

que nuestra comprensión, más allá de nuestros animales familiares, podría abrirse a nuestros primos los monos, a nuestros tíos los mamíferos y, por el querer-vivir, a todos los seres vivientes...

La relación dialógica comprensión/explicación no puede ser sino compleja, es decir complementaria, concurrente y antagonista. Esta dialógica ha variado según los momentos, individuos y culturas. Nunca ha estado «equilibrada» y sin duda nunca podría estarlo. Hoy vivimos quizás una disyunción demasiado fuerte entre una cultura sub-comprensiva (científico-técnica) y una cultura sub-explicativa (humanista). En nuestra opinión, sería fecundo desarrollar simultáneamente el campo de la comprensión y el de la explicación; la progresión de uno de los términos de la dialógica no debería efectuarse con la regresión del otro; incluso en el corazón de las verdades comprensivas existe algo que debe explicarse; incluso en el conocimiento explicativo de las cosas físicas, la agudeza de espíritu, la sutileza psicológica, la intuición como diría Einstein¹⁷, que en cierto modo dependen de la comprensión, constituyen la vanguardia de la explicación...

Comprensión y explicación pueden y deben controlarse, completarse mutuamente (sin por ello eliminar su antagonismo) y remitirse una a otra en un bucle constructivo de conocimiento. La explicación no podría finalmente explicarse a sí misma (los *explicanda* son inexplicables), la comprensión no podría finalmente comprenderse a sí misma (los *comprehenda* son incomprensibles), pero pueden ayudarse mutuamente a conocerse. Por último, sin que se pueda constituir un «meta-nivel» que «supere» a una y a otra, se puede considerar su conjugación estratégica y su corrección mutua.

Conclusión

De la percepción al pensamiento consciente, una dialógica cognitiva asocia diversamente los procesos analógicos/miméticos y procesos analíticos/lógicos; dos tipos de intelegibilidad, comprensiva una y explicativa la otra, son a la vez contenidos uno en otro, opuestos y complementarios (ying-yang). Los veremos en funcionamiento en los dos grandes sistemas de pensamiento, surgidos ellos mismos de la misma fuente, contenidos uno en el otro, opuestos y complementarios: el pensamiento simbólico/mitológico/mágico, y el pensamiento empírico/lógico/racional.

¹⁷ «Para alcanzar estas leyes elementales (de la Naturaleza), ningún camino conducía a ellas, sino únicamente la intuición, apoyada en un contacto íntimo con la experiencia» en G. Holton, *L'Invention scientifique*, Paris, PUF, 1982, pág. 455).

CAPÍTULO VIII

El doble pensamiento

(Mitos → Logos)

Estas cuestiones de las mitologías son las más difíciles de todas.
MAUSS (Carta a Radcliffe-Brown, 1924).

Nuestros ancestros cazadores-recolectores que, en el curso de decenas de miles de años desarrollaron las técnicas de la piedra, y elaboraron después las del hueso y el metal, dispusieron, y usaron, en sus estrategias de conocimiento y de acción, de un pensamiento empírico/racional/lógico y produjeron, al acumular y organizar un formidable saber botánico, zoológico, ecológico, tecnológico, una verdadera ciencia. No obstante, estos mismos arcaicos acompañaban todos sus actos técnicos de ritos, creencias, mitos, magias, e incluso pudo parecerles a los antropólogos de principios de siglo que, encerrados en un pensamiento mítico-mágico, estos «primitivos» ignoraban toda racionalidad.

¡Irracionales antropólogos que creían detentar la racionalidad!
¡Infantiles antropólogos que creían estudiar un pensamiento infantil!
¡Simplistas antropólogos incapaces de concebir que sus «primitivos» se movían en los dos pensamientos complementariamente, sin por ello confundirlos! Desde entonces, semejante visión fue abandonada por la antropología contemporánea que incluso ha «rehabilitado» al mito de diversos modos; pero hay que comprender por qué «el mismo salvaje que aparentemente, para matar a su enemigo, traspasa la imagen de éste, construye su choza de manera bien real, y

talla su flecha siguiendo las reglas del arte, y no como una efigie» (Wittgenstein, 1977).

Es el problema clave de la relación que encontramos, en todas las civilizaciones arcaicas, entre dos modos de conocimiento y de acción, uno simbólico/mitológico/mágico, el otro empírico/técnico/racional; por una parte, existe una distinción *de facto* muy neta entre estos dos modos; por la otra, se hallan imbricados complementariamente en un tejido complejo, sin que uno atenúe o degrade al otro.

Los dos modos coexisten, se ayudan mutuamente, están en constante interacción, como si tuvieran una permanente necesidad el uno del otro; en ocasiones pueden confundirse, aunque siempre de manera provisional (cualquier renuncia al conocimiento empírico/técnico/racional conduciría a los humanos a la muerte, cualquier renuncia a las propias creencias fundamentales desintegraría su sociedad).

Hemos hablado de «modo de conocimiento y de acción»; ahora hay que emplear también el término de pensamiento, en el sentido en el que el pensamiento constituye el modo superior de las actividades organizadoras del espíritu que, en, por y a través del lenguaje, instituye su concepción de lo real y su visión del mundo. A partir de ahora, podemos decir que el pensamiento arcaico es a la vez uno y doble («unidual»):

- empírico/técnico/racional;
- simbólico/mitológico/mágico.

El despegue de las grandes civilizaciones históricas, que comenzó hace diez milenios, ha hecho evolucionar a los dos pensamientos, así como a su dialéctica; de ningún modo ha corroído al pensamiento simbólico/mitológico/mágico. Éste se ha desarrollado, transformado e integrado en el pensamiento religioso, que ha continuado interpretando y acompañando todos los actos prácticos de la vida individual y social, nacimientos, matrimonios, muertes, cazas, siembras, recolecciones, guerras, etc. El pensamiento empírico/técnico/racional ha efectuado múltiples progresos, no sólo fuera de la esfera religiosa, sino también en el interior de ésta. De este modo, una ciencia de observación y cálculo como la astronomía se formó entre los sacerdotes-magos del antiguo Egipto y de la antigua Caldea, estrechamente mezclada con un pensamiento simbólico/mitológico/mágico (astrología). Por lo demás, muchos siglos después de que se separara de la religión, la ciencia de los astros continuó asociando en ella la astronomía y la astrología. Solamente después de Newton acabaría, en Occidente, la disyunción radical entre una y otra. Efectivamente, con los últimos desarrollos de la historia occidental se constituye una oposición entre la razón y el mito, produciéndose la ruptura entre ciencia y religión. Los formidables desarrollos cien-

tíficos y técnicos en absoluto han traído consigo sin embargo el declive de las religiones o la muerte de los mitos y, paradójicamente, en lo que la Razón y la Ciencia van a encontrarse clandestinamente parasitadas por el mito es en su pretensión de regentar y guiar a la humanidad.

Aún más, la constitución de los Estados/Naciones modernos se ha visto acompañada por una nueva y formidable concreción mitológico/religiosa¹. Por último, en nuestra vida cotidiana, coexisten, se suceden, se mezclan creencias, supersticiones, racionalidades, técnicas, magias, y los más técnicos de nuestros objetos (auto, avión) se hallan ellos mismos embebidos de mitología.

Muchos trabajos de muy diversa inspiración (entre ellos los míos) convergen para subrayar la presencia oculta del mito en el corazón de nuestro mundo contemporáneo y, más profundamente, la filosofía ha descubierto la importancia del mito e interrogado su misterio desde el siglo XIX. Por ello, aunque nuestros espíritus sean muy diferentes de los de los arcaicos o los medievales, aunque los dos pensamientos se hayan vuelto antagonistas, vivimos no sólo su oposición, sino también su cohabitación, sus interacciones y sus intercambios clandestinos y cotidianos. El problema de los dos pensamientos no es, pues, únicamente un problema original y un problema histórico caduco; es un problema de todas las civilizaciones, las contemporáneas incluidas; es un problema antropológico fundamental.

