizador. Esta vocación de universo también conduciría a la comprensión técnica y científica de todo “lo que es”, las cosas, el *ente*, aunque no sólo por vía imperativa.

El episodio griego

La reducción de los celtas había dado el piso final a un proyecto creador de *civitas e imperium*. Pero fue otro el obrar que condujo a la implantación en América de una tradición que también nos marca, nos legitima y define como herederos de un modo particular y preciso de ser pueblo. Por su carácter preparador y fundamental, esta etapa viene a ser necesariamente *anterior*, respecto a su manifestación histórica en instituciones cívicas.

El episodio griego comienza de una manera muy absurda, según los formatos de la racionalidad que nos conforma y desde entonces sigue siendo visto por la mayoría, el común de los hombres, como banal asombro y postración ante lo que todos tienen por obvio y conocido, el hecho de que hay cosas, la circunstancia de *ser*. Pero llana y profundamente expusieron los sabios su perplejidad en aquellos momentos ante el descubrimiento de que había algo *-ser-*, en vez de nada, un hallazgo que tomaron por el fundamento mismo del ser, de todo lo que es: “... *lo mismo es ser y pensar*”, anunciaría Parménides, en uno de los crípticos textos que inauguran esta herencia.⁴

La orientación que de esa actitud derivó en Occidente, la curiosidad sobre —el— Ser, recibe entre paisanos el nombre de filosofía, y se desplegó en sus comienzos griegos como un *modo de ser*, no reductor de pueblos ni de culturas o religiones, sino profundizador y acuciante de los fundamentos de nuestro propio pensamiento, de nuestros juicios y certezas. Tales fundamentos sobrepasan la perspectiva lógica, étnica, cultural o religiosa, y amplían el ecumene de lo cognoscible en modo primordial, pues llegan hasta los prejuicios más íntimos de todo pensar posible. La llamada Filosofía busca aquellos oscuros supuestos desde los cuales decimos que algo es, desde los que nos afirmamos o negamos en el ser. La indagación por el fundamento, la pregunta por la posibilidad de lo que es, “en cuanto que es”, como precisaría después Aristóteles,⁵ sería una dirección autóctona asumida por Europa en la tarea de realizar sus propias posibilidades.

Con ese norte por camino emprendió Europa la investigación sobre la “realidad”, “lo que *es*” y la capacidad humana de conocerla, aunque ya desde sus inicios y hasta la modernidad esa investigación sólo se enfatizó en su posibilidad intelectual y racional, desconociendo la esencial identidad anunciada por Parménides entre ser y pensar.⁶ Tal fue el otro gran “suceso”, en el que ahora apenas nos reconocemos. Sus orígenes conducen hasta el pensar griego de los antiquísimos siglos VII y VI, del que nacerán las escuelas de pensamiento filosófico durante el llamado período clásico en el siglo V, y en esto habría que suponer posibilidades aun mayores que las desarrolladas por la metafísica occidental o filosofía.⁷

Siguiendo esa ruta como su designio en tiempo y lugar, Grecia había inaugurado la “dimensión teórica”, en ella el hombre conoce y se ve desde la perspectiva de la razón misma. A la razón que, siguiendo caminos racionales, se descubre en su propia condición racional, la llaman los autores “razón segunda”, y dicen que consiste: “... en una toma de conciencia de la razón primera ... de las estructuras racionales”.⁸ Esta toma de conciencia alcanzaría carácter *trascendental* en los trabajos “críticos” kantianos, a finales del S. XVIII, elaborados dentro de la más legítima tradición europea ilustrada.⁹

La perspectiva de humanidad, descubierta y remontada desde la condición racional, en tanto que *Io/goj*, maravilló en el XIV a los hombres del “Renacimiento” al punto de que hoy se la refiere en textos escolares de historia y de filosofía como el “milagro griego”. Habiendo nacido en condiciones históricas tan particulares, esa visión surge, no obstante, de un modo común de ser, el carácter interrogador del hombre. Su originalidad consiste, no obstante, en que ella nace de radicalizar el asombro al enfrentar la común angustia ante el asunto de ser, angustia que también sabe que podemos ser nada. Es en esa conmoción donde se origina algo así como la “ciencia”, venero de la subcultura técnica y tecnológica, aspiración de ser y de tener que guía los más caros anhelos de América.

