

**MUNDO, URBE E IMPERIO
ALGUNAS RELACIONES EN LA COSMOVISIÓN, TRAZADO URBANO Y
ESTADO (IMPERIO)
EN ROMA (TA TS'IN) Y CHINA¹**

Sergio Salamó Asenjo

Facultad de Arte, Universidad de Playa Ancha, Chile

"El conocimiento científico y el dominio técnico de la naturaleza obtiene cada día nuevas e inauditas victorias. Pero en la vida práctica y social del hombre, la derrota del pensamiento racional parece ser completa e irrevocable. En este dominio, el hombre moderno parece que tuviera que olvidar todo lo que ha aprendido en el desarrollo de su vida intelectual. Se le induce a que regrese a las primeras fases rudimentarias de la cultura humana. En este punto, el pensamiento racional y el científico confiesan abiertamente su fracaso; se rinden ante su más peligroso enemigo".

Ernst Cassirer

SENTIDO HISTORICO

China y Roma, ¿qué puede justificar una revisión en común? Ya en 1990 tuve la oportunidad de referirme a los vínculos entre Roma y China², en esa ocasión recorrimos el curso espacial y temporal de las vías de relación entre ambas civilizaciones. Ahora, nuevamente son los ejes espacio y tiempo los que orientarán esta nueva indagación; en particular, revisaremos algunos elementos que surgen de la relación entre mundo social y políticamente organizado con un sustrato inspirativo subjetivo y trascendente, configurando un fenómeno que cada vez más se presenta como propio de lo moderno y contemporáneo; me refiero a la recuperación de lo mítico, de una dimensión subjetiva en la visión y configuración del mundo³.

¹ No puedo dejar de agradecer al profesor John Page del Centro de Estudios de Asia y Africa del Colegio de México, por sus inestimables comentarios y aportes en este trabajo.

² Vías de Relación entre China y Roma. Semanas de Estudios Romanos. Vol. IV.

³ Ernst Cassirer. El Mito del Estado (México 1974).

En realidad, lo que nos interesa destacar aquí es la vinculación entre mundo real y mundo subjetivo⁴, más allá de la falsa imagen desarrollada a partir del surgimiento y posicionamiento del pensamiento científico y la lógica racional moderna (cartesiana), se trata de una revalorización de las fuentes de nuestra civilización orientada a los aspectos menos "modernos". Revisar algunas manifestaciones de la romanidad ya no en cuanto a una vertiente de sus aportes tradicionalmente reconocidos (el derecho, la civilidad, la arquitectura pública y sus técnicas constructivas, entre otros), sino en los elementos de su imaginario - su mitología- que explican la configuración del mundo romano y su proyección occidental; y, a su vez, situarnos en una otra mirada, la conformación del mundo chino y la perspectiva oriental.

Por otra parte, si hemos de situarnos en la dimensión histórica, aparece un segundo valor a esta revisión entre Roma y China⁵; la cual se funda nuevamente en un prejuicio⁶, el que la historia es propiamente occidental -como manifestación formal antigua- y, sobretodo, la aplicación de una visión occidental a la interpretación de la historia (idea presente en la obra de Toynbee "El Estudio de la Historia"), en términos de modelos de análisis.⁷

⁴"Los poetas y filósofos románticos fueron los primeros en beber de la copa mágica del mito. (...) Las consecuencias de esta filosofía romántica las derivó Schelling en su Sistema de Idealismo Trascendental, y, más tarde, en sus Conferencias sobre la Filosofía de la Mitología y la Revelación. (...) Lo que aquí encontramos es un cambio completo de todos los valores anteriores. El mito, que había ocupado el rango inferior, fue súbitamente promovido a la más alta dignidad. El sistema de Schelling era un "sistema de identidad". En un sistema como este no podía establecerse una brusca distinción entre el mundo "subjetivo" y el "objetivo". El universo es un universo espiritual -y este universo espiritual forma un todo entero, orgánico y continuo. Es una falsa tendencia del pensamiento, una mera abstracción, lo que ha conducido a la separación entre lo "ideal" y lo "real". Lo uno y lo otro no se oponen: coinciden el uno con el otro" Ernst Cassirer. Op. Cit. p. 10.

⁵ Las fuentes históricas chinas (Chun Qiu, Han Shu, Shang Shu, Shi Ji y otros) aún aparecen en un cierto grado de desconocimiento para los estudiosos de occidente.

⁶ Casi 3.000 años de historiografía china, recogidos en el Shu Jing (1.000 a.C. app.), Shun Qiu (770 a.C. app.), el Han Shu y Shu Ji (200 a.C. app.); nos demuestran la dimensión de la preocupación por esta disciplina. Cfr. Joseph Needham op. cit. p. 161 ss.

⁷ Cabe reconocer que la valoración del mito y, esencialmente del pensamiento mítico se manifiestan desde unos 200 años a lo menos; las obras de James Frazer (La Rama Dorada) y de E.B. Taylor (Primitive Culture 1871) y, antes aún, Juan Bautista Vico (Principios de una Ciencia Nueva en torno a la naturaleza común de las naciones 1744). Sin embargo, la modernidad negó dichas indagaciones afirmando definitivamente que el pensamiento moderno no tiene nada que ver con el pensamiento mítico (Levy-Bruhl Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures. Paris 1910).

La idea de una China atemporal ya es imposible de sostener, tanto en términos de la existencia del concepto de tiempo⁸ (interesante es mencionar que el reloj mecánico precedió en 600 años a su aparición en occidente -apareciendo en China a fines de la dinastía T'ang) como del afán historiográfico. Si se debe aclarar que, si hemos de ubicar un punto de quiebre, al modo del antes/después occidental (a.C./d.C.), me parece acertado considerar a Qin Shi Huang Ti como el momento de ese quiebre.⁹

El problema central para aceptar la validéz del pensamiento mítico después de la modernidad, radica en dos de sus características centrales, sus raíces en los sentimientos y la naturaleza. La expresión lingüística sería una ascepción posible, en términos metodológicos (hermenéuticos), esta opción queda validada en su forma más vital con el surgimiento de ingentes teorías/prácticas contemporáneas que, yendo y viniendo por diversos ámbitos del pensamiento y el conocimiento, transitan todas por el lenguaje,¹⁰ que anima a estas sociedades como a la nuestra

⁸ "Les écrivains occidentaux se sont beaucoup étendus sur "l'Orient atemporel"; mais si leurs propos peuvent s'appliquer à d'autres civilisations, ils en sont pas du tout valables pour la Chine. Il est impossible d'imaginer que les vastes ouvrages d'érudition de la littérature chinoise, dont seulement une partie est mentionnée dans cette conférence, aient pu être menées à leur fin, sans que leurs auteurs et leurs "managers" aient gardé un oeil sur l'horloge. Un livre attribué au grand critique littéraire Liu Xie (environ 550 de notre ère), le Xin Lun (les Nouveaux Discours), comporte une section intéressante qui est intitulée Xi Shi (l'Economie du temps). Nous pouvons y lire: Les mérites des anciens, qui souhaitaient répandre dans le monde la bienveillante et l'honnêteté, furent toujours de lutter contre le temps. Ils n'accordaient pas de valeur aux pieds de jade, mais le dixième d'un pouce d'ombre (sous le cadran) était pour eux aussi précieux que des perles. C'est ainsi que Yu le Grand lutta de vitesse avec le temps pour finir son oeuvre et en prêta aucune attention aux demandes de Nan Rong. C'est ainsi que Da Zhong en s'arrêta jamais de marcher jusqu'à ce que la plante de ses pieds soit aussi dure que le fer. Confucius reprochait chaque moment perdu pour la lecture, et Mo Di était toujours levé avant que son lit n'ait eu le temps de se réchauffer. Ils s'efforcèrent tous d'utiliser leurs vertus et leur génie pour soulager les misères de leur temps; aussi se sont-ils fait un très grand renom pour des centaines de générations" Joseph Needham op. cit. p. 174.

⁹ "En fin de compte, il faut se garder de surestimer, par comparaison, le rattachement judéo-chrétien du flux temporel à un point déterminé de l'espace-temps, lié au surgissement d'un événement de signification mondiale. La première unification de l'empire par Qi Shi Huang Di, en 221 avant J.C., a constitué, dans la pensée historique chinoise, un point focal inoubliable, en raison d'une unification du sacré et du profane que la schizophrénie d'un pape ou d'un empereur n'a jamais pu dissoudre" Joseph Needham op. cit. p. 221.

