



Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica

Publicación Semestral, EISSN: 2215-2628

Volumen 51 - Número especial, 2025

Nuevos paisajes intelectuales para un mundo globalizado dos mil años atrás

Fernando Wulff Alonso

Wulff Alonso, F. (2025). Nuevos paisajes intelectuales para un mundo globalizado dos mil años atrás. *Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica*, 51(Especial), ew9ppkz79. <https://doi.org/10.15517/w9ppkz79>



Doi: <https://doi.org/10.15517/w9ppkz79>

URL: <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filyling/index>

El paisaje en la Antigüedad india, griega y romana

Nuevos paisajes intelectuales para un mundo globalizado dos mil años atrás

New Intellectual Landscapes for a Globalized World Two Thousand Years Ago

Fernando Wulff Alonso

Universidad de Málaga, Málaga, España

wulff@uma.es

<https://orcid.org/0000-0002-6445-4429>

DOI: <https://doi.org/10.15517/w9ppkz79>

Recepción: 15-07-2024

Aprobación: 01-05-2025

RESUMEN

Se recoge la intervención del autor sobre la primera globalización euroasiática en un coloquio organizado por el Departamento de Filología Clásica de la Universidad de Costa Rica. Los siglos II a.e.c.- II e.c. asistieron a la generación o desarrollo de nuevos ámbitos culturales, luego devenidos clásicos, y de sus correspondientes lenguas, escrituras y ámbitos de pensamiento, en particular en el mundo grecorromano, India y China.

Palabras clave: Primera Globalización Euroasiática; Siglo II a. E.C.; Siglo II E.C.; Roma; India; China.

ABSTRACT

This paper presents the author's lecture on the first Eurasian globalization at a conference organized by the Department of Classical Philology at the University of Costa Rica. The 2nd century BCE to the 2nd century CE witnessed the emergence or development of new cultural spheres, which later became classical, and their corresponding languages, scripts, and schools of thought, particularly in the Greco-Roman world, India, and China.

Keywords: First Eurasian Globalization; 2nd Century BCE; 2nd Century CE; Rome; India; China.

Tuve la fortuna de ser invitado del 22 al 24 de agosto de 2023 a participar en el Coloquio organizado por el Departamento de Filología Clásica de la Escuela de Filología, Lingüística y Literatura de la Universidad de Costa Rica. Mi taller estuvo dedicado a algo que llevo trabajando desde hace tiempo y que titulamos *Nuevos paisajes intelectuales para un mundo globalizado. Entre Roma, Grecia, la India y China dos mil años atrás*.

Al placer de hablar de un tema que me fascina se añadieron otros. Así, el de hacerlo por primera vez en estas dimensiones en mi lengua natal y ante un público participativo y entusiasta de profesores, personal investigador y alumnos universitarios. Además, se trata de un Departamento excepcional por

albergar desde hace tiempo en su seno estudios sánscritos, dirigidos actualmente por el Dr. Roberto Morales.

El tema central del seminario era mostrar cómo hace alrededor de dos mil años, entre, digamos, los dos siglos antes y después del cambio de Era, se genera en el Viejo Mundo un espacio común y globalizado en el que se multiplican los contactos y también producciones escritas de una complejidad y riqueza sin precedentes, una parte de las cuales han llegado hasta nosotros también en una cantidad y calidad sin precedentes.¹

Es el primer gran momento de encuentros antes de la globalización planetaria del siglo XVI. Podría considerarse incluso que los procesos tardomedievales que podemos identificar, por ejemplo, con Marco Polo o Ibn Khaldun, no son más que continuaciones de unos caminos y procesos abiertos ahora y para siempre.

Hay muchas cosas que hacen adicionalmente fascinante este momento. Una de las más claras es la multiplicidad de culturas en juego en un mundo donde no hay hegemonías. De un lado al otro de Eurasia y del África Septentrional, se generan o desarrollan estructuras urbanas complejas, incluyendo poderes imperiales, y con ellos una enorme cantidad de nuevos recursos materiales y culturales, sin que desaparezcan en absoluto las que no lo son. A este respecto, para avanzar, conviene distinguir entre algo que es obvio, pero que puede resultar engañoso: urbanización y globalización.

Una de las características claves de este momento es que se ponen las bases para la extensión de la urbanización en unas dimensiones nunca vistas.

En la perspectiva de lo que sigue, yo destacaría dos procesos que ayudan en esta dirección. El primero es la constitución de imperios sedentarios. Hay dos grandes ejemplos, el de Roma extendiéndose fuera de Italia desde el siglo III a.e.c. en adelante y el de la China Han. Roma conquista sociedades mayoritariamente no urbanas en el occidente de Eurasia y África del norte y urbanas en el Mediterráneo central y occidental y en Asia Occidental. Y la China Han hace lo propio, y también sobre sociedades muy diversas, con el momento clave del emperador Wu entre los siglos II y I a.e.c. desde el Río Amarillo y el Yangtsé en todas direcciones.

Otro imperio cumple en este tiempo un papel importante, pero menos intenso —o quizás menos conocido—, el imperio parto. Hereda dos procesos imperiales previos, el muy marcado, largo y muy subvalorado —basta pensar en Momigliano— del imperio persa aqueménida (VI-IV a.e.c.) y el impacto de Alejandro y sus continuadores seleúcidas desde el último tercio del siglo IV a.e.c. hasta el siglo III a.e.c.. Su efecto combinado es la consolidación de estructuras urbanas desde Asia Central hasta el Mediterráneo.

La India en este sentido imperial presenta procesos menos dramáticos en amplitud territorial y duración, pero de gran trascendencia, centrados en el Valle del Ganges. El primer imperio propiamente dicho es el de los Mauryas, de las últimas décadas del IV a.e.c. al siglo siguiente. No es casualidad que su fundador, Chandragupta, lo constituya poco después de la retirada y muerte de Alejandro. Les sigue, ya alrededor del siglo II a.e.c., un conjunto de reinos con seguramente hegemonías variables en la zona, una parte de ellos de origen externo (incluyendo griegos, partos, shakas-escitas...), hasta que se vuelve a consolidar un modelo imperial bajo el poder de los kushanas, un pueblo indoeuropeo de origen

¹ He optado por mantener el tono coloquial del seminario y no incluir, salvo excepciones, notas. Sobre mis trabajos previos a este, me limitaré a citar aquí y en la bibliografía final los más relevantes, Wulff Alonso (2008, 2014, 2019, 2020, 2022, 2024).

nómada que domina, digamos, de Bactria-Sogdiana a la desembocadura del Ganges entre los siglos I y III, tras ir conquistando espacios desde su llegada del noroeste de China alrededor de la segunda mitad del II a.e.c. en adelante.

En todo esto, se producen tres grandes efectos: el lento e insidioso de la paz (forzada, pero paz), el de las fronteras, que establecen dinámicas complejas y nada estáticas con los mundos externos, y, por supuesto, la multiplicación de los contactos comerciales, un elemento esencial por muchas razones, siendo una de ellas su papel a la hora de cubrir la necesidad de financiar las estructuras de los Estados y los ejércitos.