I. EL PENSAMIENTO SIMBÓLICO

MITOLÓGICO  MÁGICO

Problema preliminar: ¿verdaderamente se puede pensar el pensamiento simbólico/mitológico/mágico desde el punto de vista del pensamiento empírico/racional?

En su primer movimiento crítico, éste no ha visto en el símbolo nada más que evocación poética, en el mito nada más que ilusión y puerilidad, en la magia nada más que superstición o superchería. Ha sido necesaria la ampliación y la autocrítica del pensamiento crítico para que éste intentara interrogarse acerca de la universalidad, el sentido y la profundidad del pensamiento mitológico. Pero, el misterio del mito invade a quien lo considera desde el exterior siendo que, desde el interior, este mito no es vivido como mito, sino como verdad. De igual modo, la relación entre *mythos* y *logos* resulta oscura desde el momento en que no sólo se perciben sus antagonismos, sino también sus complementariedades y sus interferencias. Debemos

¹ E. Morin, *Sociologie*, París, Fayard, 1984, págs. 129-139.

aventurarnos, por tanto, evitando la claridad en demasía, que mata la verdad, y la oscuridad en demasía, que la hace invisible.

El símbolo

Cada término «símbolo», «mito», «magia», contiene una trampa. Comencemos por la noción de símbolo.

Como hemos visto, toda computación trata necesariamente signos/símbolos; asocio estos dos términos porque el de signo lleva en sí la distinción fuerte entre su realidad propia y la realidad que designa, y porque la noción de símbolo lleva en sí la relación fuerte entre su realidad propia y la realidad que designa.

Como igualmente hemos visto, la originalidad de la computación cerebral no consiste únicamente en tratar estos signos/símbolos de forma extraordinariamente compleja, también consiste en producir representaciones que, en la percepción, se proyectan sobre el mundo exterior y se identifican con la realidad percibida. Resucitada por y en la rememoración, la representación constituye, a pesar de su ausencia, la presencia concreta de los seres, cosas y situaciones que ella evoca.

El espíritu humano habita el lenguaje, vive de lenguaje, y se nutre de representaciones. Las palabras son a la vez indicadores, que designan las cosas, y evocadores, que suscitan la representación de la cosa nombrada. El nombre tiene una potencialidad simbólica inmediata en ese sentido evocador concreto; al nombrar la cosa, hace surgir su fantasma y, si el poder de evocación es fuerte, resucita, aun estando ausente, su presencia concreta. El nombre es pues ambivalente por naturaleza. De igual modo, toda figuración icónica es a la vez potencialmente indicativa y simbólica, y puede llegar a ser una u otra.

En adelante, podemos distinguir y oponer dos sentidos en lo que justamente hemos llamado signo/símbolo:

- 1) un sentido indicativo e instrumental, en el que predomina la idea de signo;
- 2) un sentido evocador y concreto, en el que predomina la idea de símbolo, portador y evocador de la presencia y de la virtud de lo que es simbolizado (cruz cristiana, gamada, de Lorena).

Los dos sentidos se encuentran potencialmente en cada nombre; todo nombre, en efecto, lleva en sí la copresencia de un significante (signo arbitrario), de un significado (sentido) y de un referente (el ser o la cosa nombrada). En el sentido instrumental del nombre, hay una fuerte distinción entre el signo (la palabra no es más que una palabra), el sentido (que no es la cosa) y la cosa; en su sentido evocador, hay adherencia, contaminación y, en el límite, coagulación de una en la otra entre estas tres instancias; el símbolo se impone en-

tonces como una trinidad concreta en la que el referente está en el significante, el cual está en el significado. De este modo, por ejemplo, el nombre del astro Marte es utilizado en el lenguaje astronómico de forma instrumental como la apelación convencional de un objeto celeste. El símbolo astrológico Marte, en cambio, lleva en sí los caracteres propios del dios belicoso: el objeto celeste se confunde con un existente antropomorfo, dotado de una vida cósmica, que va a marcar con su signo a toda persona nacida bajo su influencia.

El espíritu humano experimenta sin cesar y muy diversamente el doble poder de las palabras; tan pronto domina el poder indicativo, volviéndose recesivo o virtual el poder evocador; tan pronto domina por el contrario el poder evocador, poniéndose a su servicio el poder indicativo. De este modo, en nuestro lenguaje indicación y evocación forman como un ying-yang, a la vez inseparables, opuestos y que se contienen el uno en el otro. El hilo cotidiano de nuestras palabras, ideas, pensamientos, utiliza la más de las veces a las palabras en su ambivalencia, y nuestras frases se hallan en interferencia con nuestras representaciones, bien sea acompañándolas, designándolas o comentándolas, bien sea precediéndolas y suscitándolas. Pero cuando el pensamiento se vuelve abstracto o técnico, manda el poder indicativo de las palabras y reprime, controla, atrofia sus potencialidades simbólicas; la extrema abstracción borra las palabras incluso en provecho de los símbolos matemáticos, que de hecho no son más que signos en estado puro; en cambio, el poder evocador de las realidades concreta y subjetivamente vividas se despliega en el lenguaje poético y, sobre todo, en el pensamiento justamente llamado simbólico porque sus nociones clave son símbolos intensamente cargados de la presencia, la verdad y la virtud de lo que simbolizan.

En adelante, el sentido indicativo/instrumental del signo y el sentido evocador concreto del símbolo van a reinar cada uno en dos universos, uno el del pensamiento empírico/técnico/racional, y el otro el del pensamiento simbólico/mitológico/mágico.

De golpe, podemos adivinar que los dos sentidos opuestos corresponden a dos modos existenciales; el primero es un modo instrumental de conocimiento que se ejerce sobre los objetos del mundo exterior; el segundo es un modo de participación subjetiva de la concretud y el misterio de este mundo.

El propósito de este capítulo concierne evidentemente al segundo sentido de la noción de símbolo. Intentemos revelar sus principales caracteres:

1. El símbolo comporta una relación de identidad con lo que simboliza (cosa que expresa la forma analógica de determinados símbolos como la cruz) y, en la plenitud de su fuerza, el símbolo es lo que simboliza.

2. El símbolo suscita el sentimiento de presencia concreta de lo que es simbolizado y, en la plenitud de su fuerza, constituye, con una sola palabra o una sola figura, una implicación o concentración hologramática original de la totalidad que él hace presente; de este modo, en el extremo fervor de la creencia, la cruz lleva en sí la pasión, la muerte, la resurrección y el mensaje redentor de Cristo; de igual modo, en el extremo fervor patriótico, la bandera lleva en sí la sustancia de la madre-patria y se puede, como muy justamente se dice, «morir por la bandera».

3. El símbolo es apto para concentrar en sí un «*coagulum* de sentido» (Dupont, 1981), es decir una constelación de significaciones y de representaciones aparentemente ajenas, aunque unidas simbólicamente por continuidad, analogía, imbricación, englobamiento; de este modo, el billete de metro que pide Pepe le Moko exiliado en la casbah de Alger lleva en él el olor del metro, la presencia de París, la vida pasada de Pepe; el parisino que con su 2CV encuentra, en las profundidades de Anatolia, un coche parecido y matriculado 75, transforma inmediatamente este 75 en símbolo que reúne en sí una nostalgia de París, un emocionado pensamiento de Francia, un sentimiento fraternal hacia el conductor del coche que ha encontrado.

4. La utilización del símbolo no depende ni de las reglas formales de la lógica, ni de las categorías del pensamiento empírico/racional; hay además una resistencia «ontológica» del símbolo a la conceptualización, es decir a la de-concretización.

5. El símbolo tiene a menudo un carácter y una función comunitarias y, en ese caso, «se convierte en significante de una estructura social a la que pertenece» (Ortigue, 1962, págs 63).