En cuanto su manifestación en Occidente, aquella tendencia iniciada en las “*escuelas*” de Pitágoras, Sócrates, Platón, Aristóteles, y en muchas otras, como las de Lesbos y Jonia, debió verterse en la *Universitas* que, a diferencia de las escuelas helénicas, es de origen alejandrino.¹⁰ La institución académica universitaria europea del siglo XI, tal la que conocemos hoy, vendría a ser concreción necesaria de aquel “plan” civilizatorio original que arraiga en lo que llamamos el episodio griego.¹¹ Universidad vendría a ser, en este caso, nombre del recinto de las tendencias primeras de realización de un modo antiguo originario,¹² que habiendo padecido un desplazamiento, no sólo geográfico, desde Grecia a Alejandría, fue afectada también sus principios constitutivos, habiéndose revestido de nuevos métodos, procedimientos y recursos. Desde este trasfondo histórico, ciencia y filosofía se dejarían ver en tanto que razón de la Universidad, como causas suyas, antes que como sus productos.

Desde los supuestos de un modo de ser, el nuestro

Patria

En vista de este desplazamiento de los caracteres fundamentales de nuestra tradición filosófica, académica y universitaria, debemos reconocer que tal vez nuestros más rancias concepciones se soportan sobre los vaivenes

de una transmisión visión histórica que he debido modificar en muchos casos de modo irreconocible su sentido originario. Nos vemos en la tarea de indagar la dependencia de nuestras pautas discursivas con la intención de alcanzar en lo posible ese sentido inicial a los fines de su recuperación y manejo.

Lo dicho hasta aquí nos lleva a considerar pues el modo corriente en el que nos manejamos con muchas palabras de nuestra lengua materna. La mayor parte de ellos tiene para nosotros un significado tan obvio que jamás nos acosa la duda cuando se trata de imponer y defender su sentido. Muchas de ellas son sin embargo algo más que palabras: comportan en su significación nada menos que el modo en que somos, el modo en el que normalmente nos hacemos cargo de aquello que nos concierne como pueblo, como destino.

La significación portante de esas palabras descansa en su sentido *anterior* que permanece a resguardo en las fuentes de nuestra tradición “política”. El sentido previo, tradicional de sus vocables les otorga un carácter de anterioridad fundamental que los convierte así en supuestos de la comprensión e interpretación que tenemos y hacemos de nosotros mismos. Jugemos un poco en algunos de esos supuestos.

Por el lado de la tradición griega, de la cual hemos esbozado su aspecto troncal, la indagación sobre el ser y la verdad de “lo que es”, se devela también un sentido peculiar en algunos de estos llamados valores del modo de vida occidental que rigen en América. Observamos que el sentido de la palabra *patria*, en su uso especializado, culto o corriente, ha estado circunscrito en lenguas romances o “vulgares”, como el español, al límite semántico de lo territorial, la nación y la descendencia.

La *patria* de los antiguos evocaba, no obstante, el ámbito extenso de una heredad “lo de los padres”, heredad de usos y de costumbres edificadas en torno a la noción de *justicia*, en cuanto aquel orden dispuesto e impartido por la diosa *Di/ke*.¹³ Destaquemos que esta ‘patria’ no se restringe ni amplía por el derecho que impone una vocación expansiva *ex profeso*.

Justicia

El término “justicia”, así empleado no refiere en principio a reparto público o cósmico de castigos y culpas. El carácter distributivo de ese vocablo, que se hizo común en Occidente desde los escritos de Cicerón hasta nuestra época, vendría a ser entonces sólo un sentido “segundo”. Su sentido político originario, expuesto por Platón como *dikaïosu/nh*, proviene del verbo griego *dei/knumi* que significa, en primer lugar, indicar y mostrar.¹⁴ No refiere, pues, a propiedad de un abstracto organismo civil. Desde tiempos homéricos era tenida por una *virtud*[a) *reth*] de la condición humana que consistía en reconocer, acogiénola, la disposición ya *indicada* y *mostrada* en todo orden de cosas establecido, público o privado, natural o humano, sagrado o profano. Esta virtud parece tener que ver con reconocernos en lo que tenemos, lo que somos, y este reconocimiento parece ser requisito para proceder en cada caso, con cada cosa y con cada uno. El justo obrar es un hacer para el que no tenemos más guía que eso que cada uno somos y que cada cosa ya es, y al final no parece ser mucho más que procurar “lo que conviene” [*to\ su/mferon*] por medio de un hacer propicio, tal el lacónico señalamiento de Platón en la *República*. Se trataría entonces de a-justarse a un orden, de saber entrar en él.¹⁵ Ser justo es, en todo caso, una posibilidad de ser que depende de un hacer según “lo dado”, según lo que muestren las “situaciones” en ellas mismas.