Además del efecto de los imperios, el segundo elemento que favorece la urbanización es precisamente el comercio, que no es solo un recurso de los imperios, evidentemente, sino que abarca todo tipo de comunidades, sedentarias y no sedentarias, y, por supuesto, familias e individuos. Su papel a la hora de potenciar estructuras urbanas y estatales no requiere comentario. Independientemente de que la base del sistema económico esté en la tierra —esto es, en los campesinos—, las dinámicas mercantiles y comerciales en juego propician la constitución de estructuras de poder complejas a partir de su uso por viejas o nuevas élites.

Sin ningún tipo de intención exhaustiva, destacaría aquí cuatro ámbitos espaciales con desarrollos estatales fuertemente vinculados al comercio.

El único terrestre de los cuatro es el fruto de la constitución en sí de la Ruta de la Seda cuando acaban confluyendo dos flujos imperiales. El primero es el persa aqueménida, continuado por Alejandro Magno (VI-IV a.e.c.), que lleva las conexiones euroasiáticas desde el Mediterráneo y Asia Oriental hasta el Asia Central Occidental, las lejanas Bactria y Sogdiana. El segundo es el chino Han, cuando el emperador Wu en el último tercio del siglo II a.e.c. abre las rutas del Asia Central Oriental, por el desierto del Taklamakán y al norte de este, bordeando la cordillera de Tian Shan.

Es precisamente en el Taklamakán (o cuenca del Tarim), en los dos caminos que lo rodean por el norte y por el sur, donde se constituirán o potenciarán ciudades que se benefician de los oasis que generan los ríos que descienden de las montañas y, en particular, de esas nuevas rutas comerciales que conectarán ahora por tierra el continente de parte a parte.

Los otros tres se refieren a los mares del sur de Eurasia, del Mediterráneo al Mar de la China Meridional. Se trata de espacios del Índico y del Pacífico que ahora adquieren una preeminencia sin precedentes.

En el primero destacan, en primer lugar, los espacios desde el Mar Rojo y la península de Somalia hasta la desembocadura del Indo pasando por las costas de Arabia. Son espacios de navegación con milenios detrás, que se potencian ahora con la confluencia de un imperio y un descubrimiento. Cuando Augusto en el cambio de era absorbe Egipto, lo convierte en su frontera más rentable gracias a su control y potenciación de los viajes desde el Mar Rojo, que pueden ser de cabotaje, pasando por Arabia y las costas iraníes, pero que también pueden usar los monzones para ir y volver en el año hasta dos zonas claves: el espacio alrededor de la desembocadura del Indo y de la península de Kathiavar en Gujarat y los fértiles territorios del sur de la India.

La multiplicación de potencialidades para la construcción de Estados se hace mucho más clara aún en la segunda zona, el subcontinente indio al sur del Ganges. Allí, a la influencia de las culturas septentrionales se añaden con especial intensidad estos flujos comerciales sin precedentes. La costa de Gujarat a Sri Lanka y de aquí a la desembocadura del Ganges bulle de Estados y de flujos comerciales.

Por supuesto, lo que implica un comercio a esta escala es una serie de cambios en cadena: no se inunda el imperio romano de pimienta de la India —ni de incienso de Arabia— sin cambios en los

sistemas productivos agrarios locales, no se importan y exportan productos sin sistemas de distribución y venta y los correspondientes especialistas, no se genera un mundo artístico alrededor del budismo, por ejemplo, sin la constitución de ambientes de comerciantes y artesanos entre los que nos encontramos una parte no desdeñable de sus fieles.

Este último componente nos alerta de algo obvio: los nuevos Estados van unidos, aquí como en todas partes, a cambios en muchos niveles y también a nuevas necesidades, desde las de legitimación hasta las artísticas y culturales. Una ciudad, un Estado, es mucho más que una acumulación de habitantes y poder, todo cambia cualitativamente.

El tercer ámbito nos lleva ya al encuentro del Índico y del Pacífico y al Mar de la China Meridional. Allí, en un proceso más tardío, la continuación de estas corrientes comerciales confluye en el continente con los espacios tradicionales de formación de Estados, los grandes ríos, para repetir lo que acabamos de ver en las costas indias. En las islas, los impactos del comercio ultramarino son aún más directos. Es el espacio donde se produce la confluencia de comercio, comerciantes y navegantes de los ámbitos chino y del Índico.

No hablamos en vano de globalización en este momento, como se ve. Con todo, para una visión que permita entenderla mejor, falta todavía considerar el último gran espacio: las estepas euroasiáticas. Como señalaba antes, globalización no es urbanización. Esenciales en la historia de Eurasia hasta el siglo XVIII, ahora intervienen en el juego global de muchas maneras como parte integrante de las dinámicas euroasiáticas. En estos procesos, lo más llamativo ocurre cuando en el norte de China se constituye a finales del siglo III a.e.c. todo un imperio nómada, el de los xiongnu, que no deja de potenciar también desarrollos comerciales y que se disputa la hegemonía con la dinastía reinante en China, los Han.

Los kushanas son otro ejemplo: vienen de un grupo de lengua indoeuropea, los yuezhi, derrotado por estos y que huye hacia el oeste. El emperador Wu de los Han descubre en las décadas finales del siglo II a.e.c. la conexión por el Taklamakán con el mundo del Asia Central oriental cuando manda un emisario a buscarlos para que combatan con él contra esos enemigos implacables. El propio Taklamakán se convierte en un espacio en disputa por su rentabilidad. Y el imperio de los Han busca sacar rentabilidad a ese espacio que no solo une sociedades sedentarias.

Y es que, tal como globalización no se identifica con urbanización, tampoco la ecuación urbanización y comercio es exacta: los espacios del norte de Eurasia, en China, en Asia Central, y en las zonas septentrionales de Asia Occidental y Europa se conectan por esta vía y establecen múltiples contactos comerciales con las zonas al sur, incluyendo, por supuesto, los espacios mismos de frontera, por muy fortificados que estuvieran. Precisamente una de las funciones de las fortificaciones es el control fiscal.

Puede ser conveniente recordar aquí las reflexiones de Jared Diamond, que buscaban explicar el papel preeminente de Eurasia en la historia del mundo. Recordemos que, frente a América, por ejemplo, destacaba la comunicabilidad, bien visible en la misma existencia de esa vía siempre abierta de la franja esteparia euroasiática. Animales domesticados, plantas y, por qué no, virus, circulan con los humanos en todas direcciones.

En cierta medida, la primera globalización del continente parte de esta realidad y lleva la intrínseca tendencia humana a moverse y comunicarse a extremos nunca vistos y con ello a una complejidad también sin precedentes.

Esos cuatro siglos que basculan alrededor del cambio de Era son un auténtico gozne en la historia del mundo y no solo por los contactos comerciales y la urbanización. Circulan mucho más que

mercancías y se ponen en contacto mundos de gran complejidad cultural y de una enorme cantidad y variedad de producción escrita pública y privada. Se genera mucho más que productos y que estructuras complejas de poder y dominación. Eso marca una diferencia radical con el resto del planeta.

