



*Universitat
Abat Oliba CEU*

Celebració de la Festivitat de Sant Tomàs d'Aquino
Celebración de la Festividad de Santo Tomás de Aquino

**L'origen de la civilització
El origen de la civilización**

Higinio Marín
Rector de la Universidad CEU Cardenal Herrera



CEU | *Ediciones*

L'origen de la civilització

Higinio Marín

Rector de la Universitat CEU Cardenal Herrera

Universitat Abat Oliba CEU

Celebració de la Festivitat de Sant Tomàs d'Aquino

Barcelona, 7 de març de 2024



*Universitat
Abat Oliba CEU*



Asociación
Católica de
Propagandistas

La Universitat Abat Oliba CEU es una obra de la Asociación Católica de Propagandistas

L'origen de la civilització

El origen de la civilización

Qualsevol forma de reproducció, distribució, comunicació pública o transformació d'aquesta obra només pot ser realitzada amb l'autorització dels seus titulars, amb excepció prevista per la llei. Adreça's a CEDRO (Centre Espanyol de Drets Reprogràfics) si necessita reproduir algun fragment d'aquesta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 45).

© Higinio Marín, 2024

© de la edició, Fundació Universitaria San Pablo CEU, 2024

CEU Ediciones
Julián Romea 18, 28003 Madrid
Teléfono: 91 514 05 73
Correo electrónico: ceuediciones@ceu.es
www.ceuediciones.es

Maquetación: Andrea Nieto Alonso (CEU Ediciones)

Depósito legal: M-6932-2024

Sumari

1. Prohibició i civilització	6
2. La prohibició de l'incest	8
3. L'animal que no oblida	12
4. Tombes, cases i temples	14
5. Temple, pudor i record	17
6. Gràcia i gravetat	19

Índice

1. Prohibición y civilización.....	26
2. La prohibición del incesto.....	28
3. El animal que no olvida.....	32
4. Tumbas, casas y templos.....	35
5. Templo, pudor y recuerdo	37
6. Gracia y gravedad.....	39

La qüestió de l'*origen de la civilització* ens situa davant d'un interrogant arqueològic, ja que és una pregunta sobre el principi de tot allò humà en el doble sentit d'origen (arjé) i de començament. Per tractar el tema cal explorar les singularitats humanes en contrast amb altres formes de vida animal. En aquest sentit, sorgeixen com a diferències clares la indeterminació instintiva humana, la falta de rigidesa i la fixació en els nostres instints, que fan que haguem de generar pautes de conducta culturals. És per això que hi ha multiplicitat de tradicions i de sistemes normatius humans.

Així doncs, cal entendre aquesta indeterminació –o plasticitat– instintiva com una característica pròpia de l'espècie, igual que ho són la capacitat i la necessitat de superar-ho mitjançant pautes de conducta culturals. La naturalesa humana inclou la realització i diversificació cultural tal com la percebem en les llengües, les gastronomies, les eròtiques i les concepcions del món i de la vida en les diverses tradicions. Per aquest motiu hi ha normes i criteris compartits per totes o la majoria de tradicions que permeten establir hipotètiques regularitats expressives d'una universalitat essencial.

En definitiva, la indeterminació instintiva obre el camp de possibilitats en què una regularitat artificial esdevé significativa si és vigent en i a través de la pluralitat de les formes culturals. És comprensible també que aquesta universalitat primer s'expressi com una prohibició, és a dir, no com la prescripció d'allò que s'ha de fer, sinó d'allò que s'ha d'evitar.

1. Prohibició i civilització

En efecte, “[...]si el problema es un exceso de amplitud, entonces la prohibición es el inicio del proceso civilizador”¹. Si l’home no té la conducta fixada de manera instintiva, prohibir és discriminar, assenyalar i aprendre, i així comença la cultura o l’espai de les autolimitacions que l’espècie es posa i aprèn i que hem d’anomenar civilització. Potser per això es comença per dir que “no” al nen; i així la insignificança equivalent de tot s’omple de diferències importants en la prohibició. Es prohibeix tot el que és perillós, nociu o indesitjable. Quan se supleix la manca de fixació instintiva, es pot dir que la prohibició obre el món de la llibertat, inaugura la civilització. Prohibir és la forma primera de distingir, que potser és tan original com anomenar.

Els relats sapiencials sobre l’origen de l’home que inclouen una prohibició en l’estat original², com el *Gènesi*, descriuen d’aquesta manera la llibertat com a originària i la civilització mateixa com a natural, com si estiguessin incloses en l’estat de naturalesa originari i paradisiac. La cultura no és l’oposat de la naturalesa, sinó que n’és la realització i compliment, la revelació. I la prohibició no és, doncs, un parany o l’afany impositiu d’un poder limitador, sinó l’estatut original d’allò humà com a lliure i no reduït a instints i rigideses biològiques determinants. Poder viure d’acord amb la llei –atenir-se a la prohibició– és propi de la llibertat com a manera de ser.

Ara bé, si la prohibició revela i inaugura la condició humana cal que primer ho faci en aquells aspectes en què la fixació instintiva és més rellevant i necessària: la reproducció i l’alimentació. En aquests dos espais tendencials humans, les prohibicions inauguren maneres de viure no subjugades a les pulsions instintives de les necessitats més urgents per a l’espècie i per a l’individu: el sexe i la nutrició. La prohibició de l’incest i del canibalisme són respectivament la prohibició que delimita allò familiar, i per tant exclou el sexe entre parents, i la prohibició que delimita l’espècie, i exclou la condició d’aliment del congènere. L’exclusió del tracte sexual *inclou* en la societat familiar i dona lloc –també en el sentit

1 León R. Kass, *El alma hambrienta*, Cristiandad, Madrid, 2005 (1999), p. 164.

2 *Gènesi*, 2, 16-17. “El Señor Dios dio al hombre este mandato: puedes comer de todos los árboles del jardín, pero del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás, porque el día en que comas, ciertamente morirás”.

d'espai– a l'autoconsciència; l'exclusió de menjar humans inaugura el reconeixement i l'autoconsciència de l'espècie com a comunitat.

En aquest sentit, la prohibició de l'incest *inventa*³ la família i la del canibalisme *inventa* l'espècie; és a dir, les *descobreix* perquè les delimita a través de la prohibició i per tant les defineix com a espai relacional diferenciat, com a forma de societat⁴. L'autoconsciència positiva de la família com a societat de deutes/deures mutus és la pietat; la de l'espècie com a espai d'obligacions és l'hospitalitat. Així com l'hospitalitat⁵ perfecciona i reforça positivament la prohibició del canibalisme, ja que consisteix a proporcionar menjar i no menjar altres humans, la pietat⁶ perfecciona la prohibició de l'incest perquè estableix afectes i deures entre aquells que queden exclusos del tracte sexual perquè sexualment provenen uns dels altres o tots dos de les mateixes persones. La prohibició de l'incest i del canibalisme descobreix i afirma –*inventa*– la unitat de la família i de l'espècie.

Ara bé, en la mesura que la pietat i l'hospitalitat perfeccionen (i reforcen de manera positiva) respectivament la prohibició de l'incest i del canibalisme que els serveixen de salvaguarda, cal dir que és la pietat, que opera com a fi –com a naturalesa–, la que origina i justifica la prohibició de l'incest; i que és l'autoconsciència d'allò humà, capaç de reconèixer-seen l'estrany i expressada en l'hospitalitat, la que origina i justifica la prohibició del canibalisme, i que totes dues són *naturalesa humana* per ser el millor i, per tant, principi i fi d'allò humà universal que es percep i esdevé possible gràcies a les dues prohibicions.

-
- 3 *Invenció* en el sentit de creació, descobriment i troballa, és a dir, de revelació creativa que descobreix, que treu a la llum el que hi ha. En aquest sentit, inventar és portar alguna cosa a dins (del llatí *ventus*, portar, i el prefix *in*, cap a dins), fer-la present. És per això que l'espanyol del segle XVI admetia l'expressió “*invención del nuevo mundo*”, és a dir, la troballa –descobriment– que l'introduïa en el saber i la consciència d'Europa.
 - 4 A aquestes dues prohibicions fonamentals s'hi pot afegir la prohibició d'aplanar el límit que descobreix i afirma la societat veïnal, és a dir, la d'aquells que tenen en comú el fet d'habitar espais delimitats entre si. Tit Livi relata que aquesta és la prohibició amb la qual Ròmul va fundar Roma. L'elevació del límit a norma no només caracteritza el sedentarisme, sinó que descobreix un tipus de societat que comparteix –i respecta– els límits i que és diferent de les tribus nòmades que comparteixen parentiu. Cf., Tit Livi, *Historia de Roma desde su fundación*, I, 6-3, 7-3; Gredos, Madrid, 1990, vol. I, 174-175.
 - 5 Cf., Higinio Marín, *Teoría de la cordura y de los hábitos del corazón*, Pre-Textos, València, 2010, pp. 75-101.
 - 6 Cf., Higinio Marín, *Teoría de la cordura y de los hábitos del corazón*, Pre-Textos, València, 2010, pp. 151-175.

2. La prohibició de l'incest

En oposició directa amb la tesi proposada hi ha Freud (i amb ell, una gran part de la cultura contemporània), que proposa que la prohibició de l'incest sorgeix no de la pietat (com a fi), sinó de l'enveja filial que indueix al parricidi com a principi. En efecte, segons Freud la prohibició de l'incest és el contingut del pacte entre els germans parricides per evitar l'autodestrucció un cop assassinat el pare i desaparegut el monopoli patriarcal del poder i de l'accés sexual a les dones. D'aquesta manera, la prohibició de l'incest i l'exogàmia consegüent van seguides del parricidi per acabar amb l'exclusió dels joves del tracte sexual amb les femelles del clan familiar. Tot i que no cal insistir en la dificultat d'establir relacions de germanor o filiació i la idea mateixa de pare si abans no hi ha hagut la prohibició de l'incest, convé que no s'oblidi la dificultat mateixa d'establir la idea de paternitat en situacions preculturals, és a dir, alienes a qualsevol classe de prohibició: "El parricidio presupone la institució del padre, el vínculo con el padre, fenómeno que constituye una innovación específicamente humana, un producto de la civilización"⁷.

D'altra banda, la tesi del parricida original i fundador de l'ordre social –exposada a *Tótem y tabú*⁸– és correlativa de la concepció del complex d'Èdip com a direccionalitat estructural del psiquisme i la libido individual (masculina): tots els homes senten una atracció sexual cap a la mare que és obstaculitzada pel pare⁹. Així doncs, la libido infantil té forma d'un apetit possessiu respecte de la mare i d'una rivalitat mimètica –que diria Girard– respecte del pare. I com que, per a Freud, els episodis

7 En efecte, com Burkert recorda, el parricidi requereix la diferenciació del pare, que a la vegada requereix la prohibició de l'incest. Walter Burkert., *Homo necans. Interpretaciones de ritos sacrificiales y mitos de la antigua Grecia*, Acantilado, Barcelona, 2013, p. 127.

8 Sigmund Freud, *Tótem y tabú*, a *Obras completas*, vol. XIII, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1955, pp. 11-26.