Existe un orden de lo simbólico, que la tripartición de Lévi-Strauss y sobre todo de Lacan entre lo real, lo imaginario y lo simbólico ha permitido reconocer². Pero Lacan, al realizar un corte radical entre lo simbólico (orden de las diferencias) y lo imaginario (orden de las analogías), da una definición restringida del simbolismo y rompe demasiado brutalmente los vínculos y tejidos comunes (cfr. Castoriadis, 1978). Una teoría del símbolo no sólo debería marcar las distinciones, sino también las conexiones entre las representaciones (y, más allá, la realidad percibida o memorizada), lo imaginario y el símbolo.

El pensamiento simbólico se desarrolla a partir y en función de símbolos; este pensamiento no sólo tiene la virtud de suscitar la presencia concreta y rica de lo que los símbolos evocan, sino también de comprender y revelar la verdad que detentan. El pensamiento simbólico ha sido considerado durante mucho tiempo como insuficien-

cia o caricatura de pensamiento por parte del pensamiento racional. Pero consecutivamente a la ampliación y la crisis de la racionalidad, en adelante, al igual que el pensamiento mitológico (que está unido a él), es reconocido como un pensamiento *distinto* por espíritus tan diferentes como Caillois (1972), Cassirer (1972, 1973), Corbin (1979), Durand (1960), Eliade (1963, 1979), Gadamer (1982), Lévi-Strauss (1962), al mismo tiempo que un pensamiento profundamente *nuestro* como vieran los grandes pensamientos psicoanalíticos (Freud, Rank, Ferenczi, Jung) y como, de diversa manera, lo han tratado Lacan (1966), Castoriadis (1978) y Valabrega (1980) en el plano de la teoría del conocimiento misma. El pensamiento simbólico es también, en profundidad, un pensamiento mitológico; mito y símbolo se llaman entre sí; por ello, la teoría del símbolo necesita complementariamente una teoría del mito. El último Wittgenstein hablaba incluso de «mitología de los símbolos» (cfr. Bouveresse, 1977).

El mito

El mito es inseparable del lenguaje y, como *Logos*, *Mythos* significa en el origen palabra, discurso.

Nacen juntos del lenguaje, y después se distinguen; *Logos* se convierte en el discurso racional, lógico y objetivo del espíritu que piensa un mundo que es exterior a él; *Mythos* constituye el discurso de la comprensión subjetiva, singular y concreta de un espíritu que se adhiere al mundo y lo siente desde el interior. Después, *Mythos* y *Logos* se opusieron, pareciéndole *Mythos* a *Logos* fábula y leyenda desprovistas de verdad, pareciéndole *Logos* a *Mythos* abstracción descarnada, exterior a las realidades profundas.

Pero, como hemos dicho, en adelante una racionalidad abierta ha reconocido en el mito «un modo de pensamiento semánticamente autónomo al que corresponde su propio modo y su propia esfera de verdad» (Cassirer, 1972). Pero, ¿cuáles son este pensamiento, este mundo, esta esfera de verdad?

Para Cassirer, el mito es una forma simbólica autónoma. De hecho, el discurso-relato del mito comporta símbolos, los produce, se nutre de ellos. Al igual que el símbolo, el mito lleva en sí una fuerte presencia singular y concreta; al igual que el símbolo, expresa relaciones analógicas y hologramáticas; al igual que el símbolo, contiene un *coagulum* de sentido; al igual que el símbolo, puede contener una verdad oculta, incluso diversos niveles de verdad, estando más ocultos los más profundos; al igual que el símbolo, se resiste a la conceptualización y a las categorías del pensamiento racional/empírico; por último, al igual que el símbolo, ejerce una función comunitaria y, aun más, podemos preguntarnos si una comunidad humana es posible sin cimientos mitológicos.

² Cfr. J. Lacan, «Remarques sur le rapport de D. Lagache», en *Ecrits*, Ed. du Seuil, 1966, págs. 647 y ss., y «La Topique de l'Imaginaire», en *Le Séminaire I*, París, Ed. du Seuil, 1975, págs. 87 y ss.

etcétera, no apela en absoluto a una causalidad general, objetiva y abstracta: son siempre entidades vivientes que, en sus actos concretos y en sus eventos singulares, crean el mundo, suscitan todos los fenómenos y hacen su historia³.

El segundo paradigma es el principio semántico generalizado, que elimina todo lo que no tiene sentido y le da significación a todo lo que ocurre. No existen eventos puramente contingentes: todos los eventos son de hecho signos y mensajes que piden y obtienen interpretación. El universo mitológico es un emisor de mensajes y cualquier cosa natural es portadora de símbolos. En ese sentido, el pensamiento mitológico se caracteriza por una proliferación semántica y un exceso de significaciones.

El pensamiento mitológico ordena su visión del hombre, de la naturaleza, del mundo, a partir de estos dos paradigmas claves, en el interior de esta paradigmática fundamental.

El primero de estos paradigmas de «segundo rango» es, según nosotros, un paradigma antro-po-socio-cosmológico de inclusión recíproca y analógica entre la esfera humana y la esfera natural o cósmica. De ello resulta que el universo dispone de caracteres antropomorfos y que recíprocamente el hombre dispone de caracteres cosmomorfos.

El universo mitológico se nos muestra como un universo «animista» en el sentido de que los caracteres fundamentales de los seres animados se encuentran presentes en las cosas inanimadas. De este modo, en las mitologías antiguas o en las mitologías contemporáneas de otras civilizaciones las rocas, montañas, ríos son biomorfos o antropomorfos, y el universo está poblado de espíritus, genios, dioses, que están en todas las cosas o detrás de todas las cosas. Recíprocamente, el ser humano puede sentirse de la misma naturaleza que las plantas y animales, comerciar con ellos, metamorfosearse en ellos, ser habitado o poseído por las fuerzas de la naturaleza. De este modo, la textura misma de este universo, de carácter analógico, permite la metamorfosis en los dos sentidos, entre humanos por una parte y animales o plantas, incluso cosas, por la otra. Un mito clave universal, unido a esta posibilidad, es el de la Muerte-Renacimiento en el que morir es una transformación que hace renacer con otra forma, vegetal, animal o humana.

Estas versiones diversas de un mismo paradigma nos muestran que el proceso fundamental de proyección-identificación se halla en funcionamiento en cualquier mitología, y que proyecta la subjetividad humana sobre el mundo exterior natural, material o ideal. Dicho de otro modo, es el principio mismo de la comunicación con los demás y de la comprensión de los demás lo que, al adquirir forma

³ El mito no es una «explicación» del mundo; elucida oscuramente, habla oracularmente y, por lo demás, puede ser por ello mismo reinterpretado sin cesar.

Al mismo tiempo que la engloba, el mito supera la esfera del símbolo. Constituye bien sea un relato, bien sea una fuente de relatos, y si el relato mitológico encadena símbolos, hay, en ese mismo encadenamiento, una secuencia evenencial bien sea imaginaria, bien sea histórica, bien sea una y otra a la vez, es decir legendaria. Mientras que el pensamiento estrictamente simbólico descifra símbolos (los astros, los tarots, las líneas de la mano, las letras/cifras de la Biblia, etc.), el pensamiento mitológico teje conjuntamente simbólico, imaginario y eventualmente real.

Las mitologías son relatos. ¿De qué hablan? Es cierto que los mitos más grandes o más profundos cuentan el origen del mundo, el origen del hombre, su estatus y su destino en la naturaleza, sus relaciones con los dioses y los espíritus. Pero los mitos no hablan únicamente de la cosmogénesis, ni únicamente del paso de la naturaleza a la cultura, sino también de todo lo que concierne a la identidad, el pasado, el futuro, lo posible, lo imposible y de todo lo que suscita la interrogación, la curiosidad, la necesidad, la aspiración. Transforman la historia de una comunidad, ciudad, pueblo, la hacen legendaria y, de manera más general, tienden a desdoblarse todo lo que ocurre en nuestro mundo real y nuestro mundo imaginario para unirlos y proyectarlos conjuntamente en el mundo mitológico.