Podría sorprender que todo esto no haya recibido la atención que merece. En términos generales, las perspectivas tradicionales, nacionalistas y etnocéntricas, no han permitido percibir la complejidad de las interacciones entre culturas y sociedades.

Hay una necesidad nada discutible de dejar las perspectivas parroquiales de la historia del mundo y esto empieza por tomar conciencia de que los procesos actuales de globalización no son más que parte de la evolución general de la humanidad desde la hominización hasta hoy. La compleja realidad de estos siglos de globalización y cambio fueron su mayor ejemplo hasta ese momento. La articulación de mundos de cultura escrita con una intensidad sin precedentes es un resultado fascinante de todo esto.

Son precisamente esas producciones escritas las que nos hacen ver que los mundos romano, chino y del subcontinente indio son tres espacios no solo conectados, sino del todo conscientes de sus respectivas existencias. He propuesto como ejemplo de esto seguir tres miradas que se cruzan en el mar.

La primera es la mirada hacia la India del emperador Trajano desde el Golfo Pérsico en el año 116, cuando ve navegar hacia allá un barco y dice que si fuera más joven iría más lejos que Alejandro. La segunda es la de un enviado a Roma de Ban Chao, general a cargo de las fronteras noroccidentales de la China Han, que llega al Océano Índico en el año 97 para volverse asustado ante el panorama de peligros potenciales que le pintan. Y la tercera es la de un personaje del *Mahabharata*, Sahadeva, quien, según el texto, envía desde la costa noroccidental de la India emisarios a Roma, Alejandría y Antioquía para que se sometan a su hermano el emperador Yudhisthira.

Se juntan, pues, un emperador que sigue a un barco con la mirada y sabe que hay un más allá que emular, un emisario que debe llegar a Roma, esa otra China de Occidente de la que nos hablan sus textos, y un autor que imagina imperios universales indios que someten a la mismísima Roma.

Estas tres miradas solo pretenden ser hilos conductores de una trama complejísima de relaciones de las que nos hablan multitud de fuentes. A resultas de todo ello, se desarrolla incluso una nueva conciencia del mundo y del planeta visible en muchos ámbitos, desde la diplomacia a producciones escritas como la épica, la filosofía o la cartografía. Nada de esto es separable de la circulación de personas y de la acumulación no solo de intereses, sino de curiosidades.

Tenemos en Alejandría de Egipto indios y bactrianos escuchando a Dión Crisóstomo, embajadas también indias que visitan a Augusto o a Trajano, personajes que les preguntan, estudiantes y filósofos que viajan a la India, y hasta comerciantes y navegantes grecorromanos que no solo viajan, sino que, por ejemplo, miden la tierra hasta China por mar y por tierra y ofrecen datos que van a parar a geógrafos y matemáticos como Ptolomeo, que continúa una tradición de siglos que busca medir el planeta.

Si la intensidad de las relaciones es una parte del juego, la otra es la constitución a la que me acabo de referir de ámbitos culturales marcados por la escritura y las producciones literarias y artísticas que ni en extensión geográfica ni en amplitud de recursos tenían precedentes en la historia previa del mundo. Hay algo aquí muy importante a la hora de definirnos como especie.

Es ahora cuando se constituyen tres de las grandes culturas que marcarán los milenios que siguen, junto con sus respectivos espacios de cultura escrita y la consiguiente normativización de sus

lenguas, aquellas que adquieren para siempre la condición de “clásicas”: chino clásico, sánscrito y, en el mundo romano, el griego y el latín.

Puede sorprender incluir el mundo griego en todo esto. Viene bien, entre otras cosas, porque nos permite evitar una mirada estática a las culturas en juego. Incluso si se acepta que toda cultura está siempre en formación, ahora se nos muestra esta realidad en un grado extremo.

Hablamos muchas veces con excesiva ligereza del concepto de cultura grecorromana. Había cultura(s) griega(s) y cultura romana. Pero creo que podría muy bien sostenerse que una auténtica cultura grecorromana se genera del siglo I a.e.c. en adelante, cuando se junta la dominación romana directa sobre el Mediterráneo, la constitución misma de la cultura literaria y artística romana a través de la absorción masiva de la cultura griega en el mismo siglo I a.e.c., la integración de las élites griegas en la ciudadanía romana y su familiarización con, y absorción de, componentes romanos, y un redimensionamiento radical de la propia cultura griega.

No debiera sorprender que los componentes renovadores del aticismo como movimiento surjan precisamente en la transición entre república e imperio, ni que sea a la vez un movimiento que afecta al latín y al griego, que estuviera cargado de una perspectiva clasicista e historicista, que viera en la lengua-pensamiento el instrumento para un cambio necesario, e incluso que buena parte de sus protagonistas se encuentren en una Roma que se convierte también en eje de la cultura helena, incluyendo los aspectos más finos de la crítica textual, por ejemplo, al nivel de cualquier otro de los grandes centros.

Decir que la renovación viene por una vuelta al pasado es un lugar común, es casi una definición en sí misma de una época que no es clásica, sino clasicista. Las producciones helenas en el mundo imperial romano son de una riqueza correspondiente, y son también inseparables de lo que ocurre en los mundos de expresión latina, en un juego a muchas voces y, como mínimo, a dos lenguas.

El caso de Roma es sin duda más intenso. No tiene detrás más de medio milenio de cultura escrita ni un momento fulgurante alejado en el tiempo, la Atenas clásica, para remitirse a él. Escritura y cultura escrita no son lo mismo. Quizás no sea necesario recordar los procesos de construcción de todo tipo de ámbitos filosóficos, literarios y artísticos en el siglo I a.e.c. entre, digamos, Lucrecio y Varrón, Cicerón y Ovidio o Salustio y Vitruvio, y del sofisticado latín correspondiente.

Pero se tiene menos presente el fondo: una Roma como sociedad imperial que a partir de los años ochenta del siglo I a.e.c. absorbe a millones de nuevos ciudadanos de Italia bajo el molde de una municipalización que se va definiendo ciudad a ciudad y foro a foro. Hay búsquedas identitarias imprescindibles en juego. La ciudadanía imperial que César y Augusto despliegan por las provincias en municipios y colonias requiere de señas de identidad y de identificación bien visibles que se van constituyendo en estas décadas fecundas entre la Italia municipal y la capital imperial.

Si Augusto se plantea una renovación de las virtudes patrias volviendo a los orígenes, ni él ni nadie duda que no hay construcción de una cultura escrita propia sin imitación y emulación de la griega. En ese juego se entiende, por ejemplo, que desde entonces a ahora la consideración de Virgilio, y en particular de su *Eneida*, como la cumbre de la poesía latina no se haya visto como contradictoria con su uso masivo de la *Iliada* y la *Odisea* y otras muchas fuentes.