Semejante noción de justicia se resiste a tomar la forma de concepto universal accesible a todo público, a toda razón o sentido común. Justicia va a referir, por el contrario, una especie de conciencia de fines en el obrar respecto del “todo”, del “mundo” y de “lo que es”. Referiría entonces al *estado de alerta*, mencionado al comienzo, que mueve a ser en armonía, en equilibrio y tensión [*filii/a*] con lo “dado”, lo “cósmico”: aquel orden señalado por La Diosa.¹⁶ La exposición platónica va a destacar el carácter ordenador de la justicia [*dikaïosu/ne*] en sociedad como el sentido que dispone el obrar con miras a la correcta realización de la virtud de la *Polij*, de la *excelencia*, de su a) *reth*/, el fin último: el “bien”.

En el mismo contexto de la tradición griega, la investigación aristotélica había descubierto al político en su “naturaleza”, el ciudadano, como aquél que “...*debe tener el conocimiento y la capacidad para ser gobernado y para gobernar y [porque] ...la virtud [a] reth/ del buen ciudadano consiste en poseer un conocimiento de los hombres libres en ambos aspectos*”.¹⁷

Tan peculiar noción de legalidad, descubierta en el carácter del ser político, contiene la comprensión de lo “real” y, en este caso, de “lo social”, como pluralidad en confrontación y síntesis permanente, una dialéctica que sostiene el ejercicio democrático y en general, todo poder efectivo y legítimo. Poco más de un siglo antes de Aristóteles, la idea ya había sido poesía en Heráclito: “*La contienda [po/lemoj] es padre y rey de todas las cosas...*”.¹⁸ Conducirse en concordancia con “lo correcto” rige el “buen vivir”, del decir aristotélico, rige, pues, lo “ético”. En tal contexto, la condición de *poli/tej*, la *ciudadanía*, deja de ser un calificativo clasista faccioso, político o social, pues sólo refiere este mantenerse libre en el equilibrio entre consenso y disentir. La *libertad* ya no podría ser lo arrancado en conquistas y luchas infinitas, sino el ámbito de la propia realización regida, no obstante, por la idiosincracia de lo particular e histórico, por la *patria*, las ‘cosas’ de los padres, aquel *ko/smoj* heredado y asumido como patrimonio común.

De tal manera viene a resultar que la finalidad de toda *Polis*, alcanzar “el bien”, tiene por condición de posibilidad este poder ser justo, reconocido por los antiguos como un don necesario y propio del verdadero político, del ciudadano. Esta justicia “pública” se muestra en el saber obrar con sentido de la oportunidad y de lo diverso, de los haberes y recursos, y en función del todo, de la “polis”, en tanto *h) /qoj* que cohesiona la idiosincrática peculiaridad.

Autarquía

En tanto que dotarse de normas en los tratos humanos y divinos, y habiendo comprendido las leyes que rigen “lo que es” y sobre todo aquellas de la “naturaleza” humana, así como las de la “historia” propia, podríamos acordar que la finalidad de toda polis, el bien último que se procura por el

obrar común, refiere a aquella *autarquía* [a) /uta/rkeia] expuesta por Platón y Aristóteles, que no consiste en un bien concreto, una pertenencia, sino en un *carácter* que debe ser alcanzado, una *conciencia* respecto del destino que se sostiene y habita en las posibilidades históricas de una comunidad política. Sólo este carácter autárquico, que cuenta con lo que ya somos, puede asumir el destino, no como algo por venir y que traerán otros, sino *posible ya* y presente, en razón de la precedencia histórica que afecta a lo humano, un destino cumplido, además, en cada acto libre de todo ciudadano. La autarquía constituiría por tanto en ella misma un *status* superior, de allí que “Polis” haya podido ser dicha por Aristóteles “...*la comunidad* [Koinoni/a] *que procura el mayor bien*”¹⁹. La cualificación histórica de *Estado* —que a partir del siglo XV y con los estados “nacionales” se aplica en general a toda asociación política— carecería de sentido fuera de este contexto. El término Estado —y de allí la traducción de *po/lij* por Ciudad-Estado— guarda relación con el hecho conocido por la temprana tradición de Occidente acerca de que *seren* el trato político, procurando lo conveniente según hemos descrito, constituiría el *status excellentiae* de la condición humana, esto es su a) *reth/*.