El discurso mitológico supera igualmente al símbolo en los principios de pensamiento que lo organizan. ¿Pero, cuáles son estos principios? ¿Cómo reconocerlos? ¿El mito obedece a una lógica particular que no podría ser definida de forma lógica, u obedece subterráneamente a nuestra lógica? ¿Obedece a reglas análogas a las descubiertas por la lingüística estructural, obedece a otras reglas, o bien se desarrolla en el desarreglo? La riqueza del mito es frondosa, y Lévi-Strauss ha subrayado que sus particulares interpretaciones no podrían borrar esta riqueza. En cuanto a nosotros, nos parece que el mito obedece a una polilógica (al mismo tiempo que también comporta algo de contingente y arbitrario). Pero igualmente nos parece que existen principios organizadores supremos que gobiernan esta polilógica, y que son los *paradigmas* en el sentido que ya hemos definido este término: un paradigma se constituye por una relación específica e imperativa entre las categorías o nociones rectoras en el seno de una esfera de pensamiento, y rige esta esfera de pensamiento determinando la utilización de la lógica, el sentido del discurso, y finalmente la visión del mundo (bien entendido que la «visión del mundo» se convierte recursivamente tanto en el origen cuanto en el producto de los principios que la organizan).

El primer paradigma del pensamiento mitológico es el de la inteligibilidad por lo viviente y no por lo físico, por lo singular y no por lo general, por lo concreto y no por lo abstracto. El relato mitológico, cuando se propone narrar el nacimiento del mundo, el de los dioses, el origen de la muerte, el destino atribuido al hombre,

mitológica, se halla extendido en el mundo exterior, en primer lugar el *Umwelt* (entorno), después el *Welt* (mundo); de este modo, las grandes realizaciones mitológicas establecen la comunicación y la comunión entre lo humano (individuo, sociedad) y el mundo. En adelante, como veremos, lo humano puede efectuar su comercio mágico y ritual con el universo de los espíritus, genios y dioses.

La analogía antro-po-socio-cósmica se ha sistematizado como visión del mundo en las civilizaciones históricas según dos modalidades.

La primera es la astrología. Ésta establece una correspondencia determinante entre las configuraciones o eventos celestes y los eventos sociales, políticos, militares, y más particularmente el destino individual de un ser humano, que depende no sólo de la conjunción astral de su nacimiento, sino también de las modificaciones de su cielo en el curso de su vida.

Como se sabe, la creencia astrológica fue muy fuerte en la mayoría de las grandes civilizaciones y, en la nuestra, después de haber persistido hasta el siglo XVII en el espíritu de los célebres astrónomos, conoce un notable renacimiento en el siglo XX.

La segunda modalidad es filosófica: es la concepción de una correspondencia analógica entre el microcosmo (hombre/sociedad) y el macrocosmo. La versión simplificadora de esta concepción hace del microcosmo un modelo reducido del Universo al que remite como en un espejo. La versión compleja no anula la singularidad humana, que contendría entonces, de forma hologramática, al todo que la contiene.

El segundo paradigma mitológico de «segundo rango» es (siempre según nuestra opinión) un paradigma de «unidualidad». En un primer nivel, individual, este paradigma instituye a la vez la identidad y la alteridad, en cada uno, de su propia persona y de su «doble». En un segundo nivel, cósmico, el paradigma de unidualidad instituye la unidad y la dualidad del Universo, que es a la vez Uno y doble en su realidad empírica y su realidad mitológica.

El hombre arcaico tiene una experiencia de sí mismo a la vez doble y una. Por una parte, se vive subjetivamente de manera egocéntrica, por la otra se reconoce objetivamente en su propio doble: éste no sólo es una imagen de sí mismo que le remite el reflejo o le revela la sombra; es otro sí mismo, real en su alteridad al mismo tiempo que permanece consustancial a sí. Este *alter ego*, en el sentido literal, dispone de cierta autonomía: se separa del cuerpo durante el sueño, en el que está dotado de ubicuidad: después de la muerte escapa a la descomposición y sobrevive como espectro corporal o fantasma, conservando la identidad y prosiguiendo la vida de la muerte, a la vez entre los muertos y entre los vivos. Los espectros corporales, o fantasmas, pueblan el universo mitológico y, como veremos, en ocasiones se simbiotizan con los espíritus antro-po-zoomorfos. Los

dobles y los espíritus, como todos los seres mitológicos, viven en un universo igualmente uno y doble, que es a la vez igual y distinto de nuestro universo.

Como ya se ha indicado, los arcaicos que siempre distinguen entre sus actividades empíricas/técnicas/racionales y sus actividades simbólicas/mitológicas/mágicas, no por ello las distribuyen en dos universos separados; las practican en un mismo universo que sin embargo es doble, y viven con toda naturalidad la unidualidad de este universo. En ese sentido, el espacio y el tiempo de los dos universos son iguales y sin embargo distintos. Eliade observaba que el tiempo del mito era el tiempo fabuloso del *in illo tempore*, tiempo pasado pero siempre presente y por tanto no separado de nuestro tiempo. El tiempo original vuelve de manera regeneradora en y por las ceremonias aniversarias del tiempo empírico, que saludan y realizan su retorno. El tiempo separador e irreversible es y no es el de los viajes al pasado y al futuro, al igual que el espacio que permite la ubicuidad es y no es el nuestro. Mortales e inmortales viven en dos mundos unidos en un solo y mismo mundo. Los espíritus y los dioses circulan libremente en nuestro mundo disponiendo de sus propios poderes (invisibilidad, ubicuidad, metamorfosis).

Por ello, creemos, no hay un espacio y un tiempo propiamente míticos; hay un desdoblamiento mítico del espacio y del tiempo en el mantenimiento de su unidad, y quienquiera que ejerza los dos pensamientos, el empírico/técnico/racional y el simbólico/mitológico/mágico, vive con toda naturalidad, de forma una y dúplice la consustancialidad de los dos mundos diferentes.

La conjunción de los dos paradigmas clave que hemos enunciado produce «nudos gordianos» en los que se asocian estrechamente para constituir las grandes categorías del pensamiento mitológico, en primer lugar la de lo divino y el sacrificio.

Los Dioses son a la vez proyecciones «animistas» sobre los fenómenos naturales y espectros corporales grandiosos surgidos del desarrollo especial de ciertos «dobles». Disponen de este modo del poder sobre-natural (de mandato sobre las fuerzas de la naturaleza), del poder propio de estas fuerzas naturales mismas, y de las cualidades inherentes a los «dobles», entre ellas la invisibilidad, la ubicuidad y sobre todo la amortalidad, que en ellos se convierte en inmortalidad. Algunos dioses van a desarrollar su divinidad de manera gigantesca, hasta que, después de una mutación mitológica, *Un Dios Celoso* elimine a todos los demás, subordine a espíritus y demonios, e instituya el monoteísmo.

El sacrificio es un nudo gordiano mitológico de una riqueza inaudita, que desafía al entendimiento racional, a pesar de los muy penetrantes *insights* de diversos antropólogos y pensadores (siendo el último en el tiempo René Girard). Y es porque comprende tanto el sacrificio voluntario de sí cuanto el sacrificio impuesto a una vícti-

ma (que ella misma puede ser o bien propiciatoria o bien expiatoria). Puede ser sacrificio para la colectividad o sacrificio para los dioses. Lleva en sí a la vez la virtud regeneradora o fecundante de la muerte/renacimiento y la virtud de regocijar a los dioses. Profundamente inscrito en el universo empírico por el acto concreto de la muerte, profundamente inscrito en el universo mitológico como rito de renacimiento/fecundidad y como ofrenda a lo sobrenatural, el sacrificio se sitúa en la encrucijada de dos universos no formando más que uno, uno a uno y otro en un acto sangrante de *Brüderschaft*, en el que la sangre de la víctima renueva periódicamente y, si es preciso, con urgencia, el pacto de vida y muerte entre el mito y el hombre.