9 En relació amb això, assegura Wilhelm, el primer visionari de la revolució sexual i de les síntesis freudianomarxistes, que "Freud descubrió analizando los mecanismos psíquicos que el inconsciente está lleno de impulsos antisociales. Todo aquel que se sirve de este método analítico puede confirmar este descubrimiento. Todo hombre tiene *fantasías* que le representan como verdugo de su padre y tomando posesión de la madre en el lugar de la víctima". Wilhelm Reich, *La revolución sexual. Para una estructura de carácter autónoma del hombre*, Ruedo Ibérico, Madrid, 1970, p. 33.

decisius de la gènesi subjectiva de la consciència individual i de la història cultural de l'espècie coincideixen, qualsevol subjecte queda emplaçat al crim parricida –matar el pare– per tancar les etapes psicobiogràfiques cap a la maduresa. Però sembla que la biologia i l'etologia modernes no confirmen aquesta hipòtesi que durant bona part del segle xx ha estat tan dominant socialment i culturalment.

Sabem que els organismes diploides (reproducció sexual) tenen a les cèl·lules un joc doble de gens que es comporten com a dominants o com a recessius. Cadascun d'aquests jocs prové de la mare i del pare, de manera que si tenen un parentiu gaire proper és possible que sumin dos gens recessius a la seva descendència. Sovint aquests gens no fan bé la seva funció i poden donar lloc a malalties o malformacions, així que “el sexo en familia aumenta la posibilidad de juntar dos copias de un gen recesivo pernicioso. Cuanto más cercanos sean los parientes, mayor es el peligro”¹⁰. Òbviament això no ho sabien els homes del Paleolític i, tot i que no es pugui descartar que alguns grups arribessin a atribuir els problemes de descendència al parentiu entre els pares, tampoc es pot afirmar que realment fos així. És cert que els qui no van arribar a prohibir l'incest, ja sigui per aquesta inadvertència o per una altra causa, van tenir menys possibilitats de subsistir, però això tampoc estava a la vista d'aquests grups i només remotament va estar a l'abast dels seus coneixements acumulats. Cal, doncs, indagar altres factors que, en concurrència o en solitari, fossin capaços de completar una conjectura plausible sobre l'origen d'aquesta prohibició.

Un altre factor interessant és un cert efecte inhibidor del desig sexual que sembla que produeixen algunes percepcions que operen sobre determinats circuits cerebrals durant els primers processos de la consciència (*imprinting* negatiu). De fet, “hay numerosos ejemplos de este *imprinting* negativo respecto del deseo sexual hacia aquellos con los que hemos convivido durante los primeros años de vida”¹¹. És possible que l'*imprinting* suposi també una certa direccionalitat de la inclinació dels desitjos

10 José Enrique Campillo Álvarez, *La cadera de Eva. El protagonismo de la mujer en la evolución humana*, Crítica, Barcelona, 2007, pp. 119-120.

11 José Enrique Campillo Álvarez, *La cadera de Eva. El protagonismo de la mujer en la evolución humana*, Crítica, Barcelona, 2007, p. 122. “Por ejemplo, apenas se han producido emparejamientos entre los niños que, procedentes de familias distintas, se criaban juntos desde muy pequeños en los kibutz judíos”.

sexuals humans, però segur que, en tot cas, no implica una determinació estricta de la direcció del desig sexual.

Ara bé, totes aquestes prefiguracions psicobiològiques no provoquen la prohibició de l'incest, precisament perquè l'elusió de l'incest no és un mer instint o fixisme biològic de la conducta, i han calgut, com a mínim, reforços culturals persistents. De fet, “el tabú sexual se da de una u otra forma en todas las sociedades humanas, incluso las ‘primitivas’ [...] Sobre todo la prohibición del incesto, que funda la institución de la familia, es una realidad humana universal”¹². Així que, fins i tot tenint en compte aquestes precondicions biològiques, no en tenim prou per explicar-ho. Ara bé, apunten en una direcció que reuneix altres vessants.

Des del punt de vista de l'etologia animal sorprèn molt l'aferrament matern per la prole entre els mamífers superiors. Aquest aferrament requereix un reconeixement mutu que es pot establir a través d'aquestes impressions perceptives inicials. Sabem que, de fet, hi ha femelles que de vegades poden agafar i cuidar cries que no són seves –fins i tot ni tan sols de la seva espècie– si se les troben en moments determinats vinculats al part o al naixement de les cries. En el cas de certes mamíferes aquest aferrament pot superar rigideses instintives importants com el vincle amb el grup i l'evitació de perills que cedeixen davant de la força del vincle maternofilial. És un impuls instintiu i episòdic, però d'una força dominant en les femelles de les espècies mamíferes amb més capacitats cognitives. Per exemple, les femelles dofí i elefant estan disposades a abandonar la protecció i companyia del grup si la cria es lesiona o emmalalteix i no es pot moure i seguir-lo, cosa que li fa assumir els riscos immensos que comporta. En el cas dels ximpanzés, la mida i el pes de la cria permet que la mare la transporti, tot i que sabem que de vegades ho fa fins i tot després que hagi mort.

No obstant això, aquest aferrament decau amb el final de la lactància i la maduresa de la cria, fins al punt que moltes vegades no és fàcil determinar si persisteix alguna classe de reconeixement¹³ i, en molts casos, es

12 Walter Burkert., *Homo necans. Interpretaciones de ritos sacrificiales y mitos de la antigua Grecia*, Acanilado, Barcelona, 2013, p. 127. Cf., *International Encyclopedia of social sciences*, nº 7 (1968) pp. 115-122 amb lit.

13 Les femelles ximpanzé sí que semblen capaces de reconèixer vincles de manera sostinguda també mitjançant les faccions del rostre. Cf., Frans de Waal, *El mono que llevamos dentro*, Tusquets, Barcelona, 2007, p. 46.

dona la relació sexual entre mares i cries ja madures. Aquest aferrament també caracteritza la dona, que tot i que no el tingui instintivament fixat a la conducta, experimenta tota classe d'inclinacions per la cura del nou-nat¹⁴, al qual queda vinculada durant molt de temps i des del principi per la lactància. A més, sabem que en el cas de la dona la lactància provoca un augment de la secreció de prolactina, que és una hormona que inhibeix l'ovulació, de manera que “durante la lactancia se crea un periodo adicional de esterilidad en la mujer”¹⁵. També sabem que, a diferència de totes les altres femelles mamíferes, la libido o el desig sexual de la dona no està fixat en el perfil hormonal que acompanya l'ovulació, però aquest perfil tot sovint l'afecta.

En qualsevol cas, ja sigui amb o sense influència d'aquesta inhibició del desig sexual associada a la lactància, la veritat és que en el cas de la dona persisteix el reconeixement del fill i, en aquest sentit, també persisteix la inhibició del desig que la prohibició de l'incest reforça o suscita. En un cas o en l'altre la dona es pot definir en el context de les consideracions etològiques com la mamífera que no oblida; no oblida el fill ni la classe de relació primera que els va unir i que és aliena al tracte sexual. Aquesta persistència cognitiva i emocional també és, plausiblement, la resistència a l'establiment de tracte sexual amb el fill per part de la mare humana.

Però, com que la base suposada en tot això anterior és la falta de fixisme instintiu en la conducta humana, cal convenir que “la informació cultural no se almacena en el código genético de un individuo, sino en su memoria, y es desde esa memoria desde donde se transmite, por enseñanza, a otros miembros de su grupo”¹⁶. Així que, per formalitzar-se, totes les inclinacions s'han de convertir en pautes culturals transmissibles que *inventen* els reflexos humans, és a dir, els descobreixen i reforcen. Si fos així, pel que fa a l'incest, el mascle hauria d'aprendre el rebuig sense

14 Sembla que el maltractament de mares a fills en l'espècie humana no condicionada instintivament és aproximadament el mateix percentatge de maltractament de femelles ximpanzé en captivitat a les seves cries (entre el 2 i el 10 %). Cf., José Enrique Campillo Álvarez, *La cadera de Eva. El protagonismo de la mujer en la evolución humana*, Crítica, Barcelona, 2007, p. 189.

15 José Enrique Campillo Álvarez, *La cadera de Eva. El protagonismo de la mujer en la evolución humana*, Crítica, Barcelona, 2007, p. 184.

16 María Ángeles Querol, *De los primeros seres humanos*, Síntesis, Madrid, 1998, p. 17.

els supòsits fisiològics i emocionals de la dona humana, que s'expressen i reforcen amb la prohibició cultural de l'incest.

En conseqüència, es pot afirmar amb plausibilitat que la memòria identificativa del fill i del pare preservada per la dona i mare estableix els supòsits de la prohibició de l'incest. I que, mentre que aquesta prohibició està formada per inclinacions inhibidores reforçades emocionalment en el cas de la dona, el mascle l'ha d'interioritzar a través de l'educació i la cultura. En aquest sentit, i tenint en compte que la prohibició de l'incest és un límit de la societat humana, es pot dir que la civilització del mascle de la nostra espècie és una certa *feminització* en termes etològics.

3. L'animal que no oblida

La caracterització de la dona, extreta a partir de les diferències conductu- als o etològiques, com l'única de totes les femelles mamíferes que no oblida indica, des del meu punt de vista, una triple direcció: en primer lloc, apunta una caracterització universal del que és humà amb seu eminent en la dona humana; en segon lloc, ofereix una sèrie de conjectures plau- sibles relacionades amb la prohibició de l'incest; i, en tercer lloc, mostra el traç de la subjectivitat humana –és a dir, la profunditat del record– que prefigura les formes objectives de l'origen de la civilització.

La caracterització etològica de la dona *sapiens* com a mamífera que no oblida té una verificació en la capacitat rememorativa davant de l'ab- sència, és a dir, en el record persistent del que és absent. En relació amb això, la idea mateixa d'*absència* fa la rememoració més profunda, de manera encara més radical si és una absència permanent, de la qual és dubtós que cap altra espècie tingui una consciència definida. Aquest és el cas del record del difunt que diferencia l'ésser humà i que s'objectiva en la sepultura com a localització de l'absència, és a dir, de l'estar mort efectiu del mort¹⁷. Tant la pràctica de sepultures com els ritus funeraris

17 La relació entre la sepultura com a localització del mort i, per tant, de la seva absència i l'*efectivitat* del fet d'estar mort explica l'afany per recuperar les restes i donar-los sepul- tura, i com el fet de no poder-ho fer afecta la *humanització–inhumació*– de la mort a la qual aspiren els deutors.

expressen la rememoració persistent del mort més enllà de morir, com una absència irreversible i definitiva que caracteritza la nostra espècie. Precisament l'aprofundiment del record s'expressa així: en el vincle amb els morts després de morir, que suposa el record i el conjunt de deures que aquest assenyala i que reben el nom de *religió* (*re-ligare*, mantenir o tornar a unir).

En la sepultura el món es converteix en el *càbit* del mort, de l'absència que *té lloc* –es fa lloc–, cosa que no havia passat mai en tot l'univers físic fins que la nostra espècie va començar a donar sepultura als morts. En la sepultura a l'univers material s'obre el *càbit*, l'interior, on cap el mort; el *món* mateix es pot distingir del mer cosmos com el càbit del mort¹⁸ –de l'absència–, el correlat i antecedent subjectiu del qual és el record, i per això la civilització humana té un principi, o més ben dit el principi. Per alguna raó les construccions més antigues que podem documentar són santuaris funeraris; per alguna raó la història de la construcció i de la mateixa arquitectura està jalonada de monuments i santuaris funeraris¹⁹.