Libertad

En este ámbito adquiere un sentido peculiar la palabra *libertad*, pues puede ser tenida en propiedad como peculiaridad definitiva de lo humano de ese su indeterminación constitutiva, su inexorable finitud. La libertad sería comprendida y estimada, en consecuencia, desde los límites que fijan el respeto a leyes legítimamente emanadas de la propia voluntad de normarse para convivir en la diferencia, bajo el respecto de lo propio y de lo común.

América: extensión de una heredad

En esta sucinta relación de las fuentes europeas de América, los designios de sus pueblos fundadores destacan como constitutivos esenciales. De ellos pareciera venirle su ser. Siendo ellos mismos confluencia de modos anteriores, confluyen nuevamente en el extremo occidental de Europa y se

trasladan a tierras, si bien no nuevas, tampoco dichas, mas bien, inéditas. América es la nueva patria de la libertad y la justicia, y también de la guerra, pero, sobre todo, es la nueva posibilidad. Para la doble disposición fundadora europea, América es, *de facto*, una nueva patria, la *α) ποικίλη* que refiriera Tucídides,¹ una “casa lejana”. Los oficiantes de la lengua y de la historia han traducido “colonia”, tipificando una situación que es de *principios*. La fundación de América, en principio y en efecto, refiere a división de bienes entre padres e hijos, pero también a continuidad, esto es, a una extensión de la heredad en sentido civilizatorio. En la oscuridad que encubre el verdadero significado de esa doble fundación tiene asidero la mirada que define, piensa y siente a América en forma ambivalente, y tal vez no ambigua, como provincia subyugada y paraíso de la libertad.

América tendría que descubrir su ser originario, la forma y el sentido de la fuerza que la empuja, la que le dio el ser como pueblo a partir de unos padres exiliados, casi perecidos, en el tumulto de sus propios fastos, de sus fastuosos descendientes, la Ciencia, la Filosofía, el Estado, la Universidad.

Los principios

En razón de estos designios fundadores que la obra en América se convierte en construcción anterior prefigurada. El despliegue en “el mundo” y en “el tiempo” del hombre americano, no es exactamente libre, tampoco exactamente azaroso. Su obrar viene atado a un “pasado” que lo enfrenta en cada cruce de caminos, cada vez que dice “Soy”, que quiere ser. Su hacer viene configurado por un ser *antes* al que no logra darle alcance en éste su *ahora* histórico y cotidiano. Pero, eso mismo que lo ata lo define. Sus raíces, más que impedimentos, son modos definitorios, especie de cánones que se manifiestan co-estantes siempre, juntos unos con otros. Esta constancia o presencia fundamental del origen cae, no obstante, y se hunde en el vértigo de la historia, en las verdades, en los criterios, en el fluir de los llamados sucesos, padeciendo el camuflaje que imponen la época y la circunstancia. Por eso a veces, América pareciera no ser ni siquiera “ilustrada” o “moderna”, sino sufrir ataques de ilustración y liberalismo, “crisis” de modernidad y

posmodernismo, de profesionalización, globalidad y desarrollo. Desconoce América su posibilidad, que no es futura sino presente, la que se ha constituido desde su “pasado”.²¹

Los modos fundadores no deben ser vistos como secuencia de sucesos trascendentes, sino como fundamentos en relación a su incumbencia presente. Los modos rectores no se afectan por la época, por el contrario, son *principiales*, mueven el obrar perentoriamente y dirigen, con la propiedad de lo que no es prestado, la realización del ser que somos. América transcurre y recorre un camino que le trazan sus orígenes y sus orígenes se asoman, y pueden vislumbrarse, en los secretos anhelos de llegar a *ser*, un pueblo libre, tal vez, o culto o feliz. También se muestran tanto como en los procedimientos para alcanzarlos.

Los designios originarios no son concepciones, ni siquiera ideas. Los *principios*, [A] $\epsilon\chi\alpha\iota / /$,²² operan como una especie de arquetipo generador dispuesto con anterioridad no cronológica, sino de fundamento, que contiene lo que América *puede-ser*. En cuanto atemporales, los principios son *anteriores* a su manifestación en ideas y sucesos. De ellos brotan, y no en último lugar, las nociones y las opiniones tenidas por conocimiento cierto, sobre las cuales se construye el acontecer en que nos mostramos como historia, las efímeras realidades que los pueblos llaman modos de vida, concretadas en usos y costumbres, instituciones, formas morales y gobiernos. Tal vez debamos suponer que en la Historia de los pueblos fundadores hay hazañas no relatadas, no narradas aún, aunque sí *transmitidas*. La Historia Antigua, la nuestra y la de todo grupo humano, alcanza a la epopeya, al mito, a los himnos, a las representaciones teatrales y rituales como la tragedia y la comedia, a la poesía, y llega hasta los llamados comienzos del pensar racional, aquel mudo darse cuenta de que somos. Y no es cosa de fraccionarse en disciplinas de estudios, o saltárselas, para dar cuenta de unos objetos más, distintos o semejantes a los “propriadamente históricos”. En el caso de estos últimos, no se trata sólo de intentar “análisis más profundos” de casos y coyunturas, que nunca podrían faltar, pero que jamás serán suficientes y, finalmente tal vez no sea cuestión de historias, sino de permitirse el