Basta leer, ya en época tardoimperial, el latín de un producto exquisito de esa cultura grecorromana, Macrobio, para ver cómo la finura de análisis de sus préstamos, y hasta de superaciones, es parte de la riqueza cultural que surge en esta época, de la misma forma que leer el griego de Ateneo y ver cómo uno de sus personajes diserta con exquisitez sobre nombres de peces en las comedias áticas del siglo V a.e.c. casi un milenio después.

A pesar de las apariencias, el mundo chino está también en un proceso de conformación cultural sin precedentes. Los cuatro siglos sobre los que reflexionamos están presididos por una dinastía, los Han. Las complejas estructuras burocráticas de su Estado y las decenas de miles de sus funcionarios generan un mundo de una centralidad sin precedentes. El período previo de creación de pensamiento no era el de los Zhou Occidentales, sino el que sigue, el algo engañosamente llamado período de los Zhou Orientales, cuando diversos reinos se disputan la hegemonía y una parte sustancial de los quehaceres del pensamiento se dedican a buscar guías para el florecimiento de esos Estados, dirigidas a su pervivencia o a su triunfo en el proceso de crónicos enfrentamientos que los define.

Confucio, uno más de esos pensadores que se ofrecen a los reinos para aplicar sus fórmulas para ello —y uno más de los que fracasan— es un buen ejemplo de mucho de lo que está pasando, incluyendo el hecho de que su propuesta vaya unida a una reivindicación de un pasado inventado y de un conocimiento de textos, músicas y rituales que caracterizaría al funcionario destinado a gestionar todo esto.

No es solo a Confucio y sus seguidores a quienes les debemos una imagen idealizada del periodo de los Zhou Occidentales (XI-771 a.e.c.). En medio de los conflictos interestatales de los siglos que siguen, otros la elaboran también y esto lo hereda en gran medida el mundo Han. Pero no hay que engañarse, este es incomparablemente más complejo en todo, desde la extensión geográfica y las estructuras de poder, a las necesidades internas de la conformación de élites funcionariales, pero también y sobre todo, en capacidad de reflexión sobre la realidad y de extensión de la cultura escrita.

Los Han proceden de una rebelión campesina que triunfa sobre el heredero de Qin Shi Huang muy a finales del siglo III a.e.c. Ellos recogen los frutos de la obra unificadora de este personaje brutal y expeditivo y sus no menos brutales y expeditivos predecesores. Pero están obligados a políticas muy diferentes, y en particular en el delicado espacio de una cultura que incluso define al propio letrado.

El programa de acción que lleva Qin Shi Huang al triunfo incluye la supresión de todo saber no necesario para el triunfo del Estado y sus ejércitos y esto le lleva, con toda coherencia, a una de las primeras grandes quemaduras de libros de la historia del mundo, acompañada de la condena a muerte de parte de quienes sustentaban ese mundo ideológico que define como parasitario.

Se entiende que los Han, que representan un mundo muy distinto, reivindiquen políticas diametralmente opuestas dibujadas como una vuelta a lo tradicional. El principio de que el Cielo transfiere el poder a una nueva dinastía cuando la reinante no cuida del bienestar de sus súbditos —“el mandato del Cielo”— se aplica aquí plenamente y con un contraste necesario. Parte de su legitimación pasa por buscar corporeizar el modelo contrario y tradicional, el de un buen rey que defiende ese bienestar y, con ello, los conocimientos y saberes que deben ser y a quienes los sustentan. En su caso, la búsqueda del orden perdido va unida a la reconstrucción real de los textos perdidos.

Podríamos decir que también la época Han se concibe como un época clasicista más que clásica, por más que sepamos que en ella se produce una reinvención radical de la cultura y sus pautas. Recordemos, por ejemplo, que Confucio no escribe y que la colación de escritos de sus discípulos puede estar todavía más sesgada por los tiempos que los propios escritos de época Han y más tras la quema de textos de Qin Shi Huang.

Hay un mundo a la espera de la construcción de pautas culturales de identificación y de preeminencia de esas élites, en la lengua, los comportamientos y muchas más cosas. Al heredarse la apreciación de la cultura, el arte literario y el conocimiento y proyectarse como parte esencial de la identidad de las élites y, en particular, de los miles y miles de funcionarios que administran el imperio y de los que se espera no tanto educación como formación, *Bildung*, todo cambia. Y el propio

emperador Wu será un ejemplo de que no se entiende el papel del emperador sin instituciones centralizadas de saber.

Pero quizás nada hable más de los nuevos tiempos que una historia elaborada en tiempos del emperador Wu y a sus espaldas, la de Sima Qian, que construye una narrativa ajustada a ese mundo unitario nuevo, incluyendo la imagen de una unidad originaria recuperada, pero que se plantea unos niveles de reflexión sobre el pasado y sus personajes que desborda para siempre la aridez de crónicas, anales o recopilaciones de muestras de sagacidad, por ejemplo.

Entre los tres mundos que centran nuestro interés, con todo, ninguno exhibe la complicación de la India. Esto se percibe ya en una mirada somera a su situación político-militar. La hemos visto definida en los dos primeros siglos de nuestro periodo (II-I a.e.c.) por la complejidad de Estados y la variedad de procedencias de sus dirigentes en el norte y podríamos decir lo mismo para el Decán. Hay también diversos reinos de lenguas drávidas en el sur. En los dos siguientes (I-II), hay una unidad creciente en el norte que generan los Kushanas, que ya sabemos que son una dinastía y pueblo de origen exógeno, y que no se muestra nada preocupada por estructurar un sistema unitario y centralizado de poder y no digamos ya una homogeneidad religiosa o ideológica. Más al sur hay diversos reinos como siempre.

Recordemos cuatro cosas más. La primera es que el Subcontinente experimenta una urbanización tardía (VI-V a.e.c.) en el Ganges, que lo es más aún más en la mayor parte de los espacios al sur. La segunda es la trascendencia del comercio y del comercio ultramarino, en particular en las zonas más en proceso de conformación de Estados de las costas y del sur. La tercera es una no menos tardía aparición de la escritura que se hace esperar hasta mediados del siglo III a.e.c. La inventa, a partir de los precedentes de las escrituras aramea y griega del noroeste, Ashoka, nieto de Chandragupta a raíz de su conversión al budismo. No sorprende que esa invención vaya directamente conectada a la elaboración de una escritura epigráfica que se despliega en múltiples ejemplos por su imperio y los reinos vecinos y que tiene el correspondiente tinte budista de fondo. Es tardía, entonces, pero fulgurante en sus usos públicos.

La cuarta es lo tardío de los usos literarios no directamente religiosos de esa escritura. Es difícil fecharlos por muy diversas razones, incluyendo lo poco que ha quedado de esos inicios —luego hablo un poco de fechas y fechaciones— pero el cambio de era es lo más probable.