¹⁰ Solo para citar autores chilenos, pensemos en Humberto Maturana y en Fernando Flores; lo simpático y lo heroico, asumen dimensiones renovadas en el discurso (uso el término al modo de Descartes) de estos autores.

en la construcción y el estudio histórico, la superación del Caos "inicial" (uso el termino en sentido ontológico y constructivo -en la perspectiva del mundo material-); no podemos dejar de decir que el proceso histórico occidental ha migrado dramáticamente desde una multidimensionalidad del lenguaje a la literalidad del mismo. En torno a esta dimensión del lenguaje, el simbolismo del mito expresa la capacidad de pensar en imágenes.¹¹

COSMOVISION Y MUNDO

La visión acerca del lenguaje, como constructor de mundos, y sus consecuencias en la relación con la cultura greco-latina, tuvo un fuerte impacto en la primera mitad del siglo XIX, con el "descubrimiento" del sanscrito. Ahora bien, asignar un valor subjetivo y confuso a la estructura lógica del mito, en comparación con el lenguaje moderno y contemporáneo es una arbitrariedad más que probada. Hoy no podemos afirmar tajantemente que exista una diferencia irreconciliable entre realidad (mundo real) y analogía (mundo mítico) y, respecto del pensamiento mítico propiamente tal, la analogía no encuentra asidero real (físico u objetual), permanece en el plano etereo¹². El esfuerzo denodado por encontrar una lógica cartesiana en el mito, tomó forma, entre otros, en los estudios de Sigmund Freud¹³ (Totem y Tabú) quien, si bien liberó dimensiones nuevas para el hombre contemporáneo, en este aspecto, colaboró en el oscurecimiento de la valoración del mito en su propia dimensión.

Conciencia de Universalidad¹⁴ e Identidad Fundamental de la vida son elementos preponderantes del discurso mítico. La dualidad es otro elemento central¹⁵.

¹¹ Como en el imaginario de las Sibilas que son reinterpretadas en su orden original (varroniano) de 10 a uno de 12, en la imaginería colonial americana (de la pintura cuzqueña en este caso).

¹² Según Goethe: "En el simbolo, lo particular representa lo general, no como un sueño ni como una sombra, sino como viva y momentanea revelacion de lo inescrutable".En Eduardo Cirlot. op. cit. p. 29 Por otra parte, cabe preguntarse si el mito es analógico o dialógico.

¹³ Cuando apuntaba a la emoción, acertaba; pero cuando la circunscribía a la sexualidad limitó su acercamiento al pensamiento mítico.

¹⁴ "L'expression qu'on utilise de nos jours désigner "l'univers", yu-zhou, signifie essentiellement "espace-temps". Or, dans un texte datant de 120 avant notre ère, nous pouvons lire: *On appelle zhou, tout le temps qui s'est écoulé de l'antiquité jusqu'à nos jours; on appelle yu tout l'espace, dans toutes les directions, en haut et en bas. Le Tao (l'Ordre de la nature) est en eux, encore qu'aucun*

Nuestro acercamiento se fundará en la idea que el simbolismo incorporado en la cosmovisión de la realidad, agrega un valor de apertura a los objetos y entornos, desde la historia del mundo a la explicación del cosmos se recorre un tránsito mítico¹⁶ (configurado por el lenguaje). Así, la aceptación de un código signifiante equivalente a todas las culturas y, por tanto a Oriente y Occidente¹⁷, es posible.¹⁸ Quizá lo más significativo (como alternativa ontológica histórica o metafísica) es su carácter polar¹⁹ y su sentido cíclico (de rotación²⁰).

Hoy podemos preguntarnos, con toda razón ¿qué es lo verdadero en el mundo?²¹; en este sentido, diría que puede resultar tan verosímil -uso el término en el sentido que le da J.B. Vico- la historia como la geometría; pero, en esta renovada dimensión de la historia²², el poeta (vates) es fundador de la humanidad²³: Poéticamente Habita el Hombre sobre esta Tierra, nos dirá Hölderlin, y en su

homme ne puisse dire où il repose" [Huai nan-zi, chap. 11] Joseph Needham. La Science Chinoise et L'Occident: le Grand Titrage (Paris 1973) p. 146.

¹⁵ Lo Orfíco girego (religión dionisiaca presente en las Bacantes de Eurípides); lo Fáustico romano.

¹⁶ Que ontológicamente es inverso: desde la explicación del cosmos a la historia del mundo.

¹⁷ "Más razonable me parece llegar a la conclusión de que el modelo chino, lo mismo que el modelo helénico, es esclarecedor hasta cierto punto y que los dos modelos, relacionados entre sí, son más de dos veces esclarecedores que cada uno por sí mismo" Arnold Toynbee. El Estudio de la Historia. p. 248-249

¹⁸ Eduardo Cirlot. Diccionario de Símbolos (Barcelona 1979) p. 18.

¹⁹ "Efectivamente, la esencia del simbolo consiste en poder exponer simultaneamente los varios aspectos (tesis y antitesis) de la idea que expresa. Daremos de ello una explicacion provisional; que el inconsciente, o "lugar" donde viven los simbolos, ignora los distingos de contraposicion. O tambien, que la "funcion simbolica" hace su aparicion justamente cuando hay una tension de contrarios que la conciencia no puede resolver con sus solos medios. Si para los psicologos, el simbolo es una realidad casi exclusivamente animica, que se proyecta luego sobre la naturaleza, bien tomando sus seres y formas como lementos idiomáticos, bien convirtiendolos en personajes del drama, no es así para los orientalistas o para los esotericos, quienes fundamentan el simbolismo en la ecuacion inquebrantable: macrocosmos = microcosmos" Eduardo Cirlot op. cit. p. 30

²⁰ Eduardo Cirlot op. Cit. p. 27.

²¹ Ernesto Grassi dice: "Vico ve en el concepto de lo verdadero solamente una característica de lo objetivo al lado de la cual se encuentran otros con idénticos derechos. Pues, la inteligencia práctica, la prudencia, que es desarrollada mediante el estudio de la historia; la fantasía que es desarrollada por medio de la poesía y el arte; el sentido de la belleza y de la apasionante fuerza de la lengua y sus construcciones, desarrollado por medio de la retórica: todos ellos no son, para él, elementos del saber, ni formas previas de este, sino que constituyen elementos de la formación humana con una estructura propia" En: Juan Bautista Vico. Principios de una Ciencia Nueva en torno a la Naturaleza Común de las Naciones (Santiago de Chile 1986) p. 16

²² De la cual Ricardo Krebs nos da mayores luces en su introducción a la obra de Vico.

²³ Juan Bautista Vico op. cit. p.326.

dicho, hay tanta potencia creadora que Heidegger recogiera sus ecos (dasein/herein) y Di Girolamo nos pondrá en perspectiva con el *habitare* romano, una apelación a la naturaleza asignándole una forma o idea (*morphe* o *eidos*), en este sentido, la realidad no es otra que una *mimesis*; entonces es cuando el mito adquiere un valor histórico mayor²⁴.

Vico nos dice²⁵: "Aristoteles dice de cada hombre en particular: "*Nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu*", o sea, que la mente humana no entiende ninguna cosa de la cual no ha tenido alguna impresión sensorial; de esta impresión se sirve el intelecto cuando, de la cosa que siente, recoge aquella cosa que no cae bajo los sentidos de acuerdo con el verdadero significado de la palabra latina '*intellegere*'"²⁶; luego nos dice: "mas, en los tiempos presentes, la naturaleza de nuestra mente humana esta demasiado alejada de los sentidos, aun en el mismo vulgo, debido a tantas abstracciones, de las cuales estan llenas las lenguas con sus numerosos vocablos abstractos y demasiado sutilizadas, debido al arte de escribir y aún -por asi decir- espiritualizada por la practica de los números (que al vulgo saben a cuentas y tenedurias de libros): de modo que nos es naturalmente imposible formarnos la imagen de aquel ser que se llama 'naturaleza simpatética' [...]"²⁷, en el mundo romano, Vico nos lleva a Horacio y su traducción de *mystae* (el nombre dado por los griegos a los poetas), en el sentido de "interpretes de los dioses en los auspicios y oráculos". Y lo misterioso, como mimético, confunde el senso.