El mito es conmovedor. Se dirige a la subjetividad, concierne al temor, la angustia, la culpabilidad, la esperanza y les aporta respuestas. De este modo, para Eliade, el mito es esencialmente integración del hombre en el cosmos. De hecho, el mito es de naturaleza compleja y también habla de separación y de desintegración. Habla de las terribles convulsiones de la cosmogénesis, de las luchas horribles entre Dioses originarios, después, entre estos Dioses y su propia progenitura, de los conflictos sangrantes en los que se asocian y combaten Dioses y mortales, y también habla del exilio y la decadencia humana. Muchos mitos son evasivos, ambiguos, y muchos de los que aportan la salvación dicen el terrible precio que hay que pagar.

Los mitos llenan las enormes brechas que descubre la interrogación humana y, sobre todo, se precipitan en la brecha existencial de la muerte. Allí, no sólo aportan la información sobre el origen de la muerte, sino también la solución al problema de la muerte, al revelar la vida de más allá de la muerte. Y efectivamente, más allá de la muerte se ha constituido un gigantesco nudo gordiano mitológico en el que convergen y se asocian el mito del renacimiento y el de la supervivencia del doble. Este más allá va a enriquecerse mitológicamente tanto en las civilizaciones históricas, que en ellas la muerte se convierte en un agujero negro en el que se engulle la razón. Por ello, en el Oriente mediterráneo, hace más de dos milenios, los dos grandes mitos arcaicos de la muerte se transforman uno a otro formando una síntesis que supera la amortabilidad del doble y el renacimiento siempre recomenzado; esta síntesis, asegurada gracias a un Dios-que-muere-y-que-renace, es la resurrección de los muertos, en su carne incorruptible desde ese momento; de este modo se forma la nueva mitología de la Salvación.

La magia

La magia interviene en cualquier parte que haya deseo, temor, posibilidad, riesgo, alea. Es un poder que se ejerce según prácticas rituales propias y cubre un campo de acción muy vasto: acción a dis-

tancia sobre los vivos o sobre las fuerzas naturales, sometimiento de los espíritus o de los genios, ubicuidad, metamorfosis, curación, maldición, adivinación, predicción, etc.

Es completamente insuficiente concebir la magia únicamente en función del «principio del deseo»; en efecto: *a)* en ninguna parte han inhibido las prácticas mágicas el «principio de realidad» al que obedecen las prácticas técnicas; *b)* el «deseo» debe obedecer a reglas y ritos para realizarse; *c)* la magia obedece a una lógica del intercambio y de la equivalencia: nada se obtiene por nada y, para obtenerlo, siempre es preciso pagar con un sacrificio o con una ofrenda; *d)* la magia corresponde a un sistema de pensamiento que es precisamente el pensamiento simbólico-mitológico y, como vamos a ver, la magia puede ser considerada como la praxis de este pensamiento.

1. La magia se funda en la eficacia del símbolo, que es la de evocar y, en cierto modo, contener lo que simboliza. Por ello, la acción mágica sobre las cosas y sobre los seres se efectúa por mediación de símbolos (inscripciones, nombres, imágenes, estatuillas, pertenencias diversas como un mechón de los cabellos o un recorte de uña, etc.), y por operaciones sobre estos símbolos.

La magia simbólica del Nombre se conjuga a menudo con la magia neumática del «soplo» (expresión del principio vital y manifestación interiorizada del «doble») para constituir la magia de la Palabra. El Nombre dispone del poder de evocar la cosa nombrada, la Palabra mágica nombra y ordena. Todos los nombres no tienen los mismos poderes y todos los seres no podrían disponer de los poderes mágicos de la Palabra. Los grandes poderes son concentrados en Nombres secretos, en Palabras-Rectoras, en fórmulas rituales y quienes detentan estos poderes son los brujos o los magos. La Palabra se convierte en Verbo por ellos y, para el Bien o para el Mal, rige a las cosas, las fuerzas o los Espíritus a los que ella nombra. Se comprende que las grandes Mitologías genésicas hayan dotado a las Palabras-Rectoras de poderes supremos y que en el origen del Mundo sea un Verbo divino lo que crea todas las cosas y todos los seres al proferir su Nombre, empezando por la Luz.

2. La magia se funda en la existencia mitológica de los dobles y los espíritus:

a) el brujo o mago actúa bien sea poniendo en actividad el poder sobrenatural de su «doble», bien sea actuando sobre los dobles de los sujetos que quiere alcanzar (muñecas o figuras que los representan);

b) toda magia se funda en la invocación de los espíritus y los genios, a fin de hacerles realizar acciones sobrenaturales;

c) cuando las grandes religiones suplanten a las magias arcaicas, el culto a los dioses o a sus intercesores (ángeles, santos) se hará por

mediación de estatuas y reliquias que, a la vez dobles y símbolos, llevan en sí, en cierta forma, la presencia del ser venerado y solicitado.

3. La magia se funda en el carácter análogo del paradigma antropo-socio-cósmico:

a) en el maleficio, se funda en la naturaleza analógica de los símbolos figurativos como la imagen o la muñeca;

b) utiliza la naturaleza analógica profunda del universo para operar en él metamorfosis individuales, colectivas o locales;

c) muy a menudo utiliza, en sus ritos operatorios, la mimesis, muy justamente llamada «magia natural» por Merleau-Ponty⁴; de este modo, la aguja que pincha a una muñeca va a suscitar una herida en el mismo punto del maleficio en la persona figurada por la muñeca. La mimesis es utilizada sistemática y colectivamente en las danzas y ritos de caza, de guerra, de fecundidad. Por último, cuando venga la era de las grandes religiones, la magia mimética encontrará una realización redentora en los ritos eucarísticos de incorporación de la sustancia divina.

4. El sacrificio es una operación mágica tanto más esencial cuanto que comporta una verdad mitológica esencial. La eficacia del sacrificio, lo hemos visto, es polivalente: a) en conformidad con el mito de la muerte-renacimiento, renueva las fuerzas de vida o aporta la fecundidad; b) agradable a los espíritus y a los dioses, obtiene su protección o socorro; c) eventualmente permite transferir el mal y la culpabilidad sobre una víctima expiatoria y, al hacerlo, purifica a la colectividad. Por ello, en todas partes, en la prehistoria y en la historia, sacrificios animales y sacrificios humanos han derramado torrentes de sangre para salvar a los humanos de la carestía, la sequía, las inundaciones, la derrota, la incertidumbre, la infelicidad, la muerte y, lejos de haber decaído, la magia del sacrificio se ha perpetuado en formas patrióticas, políticas o ideológicas.

5. Las diferentes magias del símbolo, el doble, la analogía se conjugan en la mayoría de las grandes prácticas mágicas y en particular en todas las operaciones sobre figuras, muñecas y estatuas.

6. Existe la magia individualizada, que salva o pierde a los individuos, y existen las magias colectivizadas, que protegen a las sociedades y que operan la regeneración de la relación antropo-socio-cósmica; por ello, los ritos miméticos y sacrificiales han concurrido por todas partes para el cumplimiento de los grandes ciclos cósmicos; de este modo, en los aztecas, la continuación del mundo necesitaba el sacrificio por miles de los adolescentes sobre la piedra-altar del Teocalli...

La magia arcaica ha devenido residual y periférica en las civilizaciones en las que se han impuesto las grandes religiones, aunque

⁴ M. Merleau-Ponty, *Résumé du cours*, París, Gallimard, 1968, pág. 135.

éstas han integrado y desarrollado en ellas, de manera central, prácticas mágicas clave y el sacerdote, sucesor del brujo, ha ganado una comunicación muy particular con un Dios muy grande...