Se aprecia con nitidez el contraste con Grecia y China en antigüedad de la escritura y en sus usos literarios. Roma, por su parte, llevaba muchos siglos de escritura, heredera de la etrusca, para entonces, pero recordemos que el gran momento de construcción de una cultura literaria compleja y de un latín correspondientemente sofisticado es precisamente el siglo I a.e.c., por más que no haya que despreciar lo producido en los dos siglos anteriores. Así que el proceso de construir una cultura y una lengua literarias en el Subcontinente es casi coetáneo al romano. Y se asocia también a las nuevas corrientes renovadoras del mundo griego y a los creativos orígenes de la cultura grecorromana en el sentido en el que yo he empleado antes la palabra.

Se comprende la dificultad de entender esa constitución alrededor del cambio de era de un sánscrito literario nuevo y del correspondiente mundo de cultura que la lengua absorbe y vehiculiza. No hay un palacio imperial y miles de letrados como en China, no hay una *nobilitas* urbana y miles de miembros de las élites municipales bilingües buscando elevar la cultura romana al nivel correspondiente al de su preeminencia imperial. Ni siquiera hay como en los dos sitios una imagen unitaria del pasado presidida por una perspectiva histórica ni, que sepamos, un solo historiador que se planteara una historia común. Tampoco tenemos, que sepamos, una historiografía que vaya más allá

de anales y crónicas. Y, para terminar, el conjunto de fuentes, en particular informaciones escritas y producciones literarias que han llegado hasta nosotros y que podemos fechar con cierta certeza en estos siglos es muy escaso.

El punto de partida es que sabemos que se trata de un mundo a muchas voces, con muchos agentes, muchos factores y muy abierto al contacto y al exterior. Sirva como ejemplo el que el *Periplo del Mar Rojo*, el mejor texto sobre navegaciones reales de toda la antigüedad grecorromana, cita a una ciudad india prominente por sus flotas y mercados, Barígaza/Bharukaccha, más que a ninguna otra en su descripción de navegaciones por el Índico. Y nos habla del reino al que pertenece como un espacio estructurado, e incluso reestructurado, en la perspectiva del tráfico comercial. El autor del *Mahabharata* sitúa, no por casualidad, a Sahadeva cerca de allí cuando manda sus enviados a solicitar el sometimiento de Roma. Alguno de sus navegantes deja su nombre en la cueva de Hoq en la isla de Socotra, enfrente del Cuerno de África.

La dificultad de entender este proceso contrasta radicalmente con las perspectivas unitarias que se han defendido tradicionalmente para la antigüedad del Subcontinente. Han implicado tanto una tendencia a la linealidad de los procesos como una perspectiva aislacionista, hostil a aceptar el papel de los componentes que se conciben como “externos” en el proceso.

Adelanto dos cosas. La primera es que soy muy consciente de que buena parte de las perspectivas tradicionales que describiré están en proceso de demolición. La segunda es que lo “externo” curiosamente incluye a culturas con la griega que para el siglo I, por ejemplo, lleva más de tres siglos de presencia e influencias, un tiempo que quizás debiera ser suficiente para poner en duda esa condición.

¿Quién no recuerda, por ejemplo, la división de la historia antigua del Subcontinente en época védica, upanishádica y de las épicas? Se trataba de una periodización que reunía en sí misma dos errores irresolubles de partida. El primero es que se pueda definir la evolución de la historia de una zona a partir de referentes religiosos, un error metodológico lleno de consecuencias. El segundo añade catástrofes cognitivas ya que hacía depender el *constructum* de fuentes literarias —Vedas, *Upanishads*, épicas— para todo, y en especial para las fechas. Y eso que ninguna de ellas ha podido ser fechada con cierta precisión desde estas perspectivas tradicionales.

Un breve excursus puede ser útil aquí. Es bueno recordar que no hay fecha fiable para los Vedas, ni para el *Rigveda* siquiera. Llama la atención, por ejemplo, que un hecho tan evidente como la existencia en el védico, la lengua de los Vedas, de todo un grupo de consonantes, las retroflejas, que no existen en lenguas indoeuropeas y sí en las lenguas drávidas, no se haya tenido suficientemente en cuenta. No son, por tanto, textos prístinos procedentes de gentes de lengua indoiraniana que los habrían creado antes de su llegada a la India. No entro en la pretensión improbable e improbable de que ni el *Rigveda* ni los restantes textos experimenten cambios después y a lo largo del tiempo, esto es, modificaciones, interpolaciones o reconstrucciones.

Los *Upanishads* nos hablan ciertamente de la irrupción de la reencarnación, y del ascetismo como vía, ligados a otra perspectiva de lo divino. El politeísmo y el ritualismo quedan subordinados a la reencarnación y sus consecuencias.

No es un problema menor la falta de fechas fiables para los que se consideran más antiguos. Tampoco aquí la pretensión de que no hayan sufrido cambios a lo largo del tiempo se puede mantener. Y se añaden factores tan curiosos como suponer que no hubo alteraciones posteriores en algunos de los que tenemos como más importantes y antiguos cuando resulta que están en prosa. Una ubicación tan usual como voluntarista en el siglo VI a.e.c., por ejemplo, deja más de dos siglos de producciones

en prosa siendo transmitidas escrupulosamente hasta que cupiera la simple posibilidad de escribirlos —y una cosa es la posibilidad y otra que se hiciera realmente entonces, algo que es altamente improbable. Y quedan por delante muchísimos siglos hasta llegar a los manuscritos que tenemos y a ediciones razonablemente fehacientes.

Por último, las divinidades nuevas que forman lo que hoy llamamos hinduismo, divinidades universales, definidas como creadoras del mundo y a las que se encomienda el fiel para que a cambio de su amor, devoción y entrega (*bhakti*) le libere del camino de las reencarnaciones, nos aparecen en las dos grandes épicas que tenemos, el *Mahabharata* y el *Ramayana*.

Una de las cosas más curiosas de todo esto es que tradicionalmente se ha opuesto esa supuesta virginal transmisión de Vedas y *Upanishads* con una perspectiva de corrupción-degeneración multiseccular de las épicas, aplicada sobre todo al *Mahabharata*. El punto de referencia ha sido la *Iliada*, concebida desde las perspectivas analistas de una creación multiseccular, pero multiplicando los tonos peyorativos sobre una obra que fue considerada por algún autor clave incluso como un cáncer con sus metástasis.

Desde esta perspectiva, se hipotetizaba una épica original hecha por o al gusto de los guerreros —*kshatriyas*— que luego iría recibiendo aportes-degeneraciones que habrían hecho que perdiera su simplicidad originaria, degeneraciones que habría que delimitar en el texto capa a capa, sobre la base de que tampoco habrían dejado ninguna incólume. Cabe imaginar el caos de interpretaciones y de correspondientes cronologías en disputa a la que ha dado lugar todo esto. De hecho, era frecuente afirmar que la propia presencia de Krishna —esto es, Vishnú, el dios de la *bhakti* reencarnado en humano— sería una de las últimas grandes manipulaciones de esa obra original.