D'altra banda, aquesta caracterització etològica té correlats literaris femenins en la nostra tradició, entre els quals destaca l'Antígona de Sòfocles: la germana que no està disposada a deixar el cadàver del seu germà sense sepultura tot i la pena de mort que rebrà si ho fa. A *Antígona*, la inclinació de no abandonar el cos estimat a la putrefacció i la intempèrie és també el record de les “leyes que no son de hoy ni de ayer, sino de siempre y que nadie sabe de dónde surgieron”²⁰, i la vigència de les quals s'actualitza i supera l'oblit en el record. Oblit del mort amb “ultraje a la vista” que hagués succeït “si hubiera consentido que el cadáver del que ha nacido de mi madre quedara insepulto”²¹, diu Antígona.

Òbviament, Sòfocles no suggereix que la inclinació de no exposar el cadàver del parent sigui un atribut femení, sinó que és humà i universal. Aquesta és la seva força. Però la caracterització d'Antígona com a seu eminent per a la persistència d'aquest vincle interior amb lleis que objectiven inclinacions humanes –i que les descobreixen i reforcen– és,

18 Cf. Higinio Marín, *Mundus. Una arqueología filosófica de la existencia*, Nuevo Inicio, Granada, 2019, pp. 58-66.

19 Cf., Héctor Velarde, *Historia de la arquitectura*, F.C.E., México, 1998.

20 Sòfocles, *Antígona*, 455-456. Gredos, Madrid, 1992, p. 265.

21 Sòfocles, *Antígona*, 466-468. Gredos, Madrid, 1992, pp. 265-266.

segons el meu punt de vista, indicativa d'aquesta condició etològicament prefigurada de l'eminència del record en la dona.

La tomba mateixa és la materialització del record persistent del mort i de la seva mort, la localització de la seva absència, la persistència de la qual requereix de l'hàbit del record i vigília de l'absència. Aquest també és l'hàbit que manté la casa en peu i que Homer també personifica a l'*Odissea* en una dona: Penèlope. Només la persistència del record d'Ulisses en el cor de Penèlope manté en peu la casa del desaparegut. Així que la casa d'Ulisses, el lloc al qual pot tornar, continua en peu sempre que la seva absència no caigui en l'oblit i Penèlope dedica els seus dies a teixir i desteixir el record, la vigília de la tornada de l'espòs absent. És, doncs, la vigília persistent de l'absència la que caracteritza allò femení en l'*Odissea*, i també és el que manté en peu la casa, l'habitació humana.

Tomba i casa, llocs de l'absència i de la presència, tots dos erigits per l'hàbit de no oblidar, de vetllar l'absència. Tots dos són els espais originaris de la civilització perquè indiquen les formes físiques i metafísiques del *dins* i del *fora*, de la intempèrie i de la cura humanitzadora. Potser per això és tan habitual en moltes tradicions que la casa mateixa sigui el lloc de l'enterrament dels avantpassats²²: l'habitació humana, la dels vius com a vius, i la dels morts com a morts, està erigida i sostinguda pel record. El record expressat en l'hàbit de tornar que fa que el lloc esdevingui habitació i l'home, habitant, i que manté en peu la casa i la sepultura, com a efectes i causes del record que supera l'oblit entre vius i morts.

4. Tombes, cases i temples

Certament, el record es pot depravar i la relació entre la casa i la tomba pot esdevenir luctuosament ominosa. La depravació del record és el ran-cor, la putrefacció, que resisteix a l'oblit i bressola la venjança per tornar el mal que s'ha fet. Per a la nostra indagació és molt significatiu que la

22 "En los orígenes [griegos] la tumba estaba en la casa familiar, en el centro de la propiedad y no lejos de la puerta, para que los hijos, según Eurípides, encontrasen en todo momento a sus padres al entrar y el salir". Fustel de Coulanges, *La ciudad antigua*, Península, Barcelona, 1984, p. 59. El mateix passa a Roma, on la pràctica d'enterrar els difunts a les cases es va haver de prohibir en les lleis de les XII Taules.

tradicció literària representi de manera exemplar aquesta depravació del record en una altra dona: Clitemnestra, esposa d'Agamèmnon que no pot oblidar la mort de la seva filla a mans del seu espòs, al qual assassina quan torna de Troia. A diferència d'Ulisses, Agamèmnon no té on tornar, perquè la casa, el dins fora de perill, està derruïda pel doble col·lapse del record: l'oblit amb què Clitemnestra enganya Agamèmnon amb Egist, el seu enemic, i el rancor amb què prepara i executa la venjança matant-lo²³.

Que en la nostra tradició literària siguin dones les qui encarnin de manera exemplar el record que no deixa caure en l'oblit l'absència dels morts ni dels vius o el mal viscut es pot entendre, en efecte, pel revers feminitzat de la prevalença masculina dels patrons de conducta. Però també pot ser al mateix temps l'índici d'una eminència de la dona en relació amb el record que convergeix amb les singularitats etològiques de la dona humana, i que està correlacionat amb els perfils etològics de la dona pel que fa a la cura i el record dels morts i dels vius²⁴.

Nietzsche en els seus escrits de joventut apuntava que els temples sorgeixen de les tombes i que tots dos comparteixen la segregació d'ofrenes del món profà, cosa que els converteix en els primers espais sagrats. Els avantpassats difunts es converteixen en poders protectors i patrons dels seus deutors. Però quan en les noves aldees i ciutats ja no són familiars els qui comparteixen una mateixa ascendència, sinó veïns que comparteixen una mateixa associació amb el lloc, calen com a forces patrones i protectores deïtats genèriques que els assumeixen –com a fundadors de les ciutats– com un llinatge nou i emparentat amb la seva ascendència. Així la tomba familiar esdevé temple, de manera que els déus antics estan en els temples com els morts a les tombes: localitzats, al·ludits i apel·lats per la localització sagrada de la seva absència en un lloc segregat, delimitat i erigit a tal efecte, on habita el seu poder.

23 Èsquil, *Agamenón*, 1541-1545. Gredos, Madrid, 1986, p. 435. Davant de la confessió de Clitemnestra (“lo hice de modo que no pudiera evitar la muerte ni defenderse”), el cor es pregunta “¿Quién va a enterrarlo? ¿Quién en su honor cantará el canto fúnebre? (dirigiéndose a Clitemnestra) ¿Tendrás tú la osadía de hacerlo?”.

24 Aquesta resistència a l'oblit no només caracteritza aquestes figures exemplars, sinó que és una constant que els estats totalitaris del segle xx han hagut d'enfrontar, ja que l'eliminació estatal de ciutadans té en les seves famílies i, en especial, en les seves mares un memorial inesborrable que sol agafar rellevància pública i oposar-se a la impunitat dels abusos de poder. És el cas de les mares dels desapareguts en la dictadura militar argentina i conegudes com “las madres de la Plaza de Mayo”.

La tomba apareix, per tant, com el fonament –o, si es vol, el solar– físic i metafísic de la casa i del temple, com la seva arqueologia, la dimensió subjectiva de la qual és el *record* com la vigília de l'absència que erigeix i funda la sepultura, la casa i el temple. No deixa de sorprendre que aquests també siguin els principis de la humanitat de les nacions segons Vico: “Observamos que todas las naciones tanto bárbaras como humanas, aunque fundadas de forma diversa por estar lejanas entre sí, por inmensas distancias de lugar y tiempo, custodiaron estas *tres costumbres humanas*: todas tienen alguna religión, todas contraen matrimonios solemnes, todas sepultan a sus muertos; y ni entre las naciones más salvajes y crueles se celebran acciones humanas con más rebuscadas ceremonias y más consagradas solemnidades que las *religiones*, los *matrimonios* y las *sepulturas*”²⁵. Per això, continua dient el filòsof italià, “tomamos esas tres costumbres eternas y universales por los tres principios de esta Ciencia”²⁶, la que s'ocupa de la humanitat de les nacions²⁷.

Ara bé, si el principi que s'expressa i realitza en la sepultura, la casa i el temple és el record com a vigília de l'absència, aquest mateix principi dona forma no només a aquests tres espais com a habitació del que és humà, sinó als hàbits o costums que Vico anomena “costumbres eternas y universales”. I si aquest principi en la subjectivitat humana té com a seu primària o eminent la dona, la que no oblida, llavors la pregunta per l'origen de la civilització ens condueix a una antropologia i filosofia de l'home que té com a analogat principal el que és femení: la dona.

25 Giambattista Vico, *Ciencia nueva*, Tecnos, Madrid, 2006, p. 178. La cursiva és meua.

26 Giambattista Vico, *Ciencia nueva*, Tecnos, Madrid, 2006, p. 178.

27 Convé no ignorar que la crisi actual en les societats desenvolupades en relació amb les pràctiques religioses està associada al descens de la celebració de matrimonis i de la pràctica de sepultures, i a l'esvaïment de la figura paterna. Esvaïment que, alhora, convergeix amb la visió expressada per James Joyce al seu *Ulisses* (l'*Odissea* de l'home modern): la reformulació de la tradició occidental s'origina en la impossibilitat de Leopold Bloom –protagonista del relat de Joyce– de *tornar a casa*, en sentit propi, i no només pel suïcidi del seu pare i la mort del seu fill (ombres de Laertes i Telèmac), sinó perquè la seva esposa Molly és una nova Clitemnestra sorgida no del rancor sinó de l'oblit de l'avorriment i la insignificança.

5. Temple, pudor i record

Això no passa només en la tradició de la literatura clàssica grega. En la tradició jueva i protocristiana, de la mare de Jesús, Maria, la figura femenina més destacada, diu Lucas en el seu Evangeli que “guardaba todas estas cosas en su corazón”²⁸. Guardar al cor és literalment *recordar*, del llatí *re-cordare*, retornar o reposar en el cor. Per això es diu que no oblidar és sinònim de tenir cor. Però el cor no es té com qualsevol òrgan físic. No és com l'intestí o l'estómac, que hi són i prou, tant si es digereix alguna cosa com si no. En aquells que poden fer-ho, el cor és l'efecte del guardar, és a dir, no es crea quan es guarda, sinó que s'obre o s'estreny en la mesura que el fet de guardar l'obre i el fa més profund. Qui no guarda esvaeix l'espai interior que habita la presència sostinguda i considerada del que es guarda. Té cor qui guarda, qui reposa i sosté davant seu, qui recorda. Així que el cor és l'òrgan de la memòria significativa que s'enfronta simultàniament a l'oblit i a la superficialitat del que no té interior, i que pot ser a la vegada objecte que es guarda. Aquesta guarda del cor, sorgida del guardar al cor, és el pudor: el moviment –si es prefereix, el sentiment– de posar fora de perill la intimitat²⁹.