Según Vico la autoridad es el libre uso de la voluntad, a la cual luego se sumó la del derecho natural²⁸: "el heroismo de la virtud en que se destaco por encima de

²⁴ Juan Bautista Vico op. cit. p. 256.

²⁵ Desde aquí yo hablo en "extricto senso".

²⁶ Juan Bautista Vico op. cit. pp. 321-322.

²⁷ Juan Bautista Vico op. cit. pp. 330-331.

²⁸ "A esta autoridad e la naturaleza humana siguio la autorida del derecho natural; pues, por ocupar y permanecer firmemente durante largo tiempo en las tierras en que se habian encontrado casualmente en el momento de caer el primer rayo, llegaron a ser señores por ocupación; esta ocupacion es una prolongada posesion, fuente de todo dominio en la tierra. Estos son, pues, los *pauci quos aequus amavit Jupiter* (Virgilio, Aen. VI, 129 sgs.) El sentido histórico de estas palabras es el de que los gigantes llegaron a ser en aquellos escondites, aquellos fondos, los principes de

todos los otros pueblos de la Tierra el romano que en ello siguió este principio: *Parcere subiectis et debellare superbos* (Virg. En. VI, 853)²⁹; el *habitare* romano de que nos hablaba Di Girolamo.

Los elementos que hemos identificado en el proceso de configuración del Mundo a partir del Cosmos son:

- a) Los cuatro elementos constitutivos del orden a partir del caos: Aire, Agua, Fuego y Tierra; ellos conforman el *orbis terrarum* (mundo de los hombres).³⁰
- b) Los puntos cardinales: Norte, Sur, Este y Oeste; que dan el orden espacial.
- c) Los planos de la existencia: Cielo, Tierra e Infierno; que dan el ordenamiento trascendente *universum* (cosmos completo).
- d) El centro, punto de unión de todos los anteriores; descrito en varias formas de su simbolismo -egipcio entre otros- en la obra de Sica³¹, así dado, la relación *templum/tempus*, se expresa en el trazado urbanístico templo-ciudad o la ciudad a secas.
- e) El tiempo y el espacio, dimensiones mayores de este orden, las que se expresan formalmente en el círculo³² y el cuadrado.³³

las así llamadas "gentes mayores" que contaban a Jupiter como el primer dios y con los cuales se formaron las primeras casas nobles, divididas en numerosas familias, de las cuales se compusieron los primeros reinos y las primeras comunidades" Juan Bautista Vico op. cit. p. 338.

²⁹ Juan Bautista Vico op. cit. p. 380.

³⁰ "Surgió el mundo de los poetas teólogos de cuatro elementos sagrados: el aire, donde Jupiter arroja el rayo; el agua de las fuentes perennes cuyo numen es Diana; el fuego, con que Vulcano enciende las selvas; la tierra cultivada que esta representada por Cibele o Berecintia. Estos son los cuatro elementos de las ceremonias divinas; a saber, auspicios, agua, fuego y grano que cuida Vesta; esta es idéntica a Cibele o Berecintia y esta coronada por tierras cultivadas, fortificadas con setos, con las villas en las alturas en forma de torres: en esta corona está comprendido aquello que conservó el nombre "*orbis terrarum*"; este es propiamente el mundo de los hombres" Juan Bautista Vico op. cit. p. 383

³¹ Paolo Sica op. cit. p. 23.

³² "la forma esférica tiene una importancia fundamental en la psicología de la invención creadora, como célula germinal de toda concepción de la "coseidad", que cabría esperar fuera también el punto de partida más usual de las concepciones arquitectónicas" Rudolf Arnheim op. cit. p. 218.

³³ La Roma Quadrata, con sus ejes de orientación, *Cardus* y *Decumanus*, presenta una división del suelo de acuerdo con los 4 puntos cardinales" Azucena Millan Mendez de Fraboschi. Orígenes de

Todos estos elementos transmutan en el mundo³⁴ (tiempo y espacio) en una relación de polaridad o dualismo. La relación cielo-tierra y masculino-femenino está presente tanto en Grecia como en China³⁵

La valoración o posición que asume la dualidad Hombre-Mundo en el sentido Civilización-Naturaleza, ha sido interpretada en forma diversa para Roma y China; mientras resulta evidente para esta última, aparece relativizada para la primera; sin embargo, esto asume tan solo una diferencia conceptual-espacial (en lo evidente); mientras para los romanos asume una dimensión local (*topos* y *genius loci*³⁶), para los chinos es omnipresente en todos los actos y manifestaciones humanos.

En este contexto, la fundación de ciudades asociada a ritos cosmológicos, viene a definir un espacio protegido³⁷, defendido de un exterior aún caótico, no civilizado este límite puede surgir desde la dimensión humana o la natural, asumiendo una formalidad diversa ya desde el concepto que le identifica.³⁸

Roma Proceso Formativo. Urbs-Templum. Ceremonial de Fundación. Divergencias con respecto a influencias etruscas o griegas; en: Semanas de Estudios Romanos Vol. V (1989) p. 135.

³⁴ Ideas presentes en muchísimas obras antiguas romanas y chinas, nombremos solo dos: la Metamorfosis de Ovidio y el I Ching chino.

³⁵ Cfr. Nathaniel Micklem. La Religión (México 1950)

³⁶ "La lectura de las descripciones que hace Plinio de sus residencias en la campiña, constituye un elemento de vital importancia para poder comprender el valor que asignaban los romanos al *topos*. En efecto, éste representa la posibilidad de relacionar hombre, naturaleza y cosmos en un espacio bien definido donde, enfrentándose lugar natural y objeto creado, se identifican. Esta situación es la que confiere al *topos* las cualidades de un poder vegetal local, el *genus loci*, alcanzando las características de un lugar-posición asumiendo así, para Cicerón, el valor de *virtus*" Romolo Trebbi del Trevigiano. Una nueva lectura de las Villas de Plinio; en: Semanas de Estudios Romanos Vol. VI (1991) p. 189.

³⁷ "Ma il confine, la soglia sacra tra la struttura urbana, il cosmo e l'ager, il mondo estraneo e caotico, della campagna e del bosco, costituiva innanzi tutto una difesa" Marco Baistrocchi. Urbs p. 29. Este mundo extraño y caótico no es confuso, como lo sería la ciudad maya, confundida con su entorno, al igual que los mandala indochinos.

³⁸ "Las únicas referencias a *ager arcifinius* se encuentran en el *Corpus Agrimensorum Romanorum*, en especial en los tratados de agrimensura de los *Gromatici Veteres* [...] aquel campo constituido para rechazar a los enemigos, pero sin relacionarlo con *ager occupatorius*. [...] Higinio ha sustituido el *ab arcendis hostibus* varroniano por *arcendo vicinum* [...] la misma palabra refleja la configuración física del *ager arcifinius*: 'el que está contenido por sus propios fines o límites'; es decir, aquellos que ya se encuentran en el terreno y que sirven para indicar los límites entre propiedades, como ríos, fosas, montes, árboles, caminos [...] Para MOMSEN, por ejemplo, el *ager*

MUNDO Y URBE

Algunos autores objetan la relación entre espacio mítico y espacio urbano, en términos de basarse en evidencia arqueológica circunstancial³⁹; en primer lugar, porque algunos de ellos se contradicen en su propio raciocinio;⁴⁰ de hecho la relación oriente-occidente surge ineludiblemente.⁴¹

¿Cómo se manifiestan estos elementos en el cosmos romano y el chino?

En primer lugar, en ambas culturas encontramos un valor equivalente a la función oracular⁴² y, el oráculo se encuentra presente en los ritos fundacionales romanos y chinos; así, la fundación, implica la dotación de características trascendentes a un territorio, es un acto trascendente en el sentido de vinculante, religioso (*religare*) de todos los planos antes mencionados pero, particularmente, en un sentido vertical. Donde, asume principal importancia una doble dimensión privado-pública

arcifinius es en sentido gramático el *ager publicus*, y en sentido administrativo el *ager stipendiarius* o *ager tributarius*"M^a José Castillo Pascual. *Ager Arcifinius: significado etimológico y naturaleza real*; en: GERION N^o 11 (Madrid 1993) p. 145 ss.