De la magia se ha dicho que era la creencia en la omnipotencia del espíritu. En realidad, se funda en la potencia simbólica del lenguaje, la potencia analógica del mimo, y la potencia sintética y específica del rito, que opera el paso, la comunicación, la integración en el universo mitológico y que permite establecer el comercio con los espíritus...

El pensamiento simbólico/mitológico/mágico

Las nociones de símbolo, mito, magia se implican unas a otras. El símbolo, que ciertamente puede existir de manera relativamente autónoma, nutre al pensamiento simbólico y la magia se nutre del pensamiento simbólico-mitológico y lo nutre. Hay sin duda un pensamiento y un universo simbólico/mitológico/mágico, y hay que unir estas tres nociones en un macro-concepto para que cada una tenga su plena realización; de otro modo, el símbolo queda como un estado de alma, el mito como un relato legendario, la magia del abracadabra.

Pasado y presente

El mito y la magia no dependen solamente de un pasado caduco. Es cierto que el universo de nuestras civilizaciones contemporáneas ha sido desencantado y que solamente en la poesía la naturaleza sigue estando poblada de almas y sujeta a metamorfosis; pero de hecho la mitología animista se ha transformado y desplazado. La historia contemporánea, al mismo tiempo que disuelve las antiguas mitologías, segrega otras nuevas, y regenera de manera propiamente moderna el pensamiento simbólico/mitológico/mágico. Indiquemos aquí muy rápidamente sus persistencias, resurgimientos, metamorfosis y renacimientos contemporáneos:

1. No sólo hay persistencias en las regiones rurales retrasadas, sino también resurgimientos en las ciudades modernas más evolucionadas, de las mitologías y las magias arcaicas de los brujos, taumaturgos, hechiceros, curanderos, videntes, adivinos, fantasmas, espectros, cocos, así como el nuevo despliegue de la antigua astrología.

2. Aunque la antigua analogía antropo-socio-cosmológica haya muerto en el plano de la creencia, sus paradigmas están vivos en nuestra experiencia afectiva, nuestros «estados de alma», y singularmente en la poesía donde la fuente misma del símbolo, del mito y

de la magia ha resurgido en el modo estético, se renueva sin tregua y nos refresca.

3. Al explorar la *psyché* individual, el psicoanálisis ha descubierto, de hecho, la presencia inconsciente, permanente y determinante en el espíritu humano, incluido el moderno y adulto, de una esfera simbólica/mitológica/mágica.

4. Las grandes religiones constituyen formas históricas de mitología y de magia, que las transforman y desarrollan. Las religiones de Salvación, que aparecen pocos siglos antes de nuestra era en el mundo mediterráneo, se fundan en la muerte/renacimiento y exaltan a un Dios sacrificial. La Salvación nutre y se nutre del «agujero negro» de la muerte, y las religiones de salvación han permanecido vivas a pesar (y a causa) de los progresos del pensamiento racional y científico.

5. La nueva mitología del Estado/Nación, aparecida en Occidente hace dos siglos, triunfa hoy en el mundo. El Estado/Nación constituye una entidad animista, impregnada de sustancia paternal/maternal (la madre patria), que se nutre del sacrificio de sus héroes y transforma su Historia en mito.

6. Casi simultáneamente, una formidable mitología de la Salvación terrestre ha emprendido el vuelo a partir de las grandes aspiraciones emancipadoras de nuestros tiempos contemporáneos; se ha dotado de un Mesías redentor (la clase obrera), de un Guía omnisciente e infalible (el Partido), de una certeza absoluta (la ciencia marxista) para resolver todos los problemas fundamentales de la humanidad.

7. De manera más general, el mito se ha introducido en el pensamiento racional en el momento en que éste le expulsaba del universo (y puede que a causa de esto mismo), mientras que las ideologías y doctrinas abstractas disolvían los relatos y leyendas concretas de las mitologías antiguas. La idea se convierte en mito cuando en ella se concentra un formidable «animismo» que le da vida y alma; se impregna de participaciones subjetivas cuando proyectamos en ella nuestras aspiraciones y cuando, al identificarnos con ella, le consagramos nuestra vida; de este modo, las nociones soberanas de las grandes ideologías modernas (Libertad, Democracia, Socialismo, Fascismo) se aureolan con una radiación adorable y las nociones antinómicas a éstas se cargan de un diabolismo odiable; determinadas nociones descriptivas o explicativas se transforman en seres-sujetos (el capitalismo, la burguesía, el proletariado); las críticas racionales se mudan en condenas éticas y los condenados pueden ser sacrificados como víctimas expiatorias y cabezas de turco. Los conceptos clave de las grandes doctrinas racionalistas e incluso científicas (como el determinismo, el materialismo, el formalismo) se convierten en Palabras-Rectoras que concentran en sí cualquier Sentido y cualquier Verdad, realizando por ello una apropiación cuasi mágica de lo Real

y haciéndose portadores de las Virtudes mitológicas del Verbo soberano. La Razón y la Ciencia mismas se convierten en mitos al hacerse Entidades supremas que toman a su cargo la Salvación de la Humanidad.

8. Debemos comprender que el pensamiento mitológico ha evolucionado, se ha desplazado, se ha transformado y ha producido neomitos que quedan fijados en las ideas. El neomito no introduce en absoluto la explicación por lo viviente, lo singular, lo concreto allí donde reina la explicación por lo físico, lo general, lo abstracto. Sino que es lo concreto vivido lo que, al infiltrarse en la idea abstracta o general, la hace *viviente*. No es que vuelva a introducir los dioses y los espíritus. Espiritualiza y diviniza la idea desde el interior. No quita necesariamente el sentido racional de la idea parasitada. Le inculca una sobrecarga de sentido que la transfigura.

De este modo, las mitologías-relatos del tipo antiguo se disipan, pero las ideologías recogen y nutren el *nucleus* del mito; por ello podemos preguntarnos si nuestro siglo verdaderamente está menos mitificado que los tiempos mitológicos.

Las combinaciones de mito y racionalidad pueden ser muy diversas. En un extremo, el neomito se implanta en la idea racional y la sojuzga, como el virus sojuzga al ADN de la célula que ha parasitado. En el otro extremo, el neomito da vida y calor a la idea racional, contribuyendo a su difusión de este modo. Entre los dos extremos, pueden operarse asombrosas simbiosis entre mito y pensamiento racional, es decir mito y antimito, que entonces trabajan el uno para el otro, al mismo tiempo que trabajan el uno contra el otro. De este modo, la racionalidad mitologizada como Razón omnisciente continúa efectuando sus elucidaciones propias al mismo tiempo que propaga el mito de su omniscencia, mientras que, en cierto modo, el mito se pone al servicio de la racionalidad al mismo tiempo que la sojuzga...

Sería un grave error, pues, creer (y sin duda sería esto una creencia mítica) que el Mito ha sido expulsado por la racionalidad moderna, y que su último refugio es el reino de la muerte. Es cierto que la muerte es agujero negro para la razón y radiante sol para el mito, pero lo real, terreno privilegiado del pensamiento empírico/racional, es al mismo tiempo el mantillo del mito; en efecto, lo real es aún más insondable que la muerte: si acaso, se han podido encontrar razones de la muerte, como el segundo principio de la termodinámica, pero todavía no se ha encontrado ninguna «razón de ser». Por ello, en la humanidad, el mito no sólo nace del abismo de la muerte, sino también del misterio del ser.

El Arkhe-Espíritu

Los dos pensamientos, el racional y el mitológico, que en las civilizaciones arcaicas se combinan estrechamente, en las civilizaciones históricas se desarrollan simultáneamente y en nuestra civilización contemporánea pueden simbiotizarse de forma asombrosa, tienen, ante todo, la misma fuente, y no quiero decir con ello únicamente el espíritu/cerebro en general, cosa que es una trivialidad, sino esencialmente los principios fundamentales que gobiernan las operaciones del espíritu/cerebro humano.