Així que aquella caracterització etològica de la dona de l'espècie humana com a mamífera que no oblidava pren profunditat amb la profunditat mateixa del record del que és capaç i que la caracteritza: els morts, els absents i el misteri per als qui s'erigeixen sepultures, cases i temples, i que tornen i es fan presents al cor, que per això es guarda a ell mateix convertit en pudor.

A *Humano, demasiado humano*, Nietzsche suggereix que el pudor es va originar com a correlat subjectiu de la delimitació i definició d'espais prohibits o sagrats que van esdevenir misteriosos o en què hi havia la presència d'alguna mena de misteri. Eren “zonas bien definidas a las que el derecho divino prohibía el acceso”. Més tard, “se extendió a otras relaciones como las sexuales”, i per això, per exemple, en turc el llit de matrimoni s'anomena *harem*, santuari. Així que el pudor seria la interiorització del misteri establert a partir de la prohibició religiosa de l'accés a llocs.

28 Lucas, 2, 19.

29 Cf. Jacinto Choza, *La supresión del pudor y otros ensayos*, Eunsa, Pamplona, 1980, pp. 15-36.

Així doncs, no seria el record el que s'expressaria en la delimitació sagrada de les tombes, les cases i els temples, sinó que seria l'edificació d'aquests espais i les prohibicions el que en "produiria" la interiorització. Des del meu punt de vista, la tesi de Nietzsche és assumible si aquest generar el pudor s'entén amb la forma de la *invenció*, és a dir, com una creació que treu a la llum a través d'expressar i reforçar el que troba perquè d'alguna manera ja hi era; és més una epifania que un mer artefacte cultural. El misteri requeria el ser capaç d'allò misteriós. L'exterioritat objectiva de les tombes i els temples, i la interioritat subjectiva com a pudor, es deuen mútuament correlats de generació i confirmació: la tomba serveix com a interiorització i recordatori del mort, però només per a qui pot expressar el dolor sense oblit en un monument funerari.

Tot això anterior cobra un sentit peculiar en el marc de les idees cristianes derivat de l'afirmació que Déu no és als temples com els morts són a les tombes, mitjançant la reserva sagrada de l'absència, sinó amb una "presència real". Una presència que assimila el temple més com els vius habiten les cases que no pas com els morts són a les sepultures. És cert que aquest canvi no suposa l'abandonament del fonament sepulcral dels temples cristians, molts dels quals s'erigeixen sobre tombes, i tots contenen relíquies funeràries de sants. Però assentats sobre el record i la vigília de l'absència, es funden i s'alcen en el misteri d'una presència que, guardada al cor, transforma el record en contemplació, i la seva guarda en fidelitat. I en aquest punt Nietzsche té raó: primer va l'exterioritat del misteri i després l'aprofundiment de la interioritat que l'acull. Certament, ell no podria estar-hi d'acord perquè aquesta anterioritat del misteri només es pot afirmar de manera teològica, ja que l'absència persisteix en allò perceptible.

A imatge i semblança del temple, en la tradició cristiana la interioritat on Maria guarda és més meditació i celebració de la presència que vigília de l'absència, religiós de vius i no de morts. En aquest alçar-se de la presència des del fons de l'absència sepulcral que serveix de solar sembla que es perfilen les formes arquitectòniques dels temples amb les agulles i criptes. La gravetat del que és terrestre i mortal i la gràcia del que és aeri no només rau en les edificacions de l'home, sinó en la seva mateixa corporalitat, greu i terrestre, però dreta i alçada.

6. Gràcia i gravetat

El nostre cos està sotmès a la gravetat, i com tots els altres animals hem d'aprendre a moure'ns i gestionar aquesta atracció terrestre que experimentem com el nostre propi pes, el que ens manté amb els peus sobre la terra i de peu. Només la llunyania del planeta modifica aquesta circumstància que per nosaltres forma part del món, d'aquest món i del nostre cos bípede. Estar de peu requereix de la gravetat, el poder de la qual es discuteix alhora que s'assumeix estant dret, de peu.

Tots els nens de la nostra espècie dediquen bona part del temps a exercicis de córrer, saltar, mantenir l'equilibri i llançar amb força i punteria. La cursa, el salt, l'equilibri i la potència amb punteria en el llançament han estat les destreses bàsiques a què ens obligava el nostre bipedisme al mateix temps que les feia possibles. El sacrifici de la velocitat en la fuga i la persecució per poder posar-se dret sobre dos peus ens va obligar i, al mateix temps, permetre llançar objectes amb les mans alliberades de la locomoció. Córrer, saltar i llançar en totes les seves modalitats són les destreses que van donar lloc a les disciplines esportives originàries de les olimpíades gregues. Per això hi ha competicions en salt d'alçada i de llargada, en llançament de disc o javelina, en tir amb arc i les curses de relleus, velocitat o resistència.

Com bé sap qui entrena una cursa, el salt o el llançament (inclosos el golf, el tenis, el futbol o el bàsquet), l'equilibri és clau en l'execució del gest del salt, del xut o del llançament. El mateix passa en l'escalada, depèn tant dels malucs com de les extremitats. Tots els gestos de colpejar, llançar o saltar són formes breus de dansa, és a dir, de moviments conjuntats i en equilibri. Tota la biomecànica de la nostra espècie, també la posició i el desplaçament dret sobre dos peus, depèn d'una capacitat excel·lent per gestionar l'equilibri dinàmicament conjugant la força de la gravetat i el moviment.

Per exemple, si l'ésser humà és un gran portador és perquè sap distribuir les càrregues i incorporar-les l'equilibri en moviment. Les dones que porten pesos molt grans sobre el cap ho poden fer gràcies l'avantatge portador de la nostra espècie i a l'equilibri. També els nounats dediquen molt d'esforç a integrar el propi cos perquè no és fàcil gestionar el pes i el volum del crani i del tronc. De fet, caminar és aprendre a mantenir

l'equilibri posant en perill, és a dir, desplaçant el centre de gravetat fora de la nostra base amb la confiança de poder-lo recuperar. Aquesta confiança és la que es frustra quan s'entrebanca.

Entre totes les bèsties, només les aus són també bípedes i per això en molts aspectes ens hi assemblem més que a la resta de mamífers, fins i tot els grans monos antropoides. Marvin Harris va encertar-la quan assegurava que “en el principio fue el pie”. El taló i l'arc plantar, juntament amb el dit polze alineat en paral·lel amb els altres dits, formen una anatomia de l'equilibri: només camina l'animal que pot mantenir l'equilibri sobre la punta del peu. Els monos antropoides tenen mans, però no tenen peus.

A l'hora de caminar tampoc és el guarniment el que se sobreposa a la utilitat com a sobrant, sinó que és l'excés dispendiós el que expressa millor la capacitat de la qual deriva l'ingeni utilitari. Per això, d'alguna manera, primer va venir la dansa i després la marxa, així com la poesia, que va ser primer, i després va venir la prosa, tal com intueix Octavio Paz. Camina l'animal que pot ballar, com parla l'animal que pot poetitzar.

Homer descriu Atenea, la deessa de la intel·ligència, calçada amb unes “sandalias doradas para saltar por cima de tierras y aguas” alades. Poder córrer pel món pràcticament sense tocar-lo amb la punta de les sandàlies és senyal de la gràcia i el poder dels déus: la ingravidesa inspirada de l'equilibri en moviment, de l'impuls des del suport mínim.

Aquesta és la ingravidesa que busquen els ballarins de dansa clàssica quan converteixen els salts, girs i curses en moviments amb què pràcticament no toquen el terra amb la punta dels peus. Fins i tot la immensitat més gran posada en equilibri sobre un punt esdevé gairebé ingràvida. És la potència lleugera de l'esperit humà la que s'imposa a la feixuguesa corpòria per portar el bipedisme a la forma més aconseguida i extrema: córrer i saltar per sobre del món, pràcticament sense tocar-lo.

Aquesta mínima ingravidesa és la que representen les sabates de taló si les mires des del davant. Estan fetes perquè sembli que gairebé no toquen el terra amb la punta. L'elevació que permeten no només compensa el centre de gravetat baix que solen produir els malucs femenins, sinó que converteixen el fet de caminar en l'exercici més expert de l'equilibri i, per tant, del senyoriu natural que no necessita córrer per fugir ni perseguir.

Ser un cos vulnerable i, tot i això, caminar sobre sabates de taló és gaudir d'una confiança aclaparadora. En efecte, s'ha de gaudir d'una classe de senyoriu natural per poder-se donar el luxe de caminar sobre

talons i prescindir de la cursa. En aquesta fragilitat inestable hi ha una subtileza més poderosa que la tenacitat òbvia de trepitjar fort; com també hi ha més intel·ligència en el bipedisme vulnerable dels humans que en la ferma quadrúpeda de les bèsties: les sabates de taló posen a qui les porta al capdamunt de l'evolució dels animals terrestres, aeris i marítims.

El fet que només es pugui caminar sobre superfícies pavimentades és senyal que qui camina amb sabates de taló està posant als seus peus no només la història evolutiva de les espècies fins a l'equilibri bípede, sinó tota la civilització humana més enllà de la ciutadania desarmada. És com si l'escala zoològica i social es coronés en la indefensió portentosa del bípede que es mou en equilibri.

Els talons d'agulla converteixen el fet de caminar en l'exercici resolt d'una dansa caminadora, com si el *sapiens* no renunciés a ballar quan només camina, com si no renunciés a expressar que la utilitat no el subjuga i que la naturalesa i la civilització de la qual ha estat capaç no sorgeix tant de l'ingeni utilitari com del dispendi graciós. En el fet de caminar sobre la punta dels peus hi ha una apoteosi de l'equilibri bípede que té els traços d'allò que és femení i de la gràcia. Per això Homer va imaginar la intel·ligència com una dona divina armada d'una "lanza robusta" que corria pel món pràcticament sense tocar-lo.

Julián Marías proposa la gràcia com a allò femení i la gravetat com a allò masculí. Segurament la gravetat i la gràcia arriben a tots dos, però el triomf de la gràcia pot ser més femení perquè la dona no oblida tant la vulnerabilitat de l'equilibri com a forma d'existència en el món. L'origen de la civilització no rau en la resposta obligada a les necessitats aclaparadores d'un animal terrestre, mamífer i bípede, sinó en la sobreabundància dispendiosa que fa possible la dansa i el cant, la celebració i el record, l'ornament i el monument. És aquesta sobreabundància la que fa possible i justifica el record luctuós dels morts i dels absents entre pares i fills que es reconeixen com a tals.

El origen de la civilización

Higinio Marín

Rector de la Universidad CEU Cardenal Herrera

Universidad Abat Oliba CEU

Celebración de la Festividad de Santo Tomás de Aquino

Barcelona, 7 de marzo de 2024

La cuestión del *origen de la civilización* nos pone ante un interrogante arqueológico, pues se trata de una pregunta por el principio de lo humano en su doble sentido de origen (arjé) y de comienzo. Para abordarla es preciso explorar las singularidades humanas en contraste con otras formas de vida animal. En esa dirección aparece como una diferencia crucial la indeterminación instintiva humana, la falta de rigidez y la fijación en nuestros instintos que requiere de la generación de pautas de conducta culturales. De ahí la multiplicidad de las tradiciones y los sistemas normativos humanos.