³⁹ "la ciudad sagrada, la ciudad como arquetipo mítico no es más que un "desgarro del espacio" amorfo (o, mejor, *caótico*) y la constitución de un punto central de orientación. La experiencia religiosa de la fundación en un "poner en sintonía" (o un "poner en armonía") un espacio, que se convierte en atípico, con el modelo eterno del cosmos. Los instrumentos de esta operación son los mismos ejes, verticales y horizontales, del mundo que establecen en su punto de encuentro un centro y revelan la retícula primigenia de la orientación. La forma cuadrada, orientada por los ejes cardinales, es el arquetipo del mundo salido de su caos original (el *rotundum*, el huevo cósmico), a través de la escisión de los cuatro elementos fundamentales. Si en el círculo, orientado por los ejes, es la esencia potencial del mundo cuatripartito quien sale del caos, entre círculo y cuadrado no existe oposición de substancia, sino de desarrollo. Siguiendo este nivel de interpretación puede darse razón a la ocasional forma circular de la ciudad, que a veces aparece en lugar de la más acostumbrada ciudad cuadrilátera" Paolo Sica. *La Imagen de la Ciudad* (Barcelona 1977). p. 15.

⁴⁰ "los testimonios que se refieren al arquetipo cósmico interesan no tanto en cuanto correspondientes a una realidad histórica (excepto cuando es innegable que lo son) sino en cuanto creadoras de una realidad simbólica que no puede dejar de tener, como uno de sus caracteres constantes propios, una imagen de ciudad, de dinastía, de pueblo" Paolo Sica op. cit. p. 21. Un excesivo racionalismo impide ver la dimensión histórica de la potencia simbólica que Sica - explícitamente- reconoce en la configuración de mundo.

⁴¹ "Bajo esta perspectiva, es bien conocida la sorprendente afinidad ritual y formal entre la conformación de la ciudad-sagrada y la representación del mandala budista, como instrumento de percepción del cosmos (y de la esencia más profunda del individuo, su participación al cosmos): en uno de los primeros mandala que nos ha legado la producción literaria -la descripción del escudo de Aquiles en la Iliada (que es al mismo tiempo una representación del alma humana)- la ciudad del bien y la ciudad del mal se enfrentan" Paolo Sica op. cit. p. 23.

⁴² En términos sociales, religiosos y conceptuales, en ambas culturas alcanza un nivel de desarrollo (tanto histórico como conceptual) equivalentes.

en el culto a los antepasados y la ubicación espacial de la familia extendida (*gens* romana y dinastía china⁴³), en este vínculo encontramos el rol central⁴⁴ -valga el uso pleno del término- en la invocación celeste y la infernal (subterránea); rito, el segundo, que encontramos en Roma asimilado a formas divinas antropomórficas⁴⁵ a diferencia de China, dónde se le relaciona con la Tierra.

La primera ligazón se da en la función germinante de toda fundación, la gestación urbana equivale a toda gestación, ya sea cósmica (Cielo-Tierra⁴⁶) o mundana (Masculino-Femenino). Así visto, la hierogamia, en el acto (rito en este caso) fundacional, apela a esta polaridad presente en Roma y en China.

Azucena Millán nos dice al respecto que, “la teología Varroniana parte de la dualidad *Homines-Dii* a la que se sobrepone la dualidad *Locus-Tempus*. Al aspecto espacial se une en la perspectiva histórica el aspecto temporal. Asumiendo como punto de vista el espacio (*locus*), se deberá tratar también el de los *Dii* e *Homines* con relación al tiempo (*tempus*)”⁴⁷ En China esto se expresa en el sacrificio del Cielo (*fong*) y el sacrificio a la Tierra (*chan*), que asumen realidad formal en la fórmula contenida en el templo denominado *Ming t'ang*, allí -con el rito asociado, se puede exclamar: “¡El período se ha completado! ¡Vuelve a empezar!”.⁴⁸ Nuevamente se religan Cielo-Tierra, Tiempo-Espacio; Dioses-Hombres, Cosmos-Mundo.

⁴³ Donde, muchas veces, se da un desarrollo diverso del mitema común.

⁴⁴ La confusión, en este sentido, estaría ligada a la relación civilizado/barbaro; así entendido, el olvido puede expresarse en el intento por fundar una *gens* o dinastía en las raíces históricas y justificar una situación de poder o, por una situación límite entre civilizado y bárbaro (como en el poema de C. Kavafis "Esperando a los Bárbaros").

⁴⁵ “Con el toponimo *Tarentum* i Romani intendevano l'area situata in *extremo Martio Campo* presso la riva del *tevere*” Los estudios de Filippo Coarelli, Stefania Quilici Gigli y Eugenio La Rocca, localizan el *Tarentum* en el área del puente Principe Amadeo y el puente Vittorio Emanuel, presso la iglesia de S. Giovanni dei Fiorentini; se le relaciona con las divinidades infernales de Dis Pater y Proserpina -Hades y Perséfone- daría luces acerca del culto primitivo de la *gens* Valeria en Roma; una fuente para ello es Valerio Massimo; se trata de un culto oracular contenido en el *incubatio*. Jaako Aronen. Il culto arcaico nel *Tarentum* A Roma e la *gens* Valeria; en: ARCTOS Vol. XXIII (Helsinki 1989) p. 19.

⁴⁶ Marco Baistrocchi. *Urbs* p. 25.

⁴⁷ Azucena Millan Mendez de Fraboschi. Op. cit. p. 136.

Luego de determinado el momento propicio, debe trazarse la forma del lugar a fundar; entonces, círculo y cuadrado se suceden y superponen, tanto histórica como conceptualmente. Este trazo se hace en sentido anti horario; así, en China, la enumeración de los elementos define el trazado del templo en un sentido de izquierda a derecha⁴⁹; de igual modo, en la fundación de Roma, Marco Baistrocchi nos dice que, junto con la dualidad Femenino-Masculino, expresada en la yunta conformada por una vaca y un toro, además se entregan antecedentes que podrían indicar que el trazado se hizo anti-horario, en el sentido de la rotación del Sol.⁵⁰ El trazado es único, completo, de este solo hecho deviene la fundación a partir de un grupo de gentes (*gens*).⁵¹

¿Cuál es la forma de este trazado fundacional? Por su importancia capital, nos referiremos a la fundación de Roma: “confortato dal responso divino favorevole, il 21 aprile Romolo avrebbe provveduto alla fondazione della città: scavata, innanzi tutto, nel terreno vergine del colle fatale una fossa circolare, “che designano col nome usato anche per l’Universo e cioè *mundus*, come centro intorno al quale, in cerchio, fu tracciata la cinta della città, vi gettò le primizie ed un pugno di terra proveniente dalla patria di tutti i suoi compagni, e, dopo averla richiusa ed avervi elevato un altare, vi accese il fuoco, il focolare de lla città”⁵². Este relato entregado por Marco Baistrocchi resulta sumamente interesante para establecer relaciones conceptuales con China.

En China, la ciudad estaba rodeada por un foso, el Altar de la Tierra (de adobe y forma cuadrada como la Tierra) debe estar recubierto por tierra de un solo color. El rito de entrega de tierras cumplía con la entrega de un puñado de tierra del color correspondiente a la orientación del feudo entregado. El Altar del Cielo es circular.

⁴⁸ Marcel Granet. La Civilización China op. cit. p. 328.

⁴⁹ Marcel Granet op. cit. p. 118.

⁵⁰ Marco Baistrocchi. Sulcus Primigenius; en: Semanas de Estudios Romanos Vol. III y IV (1986) p. 44-45.

⁵¹ "Ma una città antica, rileva giustamente Fustel de Coulanges, non nasceva nel tempo per aggregazioni successive, attraverso cioè un lento e progressivo accrescimento della popolazione e degli edifici: una città veniva infatti tracciata d'un sol tratto, tutta in un sol giorno per offrire un santuario collettivo ad un certo numero di famiglie, di 'gentes'" Marco Baistrocchi. Urbs p. 21.