La mitología es humana. La computación animal ignora el mito y por ello puede parecer más «racional» que nuestra cogitación. Durante mucho tiempo se ha querido creer que el mito era una ilusión primitiva, nacida de un empleo ingenuo del lenguaje. Más bien hay que comprender que el mito no depende tanto de un pensamiento arcaico superado cuanto de un Arkhe-Pensamiento que sigue estando vivo. Procede de lo que se podría denominar el Arkhe-Espíritu, que no es un espíritu retrasado, sino un Espíritu-Raíz que, en conformidad con el sentido fuerte del término Arkhe, corresponde a las fuerzas y formas originales, principales y fundamentales de la actividad cerebro-espiritual, *allí donde los dos pensamientos todavía no se han separado*. De esta manera vamos a concebir el pensamiento simbólico/mitológico como la manifestación y la consecuencia polarizada de los principios y procesos fundamentales del conocimiento.

1. El Espíritu-Raíz es un nudo gordiano cerebro-espiritual en el que no sólo todavía no se han separado los dos pensamientos, sino y en el que además:

- lo subjetivo y lo objetivo todavía no se hallan disociados;
- la representación se confunde con la cosa representada (siendo que es su traducción);
- la imagen y la palabra son a la vez signos/símbolos/cosas (recordemos que el símbolo se forma en la encrucijada donde se asocian el nombre invocador, la imagen evocadora y la cosa evocada);
- el lenguaje todavía no ha disociado en sí la indicación y la evocación, lo prosaico y lo poético.

De este modo, en toda actividad mental en estado naciente hay:

- tendencia a la reificación (sustancialización) de la representación;
- tendencia a la coagulación simbólica entre imagen/palabra y cosa;
- tendencia a la proyección/identificación.

A partir de ahí, podemos comprender la fórmula de Wittgenstein sobre la «mitología de los procesos mentales» y la ya citada sobre la «mitología del símbolo», así como la concepción que ve el hecho primitivo del pensamiento humano en el «hacer-semejante» (J. Chateau, 1946).

2. La intemperancia semántica que manifiesta el pensamiento simbólico/mitológico es un fenómeno profundo que se encuentra igualmente en el pensamiento racional cuando éste degenera en racionalización. Tiene por fuente el principio de computación que no trata más que unidades dotadas de sentido, es decir signos/símbolos. De ahí la tendencia espontánea a creer que el universo emite signos, y que todo lo que procede del universo es signo (siendo que es la actividad cerebral la que extrae los signos de los eventos y fenómenos). Esta tendencia encuentra su soporte y confirmación en el pensamiento mitológico: éste, cuyo paradigma rector establece la comunidad antro-po-socio-cósmica, concibe al universo como una suerte de inmenso congénere que se expresa con signos, dirige de manera natural avisos a los humanos, los cuales dirigen recíprocamente sus mensajes a las entidades antropomorfas del universo.

De este modo, el «Espíritu-Raíz» produce espontáneamente lo que el mito confirma sistemáticamente, es decir la creencia en los signos (atmosféricos, telúricos, astrológicos, etc.), y más ampliamente la creencia de que todo es signo (la aparición de un gato negro, el vuelo de un cuervo, el hular de una lechuza). Y ésta es la razón de que la idea del azar o la de evento desprovisto de sentido hayan sido admitidas tan tardíamente y que aún sean tan difícilmente admitidas⁵: lo que les confiere un hipersentido de aviso o decreto del destino, de mensaje que emana de los espíritus de los Dioses, a los eventos inesperados y normalmente inexplicables es su carácter sorprendente y desconcertante.

3. El conocimiento por lo semejante y la identificación por analogía son principios fundamentales que utiliza cualquier conocimiento, incluido el racional, en el que la repetición de lo semejante anima a la inducción y en el que el tratamiento de las analogías permite el reconocimiento de las formas; pero, mientras que la analogía está sometida a un estricto control empírico/lógico/tipológico en el pensamiento racional, su evidencia se impone incondicionalmente en el pensamiento simbólico/mitológico.

4. La creencia en las metamorfosis se funda en los principios que permiten que la percepción conserve la identidad de los seres y los objetos a través de sus cambios de forma; se funda correlativamente en la observación de las transformaciones vegetales del grano a la flor, de las metamorfosis de insectos y batracios, incluso en las apa-

⁵ La idea de que el universo está desprovisto de sentido es la más tardía y más frágil de todas.

rentes transformaciones de un cadáver en un hormigueo de parásitos. El pensamiento mitológico le da a la posibilidad de metamorfosis una extensión ilimitada y al principio de identidad una insensibilidad para con los más extraordinarios cambios de forma. De hecho, el pensamiento mitológico no se caracteriza por el eclipse del principio de identidad, sino por su extrema conservación, ya que, con la supervivencia del doble o con el renacimiento, mantiene la identidad individual más allá de la muerte.

En cuanto a la unidad y dualidad simultáneas del universo mitológico y del universo empírico, se puede pensar que en un principio dependen de la relación unidual entre la representación y lo real; la representación es una imagen analógica de lo real, su «doble» que es al mismo tiempo idéntico a él; este doble puede desdoblarse de nuevo en la rememoración, que adquiere la realidad de una imagen-fantasma. Mientras que el pensamiento racional distingue imagen y real, el pensamiento mitológico unifica analógica y simbólicamente la realidad y su imagen, reifica sus propias imágenes, da cuerpo y vida real a los personajes y eventos de su invención, instalándolos en su espacio y en su tiempo, que son y no son los nuestros.

La actividad productora de los mitos, o mitopoiesis, tiene también su fuente en el Arkhe-Espíritu, allí donde, antes de la separación entre lo real y lo imaginario, la representación, el fantasma y el sueño están, por así decirlo, en el mismo disco giratorio. El mito bien parece estar hecho de la misma textura que los sueños y los fantasmas, aunque éstos sigan siendo estrictamente individuales, se dispersen, se desvanezcan. El relato mítico puede parecerse a un fantasma o a un sueño, pero, al igual que el pensamiento empírico/lógico/racional, dispone de una organización, adquiere la consolidación de lo real y está integrado/es integrador de la vida de una comunidad. Es un universo que tiene su realidad y, aunque desprovisto de cualquier determinación física, este universo es un universo viviente⁶, bien entendido que quienes le damos vida a este universo distinto e idéntico al nuestro somos nosotros, en nuestro universo.

El pensamiento empírico/técnico/racional se polariza en la objetividad de lo real. El pensamiento mitológico se polariza en la realidad subjetiva. Efectúa el pleno empleo de la comprensión, es decir no sólo de la analogía, sino también de la proyección/identificación

⁶ Universo viviente. Hay que remarcar aquí (¿para soñar?, ¿reflexionar?) que el universo mitológico, que se produce por desdoblamiento y se desarrolla por metamorfosis, obedece a su manera a los principios mismos de producción y desarrollo de nuestro universo viviente, que son el desdoblamiento —la duplicación reproductora de los seres celulares— y la metamorfosis, es decir el «transformismo» que ha generado la lujuriosa diversidad evolutiva de las especies vegetales y animales. El mito es metamórfico como la evolución biológica, lo cual quiere decir que ésta se parece terriblemente al Mito.

y, al utilizar de este modo los medios del conocimiento y la comunicación intersubjetivas, establece la comunicación con el universo subjetivado; éste, al mismo tiempo que sigue siendo el nuestro (el del conocimiento empírico/técnico/racional), ya no es el nuestro. De este modo, en las mitologías antiguas o clásicas, el universo se vuelve «animista». En las nuevas mitologías y en el neomito, el universo social y la esfera ideológica adquieren sustancia viviente, dotada de alma o de espíritu. Y ésta es la razón de que el pensamiento simbólico/mitológico tenga siempre un carácter existencial. No se dirige al espíritu «puro», sino al nudo gordiano que une la psyché y la afectividad. No sólo responde a las curiosidades, sino a las expectativas, llamadas, necesidades, aspiraciones, temores del ser humano. De este modo, el mito depende *al mismo tiempo* de lo pensado y de lo vivido, y cuestiona a todo el ser en su participación con el mundo. Como ha dicho Cassirer, en el mito lo importante es «la intensidad con que es vivido, con que es creído como existente en el modo objetivo y como real» (Cassirer, 1972).