Alf Hiltebeitel hizo notar hace tiempo un problema nada menor en el propio punto de partida: no hay en absoluto constatación de la existencia de una tradición épica en la India, al contrario que en Grecia, por ejemplo, donde sabemos que hay muchos poemas épicos, aunque sólo hayamos conservado dos. Cabe esperar poesía de exaltación bélica como en muchas otras culturas, pero la épica es obviamente otra cosa, y otra cosa mucho más escasa. Si no hay señal de una tradición épica oral de la que saldría el *Mahabharata*, la idea misma de esa épica original se viene abajo.

Entre los analistas, hay un cierto acuerdo en que el *Mahabharata* que se reconstruyó en la edición crítica del Bhandarkar Oriental Research Institute de Pune recoge sustancialmente una versión elaborada y consistente hecha por un autor que sintetiza mucho de lo anterior, ubicándolo por lo general alrededor del cambio de milenio. Pero no hay acuerdo en fechas, ni en procesos anteriores, ni en cuándo podría datarse el (supuesto) poema original. Para aquellos que creemos en una construcción sustancialmente unitaria del *Mahabharata*, todo esto carece adicionalmente de sentido, aunque permita un diálogo más razonable al sustituir la idea de un caos más o menos monstruoso por un autor concreto, por más que el análisis quede lastrado por ese presupuesto de fondo.

He insistido, quizás en exceso, en esto para que no olvidemos la extrema fragilidad de unas construcciones como estas y de sus consecuencias. Se formulaba una imagen de la historia de la India en perspectivas religiosas, lo que ya es grave, sobre la base de una documentación más que frágil y de unas cronologías que nunca han superado el carácter de extremadamente dudosas.

Pero hay otro presupuesto de fondo que es tan básico que puede pasar desapercibido. Es evidente que para convertir en tiempos históricos (supuestos) procesos religiosos, hay que dar por supuesto su extensión universal. Hay que suponer, en suma, que en los alrededores de 900 000 km cuadrados del valle del Ganges —casi como España y Francia juntas— habría un mundo uniforme en este sentido y que seguiría siéndolo substancialmente cuando se produce la revolución urbana

alrededor de los siglos VI-V a.e.c. Así que no sólo se definía la historia de la India antigua con caracterizaciones directamente religiosas, sino que se supondría que habría habido allí una tradición virtualmente única, general, uniforme, homogénea, donde reinaría el politeísmo que se veía en los Vedas y los sacrificios brahmánicos. Las pruebas para todo esto son de una escasez dramática.

¿Y qué hacer cuando se constatan las muchas opciones religiosas en el efervescente y hasta acalorado mundo urbano que nos dibujan los textos budistas o jainistas para los siglos V-IV a.e.c.? Naturalmente, considerarlos herejías. Pero ¿herejías de qué? Como los *Upanishads* considerados más antiguos aparecen adscritos a escuelas védicas y juegan con esas claves, se da por hecho sin ninguna prueba su preeminencia temporal. Y los demás se reducen a herejías.

Con ello hay una posibilidad que se eliminaba o dejaba en segundo plano: la de un ambiente de opciones religiosas, de maestros y discípulos muy diversos que participan de una nueva perspectiva religiosa, esto es, una idea de la reencarnación como componente esencial de la desgracia de ser humano, que conlleva la necesidad de búsqueda de caminos para librarse de ella, incluyendo el ascetismo o la renuncia a la vida cotidiana, y una nueva manera de entender a la divinidad en la que quepa integrar este complejo de ideas.

Y por supuesto se excluiría a la vez la idea de que en ese contexto existieran gentes procedentes del mundo védico que quisieran seguir con los sacrificios y su condición de brahmanes —todo lo que niegan opciones tan peligrosas como los budistas y jainistas, por ejemplo— y que se plantearan integrar esas nuevas doctrinas por razones espirituales o bien de conveniencia para sobrevivir en un mercado religioso muy variado y disputado. Y que eso explicaría muy bien lo que finalmente aparece en forma de *Upanishads* integrados en los repertorios védicos.

Lo importante sería, como se ve, dibujar una evolución esencialista sin perturbaciones. No se percibirían influencias, no habría mundos compartidos, se dibujarían evoluciones pintadas como comprensibles y naturales en las que los discursos de los estudiosos podían remitir a polémicas inter-cristianas, por ejemplo, cuando se habla del paso (natural, claro) del frío ritualismo a la verdadera pasión religiosa y a una nueva concepción de la relación con lo divino.

Por supuesto, se volvía a considerar natural el siguiente paso, dibujado como escrupulosamente interno, desde las doctrinas de la reencarnación a las divinidades de la *bhakti* y el más allá. Y, por supuesto, se obviaba y se obvia que el budismo pasó por la misma época por la revolución del mahayana, es decir, la creencia en seres iluminados que renuncian al nirvana llevados por su compasión y a los que cabe encomendarse con amor, devoción y entrega para que ayuden en el avance en o ruptura con la cadena de las reencarnaciones.

La imagen de evoluciones sin contaminación externa iba unida, no lo olvidemos, a la de un tránsito, una evolución natural dentro de ese mundo. Y ello con independencia de que la reencarnación no tenga nada que ver con el politeísmo ritualista, y de que la idea de que un dios uno, trascendente, creador, garante a sus fieles de salvación tras la muerte, tampoco era esperable en el mundo de las reencarnaciones.

Una revolución, la revolución de la *bhakti*, se convierte en una evolución interna. Recuerdo que a Alf Hiltebeitel le hacía mucha gracia mi propuesta de que el *Mahabharata* más que el programa de un partido sería como el programa de un frente popular. Es una revolución radical presidida por un dios nuevo que la obra presenta como antiguo y que, como se ve en el *Bhagavad Gita*, acepta a brahmanes sacrificadores, ascetas y renunciantes, y otros muchos caminos, aunque deje claro que el camino de sus fieles es el más rápido y el más definitivo.

Naturalmente, si esta pretensión de continuidad sin mácula externa se aplica al interior del Subcontinente, se puede imaginar lo que se hace con cualquier influencia del mundo que se define como exterior. La negación es el principio.

Se podría plantear que hoy en día nadie sostiene plenamente este modelo. Con todo, las ruinas de los sistemas tienden a quedar como obstáculos en el camino, a veces haciéndolo intransitable. La idea de la incomunicabilidad e impermeabilidad de las culturas indias de la época es quizás el impedimento más peligroso.

La constitución alrededor del cambio de era de un sánscrito literario nuevo y del correspondiente mundo de cultura escrita es, como señalaba, muy difícil de entender. Pero quizás más difícil de entender es por qué razón en un mundo tan complejo el conjunto de sus Estados e individuos, de múltiples procedencias y de múltiples opciones religiosas, iban a cerrarse a influencias mutuas o del exterior. Y más en un contexto de fuerte competencia religiosa.

No sabemos mucho, pero sí cosas importantes, empezando por el hecho de que el budismo, por ejemplo, es por definición proselitista, y carece de limitaciones a la hora del uso de recursos culturales. Ashoka es un gran ejemplo: escritura, epigrafía, creatividad en las artes plástica y construcciones. El teatro y las fábulas son excelentes candidatos, defendidos como tales desde hace mucho tiempo.