Así, las formas circular y cuadra están presentes en el trazado; es más, dentro del mismo rito oracular, ejercido con tortugas, se hallan estos dos símbolos: la tortuga es cuadrada por debajo y redonda en su caparazón, representa al mundo en la dualidad Cielo-Tierra.⁵³ Las tortugas fueron utilizadas desde la dinastía Shang, quienes se caracterizaron -entre otras manifestaciones artísticas- por sus elaborados y perfectos bronce ceremoniales; no encontrándose ninguno imperfecto antes de 900 a.C., allí está presente el símbolo del *T'ao t'ieh*⁵⁴, el cual es posible de relacionar con elementos constructivos⁵⁵

Respecto al simbolismo del centro, este es el punto de intersección de todos los planos existentes en la cosmovisión; para el caso romano esto se expresa en los conceptos de *axis mundi* o de *ombelicus mundi*⁵⁶; pero lo más relevante es la presencia de la figura de la montaña -capitolio por ejemplo-, también presente en china⁵⁷. Pero el centro es, junto a su dimensión espacial, representación del eje temporal en que circundan los ciclos inferiores y superiores; en el mundo chino,

⁵² Marco Baistrocchi. *Urbs* p. 23-24.

⁵³ "En el s. XIII a. de J.C., la capital de la dinastía Shang se encontraba en Anyang, provincia de Honan. Hace más de cincuenta años que las excavaciones llevan sacadas a la luz más de cien mil conchas de tortuga y huesos en los que se grabaron signos de escritura. Estas conchas y estas inscripciones, que servían para la práctica de los oráculos, contienen también nombres de reyes que luego se mencionan en los libros de historia posteriores" Werner Speiser y Eleanor von Erdberg- Consten . *Arte de Asia Oriental* (Bilbao 1967) p. 17-18.

⁵⁴ Werner Speiser y Eleanor von Erdberg- Consten op. cit. p. 19.

⁵⁵ "También la zona de las asas presenta una versión del T'ao-t'ieh, que vuelve a parecer en la tapadera con forma de tejado. Pero aquí la máscara está, como si dijéramos, invertida: los cuernos apuntan hacia abajo y la boca con los colmillos se vuelven hacia arriba, hacia la salida del humo, que se protege con una especie de pequeño tejado. Tal vez sea ir demasiado lejos el interpretar esta representación como si los T'ao-t'ieh, símbolos de la Tierra, expulsasen el aire de este habitáculo; sin embargo, un conocimiento más exacto del simbolismo de la época parece abonar esta interpretación significativa" Werner Speiser y Eleanor von Erdberg- Consten op. cit. p. 21.

⁵⁶ "la fondazione di una città, quindi, costituiva sempre un importante e significativo rito sacro e, come tale, si conformava ad un modello archetipo, dovendo oltre tutto ripetere e rievocare la creazione del mondo in "*illo tempore*". Ciò spiega perchè la città viene spesso assimilata alla vetta di una Montagna Sacra, talvolta coronata dalla Polare, centro comunque del Mondo, luogo ove si intersecano, lungo il medesimo "*Axis mundi*", i tre piani dell'Universo, Cielo, Terra ed Inferi. Ma tale centro è talvolta indicato come "*omphalos*", ombelico e talaltra come matrice, datto che, in tale ottica, essi erano considerati il centro dell'essere umano. Gli antichi infatti ritenevano che come l'embrione cresce dall'ombelico, così ogni sviluppo nell'Universo avviene partendo, da un analogo punto centrale verso tutte le direzioni; nel simbolo della matrice, oltre a tale specifica funzione, s'innesta anche il concetto del contenente, della sede oscura si sviluppano le potenzialità della manifestazione e, nell'ordine naturale, i semi" Marco Baistrocchi. *Urbs* p. 22.

⁵⁷ La montaña, como símbolo del eje vertical, no expresa un sentido ascendente, sino tan solo la relación entre los tres planos de existencia.

esto asume realidad formal en el templo denominado *Ming t'ang*.⁵⁸ Esta idea también tendrá su dimensión política en la figura del emperador como Hijo del Cielo (nomenclatura que reúne la simbología del Cielo y del Antepasado Supremo). Numéricamente, para los chinos, el centro está representado por el 5, en una visión dónde los números significan y configuran el mundo como "un Universo cerrado; como él, el espacio y el Tiempo son finitos. También los signos numéricos afectados como etiquetas a los sectores del espacio-Tiempo, son en número finito. Cada uno corresponde a un sitio del Tiempo, así como a una ocurrencia espacial, y se ordenan, orientados, en forma de ciclo"⁵⁹; Granet relaciona este concepto con la vivienda⁶⁰. Los numeros del sistema duodenario están agrupados en circulo; los del denario en binomios en las puntas de una cruz y el centro (cuadrado y círculo, denario y duodenario, espacial y temporal):

| | AGUA | FUEGO | MADERA | METAL | TIERRA |
|----------|-------------|--------------|---------------|--------------|---------------|
| Hong fan | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| Yue ling | 6 | 7 | 8 | 9 | 5 |

Los números asumen la función de un ordenamiento espacial del territorio, tanto en su dimensión simbólica como práctica: el ordenamiento explicativo multidimensional del denario concluye en el espacio concreto (8) más su centro (1) = 9, un cuadrado ordenado y jerarquizado; así, los numeros concurren en la orientación del mundo ordenado⁶¹, un dispositivo espacial (vease el *Hong fan*⁶²: a

⁵⁸ "el palacio 'emblemático', que ha fascinado a Borges. *Che-Huang-Ti* se movía en un palacio que, como representación más adecuada que el propio *Ming t'ang*, contenía sin duda tantas habitaciones como días del año. [...] en un plano superior, por último, la representación del cosmos comporta como corolario casi constante la idea de ciclos temporales" Paolo Sica op. cit. p. 26.

⁵⁹ Marcel Granet. *El Pensamiento Chino* (México 1959) p. 105.

⁶⁰ "El mundo solo está en orden cuando está cerrado a la manera de una vivienda" Marcel Granet op. cit. p. 238

⁶¹ Con consecuencias prácticas tales como la división en nueve prefecturas. En el caso de Roma, será el tres, que se expresa en: Tripartición de la sociedad romana: tribus (Ramnes, Luceres, Titienses), Legiones (3000 infantes, 100 por tribu; 300 caballeros, 100 por tribu), el Senado (33 senadores).

⁶² "1:5 Elementos. 1:Agua; 2:Fuego; 3:Madera; 4:Metal; 5:Tierra, entendiendo que el Agua viene la primera y el Fuego el segundo porque 1 y 2 expresan emblemáticamente la esencia y el lugar que son los suyos, 1, 2, 3, 4 y 5 deben ser mirados como índices que especifican el valor de los diferentes Elementos" Marcel Granet op. cit. p.116.

cada elemento -cinco- le corresponde un valor numérico -del denario-, congruente con el *Yue ling*⁶³).

La polaridad está expresada en diversos elementos: la relación entre círculo y cuadrado (que viene desde el oráculo⁶⁴), la relación cielo y tierra (que se expresa en las construcciones⁶⁵), la relación mano derecha (mano+boca=comer) representa la Tierra, la izquierda el Cielo⁶⁶, el espacio y el tiempo (que en una manifestación de templo, asume la representación de la totalidad imperial⁶⁷, con un rito que simboliza la entrega de autoridad sobre el territorio).

El eje vertical tiende a una relación sobrenatural, mientras que el eje horizontal se constituye en el propiamente humano y social^{68, 69}.

⁶³ "Madera, Fuego, Tierra, Metal, Agua. Y sin embargo, el Yue ling los asimila, respectivamente, a los números 8, 7, 5, 9, 6. Ahora bien, 1 y 6 (=1+5) que el Hong fan, por una parte, y el Yue ling, por otra, afectan al Agua, son estimados equivalentes por su valor simbólico, por cuanto los dos son congruentes con 5. Sucede lo mismo con el 2 y 7 (2=2+5), y 3 y 8 (=3+5), 4 y 9 (=4+5)" Marcel Granet op. cit. p. 116-117.

⁶⁴ De las tortugas nos dice: "sus caparazones, en efecto, cuadrados por abajo, son redondos por arriba" Marcel Granet op. cit. p. 121

⁶⁵ "En las construcciones chinas, son fundamentales dos elementos. El edificio, en sí mismo, importa menos que el terraplano que lo soporta y el techo que lo cubre. El Cielo "cubre" y el techo representa el Cielo; la Tierra, que "soporta", está representada por el terraplenado" Marcel Ganet op. cit. p. 172 .