Cabe, pues, tomar esa indeterminación –o plasticidad– instintiva como característica propia de la especie, así como la capacidad y la necesidad de superarla mediante pautas culturales de conducta. La naturaleza humana incluye su realización y diversificación cultural tal y como la apreciamos en los idiomas, gastronomías, eróticas y concepciones del mundo y de la vida en las distintas tradiciones. De ahí que la aparición de normas y criterios compartidos por todas o la mayor parte de las tradiciones permita establecer hipotéticas regularidades expresivas de una universalidad esencial.

Así pues, la indeterminación instintiva abre el campo de las posibilidades en el que una regularidad artificiosa se torna significativa si es vigente en y a través de la pluralidad de las formas culturales. Es comprensible también que dicha universalidad se exprese primeramente como prohibición, es decir, no como la prescripción de lo que se debe hacer sino de lo que se tiene que evitar.

1. Prohibición y civilización

En efecto, “[...]si el problema es un exceso de amplitud, entonces la prohibición es el inicio del proceso civilizador”¹. Si el hombre no tiene fijada instintivamente su conducta, entonces prohibir es discriminar, señalar y aprender, y así empieza la cultura o el espacio de las autolimitaciones que la especie se da y aprende y que cabe llamar civilización. Tal vez por ello al niño se le empieza por decir “no”; y así la insignificancia equivalente de todo se llena de diferencias significativas en la prohibición. Se prohíbe lo peligroso, lo nocivo o indeseable. Al suplir la falta de fijación instintiva, la prohibición abre el mundo de la libertad, inaugura la civilización, se podría decir. Prohibir es la forma primera de distinguir, tal vez tan original como nombrar.

Los relatos sapienciales sobre el origen del hombre que incluyen una prohibición en el estado original², como el *Génesis*, describen de ese modo la libertad como originaria y la civilización misma como natural, como incluida en el estado de naturaleza originario y paradisiaco. La cultura no es lo otro que la naturaleza, sino su realización y cumplimiento, su desvelación. Y la prohibición no es, pues, una trampa o el afán impositivo de un poder limitador, sino el estatuto original de lo humano como libre y no reducido a instintos y rigideces biológicas determinantes. Poder vivir de acuerdo con la ley –atenerse a prohibición– es lo propio de la libertad como modo de ser.

Pues bien, si la prohibición revela e inaugura la condición humana es necesario que lo haga primeramente en aquellos aspectos en los que la fijación instintiva es más relevante y necesaria, a saber: la reproducción y la alimentación. En ambos espacios tendenciales humanos, las prohibiciones inauguran formas de vida no sojuzgadas a las pulsiones instintuales de las necesidades más acuciantes para la especie y para el individuo, a saber: el sexo y la nutrición. La prohibición del incesto y del canibalismo son respectivamente la prohibición que delimita lo familiar,

1 León R. Kass, *El alma hambrienta*, Cristiandad, Madrid, 2005 (1999), p. 164.

2 *Génesis*, 2, 16-17. “El Señor Dios dio al hombre este mandato: puedes comer de todos los árboles del jardín, pero del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás, porque el día en que comas, ciertamente morirás”.

excluyendo el sexo entre allegados, y que delimita la especie, excluyendo del congénere su condición de alimento. La *exclusión* del trato sexual *incluye* en la sociedad familiar dando lugar –también en el sentido de espacio– a su autoconciencia; la exclusión de comer hombres inaugura su reconocimiento y la autoconciencia de la especie como comunidad.

En ese sentido, la prohibición del incesto *inventa*³ la familia y la del canibalismo *inventa* la especie; es decir, las *descubre*, pues las delimita mediante la prohibición y por tanto las define como espacio relacional diferenciado, como forma de sociedad⁴. La autoconciencia positiva de la familia como sociedad de deudas/deberes mutuos es la piedad; la de la especie como espacio de obligaciones es la hospitalidad. Así como la hospitalidad⁵ perfecciona y da contenido positivo a la prohibición del canibalismo, pues consiste en dar de comer y no comerse al extraño, la piedad⁶ perfecciona la prohibición del incesto estableciendo afectos y deberes entre quienes se excluyen del trato sexual porque proceden sexualmente unos de otros o de los mismos. La prohibición del incesto y del canibalismo descubre y afirma –*inventa*– la unidad de la familia y de la especie.

Ahora bien, en la medida que la piedad y la hospitalidad perfeccionan (y dan contenido positivo) respectivamente a la prohibición del incesto y del canibalismo que les sirven de salvaguarda, cabe postular que es la piedad operando como fin –como naturaleza– la que origina y justifica

3 *Invención* en su sentido castellano de creación, descubrimiento y hallazgo, es decir, de revelación creativa que des-cubre, que saca a la luz lo que hay. En ese sentido inventar es traer algo adentro (del latín *ventus*, traer, y el prefijo *in*, hacia dentro), hacerlo presente. De ahí que el español del siglo XVI admitiera la expresión “invención del nuevo mundo”, es decir, el hallazgo –des-cubrimiento– que lo introducía en el saber y conciencia de Europa.

4 A esas dos prohibiciones fundamentales puede agregarse la prohibición de allanar el límite o linde que descubre y afirma la sociedad vecinal, a saber: la de aquellos que tienen en común la habitación de espacios delimitados entre sí. Esa es la prohibición con la que Tito Livio cuenta que Rómulo fundó Roma. La elevación de la linde a norma no solo caracteriza al sedentarismo, sino que descubre una clase de sociedad consistente en compartir –y respetar– lindes y que es distinta de las tribus nómadas que comparten parentesco. Cfr., Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, I, 6-3, 7-3; Gredos, Madrid, 1990, vol. I, 174-175.

5 Cfr., Higinio Marín, *Teoría de la cordura y de los hábitos del corazón*, Pre-Textos, Valencia, 2010, pp. 75-101.

6 Cfr., Higinio Marín, *Teoría de la cordura y de los hábitos del corazón*, Pre-Textos, Valencia, 2010, pp. 151-175.

la prohibición del incesto; y que es la autoconciencia de lo humano, capaz de reconocerse en el extraño y expresada en la hospitalidad, la que origina y justifica la prohibición del canibalismo, y que ambas son *naturaleza humana* por ser lo mejor y, por tanto, principio y fin de lo humano universal aprehendido y hecho posible mediante las dos prohibiciones.

2. La prohibición del incesto

En oposición directa con la tesis propuesta encontramos a Freud (y con él, a la mayor parte de la cultura contemporánea), que propone que la prohibición del incesto surge no de la piedad (como su fin) sino de la envidia filial que induce al parricidio como principio. En efecto, según Freud la prohibición del incesto es el contenido del pacto entre los hermanos parricidas para evitar la autodestrucción una vez asesinado el padre y desaparecido el monopolio patriarcal del poder y del acceso sexual a las mujeres. De este modo, la prohibición del incesto y la consiguiente exogamia se siguen del parricidio para acabar con la exclusión de los jóvenes del trato sexual con las hembras del clan familiar. Aunque no es necesario insistir en la dificultad de establecer las relaciones de hermandad o filiación y la idea misma de padre si antes no ha tenido lugar la prohibición del incesto, conviene no olvidar la dificultad misma de establecer la idea de paternidad en situaciones preculturales, es decir, ajenas a cualquier clase de prohibición: “El parricidio presupone la institución del padre, el vínculo con el padre, fenómeno que constituye una innovación específicamente humana, un producto de la civilización”⁷.

Por otra parte, la tesis del parricidio original y fundador del orden social –expuesta en *Tótem y tabú*⁸– es correlativa de la concepción del complejo de Edipo como direccionalidad estructural del psiquismo y la libido individual (varonil): todos los hombres experimentan esa atracción

7 En efecto, como Burkert recuerda, el parricidio requiere la diferenciación del padre y este requiere a su vez la prohibición del incesto. Walter Burkert, *Homo necans. Interpretaciones de ritos sacrificiales y mitos de la antigua Grecia*, Acantilado, Barcelona, 2013, p. 127.

8 Sigmund Freud, *Tótem y tabú*, en *Obras completas*, vol. XIII, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1955, pp. 11-26.

sexual hacia la madre obstaculizada por el padre⁹. Así pues, la libido infantil tiene la forma de un apetito posesivo en relación con la madre y de una rivalidad mimética –que diría Girard– respecto del padre. Y como para Freud la génesis subjetiva de la conciencia individual y la historia cultural de la especie coinciden en sus episodios decisivos, todo sujeto queda emplazado al crimen parricida –matar al padre– para cubrir las etapas pisco-biográficas hacia la madurez. Pero la biología y la etología modernas no parecen refrendar esta hipótesis tan dominante social y culturalmente durante buena parte del siglo xx.

Sabemos que los organismos diploides (reproducción sexual) tienen en sus células un juego doble de genes que se comportan como dominantes o recesivos. Cada uno de esos juegos procede de la madre y del padre, de manera que si ambos tienen un parentesco muy cercano es posible que sumen dos genes recesivos en su descendencia. Con frecuencia estos genes no cumplen bien su función y pueden dar lugar a enfermedades o malformaciones, así que “el sexo en familia aumenta la posibilidad de juntar dos copias de un gen recesivo pernicioso. Cuanto más cercanos sean los parientes, mayor es el peligro”¹⁰. Obviamente esto no lo sabían los hombres del Paleolítico y, aunque no se puede descartar que algunos grupos llegaran a atribuir los problemas en su descendencia al parentesco entre los padres, tampoco puede ser firme la suposición de que ocurrió. Es cierto que los que no llegaron a prohibir el incesto, ya fuera por esa inadvertencia o por otra causa, tuvieron menos posibilidades de subsistir, pero esto tampoco estaba a la vista de esos grupos y solo remotamente estuvo al alcance de sus conocimientos acumulados. Es necesario, pues, indagar otros factores que en concurrencia con estos o en solitario fueran capaces de completar una conjetura plausible sobre el origen de esta prohibición.

9 Al respecto, asegura Wilhelm, el más anticipado visionario de la revolución sexual y de las síntesis freudiano-marxistas, que Freud descubrió analizando los mecanismos psíquicos que el inconsciente está lleno de impulsos antisociales. Todo aquel que se sirve de este método analítico puede confirmar este descubrimiento. Todo hombre tiene *fantasías* que le representan como verdugo de su padre y tomando posesión de la madre en el lugar de la víctima. Wilhelm Reich, *La revolución sexual. Para una estructura de carácter autónoma del hombre*, Ruedo Ibérico, Madrid, 1970, p. 33.

10 José Enrique Campillo Álvarez, *La cadera de Eva. El protagonismo de la mujer en la evolución humana*, Crítica, Barcelona, 2007, pp. 119-120.

Otro factor interesante al respecto es cierto efecto inhibitor del deseo sexual que parecen producir algunas percepciones operando sobre determinados circuitos cerebrales durante los primeros procesos de la conciencia (*imprinting* negativo). De hecho, “hay numerosos ejemplos de este *imprinting* negativo respecto del deseo sexual hacia aquellos con los que hemos convivido durante los primeros años de vida”¹¹. Es posible que ese *imprinting* suponga también una cierta direccionalidad de la inclinación de los deseos sexuales humanos, pero con seguridad que, en cualquier caso, no implica una determinación estricta de la dirección del deseo sexual.