El llamado arte greco-búdico, varios siglos posterior a Ashoka, es otro, por su extensión, pero también por tres cosas importantes. La primera es que recoge siglos de presencia de arte griego en muy diferentes formatos, incluyendo los más pequeños y transportables. La segunda es que nos muestra la capacidad de integración de técnicas artísticas y de narrativas y hasta de personajes y temáticas del mundo grecorromano (Heracles, el caballo de Troya...). La tercera es que no es quizás separable de sus usos no solo en lo narrativo, sino en el propio proceso de constitución de las nuevas corrientes religiosas. Las imágenes, como se sabe muy bien en los mundos católicos, son un componente esencial para la concreción de lo devocional, y su extensión va unida a la propia constitución del budismo mahayana.

Puede ser útil una última referencia a imágenes. Entre abril y mayo de 2023 se anunció el descubrimiento en el puerto romano de Berenice en el Mar Rojo de una estatua de Buda. No hay ninguna sorpresa: hay miles de gentes del subcontinente desplazándose por la ruta y sabemos que residen en Socotra, en Berenice o en Alejandría.

Lo interesante no solo es que tiene una típica factura grecorromana, sino que aparece en un templo de Isis y como una dedicación más. Isis es una diosa misteriosa, pertenece a las divinidades que ofrecen un más allá a los fieles que les profesan amor, devoción y entrega, divinidades que se multiplican en el mundo romano. De hecho, el culto de su hijo Serapis vinculado a ella es una invención de los Ptolomeos en su afán por generar formas religiosas que articulen su poder sobre el mundo egipcio. ¿La existencia de imágenes de Isis y otras divinidades misteriosas, su mismo culto, no tuvo nada que ver con el surgimiento del mundo del hinduismo o del mahayana? ¿Y sería razonable pensar que las innovaciones budistas, que tanto debieron hacer para ampliar el número de sus fieles, no tuvieron respuesta en otras opciones religiosas, incluyendo las que hoy llamamos hinduistas?

Sabemos de gentes grecorromanas que se hacen budistas —el gran ejemplo es el rey Menandro-Milinda del siglo II a.e.c., pero hay muchos después— ¿olvidaban su legado cultural y despreciaban los méritos que podían ganarse al poner esos recursos a disposición de la conversión religiosa o del debate y profundización en la doctrina de la salvación que preconizaban? Pero sin ellos también se puede vislumbrar todo el conjunto de procesos de interacción en juego.

He insistido en este componente de pluralismo religioso y en el papel del budismo. Pero sería un error reducir el tema de la generación de esa nueva cultura de la que hablamos a perspectivas religiosas en disputa y, de hecho, esto no sería más que una derivación más de esa perspectiva obsesivamente religiosa de la evolución del Subcontinente.

El punto de partida, como señalaba antes, es que sabemos que es un mundo a muchas voces, con muchos agentes, muchos factores, muy abierto al contacto y al exterior, y también con nuevas necesidades. Lo llamativo del surgimiento del sánscrito literario y su mundo es precisamente lo que es obvio y aceptado: se trata de una lengua para corporeizar y desarrollar una alta cultura común entre gentes de diferentes Estados, lenguas, espacios y procedencias, entre cortes y cortesanos, entre individuos dedicados profesionalmente al saber y otros con recursos que los patrocinan. El destinatario del *Kamasutra* —un manual para definir la vida de un caballero fino e instruido— se inscribe en este ámbito de alta cultura participada, al igual que las élites de la ciudad donde opta por vivir.

Refiriéndome a la China Han, hablaba de un mundo que requería de la construcción de pautas culturales de identificación y de preeminencia de las élites, en la lengua, los comportamientos y otros, incluyendo la cultura escrita que los distingue. En su caso, hablamos del espacio social de los letrados-funcionarios, que es con mucho el socialmente más relevante.

Podríamos decir lo mismo del caso romano, pero sin el papel prominente de un mundo funcional y con el protagonismo de las élites romanas de los organismos básicos del sistema, los municipios, y de la capital. La búsqueda en los espacios de la cultura de esa identificación y preeminencia de las élites viene presidida, como sabemos, por el componente de exaltación imperial y la necesidad de emular en lengua y cultura al mundo heleno. Varrón y sus decenas de manuales que adaptan saberes, enuncian la lengua normativa y orientan, por ejemplo, en las tareas de una agricultura de mercado, representan ese momento tanto como Virgilio o Salustio.

En el caso del Subcontinente, es razonable pensar que esas pautas culturales de identificación y de preeminencia de las élites se generan, como apuntaba, en las relaciones entre cortes reales, en el interior de estas y de las sociedades que dominan, y en el entrecruzarse de personas e ideas. Por supuesto, la existencia de especialistas religiosos de múltiples opciones —brahmanes, budistas, jainistas y otros— que ofrecen poderosos mecanismos de legitimación a los monarcas es un factor clave, entre otras cosas porque son o acabarán siendo especialistas ligados a los mundos de escritura y cultura y dependen en gran medida del patrocinio real y no real. Sin embargo, conviene de nuevo no circunscribir el fenómeno a lo religioso y a los religiosos. Los patrocinios reales que conocemos pueden tener preferencias, pero no son excluyentes.

La apertura de perspectivas y la avidez por usar todo tipo de instrumentos culturales que se muestra en lo más visible, las artes plásticas, no se acaba ahí. En este contexto, la pregunta no es quién estaría decidido a traer componentes externos, sino quién no. Sabemos, por ejemplo, que en el desarrollo del nuevo sánscrito y de su epigrafía son esenciales los reyes shakas o kshatrapas, de origen escita, que controlan los espacios del Gujarat hacia el sur, incluyendo Barígaza/Bharukaccha. ¿Hay alguna razón para pensar que iban a despreciar el saber que podían conseguir con toda facilidad encargando compras de libros a sus propios comerciantes en los puertos del mar Rojo o en la misma Alejandría?

De hecho, sabemos que no es así: el *Yavanajataka*, el primer libro de astrología del Subcontinente que tenemos es expresamente una traducción de un texto griego, datada según David Pingree (1978) en esta época y reino. Sabemos de varios libros más de astrología traducidos. Pensar que no hay otros y de otros tipos es poco sensato. Recordemos el ejemplo de Varrón.

En este mismo sentido, conservamos pocos de los muchos manuales que se popularizaron en Roma, pero uno es decisivo y se sitúa claramente en la perspectiva de usar el saber heleno y las experiencias romanas que tanto había alentado la municipalización de Italia y la monumentalización de Roma para generar normativas destinadas a construir formas propias y con buen gusto: el tratado de arquitectura de Vitruvio. No debería sorprender que Prasanna Kumar Acharya defendiera en 1927 que el *Mānasāra Śilpasāstra*, el primer manual de arquitectura indio que tenemos, tomaba secciones enteras de su obra.