⁶⁶ La orientación Izq-der y sus aplicaciones en el hogar y el imperio. Cfr. Marcel Granet op. cit. pp. 255-256

⁶⁷ "Los fieles, en efecto, se formaban en cuadrado. El Altar del Sol, en torno del cual se hacían ordinariamente las grandes reuniones, era un cerro cuadrado; su cima estaba cubierta de tierra amarilla (color del centro); sus lados (vuelto hacia los cuatro orientes), estaban revestidos de tierra verde, roja, blanca o negra. Este cuadrado sagrado representa la totalidad del Imperio. Se esta provisto de un dominio desde que se nos atribuye un terrón de tierra tomada del Altar del Sol. este terrón será blanco y tomado del Oeste si el feudo concedido pertenece a Occidente, y verde si esta en el Este" Marcel Granet op. cit. p.62.

⁶⁸ El eje horizontal, asume un sentido geopolítico al relacionarse con la expansión urbana; mientras que asume un sentido cosmológico o incluso cívico, al relacionar lo privado y lo público.

⁶⁹ "En la dimensión vertical, por tanto, ha de ponerse de manifiesto la doble servidumbre de un edificio: ante su centro intrínseco y ante el potente centro de atracción externo situado en el suelo. De esta manera el edificio expresa su carácter de objeto autónomo que depende de sus raíces en tierra. El espectáculo es en la dimensión vertical esencialmente visual. Obliga al usuario a observar a cierta distancia; ascensores y escaleras aparte, los vulgares humanos estamos excluidos de tal dimensión. En el plano horizontal, sin embargo, la dinámica correspondiente implica más de cerca al usuario y es por tanto social en buena medida. El ras del suelo es el teatro de la acción humana" Rudolf Arnheim op. cit. p. 217.

No podemos dejar de decir que, a escala doméstica, varios de los elementos conceptuales que hemos visto para la ciudad (en su relación Cosmos-Mundo) están presente en la casa. Así, en el *atrium*, cuerpo esencial de la casa romana, "se conservaban los tres símbolos ancestrales: el 'agua', recuerdo del Caos inicial; el 'fuego' como elemento ordenador y creador del Cosmos y de la vida; la 'mesa' (*tabula*), elemento coordinador de la familia y altar de los "genios protectores" (lares y penates)"⁷⁰; estos elementos también están presentes en la casa china, como queda testimoniado en el ordenamiento del *Hong fan* y el *Yue ling*, cuando se refieren a las correspondencias cósmico-constructivas; pero, la relación más profunda se alla en el sentido del culto a los antepasados y el lugar que ellos ocupan en el hogar, junto al fuego, símbolo de la transformación, ya sea por la superación del Caos inicial o por la renovación de este orden en los ritos de dicho culto, que junto con su dimensión privada, tiene una equivalencia en la dimensión del mundo, como se verá más adelante.

En ambos casos la casa surge del orden rural, pero la evolución posterior es diferente en Roma⁷¹ y China.

Respecto a la casa, existe una diferencia entre la civilización romana y china; mientras para la segunda no existe diferencia estructural, formal ni funcional o simbólica entre la casa urbana y la rural; en el mundo romano si se diferencian, de hecho, la villa romana es un fenómeno arquitectónico vinculado pero diverso a la casa urbana (con un concepto cerrado respecto al entorno natural); de hecho, la villa (más ligada a la prosperidad imperial que los períodos anteriores) rescata una dimensión natural más plena en el paisaje arquitectónico romano⁷²; de hecho, la relación hombre-naturaleza que se da en este *habitat* se asemeja al sentido chino

⁷⁰ Romolo Trebbi del Trevigiano. El origen de la casa romana op. cit. p. 163

⁷¹ "la domus [...] fue el producto de épocas rurales, cuando la ciudadanía dependía aún del agro, y por esto preservó un manifiesto carácter patriarcal en todo su desarrollo histórico, que se tradujo, formalmente, en su exterior rigurosamente cerrado y, espacialmente, en su concepción horizontal de la planta extensiva" Romolo Trebbi del Trevigiano. El origen de la casa romana; en: Semanas de Estudios Romanos Vol. I (1977) p. 161.

del vínculo con la naturaleza (esto se puede ver en Plinio, al expresarse respecto de su villa In Tusci): "Una pequeña pieza ubicada en contra del asiento confiere tanta liviandad, cuanta la que recibe. Resplandece de mármoles, domina por sus puertas insinuándose en el verdor...Una alcoba se interna conformando una sola cosa con la pieza, aun siendo distinta. Aquí hay una cama y por todos lados ventanas, sin embargo, la luz es matizada por la sombra circundante"⁷³. Esta relación hombre-naturaleza, adquiere una dimensión diversa en el mundo chino, con una inmensa potencia natural frente a un pequeño ámbito humano -así lo vemos en Fairbank (China, una nueva Historia 1996)-.⁷⁴

Sintetizando, los elementos comunes en Roma y China, en la fundación de ciudades mediante rito fundacional, son:

- a) El soberano verifica los aspectos prácticos (viento, agua, sol) y oficia un vaticinio.
- b) Se traza un círculo protector.
- c) Se construyen las murallas.
- d) Se edifica el templo de los antepasados ; al mismo tiempo que se plantan árboles ceremoniales.
- e) Finalmente se edifican palacios y casas.

URBE Y ESTADO (IMPERIO)

Ya en un sentido historiográfico, Arnold Toynbee intentó establecer paralelos entre Roma y China. Respecto de esta última dijo que el ritmo Ying-Yang en la historia

⁷² Aunque no podemos dejar de mencionar que la *domus* también tiene una dimensión natural (árboles, vegetación, canales y fuentes de agua; elementos naturales presentes en la domus romana), pero es circunscrita y, sobretodo, artificial.

⁷³ Romolo Trebbi del Trevigiano. Una nueva lectura de las Villas de Plinio op. cit. P. 203

⁷⁴ "en esta, el hombre ha sido siempre el protagonista, y el resto de la naturaleza ha funcionado como un trasfondo neutral o bien como un adversario. Por esta razón la religión occidental es antropomórfica, y las pinturas primitivas occidentales antropocéntricas. Para apreciar la magnitud de esta brecha sólo tenemos que comparar el cristianismo con la relativa impersonalidad del budismo, o comparar un paisaje Song –con sus diminutas figuras humanas empujadas por peñascos y ríos- y un primitivo italiano, donde la naturaleza no es lo que interesa en primer término" John King Fairbank. China, una nueva historia (Santiago 1996) p. 39.

china (Unión-Desunión) se ven los diversos períodos que llevan a la construcción de un Estado Universal; sin embargo, inmediatamente revate este postulado que atribuye a los *litterati* confucianos, en un intento por dar una forma uniforme a la historia china; Toynbee vuelve a plantear el modelo helénico como explicativo del proceso civilizatorio chino hasta los Han y coloca a Confucio en paralelo a Platón y Aristóteles en cuanto a una visión política que da por sentada la desunión en la base de la configuración del Estado. La realidad pre Han no permite emular los regimenes Shang y Chou a los Tsin y Han, en este esfuerzo por dar un sentido cíclico de orden/desorden o instauración/restauración. En base a ello sitúa a Tsin Shi Huang-ti en escala equivalente a la gesta de estadista que realizaran César y Augusto, en cuanto únicas y sin precedentes. En este curso de análisis, nos muestra una equivalencia entre lo que denomina Estados Universales en el Imperio Romano y el Imperio Tsin-Han; y en los Renacimientos de Estados Universales en el Imperio Romano de Oriente y el Imperio Tang.

Con esta introducción al tema Urbe e Imperio solo deseo mostrar como la optica historiográfica puede llevarnos a forzar en un sentido u otro la interpretación conceptual de los hechos históricos; en este caso, la relación mundo material (objetual o urbano) en relación al concepto de Estado. En este sentido, hemos de continuar identificando mimesis e identidad entre Roma y China; nuevamente en un esfuerzo polar universal y diverso.

En la relación Urbe y Estado (Imperio) está presente el momento -en sentido temporal- de la expansión territorial⁷⁵, es cuando la capital fundada del Estado (Reino o República) se expande en un concepto mayor el *Orbis*⁷⁶. Este proceso/fenómeno tiene una doble implicancia, al menos, por una parte

⁷⁵ "Ma l'eta imperiales, a partire già da cesare, è stata anche un'epoca di più intensa pinificazionee poleografica estensiva e del definitivo orientamento in senso urbano delle strutture sociali e politiche come elemento di uniformazione fra i dislivelli intercorrenti fra le varie parti del mondo romano" Guido A. Mansuelli. La città romana nei primi secoli dell'impero Tendenze dell'urbanistica; en: Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt. Il Principat 12.1 (Berlin 1982) p. 146.