Ahora bien, todas esas prefiguraciones psicobiológicas no causan la prohibición del incesto, precisamente porque la elusión del incesto no es un mero instinto o fijismo biológico de la conducta y ha requerido, por lo menos, de persistentes refuerzos culturales. De hecho, “el tabú sexual se da de una u otra forma en todas las sociedades humanas, incluso las ‘primitivas’ [...]. Sobre todo la prohibición del incesto, que funda la institución de la familia, es una realidad humana universal”¹². Así que, incluso aunque se tengan en cuenta tales precondiciones biológicas, no bastan como explicación. Ahora bien, apuntan en una dirección que reúne otras vertientes.

Desde el punto de vista de la etología animal es muy sorprendente el apego maternal por su prole entre los mamíferos superiores. Ese apego requiere de un reconocimiento mutuo que tal vez se establezca por medio de esas impresiones perceptivas iniciales. Sabemos que, de hecho, hay hembras que en ocasiones pueden tomar y cuidar a crías que no son suyas –a veces, ni siquiera de su especie– si se les presentan en determinados momentos vinculados al parto o el nacimiento de las crías. En el caso de ciertas mamíferas ese apego puede superar importantes rigideces instintivas como el vínculo con la manada y la evitación de peligros que ceden ante la fuerza del vínculo maternofilial. Se trata de un impulso instintivo y episódico, pero de fuerza avasalladora en las hembras de las

11 José Enrique Campillo Álvarez, *La cadera de Eva. El protagonismo de la mujer en la evolución humana*, Crítica, Barcelona, 2007, p. 122. “Por ejemplo, apenas se han producido emparejamientos entre los niños que, procedentes de familias distintas, se criaban juntos desde muy pequeños en los kibutz judíos”.

12 Walter Burkert., *Homo necans. Interpretaciones de ritos sacrificiales y mitos de la antigua Grecia*, Acatilado, Barcelona, 2013, p. 127. Cfr., *International Encyclopedia of social sciences*, nº 7 (1968) pp. 115-122 con lit.

especies mamíferas con mayores capacidades cognitivas. Por ejemplo, las hembras delfinas y elefantas están dispuestas a abandonar la protección y compañía de la manada si la cría se lesiona o enferma impidiéndole moverse y seguir al grupo, asumiendo los inmensos riesgos que acarrea. En el caso de los chimpancés el tamaño y peso de la cría permite que su madre la transporte, si bien sabemos que en ocasiones lo hace incluso después de su muerte.

No obstante, ese apego decae con el final de la lactancia y la madurez de la cría, hasta el punto de que muchas veces no es fácil determinar si persiste alguna clase de reconocimiento¹³ y, en muchos casos, se da la relación sexual entre madres y crías ya maduras. Ese apego caracteriza también a la mujer que, si bien no está instintivamente fijada en su conducta, experimenta toda clase de inclinaciones al cuidado del neonato¹⁴ al que queda vinculada largamente y desde el principio por la lactancia. Sabemos, además, que en el caso de la mujer la lactancia induce un aumento de la secreción de prolactina, que es una hormona que inhibe la ovulación, así que “durante la lactancia se crea un periodo adicional de esterilidad en la mujer”¹⁵. También sabemos que, a diferencia de todas las demás hembras mamíferas, la libido o deseo sexual de la mujer no está fijado al perfil hormonal que acompaña a la ovulación, pero que con frecuencia se ve afectado por dicho perfil.

En cualquier caso, ya sea con o sin influencia de esa inhibición del deseo sexual asociada a la lactancia, lo cierto es que en el caso de la mujer persiste el reconocimiento del hijo y persiste también, a ese respecto, la inhibición del deseo que la prohibición del incesto viene a reforzar o a suscitar. En un caso u otro la mujer se puede definir en el contexto de las consideraciones etológicas como la mamífera que no olvida; no olvida

13 Las hembras chimpancés sí parecen ser capaces de reconocer vínculos de modo sostenido también mediante las facciones de los rostros. Cfr., Frans de Waal, *El mono que llevamos dentro*, Tusquets, Barcelona, 2007, p. 46.

14 Parece que el maltrato de madres a hijos en la especie humana no condicionada instintivamente es aproximadamente el mismo al porcentaje de maltrato de hembras chimpancés en cautividad a sus crías (entre el 2 y el 10 %). Cfr., José Enrique Campillo Álvarez, *La cadera de Eva. El protagonismo de la mujer en la evolución humana*, Crítica, Barcelona, 2007, p. 189.

15 José Enrique Campillo Álvarez, *La cadera de Eva. El protagonismo de la mujer en la evolución humana*, Crítica, Barcelona, 2007, p. 184.

al hijo ni a la clase de relación primera que los vinculó y que es ajena al trato sexual. Esa persistencia cognitiva y emocional es también, plausiblemente, la resistencia al establecimiento de trato sexual con el hijo por parte de la madre humana.

Pero como la base supuesta en todo lo anterior es la falta de fijismo instintivo en la conducta humana, hay que convenir en que “la información cultural no se almacena en el código genético de un individuo, sino en su memoria, y es desde esa memoria desde donde se transmite, por enseñanza, a otros miembros de su grupo”¹⁶. Así que, para formalizarse, todas las inclinaciones requieren de convertirse en pautas culturales transmisibles que *inventan* los reflejos humanos, es decir, los descubren reforzándolos. De ser así, ocurriría que al respecto del incesto el varón tendría que aprender su rechazo sin los supuestos fisiológicos y emocionales de la mujer humana, que se expresan y refuerzan con la prohibición cultural del incesto.

Por consiguiente, puede aventurarse con plausibilidad que es la memoria identificativa del hijo y del padre preservada por la mujer y madre la que establece los supuestos de la prohibición del incesto. Y que esa prohibición cuenta con inclinaciones inhibitoras reforzadas emocionalmente en el caso de la mujer, mientras que dicha prohibición ha de ser interiorizada educativa y culturalmente por el varón. En ese sentido, y en tanto que la prohibición del incesto es un umbral de la sociedad humana, puede aventurarse que la civilización del varón de nuestra especie es una cierta *feminización* en términos etológicos.

3. El animal que no olvida

La caracterización de la mujer, extraída a partir de las diferencias conductuales o etológicas, como la única entre todas las hembras mamíferas que no olvida señala, a mi juicio, una triple dirección: en primer lugar, apunta una caracterización universal de lo humano con sede eminente en la mujer humana; en segundo lugar, ofrece un conjunto de conjeturas plausibles al respecto de la prohibición del incesto; y, en tercer lugar,

16 María Ángeles Querol, *De los primeros seres humanos*, Síntesis, Madrid, 1998, p. 17.

señala el rasgo de la subjetividad humana –a saber: la profundidad del recuerdo– que prefigura las formas objetivas del origen de la civilización.

La caracterización etológica de la mujer *sapiens* como la mamífera que no olvida tiene una verificación en la capacidad rememorativa enfrentada a la ausencia, es decir, en el recuerdo persistente del ausente. A ese respecto la idea misma de *ausencia* profundiza la rememoración, todavía con mayor radicalidad si se trata de una ausencia permanente, de la que es dudoso que alguna otra especie tenga una conciencia definida. Tal es el caso del recuerdo del difunto que diferencia al ser humano y que se objetiva en la sepultura como localización de la ausencia, es decir, del efectivo estar muerto del muerto¹⁷. Tanto la práctica de sepulturas como los ritos funerarios expresan la persistente rememoración del muerto más allá de su muerte, como una ausencia irreversible y definitiva que caracteriza a nuestra especie. La profundización del recuerdo se expresa así precisamente: en el vínculo con los muertos después de su muerte, que supone su recuerdo y el conjunto de deberes que este señala y que tuvieron el nombre de *religión* (*re-ligare*, mantener o volver a juntar).

En la sepultura el mundo se convierte en el *cabe* del muerto, de la ausencia que *tiene lugar* –se hace lugar– como no había ocurrido en todo el universo físico antes de que nuestra especie diera sepultura a sus muertos. En la sepultura al universo material se le abre el *cabe*, el dentro, donde cabe el muerto; el *mundo* mismo se puede distinguir del mero cosmos como el *caber del muerto*¹⁸ –de la ausencia– cuyo correlato y antecedente subjetivo es el recuerdo, y ahí la civilización humana tiene un principio, si no el principio. Por algo las construcciones más antiguas que podemos documentar son santuarios funerarios; por algo la historia de la construcción y de la propia arquitectura está jalonada de monumentos y santuarios funerarios¹⁹.

Por otra parte, dicha caracterización etológica tiene correlatos literarios femeninos en nuestra tradición, entre los que destaca la Antígona de Sófocles: la hermana que no está dispuesta a olvidar insepulto el cadáver

17 La relación entre la sepultura como localización del muerto, esto es, de su ausencia, y la *efectividad* de su estar muerto explica el afán por recuperar los restos y darles sepultura, y cómo su imposibilidad afecta a la *humanización* –*inhumación*– de la muerte a la que aspiran los deudos.

18 Cfr. Higinio Marín, *Mundus. Una arqueología filosófica de la existencia*, Nuevo Inicio, Granada, 2019, pp. 58-66.

19 Cfr., Héctor Velarde, *Historia de la arquitectura*, F.C.E., México, 1998.

de su hermano a pesar de la pena de muerte que sufrirá si lo hace. En *Antígona*, la inclinación a no abandonar el cuerpo amado a la putrefacción y la intemperie es también el recuerdo de las “leyes que no son de hoy ni de ayer, sino de siempre y que nadie sabe de dónde surgieron”²⁰, y cuya vigencia se actualiza superando el olvido en el recuerdo. Olvido del muerto con “ultraje a la vista” que hubiera sobrevenido “si hubiera consentido que el cadáver del que ha nacido de mi madre quedara insepulto”²¹, dice Antígona.

Obviamente, Sófocles no sugiere que la inclinación a no exponer el cadáver del allegado sea un atributo femenino, sino humano y universal. Esa es su fuerza. Pero la caracterización de Antígona como sede eminente para la persistencia de ese vínculo interior con leyes que objetivan inclinaciones humanas –descubriéndolas y reforzándolas– es, a mi juicio, indiciaria de esa condición etológicamente prefigurada de la eminencia del recuerdo en la mujer.

La tumba misma es la materialización del recuerdo persistente del muerto y de su muerte, la localización de su ausencia cuya persistencia requiere del hábito del recuerdo y vigilia de la ausencia. Ese es también el hábito que mantiene la casa en pie y que también Homero personifica en la *Odisea* en una mujer: Penélope. Solo la persistencia del recuerdo de Ulises en el corazón de Penélope mantiene en pie la casa del desaparecido. Así que la casa de Ulises, el lugar al que puede volver, sigue en pie en la medida que su ausencia no ha caído en el olvido y Penélope hace de sus días un tejer y destejer el recuerdo, la vigilia del regreso del esposo ausente. Es, pues, la vigilia persistente de la ausencia la que caracteriza a lo femenino en la *Odisea*, y es también lo que mantiene en pie la casa, la habitación humana.