reconocimiento de los límites de toda disciplina en cuanto tal y en relación a lo que en verdad y desde siempre buscamos, una respuesta sobre nosotros mismos, en propiedad, en autenticidad y responsabilidad. Podemos ver que la investigación de los principios no puede ser campo de ciencia particular alguna, su búsqueda sólo podría corresponder con la de una disciplina también fundamental. Los principios no son “pasado”, su rastro es una invitación permanente a sondear su silencio, pero ¿cómo buscarlos?

La Academia, camino de una transmisión tradicional

La Universidad, en su doble origen escolar y alejandrino, nace como institución custodia de una herencia como ésta que por su peculiaridad formadora no debía permanecer simplemente guardada sino que, a efectos de una conservación estricta, y por no tratarse de meros objetos, este legado debía transmitirse. Puestos como americanos en el eslabón final de una línea de sucesión legitimada por la historia, esa herencia nos pertenece. Constituida en lo fundamental por el pensar filosófico y la expresión literaria en las lenguas madres, griego y latín, esa herencia nos conforma, aunque no en modo pleno. Tal parece que los azares y avatares nos hubiesen dejado en posesión de un legado con el que, a pesar de identificarnos, en líneas generales, no hemos podido comprometernos para ser a conciencia y plenitud. La academia, palabra traída del griego,²³ vino a ser el recurso para esa transmisión. En razón del carácter oscuro y remoto de lo transmitido, el cometido de la academia es retrógrado, pues persigue reorientar la búsqueda escolar en dirección de los principios originarios. Veamos de qué manera.

En tanto que transmisora de una herencia principal, la academia viene a ser *camino* para el ser que somos. Pero como las claves del pensamiento formador permanecen escondidas u olvidadas por las épocas, se hace necesario despejar los encubrimientos históricos que afectan ese pensar originario, el que se plantea las preguntas primordiales acerca de su propia condición y aquellas de las “cosas”. Lo que en principio resulta de todo cuestionar fundamental es una expresión acerca del cuestionar mismo y del cuestionar acerca del hombre y la naturaleza.

Ese discurso es el que hace época, esa época es la que reseña la Historia, una vez que ha sido sustituida por otra época. Las concepciones que guían el pensar y el obrar son, pues, históricas, circunstanciales, cambiantes. Es en ese sentido que el saber que procura la academia resulta ser esencial, jamás caduco. La academia busca recuperar los fundamentos del ser que decimos ser por vía del tratamiento riguroso de la expresión, estructuras, posibilidades y supuestos del discurso histórico en el que hemos sido interpretados, el mismo en el que también nosotros nos interpretamos. Pero, ¿cómo acceder a los principios? ¿Cómo accede la academia a la anterioridad del discurso, al “habla”, previa y fundante de toda lengua —y toda lingüística—, en tanto que ámbito no expreso, ni expresable en modo literal, de las referencias últimas y estrictas del habla, porque no pueden ser abstraídas con objetividad?

En relación a un saber tan *esencial* como el que la academia procura, el producto de las llamadas disciplinas académicas —las ciencias— vienen a ser saberes de segundo orden, pues no esencian, no en modo directo; ellas responden a preguntas acerca de cómo operar en el mundo ordinario. La Academia y la Universidad que la cobija vienen a constituir lugar de habitación permanente de aquellos designios que, como concepciones fundantes, tendrían que ser reveladas por el estudio “escolar”, exento de “tasa académica”, tal cual la *σχολή*/ griega, de la que nacen ambas.²⁴ Debemos tener presente que, no obstante estar ocultos, esos designios no nos son extraños, comandan desde su aparente informalidad el obrar de América. De ellos surge, entre otros, la idea de progreso, que diseña en América el anhelo de conocimiento, mitificado como genérico en baluarte de la práctica académica universitaria.