⁷⁶ "orbis e urbs non è un retorico giuoco di parole, ma l'esplicitarsi di un risultato storico" Guido A. Mansuelli. Op. cit. p. 148.

conceptual relativa al poder imperante, por otra a la estructura administrativa y el desenvolvimiento de nuevas formas de urbanización.

Hemos de comenzar por lo segundo, con toda su evidencia formal, podemos identificar algunos fenómenos comunes en la configuración de las ciudades de la expansión territorial que lleva al Imperio, tanto en Roma como en China:

- a) La expansión territorial asume una triple dimensión: cultural, económica y militar, no necesariamente en dicho orden; de ello surgen tipos de ciudades vinculadas a una funcionalidad principal de uno de estos tres ordenes.
- b) Si bien la razón puede fundarse principalmente en el comercio o la cultura, la forma inicial -y por largo tiempo en algunas circunstancias- es militar; esto, que en la dimensión conceptual, originalmente se relaciona con la defenza del territorio, asume el sentido de la conquista del mismo (los puestos de avanzada y las ciudades de frontera entre otras).
- c) El curso (en sentido cardinal) de esta expansión, está determinado por factores geográficos tanto como culturales en la dualidad Civilizado-Barbaro.

Así dicho, la ciudad imperial obliga a diferenciar entre Capital y Provincia, no tan solo en un sentido administrativo (provincias romanas y prefecturas chinas, o protectorados en ambos imperios), sino también conceptual. En el caso romano, Roma será la Capital Imperial, inamobile en el curso del tiempo; mientras para China, fundar una nueva capital era posible para el emperador, solo debía cumplir con el rito apropiado⁷⁷.

En el sentido de capital del Imperio, se da una diferencia entre Roma y China, en la primera, la tensión histórica se da en el eje OESTE(occidente)-ESTE(oriente);

⁷⁷ De hecho Loyang, Beijing y Chang 'an fueron capitales imperiales en diversos períodos.

mientras que en la segunda se manifiesta en el eje NORTE(meridional)-SUR(septentrional).⁷⁸

La idea de Capital asume un sentido poderoso en términos urbanísticos, tanto como modelo, como por diferenciación; por ejemplo, en el caso de China: “En la capital real (y solo ahí, según los rituales), debía haber una torre Ling de la cual no se habla jamás sin relacionarla con un templo llamado Ming t’ang (donde la tradición pretende que los Tcheu consagraron con un sacrificio triunfal la derrota de los Yin) es a la vez el lugar de las reuniones interfeudales presididas por el Hijo del Cielo y el sitio donde conviene promulgar las ordenanzas mensuales (yu ling) que valen para todo el reino”⁷⁹; haciendo el paralelismo con Roma: el concepto implícito en la columna de Trajano es equivalente al valor arquitectónico de la torre Ling; y el Ming t’ang, vendría a ser -antiguamente- el templo de Vesta⁸⁰ -aunque en la dimensión pública romana-.

En el ámbito estrictamente urbano-arquitectónico, la expansión imperial no se expresa tan solo en la fundación de nuevas ciudades, muchas de ellas a partir o definitivamente de sentido militar. También se produce un aumento demográfico del cual nace una forma arquitectónica particular: los edificios de departamentos, agrupamiento plurifamiliares; la *insulae* romana que tiene su similar en las construcciones chinas de los *hakka*⁸¹ que -aunque menos documentadas aún- cumplen la misma funcionalidad⁸². En ambos casos se trata de un desarrollo que comienza en la estructura de la casa unifamiliar (la *domus* romana).

⁷⁸ Arnold Toynbee. El Estudio de la Historia (Bs. Aires 1965) p. 131-132.

⁷⁹ Marcel Granet. La Civilización China op. cit. p. 322.

⁸⁰ “Non vi è alcuna traccia di tale cerchio magico nelle riunioni pubbliche romane. Le riunioni del Senato dovevano anzi tenersi sempre, pena la nullità, in un tempio: ed il tempio di Vesta non era un *templum* in senso rituale, ma soltanto una semplice *aedes*, cioè un edificio sacro non inaugurato” Marco Baistrocchi. Urbs p. 42.

⁸¹ En China esta forma se grafica las construcciones de los Hakka del norte de China; se trata de construcciones de forma cuadrangular o circular que pueden alcanzar los 18 mts. de alto y los 70 mts. de diámetro, donde pueden vivir hasta 400 personas. André Stevens. Habitacions des Communauts Hakka en Chine; en: ICOMOS N° 2 1986 (Napoles 1986)

⁸² Tanto en roma como en china, la *insulae* surge de un crecimiento demográfico que está asociado a áreas urbanas no centrales, sin embargo, en el caso de china, la densidad de población aumento considerablemente ya desde el siglo, con lo que pueden haberse dado como formas propias también del centro urbano.

Junto con la ciudad, en el imperio, surge un nuevo ámbito urbanístico, me refiero a las obras civiles: las vías y caminos en Roma⁸³ y en China, como las obras fluviales (acueductos y canales -el Gran Canal⁸⁴ en particular-). Todo ello implicaba un desarrollo tecnológico nuevo⁸⁵.

Conceptualmente, mientras la arquitectura China mantuvo una distinción entre espacio público y privado (referidos a la dimensión cívica), la Roma imperial inauguró una apropiación de lo público en la dimensión arquitectónica privada: "el hombre romano entra en el espacio interior y lo hace público con sus basílicas, termas y circos, mientras que lo privado lo preserva en los templos -que siguen "tradicionales"- y en las domus"⁸⁶

Esta distinción explica que, aunque existen grandes coincidencias en los conceptos aplicables al rol del Emperador (en Roma y China), estos se expresan formalmente en forma diversa; más formal en China, más libre en Roma. Así, el Ming t'ang representa (en términos del teatro del mundo).

“El rey actúa como hijo del Cielo cuando promulga las ordenanzas mensuales. Para ello, debe circular por la casa del Calendario, que es cuadrada (como la

⁸³ Arnold Toynbee. El Estudio de la Historia (Bs. Aires 1965) VII 1ª p. 134 ss.

⁸⁴ El control de las aguas (uno de los mayores ejemplos de trabajos de construcción hidráulica china es el Gran Canal, equivalente en su sentido propio a la Gran Muralla) está ligado íntimamente a una estructura centralizada del Estado, pues la necesidad de garantizar el cumplimiento de las tres funciones principales de dicha vía de comunicación solo eran posibles como función centralizada por sobre las administraciones locales; estas funciones son: “fait que la Chine est située dans une aire de moussons, les pluies y sont extrêmement saisonnières, et connaissent de grandes variations d’une année à l’autre. Quand on prend en considération la nécessité de l’irrigation pour la culture humide du riz, dans le centre et le Sud, et pour la culture des terres de loess, dans le Nord, et lorsqu’on ajoute à cela le danger permanent d’inondation, avec l’exigence de techniques pour conserver l’eau, on se rend compte de l’extrême importance des travaux dont nous savons qu’ils ont été inaugurés à la période féodale (Ve siècle avant notre ère). Une troisième raison pour laquelle le système de contrôle des eaux était important: il fournissait les moyens de transport. Lors du rassemblement des taxes ou des provisions pour l’armée, taxes payées en nature et non pas en argent, l’emmagasinage du riz et des autres céréales dans la capitale supposait des moyens pour les transports lourds; tels étaient les chalands naviguant sur les canaux” Joseph Needham op. cit. p. 215.

⁸⁵ Destacándose la de la cúpula autosoportante (cuyo ejemplo máximo es el Panteón de Agripa).