Roma, con procesos similares razonablemente recientes, pudo haber sido mucho más que un acicate para temas puntuales y un buen ejemplo de cómo abordar toda una construcción cultural.

En el Seminario, tuve la oportunidad de dedicar una sesión a exponer algunos de los argumentos que he presentado para probar que el libro 4º del *Mahabharata* es impensable sin que esa avidez se concrete en el uso masivo de fuentes grecorromanas. Toma prestada la historia de Heracles y Ónfale de una manera exhaustiva y usa fuentes separadas siglos entre sí y, sobre todo, dos textos de Ovidio que son todavía hoy los más extensos que tenemos sobre el tema. Me limito aquí a plantearlo como un ejemplo y a apuntar que la gran complejidad de una obra que se acepta que está en los inicios de la literatura sánscrita se explica fácilmente a partir de un préstamo que no se limita en absoluto a este libro, sino que abarca su conjunto. Su autor usa de Homero a Virgilio y Ovidio, sin excluir la posibilidad a explorar de algún autor del siglo I como Estacio y sus temas tebanos.

Naturalmente, nada de esto quita ni la originalidad ni la genialidad de este hijo de ese mundo multilingüe y abierto. Y esta empieza porque la obra se concibe como un texto de lo que en términos hesiódicos nada casuales podríamos llamar la transición desde el tiempo de los héroes a un presente corrupto y degenerado. Se presenta como un canto compuesto por un ser sobrenatural, Vyasa, que había vivido e intervenido en un pasado real en el que también campaba por sus respetos el dios reencarnado y revelado, Krishna, y que apunta al presente degenerado y a un final en el que no faltan los tonos de la literatura apocalíptica contemporánea.

Donde Virgilio tácitamente reconoce sus préstamos ante un público en el que no faltan los que lo saben, nuestro autor calla, no hay un referente explícito y confesable a imitar y en lo posible a superar. Y con todo ello abre un mundo de creatividad que incluye hasta tipos de personajes —como los representados por el gran asceta sobrenatural Vyasa— que no tienen nada que ver con los mundos mitológicos y épicos de los que parte.

No es en absoluto una excepción en un contexto en el que podemos hablar de la cultura helena como una auténtica cultura franca desde Bactria y Pataliputra hasta el Rin. Tratando de la dinastía parta de los Arsácidas, Yarshater Ehsan (2004) ha hecho notar cómo la evidencia procedente del arte, la arquitectura, la escritura, la moneda y la literatura hacían ver el impacto profundo del helenismo en la cultura del Oriente Medio, incluyendo la de Irán. Y lo ejemplifica en algo que no debería sorprendernos en un aspecto, que el impacto es el de la novela griega, y sí en otro, que se constata en textos persas, romances, del siglo XI. Sin necesidad de plantear un mundo de influencias del todo unidireccionales, tal como recalca Dick Davis (2002),² su presencia desde estos siglos alrededor del cambio de era se hacen evidentes. Y menos debería sorprendernos si consideramos que un muy

² Ver también más en general para el tema el índice global de artículos sobre la influencia griega en el imperio persa (“Greece: Relations with the Persian Empire”) en: <https://www.iranicaonline.org/articles/greece>

interesante estudioso italiano, Vittore Pisani (1940), había defendido el impacto de la novela griega en las estructuras narrativas mismas de la literatura india.

Señalo esto tan solo a modo de ejemplo de cuánto gana la perspectiva de estos tres mundos — y de los otros alrededor— si reconocemos no ya sus conexiones, sino cómo sus conexiones contribuyen a generar nuevas perspectivas y nuevos mundos. Tampoco la lengua china actual, por ejemplo, es separable del profundo impacto del budismo en los siglos que siguen, ni la evolución de lo que hoy conocemos como confucianismo y taoísmo, por ejemplo.

No se han podido estudiar como merecen las interacciones, pero tampoco se ha reflexionado suficientemente sobre los componentes comunes que se pueden detectar independientemente del contacto. Los tres (o cuatro) procesos de constitución de nuevos mundos culturales de escritura y de pensamiento alrededor de la escritura y de una lengua depurada deben ser reflexionados conjuntamente en su desarrollo y en sus resultados.

No solo se trata de pautas culturales de identificación y de preeminencia, sino de a qué se dirige el saber y el conocimiento, de la articulación de géneros, preguntas y curiosidades.

¿Qué nos dicen sobre el ser humano esas creaciones de una intensidad sin precedentes? El mundo solo puede ser entendido desde ellos, el de antes y el de ahora. Vivimos en mucho de su herencia, de sus interpretaciones y hasta —la India lo sabe bien— de sus malinterpretaciones.

El mundo euroasiático y su comunicabilidad culminan en estos tiempos y en estas construcciones. Sus habitantes recibirán en esos contactos virus que los harán razonablemente inmunes y que se desplegarán dramáticamente en la globalización planetaria del siglo XVI sobre quienes no se habían visto periódicamente diezmados por ellos. Y llevarán dentro también el efecto de siglos de impactos de las culturas de escritura que se fundan o reestructuran en estos siglos fecundos.

Bibliografía

- Acharya, P. K. (1927). *Indian architecture according to Mānasāra Śilpāsāstra*. Oxford University Press.
- Davis, R. (2002). Greece IX. Greek and Persian romances. *Encyclopædia Iranica*, 11(4), 339-342. <https://www.iranicaonline.org/articles/greece-ix>
- Ehsan, Y. (2004). Iran II. Iranian history (1) Pre-Islamic times. *Encyclopædia Iranica*, 13.2, 212-224; 13.3, 225. <http://www.iranicaonline.org/articles/iran-ii-1-pre-islamic-times>
- Pingree, D. (Trans.). (1978). *The Yavanajataka of Sphujidhvaja*. Harvard University Press.
- Pisani, V. (1940). Riflessi Indiani del romanzo ellenistico-romano. *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, 9(3), 145-154.
- Wulff Alonso, F. (2008). *Grecia en la India: el repertorio griego del Mahabharata*. Akal Universitaria.
- Wulff Alonso, F. (2014). *The Mahabharata and Greek Mythology*. Motilal Banarsidass Publishers.
- Wulff Alonso, F. (2019). Tres miradas que se cruzan en el mar: De Trajano a la China, pasando por la India. En A. Caballos (Ed.), *De Trajano a Adriano: Roma matura, Roma mutans* (pp. 459-481). Editorial Universidad de Sevilla.
- Wulff Alonso, F. (2020). *In search of Vyāsa: The use of Greco-Roman sources in Book 4 of the Mahābhārata*. Universidad de Málaga. <https://hdl.handle.net/10630/19438>

- Wulff Alonso, F. (2022). Los períodos de formación del pensamiento indio: Notas no esencialistas. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 61(160), 105-118. <https://doi.org/10.15517/revfil.2022.51457>
- Wulff Alonso, F. (2024). *A orillas del tiempo: Historias entre mundos dos mil años atrás*. Editorial Siruela.