La educación americana —para el progreso—

La clásica e histórica idea de progreso, por ejemplo, es algo más que “Historia” conocida o divulgada, y no es un fantasma exorcizado. Sigue sosteniendo con rancia legitimidad la fuerza que otorga realidad a los modos

de construcción actual y futura en América, es su ideal. Esa “idea”, sin embargo, ¿en qué se sostiene, de dónde surge? La perplejidad ante estos asuntos, el reconocimiento de la falta de recursos y de ciencia, es también un “estado de ánimo”. Tal vez la actitud que cabría suponer en la academia, en tanto que nacida sobre el reconocimiento de la ignorancia originaria que, en principio, somos.

La educación “para el progreso”, procede de una concepción histórica y cultural de rancia data acerca del bienestar,²⁵ un progreso y un bienestar enfatizados como metas para la humanidad desde la “ilustración”. Esta educación, en parte por sus pretensiones omniabarcantes y generalizadoras, resulta ser masiva y tecnificada, con lo cual se muestra de entrada desprovista de recinto y de *habitat*, y además carente de vocación, porque niega la referencia con lo familiar y lo afectivo. Esta proposición educativa pretende ser universal y aún no se reconoce en su provincia. Por eso resulta ineficaz, por decir lo menos, para propiciar siquiera el delicado *deseo de conocer*, del que hablara Aristóteles como impulso del espíritu. No es el hombre separado de lo que mienta, el “conocer” forma parte del *factum* de ser, en el entendido de que no somos un mero conjunto *con* las cosas, los otros, “el mundo” y “la naturaleza”, sino habitados ya por lo mentado mismo. Cada quien tiene, junto con su historia, una noción de sí y de lo que anhela que nos viene en el habla, en los modos aprendidos y heredados, de otro modo no podría ni siquiera dársele nombre. Somos *siendo* en el “mundo” en el modo de la “inmediatez” y de lo obvio, reflexiona un filósofo de este siglo,²⁵ un mundo del cual parece estar ausente la genuina vocación de ser, sustituida por la ilusión de ser alguien, “exitoso”, preferiblemente.

Recogiendo los cabos sueltos

La cuestión que planteamos como una urgencia para estos pueblos es averiguar lo que sabemos de nosotros y cómo lo hemos sabido. Se trata de clarificar nuestra propia autointerpretación, descubrir el fundamento significante del discurso nuestro acerca de lo que somos. Es aquí donde

pensamos que se inserta la misión de la academia, como la encargada de purificar ese discurso en relación a sus prejuicios interpretativos, que no son morales, sino oscurecidos por el efecto de la transmisión histórica arraigada en el hablar corriente. La finalidad de esa labor académica sería siempre procurar comprensiones sobre lo que el presente nos exige en consonancia con el destino histórico, y transmitir las a efecto de que incidan con su nitidez en las decisiones *esencialmente destinales*, las decisiones políticas en las que ese destino puede cumplirse. La academia, como destino de Occidente, en lo fundamental de su propósito, busca desmontar los “en cuantos” del discurso, los supuestos interpretativos no expresos, por medio de los cuales enfrentamos el hacer —la toma de decisiones—, a los fines de descorrer nuestra distancia interpretativa hasta su contexto originario.

La tarea académica no parece ser la de buscar y exponer “el conocimiento”. Para que fuera sabia y efectiva tendría que comenzar por verificar lo que damos por conocido, lo que desde su lógica universal toma por verdadero. No se trata de la historia de una lengua o de un suceso, se trataría de poder ser realmente históricos dentro del contexto de una historia y de una lengua, heredadas como toda lengua y toda historia. Hablamos de la posibilidad del manejo consciente y destinal del “mundo” que con ellas heredamos. Una investigación así exige la perspectiva académica científica hasta donde ella puede acompañarnos, tal vez no más allá de la historia de sus propios orígenes. Pero muy probablemente nosotros sí debemos llegar más lejos, a algo parecido a un compromiso decidido y responsable con lo recibido, un nombre, una historia, unas instituciones, a toparnos con nosotros mismos. La tarea pareciera importante, pues en tales modos desviados de ser y de conocer se ha dispersado la ética, la morada, el *h) /qoʝ* del hombre originario de Occidente, se ha extraviado su carácter, y vive sí, aunque sin decisión respecto de sí mismo, esto es, sin hogar que lo constituya.