Tierra) y está orientada, pero que debe estar cubierta por un techo de bálago circular (como el Cielo). La circulación del hijo del Cielo por el Ming t'ang se asimila, por la tradición, a la circulación de los soberanos míticos por el Imperio. Ambas deben realizarse de modo que el rey promulgue, colocado en el Este, los tiempos y las ordenanzas de primavera; en el Sur, tiempos y ordenanzas de verano, etc.⁸⁷ Esta función de justicia se tiene su paralelo en el mundo romano, recogida por Séneca para el emperador Claudio: "pues, si haces memoria, era yo quien delante de tu templo administraba justicia todos los días durante meses de julio y agosto".⁸⁸

Lo que, para Roma, en palabras de Plinio el Joven, sería:

"¡Cuánto agrada ahora a todas las provincias haberse acogido a nuestra fe y condiciones, puesto que tocó en suerte un príncipe que lleva y trae fecundidad de las tierras, ahora de aquí y ahora de allá, según lo exija el tiempo y la necesidad; que alimenta y tutela una nación separada por el mar como si fuera parte del pueblo y de la plebe romana, puesto que en el cielo nunca hay tanta benignidad que, a la vez, fecunde y dé abundancia todas las tierras; este príncipe, a todas por igual, quita si no la esterilidad, al menos los males de la esterilidad; éste importa, si no la fecundidad, al menos los bienes de la fecundidad; éste conceta Oriente y Occidente con intercambios mutuos, de tal manera que todas las naciones aprendan recíprocamente qué cosas producen y qué requieren, y comprendan cuánto más útil es para quienes sirven a una libertad discorde que sea uno al que sirven"⁸⁹.

Queda claro, de paso, el tono "práctico" romano, frente al tono "mítico-ético" chino.

⁸⁶ Romolo Trebbi del Trevigiano. Espacio y tecnología como novedad y aporte de la arquitectura romana del imperio; en: *Semanas de Estudios Romanos Vol. II* (1984) p. 126

⁸⁷ Marcel Granet. *La Civilización China* op. cit. p. 323.

⁸⁸ Apoc. 7, 4-5 Elena Conde Guerri *La Sociedad Romana en Seneca* (Murcia 1979) p. 347.

⁸⁹ Hector Herrera Cajas. *Príncipe e Imperio en el panegírico de Trajano de Plinio el Joven*; en: *Semanas de Estudios Romanos Vol. VII-VIII* (1996) p. 283.

En lo relativo al valor conceptual, debemos referirnos a los símbolos presentes en la figura del emperador, como cabeza del Imperio⁹⁰. En primer lugar, desde lo privado, él es quien garantiza el orden al conocer y ejecutar los ritos de renovación del mundo civilizado; estos ritos asumen una forma religiosa (que tiene una manifestación, en cuanto poder, más moral que religiosa), una política (en el origen y pacto de las familias, *gens* y dinastías, según sea el caso en una confederación oposita al mundo bárbaro, lo que implica el poder para la guerra) y una administrativa (en relación a la justicia y a la administración del territorio).

Volviendo a la función militar, el Emperador garantizaba la Paz con la potencia de la Guerra, solo él (en Roma, por ejemplo, la existencia de ejércitos privados iba en contra de la República⁹¹); en esto -en el mundo chino- estaba actuando con la aquiescencia el Cielo, divinidad antropomórfica asociada a los juramentos⁹², o el Cielo tonante -Jupiter romano- y su expresión propiamente bélica -Marte-. El rol del Emperador en la Guerra⁹³, descrito por Granet para China, aparece armónico a la concepción romana:

“los jefes de los más pequeños señoríos tienen los mismos poderes. En cambio, las crónicas dejan entrever ciertos rasgos de una autoridad moral que parece más peculiar del señor de feudos. El [Hijo del Cielo] aparece como jefe de guerra de la Confederación [China]. Manda (en principio) las expediciones que son las únicas guerras verdaderas, puesto que van dirigidas contra los bárbaros. A decir verdad, todo señor es cazador de bárbaros, pero sólo actúa en las marcas de su señorío.

⁹⁰ Cfr. Capítulos XXVIII, XXIX, XXX, XXXVII, XL, LXI del Tao Te Qing. Edición Bilingüe. Traducción de Juan Ignacio Preciado (Madrid 1990)

⁹¹ Hector Herrera Cajas. Res privata, Res publica, Imperium; en: Semanas de Estudios Romanos Vol. I (1977) p. 134.

⁹² “ya celebre el triunfo o ya presida las paces feudales, es el maestro de un sacrificio de excepcional esplendor. Los Antepasados y el Suelo se encuentran asociados al triunfo, pero el Cielo también, y más que cualquier otra divinidad (agraria o ancestral), pues el Cielo es el dios de los juramentos. Es el dios de los tratados, el dios de las reuniones interfeudales: es la única divinidad común y nacional. Es también el único dios al que se prestan rasgos humanos” Marcel Granet. La Civilización China op. cit. p. 321.

⁹³ Cfr. Capítulos VI, XX, XXI, XXIV, XXXIII, XXXIV, XLIII del Tao Te Qing. Edición Bilingüe. Traducción de Juan Ignacio Preciado (Madrid 1990)

Sólo el [hijo del Cielo] dirige la guerra o la preside cuando opone la Confederación [China] a una confederación bárbara”⁹⁴

La estructura administrativa del Estado Imperial, en el caso chino estaba constituida por 9 prefecturas (*hsien*) que agrupaban 36 comandos militares (*chün*); cada comando militar (*jun*) tenía un administrador civil y un gobernador militar, y prefectos civiles eran los que administraban las prefecturas; junto con ello se asentaba el principio de una largísima tradición funcionaria.

Junto con las funciones antes dichas, surge con gran fuerza la de "enriquecer el estado" (*fuguo*)⁹⁵, que asume la forma de fomento del comercio, unificación monetaria y ordenamiento tributario; presentes tanto en Roma como en China imperial⁹⁶.

También está claro el paralelo en las funciones legislativas del emperador, desde el mandato⁹⁷ ejercido sobre los gobernadores provinciales (y las prefecturas).

⁹⁴ Marcel Granet. La Civilización China (México 1959) p. 319. “El más ilustre de los jefes que fueron investidos con el imperium para conducir una guerra contra los bárbaros fue Huang de Ts’i, el primer Hegemón : se le atribuye la gloria de haber destrozado un violento empuje de los Ti. Se observará que el término que, después de los Hegemones, sirvió para designar a los Tiranos es el mismo que se confería con la investidura que otorgaba el imperium militar. Jefe de guerra de la Confederación, el rey escapa a las venganzas feudales. Por eso su villa es un gran lugar de paz. Un señor, cuando parte en armas al encuentro de un rival, no puede pasar armado ante los muros de la capital. No es suficiente que sus guerreros se quiten el casco y bajen de los carros : es menester que sus corazas y todas sus armas, ocultas en sus vainas, permanezcan invisibles. El señor de los feudos, en efecto, preside la paz china” idem. p. 321.

⁹⁵ Jacques Gernet op. cit. p. 81.

⁹⁶ Como se puede ver en la Constitutio Antoniniana de Caracalla, donde el motivo de otorgar la ciudadanía universal bien puede atribuirse a un propósito tributario.

⁹⁷ Con toda la carga de similitudes que ya hemos enunciado.

SÍNTESIS DE ELEMENTOS

- I. El concepto de Centro (*axis, ombelicus mundi*) y su valor asociado a la capital
- II. La Función oracular fundacional
- III. La presencia de un Trazado de planta circular y cuadrado (sucesiva o sobrepuesta)
- IV. Trazado antihorario
- V. Presencia de la dualidad simbólica (circulo/cuadrado) (masculino/femenino)
- VI. La presencia de elementos simbólicos similares para la ciudad (montaña, lago/oceano, trueno)
- VII. La presencia de similares elementos simbólicos y de trazado en la casa rural, urbana y la villa
- VIII. El diseño de una Estructura Territorial Cardinal relacionada con los ritos “territoriales” y, la propiedad y administración de la tierra (gesto del puñado de tierra y su relación con el Mandato)
- IX. El Uso de la Cuadrícula (diferencia -relativa- de Roma con China)
- X. La relación de este concepto de Centro con el de *Imperium e Imperator*
- XI. El desarrollo de una Estructura Administrativa Provincial (y de Prefecturas)
- XII. A partir del desarrollo urbanístico -por expansión territorial-, el desarrollo de las Obras Civiles de las Vías de comunicación y la Hidráulica.
- XIII. En relación al crecimiento demográfico (capital) el surgimiento de *insulae* con diseño similar
- XIV. El concepto de Estado Universal y el hecho histórico de su Refundación
- XV. La relación conceptual político-social de Civilizado/Barbaro
- XVI. La existencia del Sentido de la Historia (historiografía)