Tumba y casa, lugares de la ausencia y de la presencia, ambos erigidos por el hábito de no olvidar, de velar la ausencia. Ambos son los espacios originarios de la civilización en tanto que señalan las formas físicas y metafísicas del *dentro* y del *fuera*, de la intemperie y el cuidado humanizador. Tal vez por eso sea tan frecuente en muchas tradiciones que la

20 Sófocles, *Antígona*, 455-456. Gredos, Madrid, 1992, p. 265.

21 Sófocles, *Antígona*, 466-468. Gredos, Madrid, 1992, pp. 265-266.

casa misma sea el lugar del enterramiento de los antepasados²²: la habitación humana, la de los vivos en tanto que vivos, y la de los muertos en tanto que muertos, está erigida y sostenida por el recuerdo. El recuerdo expresado en el hábito de volver que hace al lugar habitación y al hombre habitante, y que mantiene en pie la casa y la sepultura, como efectos y causas del recuerdo que supera el olvido entre vivos y muertos.

4. Tumbas, casas y templos

Ciertamente, el recuerdo puede depravarse y la relación entre la casa y la tumba puede tornarse luctuosamente ominosa. La depravación del recuerdo es el rencor, su putrefacción, que se resiste al olvido y acuna la venganza para devolver el daño padecido. Para nuestra indagación es sumamente significativo que la tradición literaria represente ejemplarmente esa depravación del recuerdo en otra mujer: Clitemnestra, la esposa de Agamenón que no puede olvidar la muerte de su hija a manos de su esposo, al que asesina a su vuelta desde Troya. A diferencia de Ulises, Agamenón no tiene a dónde volver, porque el dentro a salvo que es la casa está derruida por el doble colapso del recuerdo: el olvido con el que Clitemnestra engaña a Agamenón con Egisto, su enemigo, y el rencor con el que prepara y cumple su venganza matándolo²³.

Que en nuestra tradición literaria sean mujeres las que encarnan ejemplarmente el recuerdo que no deja caer en el olvido la ausencia de los muertos ni de los vivos o del daño padecido puede ser tomado, en efecto, por el reverso feminizado de la prevalencia varonil de los patrones de conducta. Pero puede ser también y al mismo tiempo el indicio de una

22 “En los orígenes [griegos] la tumba estaba en la casa familiar, en el centro de la propiedad y no lejos de la puerta, para que los hijos, según Eurípides, encontrasen en todo momento a sus padres al entrar y el salir”. Fustel de Coulanges, *La ciudad antigua*, Península, Barcelona, 1984, p. 59. Otro tanto ocurre en Roma, donde la práctica de enterrar a los difuntos en las casas tuvo que ser prohibida en las leyes de las XII Tablas.

23 Esquilo, *Agamenón*, 1541-1545. Gredos, Madrid, 1986, p. 435. Ante la confesión de Clitemnestra (“lo hice de modo que no pudiera evitar la muerte ni defenderse”), el coro se pregunta “¿Quién va a enterrarlo? ¿Quién en su honor cantará el canto fúnebre? (dirigiéndose a Clitemnestra) ¿Tendrás tú la osadía de hacerlo?”.

eminencia de la mujer al respecto del recuerdo que converge con las singularidades etológicas de la mujer humana, y que está en correlación con los perfiles etológicos de la mujer al respecto del cuidado y el recuerdo de los muertos y de los vivos²⁴.

Fue Nietzsche en sus escritos de juventud quien apuntó que los templos surgieron de las tumbas y que ambos compartían su segregación ofrendal del mundo profano convirtiéndose en los primeros espacios sagrados. Los antepasados difuntos se transmutan en poderes protectores y patronos de sus deudos. Pero cuando en las nacientes aldeas y ciudades ya no son familiares entre sí que comparten una misma ascendencia, sino vecinos que comparten una misma asociación con el lugar, entonces requieren como fuerzas patronas y protectoras a deidades genéricas que los asuman –en tanto que fundadores de sus ciudades– como un linaje nuevo y emparentado en su ascendencia. Así la tumba familiar se convierte en templo, de manera que los dioses antiguos están en los templos como los muertos en sus tumbas: localizados, aludidos y apelados por la localización sagrada de su ausencia en un lugar segregado, delimitado y erigido a tal efecto, donde habita su poder.

La tumba aparece, por tanto, como el cimiento –o, si se quiere, el solar– físico y metafísico de la casa y del templo, como su arqueología, cuya dimensión subjetiva es el *recuerdo* como la vigilia de la ausencia que erige y funda la sepultura, la casa y el templo. No puede dejar de sorprender que esos sean también los principios de la humanidad de las naciones según Vico: “Observamos que todas las naciones tanto bárbaras como humanas, aunque fundadas de forma diversa por estar lejanas entre sí, por inmensas distancias de lugar y tiempo, custodiaron estas *tres costumbres humanas*: todas tienen alguna religión, todas contraen matrimonios solemnes, todas sepultan a sus muertos; y ni entre las naciones más salvajes y crueles se celebran acciones humanas con más rebuscadas ceremonias y más consagradas solemnidades que las *religiones*, los *matrimonios* y las

24 Esa resistencia al olvido no solo caracteriza a estas figuras ejemplares, sino que es una constante que los estados totalitarios del siglo xx han tenido que enfrentar, pues la eliminación estatal de ciudadanos tiene en sus familias y, en particular, en sus madres un memorial indeleble que suele cobrar relevancia pública oponiéndose a la impunidad de los abusos de poder. Tal es el caso de las madres de los desaparecidos a manos de la dictadura militar argentina y conocidas como “las madres de la Plaza de Mayo”.

*sepulturas*²⁵. Por eso, continúa diciendo el filósofo italiano, “tomamos esas tres costumbres eternas y universales por los tres principios de esta Ciencia”²⁶, la que se ocupa de la humanidad de las naciones²⁷.

Ahora bien, si el principio que se expresa y realiza en la sepultura, la casa y el templo es el recuerdo como vigilia de la ausencia, entonces ese mismo principio da forma no solo a esos tres espacios como habitación de lo humano, sino a los hábitos o costumbres que Vico llama “costumbres eternas y universales”. Y si ese principio en la subjetividad humana tiene como sede primada o eminente a la mujer, la que no olvida, entonces la pregunta por el origen de la civilización nos conduce a una antropología y filosofía del hombre que tiene como analogado principal lo femenino, la mujer.

5. Templo, pudor y recuerdo

Pero no es solo la tradición de la literatura clásica griega. En la tradición judía y protocristiana, de la madre de Jesús, María, la figura femenina más destacada, dice Lucas en su Evangelio que “guardaba todas estas cosas en su corazón”²⁸. Guardar en el corazón es literalmente *recordar*, del latín *recordare*, regresar o reponer en el corazón. De aquí se sigue que no olvidar es tanto como tener corazón. Pero el corazón no se tiene como cualquier órgano físico. No es como el intestino o el estómago que están ahí sin más, se digiera algo o no. El corazón es el efecto del guardar en quien puede hacerlo, es decir, no se crea al guardar, pero se abre o se angosta en la medida que el guardar lo abre y profundiza. Quien no guarda desvanece el espacio

25 Giambattista Vico, *Ciencia nueva*, Tecnos, Madrid, 2006, p. 178. La cursiva es mía.

26 Giambattista Vico, *Ciencia nueva*, Tecnos, Madrid, 2006, p. 178.

27 Conviene no pasar por alto que la actual crisis en las sociedades desarrolladas en relación con las prácticas religiosas cursa asociada al descenso de la celebración de matrimonios y de la práctica de sepulturas, y al desvanecimiento de la figura paterna. Desvanecimiento que es, a su vez, convergente con la visión expresada por James Joyce en su *Ulises* (la *Odisea* del hombre moderno): la reformulación de la tradición occidental se origina en la imposibilidad de Leopold Bloom –protagonista del relato de Joyce– de *volver a casa*, en sentido propio, y no solo por el suicidio de su padre y la muerte de su hijo (sombras de Laertes y Telémaco), sino porque su esposa Molly es una nueva Clitemnestra surgida no del rencor sino del olvido del aburrimiento y la insignificancia.

28 Lucas, 2, 19.

interior que se habita por la presencia sostenida y considerada de lo que se guarda. Tiene corazón quien guarda, quien repone y sostiene ante sí, quien recuerda. Así que el corazón es el órgano de la memoria significativa que se enfrenta simultáneamente al olvido y a la superficialidad de lo que carece de interior, y que puede ser a su vez objeto de guarda. Esa guarda del corazón, surgida del guardar en el corazón, es el pudor: el movimiento –si se quiere, el sentimiento– de poner a salvo la intimidad²⁹.

Así que aquella caracterización etológica de la mujer de la especie humana como la mamífera que no olvida cobra profundidad con la profundidad misma del recuerdo del que es capaz y que la caracteriza: los muertos, los ausentes y lo misterioso para los que se erigen sepulturas, casas y templos, y que son regresados y hechos presentes en el corazón, que por eso se guarda a sí mismo convertido en pudor.

En *Humano, demasiado humano*, Nietzsche sugiere que el pudor se originó como el correlato subjetivo de la delimitación y definición de espacios prohibidos o sagrados que se hicieron misteriosos o donde se establecía la presencia de alguna clase de misterio. Se trató de “zonas bien definidas a las que el derecho divino prohibía el acceso”. Más tarde, “se extendió a otras relaciones como las sexuales”, y de ahí que, por ejemplo, en turco el lecho matrimonial se llame *harem*, santuario. Así que el pudor sería la interiorización del misterio establecido a partir de la prohibición religiosa del acceso a lugares.

Así pues, no sería el recuerdo lo que se expresaría en la delimitación sacral de las tumbas, las casas y los templos, sino que sería la edificación de tales espacios y las prohibiciones al respecto lo que “produciría” su interiorización. A mi juicio la tesis de Nietzsche es asumible si ese generar el pudor se entiende con la forma de la *invención*, es decir, como una creación que saca a la luz expresando y reforzando lo hallado porque de alguna manera estaba ya ahí; más una epifanía que un mero artefacto cultural. El misterio requería el ser capaz de lo misterioso. La exterioridad objetiva de las tumbas y los templos, y la interioridad subjetiva como pudor, se deben mutuamente correlatos de generación y confirmación: la tumba sirve como interiorización y recordatorio del muerto, pero solo para quien pudo expresar el dolor sin olvido en un monumento funerario.

29 Cfr. Jacinto Chozá, *La supresión del pudor y otros ensayos*, Eunsa, Pamplona, 1980, pp. 15-36.

Todo lo anterior cobra un sentido peculiar en el marco de las ideas cristianas derivado de la afirmación de que Dios no está en los templos como están los muertos en sus tumbas, mediante la reserva sacral de su ausencia, sino con una “presencia real”. Una presencia que asimila el templo más al modo en que los vivos habitan las casas, que al modo en que los muertos están en las sepulturas. Es cierto que ese cambio no supone el abandono del cimiento sepulcral de los templos cristianos, muchos de los cuales se erigen sobre tumbas, y todos ellos contienen reliquias funerarias de santos. Pero asentados sobre el recuerdo y la vigilia de la ausencia, se fundan y se alzan en el misterio de una presencia que guardada en el corazón transforma el recuerdo en contemplación, y su guarda en fidelidad. Y en este punto Nietzsche lleva razón: es primero la exterioridad del misterio y después la profundización de la interioridad que lo acoge. Ciertamente, él no podría estar de acuerdo porque esa anterioridad del misterio solo se puede afirmar teológicamente, pues en lo perceptible la ausencia persiste.