El saber que vende Occidente se oferta como universal y común, y se justifica como práctico, bueno para todo uso, sin serlo. La educación clásica o antigua era *política*, transmitía los fundamentos y pautas de un modo de ser con otros en función del destino histórico común. La educación

nuestra, que debería transmitir las claves para que los hombres de este ahora se reconozcan, incitándolos a descubrirse ellos mismos y a ser según lo descubierto, tendría que enseñarlos a sospechar, al menos, la procedencia *principal* no sólo cronológica del ser que somos. Pero se ha convertido en reproductora de opiniones y ocultadora de los mitos originarios en beneficio de sus contrarios: el antimito del bienestar y de la falsa paz social, que permiten la hipocresía y la ceguera ante los magnicidios de las anónimas sociedades que conformamos los buenos ciudadanos: Familia, Estado, Iglesia, Universidad, Partidos políticos.

Acaso la aspiración de libertad civil y la afirmación de la individualidad por medio de la opinión, de la *δόξα* —el mero hablar—, tan distintivos del mundo occidental y que ocasionan luchas por la democracia y en contra o a favor del autoritarismo y la dictadura, tengan asiento en ideas y aspiraciones oscuras y confusas, que remontan la tradición occidental hasta mucho antes del llamado racionalismo socrático. Al violento empuje desacralizador, que impuso la *σοφία* griega, respondieron Sócrates y los filósofos con la exaltación del mito y de la palabra en sus posibilidades cultas e irreverentes, poéticas y filosóficas. El camino socrático había sido allanado por los poetas y los pensadores del *Αρχαίο*, los filósofos “primeros”. Nosotros, ¿con qué allanamos y recorremos, sólo con la queja y el reclamo por el atropello fundador?

La herencia europea se manifiesta en América con variante cívica y política, entre tantas, pero también académica. En cada uno de esos modos su obrar se muestra errático e infructuoso. Tal vez porque su legado es poco conocido o conocido a medias, el discurso en el que América se interpreta ella misma se desplaza sin autonomía y sin verdad, más bien entre uno que otro prejuicio, desde alguna oscura intuición. ¿Podrán rastrear hasta allí los actuales procedimientos académicos, pocos duchos por extrañados, en los modos tradicionales del pensar que heredamos?

La vocación americana de ser, en especial la que emprende ufana desde la Academia universitaria, tendría que familiarizarse con su propio legado, antes de asomar el más pequeño reclamo de cambio, pues sin centro

no hay giro y el centro del ser americano permanece oscurecido entre sus apretadas raíces, confundido entre los prejuicios y desaciertos con que se ha pretendido nombrar esas raíces y conocerlas.



Notas y Bibliohemerografía

- ¹ Este trabajo es resultado de una investigación sobre los fundamentos de lo histórico, auspiciada por el CDCHT-ULA.
- ² Véase a este respecto el estudio sobre los discursos múltiples del hombre americano en Briceño Guerrero, J. M. *Discurso Salvaje*. Caracas, FUNDARTE, 1980.
- ³ Tomamos el término «europeo segundo» de Briceño Guerrero, J. M. *La Identificación Americana con la Europa Segunda*. Mérida (Venezuela), Ediciones del Rectorado / Universidad de Los Andes, 1977.
- ⁴ Kirk, G y . E. Raven. *Los Filósofos Presocráticos*. Madrid, Gredos, 1970. Frg. 2, p. 377.

- ⁵ Aristóteles. *Metafísica*. Madrid, Gredos. 1970. Lib. IV ss.
- ⁶ Desplegada desde Platón y Aristóteles hasta Descartes, Kant, Hegel y Heidegger.
- ⁷ Así se anuncia en Heidegger, Martin. *Conceptos Fundamentales*. (Manuscrito 1941, 1ª edición alemán, 1981). Madrid, Alianza Editorial, 1989. Trad. Manuel Vázquez García. Ver Introducción.
- ⁸ Briceño G. *Op. Cit.* 1977, pp. 15-16.
- ⁹ Véase *Crítica de la Razón Pura* (A: 1781 y B: 1787). Madrid, Alfaguara, (2ª edic) 1983; *Crítica de la Razón Práctica* (1788). México, Porrúa, (9ª edic) 1996; y *Crítica de la Facultad de Juzgar* (1790). Caracas, Monte Ávila (1ª edic.), 1992. Trad. Pablo Oyarzún.
- ¹⁰ Nótese que la palabra «escuela» es originalmente griega, *scholē*, pero «universidad» viene del latín *universitas*. Dos cosmovisiones, dos obras, dos vocablos que denotarán ámbitos muy diferentes.
- ¹¹ La tradición universitaria europea tendría que datarse antes del siglo XI, como se tiene establecido, incluso antes de las escuelas palatinas de los siglos VIII-IX. Ver Cambridge University Press. *Historia del Mundo en la Edad Media*. Barcelona, Edit. Ramón Sopena, 1982. T 1, cap. XX.
- ¹² No sólo porque se ocupa de conocer las formas y la evolución histórica y genética del pensamiento y su expresión, sino en tanto que dirige su indagación hacia los principios y estructuras fundamentales de ese pensar, visto como despliegue del *obligante carácter teórico* de la condición humana, antes que como mera función.
- ¹³ Sentido recreado como espíritu heroico y aristocrático en las obras de Homero y Hesíodo.
- ¹⁴ Platón. *República*, Madrid, Aguilar, 1990. Lib. I, 338 ss.
- ¹⁵ Una acción así, la intervención en un orden, amerita que tal orden sea *conocido*. Tal sería el sentido de la *paideia* platónica, de la educación griega —política *strictu sensu*—, indagar en las virtudes del alma de los ciudadanos, en lo que las mueve, sus tres principios rectores, y educarlas según esa regencia para que su modo peculiar encaje con justicia en la obra común, el destino histórico. Ver Platón, *Op. Cit.*
- ¹⁶ Véase Jaeger, Werner. *La Teología de los Primeros Filósofos Griegos*. México, F.C.E., 1952.
- ¹⁷ Aristóteles. *Política*. Madrid, Aguilar, 1982. Lib. III, 1277b y ss.
- ¹⁸ El fragmento completo ha sido traducido como sigue: “*La guerra es padre y rey de todas las cosas, a unos muestra como dioses a otros como hombres, a unos hace esclavos y*

a otros libres". Véase Kirk y Raven. Op. Cit., p 276-77. En la palabra "contienda" destacamos nosotros, sin embargo, la relación de complementareidad entre opuestos que rige en el contexto griego de *pólemos*, y no sólo el sentido de guerra, *bellum*. Cfr. Marcovich, M. *HERÁCLITUS*. Editio Maior. Mérida (Venezuela), Universidad de Los Andes. 1967. Fr. N° 29 (53 DK).

¹⁹ Aristóteles. *Política*, I (1252 a). Véase: Jaeger, Werner. *Paideia: Los ideales de la cultura griega*. México, F.C.E., 1983. Cap.1.

²⁰ Tucídides. *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Madrid, EDAF, 1980.

²¹ *Posibilidad* no debe entenderse en sentido lógico, lo condicionado o parte faltante, lo que podría llegar a ser. Refiere a la condición de *poder-ser* lo que **ya** somos, en cuanto Historia. Somos posibilidad en relación a una anterioridad existencial *sida*, y en el modo de ser tal en cada acto presente. Al *poder-ser* que somos no le falta nada por venir ni se le gastó nada antes, es tiempo sin fraccionar. Se trata, por tanto, de un carácter humano, las demás «cosas» no pueden-ser, *son*, y son «disponibles», comunes y sólo son presentes. Véase: Martin Heidegger. *El Ser y el Tiempo*. (1ª edic. alemán 1927, 1ª edic. español 1951, trad. José Gaos). México, F.C.E., reimpresión 1986. Ver edición reciente: *Ser y Tiempo*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1998. Trad. Jorge Eduardo Rivera.

²¹ A) $\rho\chi\eta$ /, plural a) $\rho\chi\alpha\iota$ /, viene del griego a) $\rho\chi\omega$, gobernar, con significación de principio, gobierno, fundamento. Cfr. Briceño Guerrero. *Europa y América en el Pensar Mantuano*. Caracas, Monte Ávila, 1981.

²² Del gr. A) $\kappa\alpha\delta\eta$ /*meia*, —jardín de— A) $\kappa\alpha$ /*dhmos*, y de ahí, A) $\kappa\alpha\delta\eta\mu\iota$ /*a*, nombre que tomó el lugar donde enseñaba Platón en Atenas y por extensión el de su escuela.

²³ $\Sigma\omega\lambda\eta$ /, estado de no ocupado; refiere el obrar sin fin utilitario ni por imperativo ajeno, sino por el gusto que da hacerlo, por placer. La «escuela» es camino particular emprendido siempre en claridad y libertad de criterios.

²⁴ El ideal progresista de Occidente se desarrolla sobre la perspectiva de manejo que abrió la exploración científica griega de 'lo que es', cuna, de la ciencia y la técnica modernas.

²⁵ Cfr. Heidegger. *Op. Cit.*, 1986 /1998 (1927), §4. Véase también Briceño Guerrero. *El Origen del Lenguaje*. Caracas, Monte Ávila, 1970.