A imagen y semejanza del templo, en la tradición cristiana la interioridad donde María guarda es más meditación y celebración de la presencia que vigilia de la ausencia, religión de vivos y no de muertos. En ese alzarse de la presencia desde el fondo de la ausencia sepulcral que le sirve de solar, parecen perfilarse las formas arquitectónicas de los templos con sus agujas y criptas. La gravedad de lo terrestre y mortal y la gracia de lo aéreo no solo está en las edificaciones del hombre, sino en su propia corporalidad, grave y terrestre, pero erguida y alzada.

6. Gracia y gravedad

Nuestro cuerpo está sometido a la gravedad, y como todos los demás animales tenemos que aprender a movernos gestionando esa atracción terrestre que experimentamos como nuestro propio peso, el que nos mantiene con los pies sobre la tierra y de pie sobre ella. Solo la lejanía del planeta modifica esa circunstancia que forma parte para nosotros del mundo, de este mundo y de nuestro cuerpo bípedo. Estar de pie requiere de la gravedad a la que a su vez se le discute su poder asumiéndola erguido, de pie.

Todos los niños de nuestra especie dedican buena parte de su tiempo a ejercicios de correr, saltar, guardar el equilibrio y lanzar con fuerza y puntería. La carrera, el salto, el equilibrio y la potencia con puntería en el lanzamiento han sido las destrezas básicas a las que nos obligaba nuestro bipedismo al tiempo que las hacía posible. El sacrificio de la velocidad en la fuga y la persecución para poder erguirse sobre dos pies nos obligó al mismo tiempo que nos permitió lanzar objetos con las manos liberadas de la locomoción. Correr, saltar y lanzar en todas sus modalidades son las destrezas que dieron lugar a las disciplinas deportivas originarias en las olimpiadas griegas. De ahí las competiciones en salto de altura y de longitud, en lanzamiento de disco o jabalina, en disparo con arco y las carreras de relevos, velocidad o resistencia.

Como saben bien quienes entrenan la carrera, el salto o el lanzamiento (incluidos el golf, el tenis, el fútbol o el baloncesto), el equilibrio es crucial en la ejecución del gesto del salto, del golpeo o del lanzamiento. También ocurre en la escalada, que corre por cuenta tanto de las caderas como de las extremidades. Todos los gestos de golpear, lanzar o saltar son formas breves de danza, es decir, de movimientos conjuntados y en equilibrio. Toda la biomecánica de nuestra especie, incluida la posición y el desplazamiento erguido sobre dos pies, depende de una sobresaliente capacidad para gestionar dinámicamente el equilibrio conjugando la fuerza de la gravedad y el movimiento.

Por ejemplo, si el ser humano es un gran porteador es porque sabe distribuir las cargas incorporándolas a su equilibrio en movimiento. Las mujeres que cargan sobre sus cabezas grandes bultos lo hacen mediante la ventaja porteadora de nuestra especie gracias al equilibrio. También los recién nacidos dedican mucho esfuerzo a integrar el propio cuerpo porque no es fácil gestionar el peso y volumen del cráneo y el tronco. De hecho, andar es aprender a guardar el equilibrio poniéndolo en peligro, es decir, desplazando el centro de gravedad fuera de nuestra base en la confianza de poder recuperarlo. Esa confianza es la que se frustra en la zancadilla.

De entre todas las bestias solo las aves son también bípedas y por eso nos parecemos más a ellas en muchos aspectos que al conjunto de los mamíferos, incluidos los grandes monos antropoides. Acertó Marvin Harris al asegurar que “en el principio fue el pie”. El talón y el arco plantar junto con el pulgar alineado en paralelo con los demás dedos componen una anatomía del equilibrio: solo anda el animal que puede ponerse en

equilibrio sobre la punta de los pies. Lo que los monos antropoides tienen son manos, pero no tienen pies.

Tampoco en el andar es el adorno lo que se sobrepone a lo útil como lo sobrante, sino que es el exceso dispendioso el que expresa mejor la capacidad de la que deriva el ingenio utilitario. Por eso, en cierto sentido, fue primero la danza y después la marcha, como fue primero la poesía y después la prosa, tal y como intuyó Octavio Paz. Anda el animal que puede bailar, como habla el animal que puede poetizar.

Homero describe a Atenea, la diosa de la inteligencia, calzada de unas aladas “sandalias doradas para saltar por cima de tierras y aguas”. Poder correr por el mundo apenas tocándolo con la punta de sus sandalias es señal de la gracia y el poder de los dioses: la inspirada ingravidez del equilibrio en movimiento, del impulso desde el mínimo apoyo.

Esa es la ingravidez que pretenden nuestros bailarines de danza clásica cuando convierten sus saltos, giros y carreras en gestos que apenas tocan el suelo con la punta de sus pies. Hasta la mayor inmensidad puesta en equilibrio sobre un punto se vuelve apenas ingrávida. Es toda la liviana potencia del espíritu humano la que se impone a la pesadez corpórea para llevar el bipedismo a su forma más lograda y extrema: correr y saltar “por cima” del mundo apenas rozándolo.

Esa misma ingravidez es la que representan vistos de frente los zapatos de tacón hechos para parecer que apenas tocan el suelo con la punta. La elevación que permiten no solo compensa el bajo centro de gravedad que tienden a producir las caderas femeninas, sino que convierten andar en el ejercicio más experto del equilibrio y, por tanto, del señorío natural que no necesita correr para huir ni perseguir.

Ser un cuerpo vulnerable y, sin embargo, andar sobre zapatos de tacón es disfrutar de una confianza apabullante. En efecto, hay que disfrutar de alguna clase de señorío natural para poderse dar el lujo de andar sobre tacones y prescindir de la carrera. En esa inestable fragilidad hay una sutileza más poderosa que el obvio empeño por pisar fuerte; como hay más inteligencia en el vulnerable bipedismo humano que en la firmeza cuadrúpeda de las bestias: los zapatos de tacón ponen a quien calzan en la cima de la evolución de los animales terrestres, aéreos y marítimos.

El hecho de que solo se pueda andar sobre superficies pavimentadas es señal de que quien anda con zapatos de tacón está poniendo a sus pies no solo la historia evolutiva de las especies hasta el equilibrio bípedo, sino

toda la civilización del hombre hasta más allá de la ciudadanía desarmada. Es como si la escala zoológica y social se coronara en la portentosa indefensión del bípedo que se mueve en equilibrio.

Los tacones de aguja convierten el andar en el ejercicio resuelto de una danza andariega, como si el *sapiens* no renunciara a bailar también cuando solo camina, como si no renunciara a expresar que la utilidad no le sojuzga en cuanto hace y que su naturaleza y la civilización de la que ha sido capaz no surge tanto del ingenio utilitario como del dispendio gracioso. En el andar alzado sobre la punta de los pies hay una apoteosis del equilibrio bípedo que tiene los trazos de lo femenino y de la gracia. Por algo Homero imaginó la inteligencia como una mujer divina armada de “robusta lanza” corriendo apenas por cima del mundo.

Julián Marías propone la gracia como lo femenino y la gravedad como lo masculino. Seguramente gravedad y gracia alcanzan a ambos, pero el triunfo de la gracia tal vez sea más femenino porque la mujer olvida menos la vulnerabilidad del equilibrio como forma de existencia en el mundo. El origen de la civilización no está en la respuesta obligada a las necesidades acuciantes de un animal terrestre, mamífero y bípedo, sino en la sobreabundancia dispendiosa que hace posible la danza y el canto, la celebración y el recuerdo, el ornato y el monumento. Esa sobreabundancia que hace posible y justifica el recuerdo luctuoso de los muertos y de los ausentes entre padres e hijos que se saben tales.

Higinio Marín, es rector de la Universidad CEU Cardenal Herrera (CEU UCH) des del maig de 2023. Doctor en Filosofia, des del 2006 forma part del claustre de professors de la CEU UCH (València-Elx-Castelló), on imparteix Antropologia Filosòfica i altres matèries de la seva àrea d'estudi. Ha format part del Consell de Govern de la Universitat, on ha ocupat diversos vicerectorats: ordenació acadèmica i professorat, investigació, planificació estratègica. A la CEU UCH el curs passat hi va haver gairebé 12.000 estudiants de grau, postgrau i doctorat entre els tres campus, i la universitat compta amb mil professors als claustres de les facultats.

Ha estat professor a la Universidad de Navarra (1990-1996), a la Universidad Pública de Navarra (1996-1997) i a la Universidad Católica San Antonio de Murcia (1998-2006). És professor d'universitats internacionals i d'instituts universitaris i escoles de govern i negocis. També ha participat en òrgans rectors i consultius d'entes públics i institucions acadèmiques. Forma part del Consell Rector de la Fundació Civisme.

És autor d'una desena de monografies i assaigs, entre els quals destaquen "La invención del humano" (1a ed. 1997/2a ed. 2007), "Teoría de la cordura y de los hábitos del corazón" (2010), "Mundus" (2019) i "Humano, todavía humano" (2021). A més a més, ha fet diversos capítols per a llibres i articles d'investigació per a publicacions especialitzades. També ha estat col·laborador habitual en mitjans de comunicació i revistes culturals.

Més detalls i referències d'interès: www.mundusunaarqueologia.blogspot.com/p/sobre-el-autor_6.html

Higinio Marín, es rector de la Universidad CEU Cardenal Herrera (CEU UCH) desde mayo de 2023. Doctor en Filosofía, desde 2006 forma parte del claustro de profesores de la CEU UCH (Valencia-Elche-Castellón), donde imparte "Antropología Filosófica" y otras materias afines a su área de estudio. Ha formado parte del Consejo de Gobierno de la Universidad ocupando diferentes vicerectorados: ordenación académica y profesorado; investigación; planificación estratégica. La CEU UCH contó el pasado curso con cerca de 12.000 estudiantes de grado, posgrado y doctorado en sus tres campus, y cuenta con mil profesores en los claustros de sus facultades.

Ha sido profesor en la Universidad de Navarra (1990-1996), en la Universidad Pública de Navarra (1996-1997) y en la Universidad Católica San Antonio en Murcia (1998-2006). Es profesor en universidades internacionales y en institutos universitarios y escuelas de gobierno y negocios. También ha participado en órganos rectores y consultivos de entes públicos e instituciones académicas. Forma parte del Consejo Rector de la Fundación Civismo.

Es autor de una decena de monografías y ensayos, entre los que destacan "La invención del humano" (1ª ed. 1997/2ª ed. 2007), "Teoría de la cordura y de los hábitos del corazón" (2010), "Mundus" (2019) y "Humano, todavía humano" (2021). Así como multitud de capítulos en libros y de artículos de investigación en publicaciones especializadas. También ha sido colaborador habitual en medios de comunicación y revistas culturales.

Más detalle y referencias de interés: www.mundusunaarqueologia.blogspot.com/p/sobre-el-autor_6.html