II. LA UNIDUALIDAD DE LOS DOS PENSAMIENTOS

La objetividad y la subjetividad del conocimiento no dependen de dos compartimentos distintos ni de dos fuentes diferentes, sino de un circuito único en el que van a distinguirse y después a oponerse eventualmente, nutriendo cada una principalmente uno de los dos pensamientos. Este circuito único es un bucle generativo, que aquí hemos llamado Arkhe-Espíritu, donde se forma la representación y el lenguaje. A partir de ahí, el lenguaje se divide en dos lenguajes de usos y funciones totalmente diferentes aunque sigue siendo el mismo lenguaje, y el pensamiento se divide en dos pensamientos que seguirán siendo siameses aún cuando se hayan vuelto antagonistas.

Podemos concebir de este modo la unidad original, profunda, la dualidad radical, disyuntiva, que se excluyen una a otra en su propio terreno, y la complementariedad antro-po-sociológica de los dos pensamientos.

No trataré aquí el pensamiento empírico/técnico/racional. Por una parte, el siguiente capítulo le concierne más particularmente, y por la otra voy a estudiar sistemática y sistémicamente sus modos de organización teóricos, lógicos y paradigmáticos en el libro dedicado a la noología. Soy plenamente consciente del inconveniente que tiene el tratamiento disimétrico y desproporcionado de los dos pensamientos en este capítulo; pero me parecía necesario intentar explorar y reconocer, precisamente en el seno de la racionalidad donde yo me sitúo, un pensamiento no sólo desconocido como pensamiento, sino incluso misterioso allí mismo donde es reconocido, sien-

do ampliamente compensada la desproporción por el hecho de que mi examen se sitúa en un punto de vista que creo tanto más racional cuanto que permite revelar entre nosotros, en nosotros, en nuestra razón misma, la presencia de una forma de pensamiento que creemos caduca o ajena.

TABLA 1. *La unidualidad de los dos pensamientos*

ACTIVIDAD CEREBRO-ESPIRITUAL	EMPÍRICO/RACIONAL	SIMBÓLICO-MITOLÓGICO
computación de signos/símbolos analógico/digital	utilización instrumental de signos dialógica analógica/logica	utilización evocadora de símbolos parentescos/identidades analógicas antro-po-socio-cósmicas
representación recuerdo	imagen de la realidad recuerdo de un pasado devenido irreal	realidad de la imagen realidad fantasma o resucitada
lenguaje	uso instrumental	presencia de la cosa en el nombre, del nombre en la cosa
discurso	fuerte control lógico-empírico	fuerte comprensión subjetiva (proyección-identificación)
acción	técnica	magia

TABLA 2. *La oposición de los dos pensamientos*

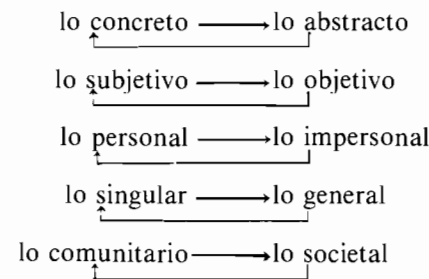
EMPÍRICO/RACIONAL	SIMBÓLICO/MÍTICO
dominancia de la disyunción disyunción real/imaginario convencionalización de las palabras irrealización de las imágenes reificación de las cosas	dominancia de la conjunción conjunción real-imaginario reificación de las palabras reificación de las imágenes fluidez de las cosas, posibilidad de metamorfosis
aislamiento y tratamiento técnico de los objetos fuerte control empírico exterior fuerte control lógico sobre lo analógico pan-objetivismo	tratamiento mágico de los objetos; relaciones analógicas entre objetos fuerte control interior vivido fuerte control analógico sobre lo lógico pan-subjetivismo

TABLA 3. *Orientaciones divergentes de los dos pensamientos*

EMPÍRICO/RACIONAL	SIMBÓLICO/MITOLÓGICO
abstracción/generalidad esencia relaciones sociales prácticas aislamiento y tratamiento técnico de los objetos	concretud/singularidad/individualidad existencia relaciones sociales comunitarias mitos de comunidad con la naturaleza

La complementariedad de facto

Como si su relación fuera semejante a un ying-yang, los dos pensamientos, aunque incomprensibles el uno para el otro, e incomprensivos el uno del otro, se completan, parasitan y conjugan mutuamente, y ello no sólo en las sociedades arcaicas, antiguas o exóticas, sino también en nuestras sociedades y en nuestros propios espíritus⁷. Toda sociedad es una combinación compleja de socialidad práctica eventualmente rivalitaria (*gesellschaft*) y de comunidad (*gemeinschaft*); el tejido de toda comunidad humana es simbólico-mitológico y, como hemos indicado, el mito paternal/maternal del Estado/Nación mantiene la sustancia comunitaria de nuestras sociedades contemporáneas. Sin dudar, nuestros espíritus pasan de un pensamiento al otro, en ocasiones en el mismo discurso. Efectivamente, al pasar de uno a otro, o al combinarlos, podemos ir y venir entre los dos campos de realidad diferentes:



⁷ Es notable que el recurso a la adivinación no esté confinado a las capas retrazadas de la población, sino que también se vea practicado en carreras y profesiones muy modernas sometidas a las incertidumbres de la suerte; de este modo, hombres políticos, *businessmen*, actores de cine, para afrontar el alea, han recurrido a la vez a las estrategias racionales y a la astrología o a la videncia.

Decía Eliade: «Estamos comprendiendo hoy [...] que el símbolo, el mito y lo imaginario pertenecen a la sustancia de la vida espiritual, que se les puede camuflar, mutilar, degradar, pero que nunca se les extirpará» (Eliade, 1979, pág. 12).

Wilson (que en absoluto se ha apercibido de que fundaba su sociobiología en la idea mítica de la omniscencia de los genes), vio que el mito es un ingrediente de nuestras vidas y, a pesar de un lenguaje un poco demasiado cerebromorfo, dice excelentemente: «En ausencia de una estimulación ordinaria procedente del exterior, como ocurre en el sueño, el córtex cerebral [...] recurre a imágenes de la memoria y fabrica historias plausibles. De forma análoga, el espíritu siempre creará la moralidad, la mitología y la religión y las alimentará como fuerzas emocionales. Cuando las ideologías ciegas y las religiones son rechazadas, otras son manufacturadas rápidamente en sustitución [...] Si al espíritu se le instruye de que esta actividad para-razional no puede ser combinada con la racionalidad, entonces se dividirá por sí mismo en dos compartimentos, de suerte que las dos actividades puedan prosperar cada una por su lado⁸.

De hecho, nos dedicamos bien sea a compartimentar los dos pensamientos en nuestro espíritu, bien sea a asociarlos en él. Dondequiera que se le haya creído expulsar, el pensamiento simbólico/mitológico/mágico ha vuelto, solapadamente o por la fuerza. La total evacuación de lo simbólico y lo mítico parece imposible porque invivible: sería vaciar nuestro intelecto de la existencia, la afectividad, la subjetividad para no dejar lugar más que a leyes, ecuaciones, modelos, formas. Sería quitarles cualquier valor a las ideas, al quitarles los valores. Sería desustancializar nuestra realidad y sin duda la realidad misma. Es cierto que todo no es mito y todo no es más que Mito. Pero bien parece que el mito co-teje, no sólo el tejido social, sino también el tejido de lo que llamamos lo real.

El pensamiento y su doble

El pensamiento mitológico tiene carencias si no es capaz de acceder a la objetividad. El pensamiento racional tiene carencias si es ciego para con lo concreto y la subjetividad. El primero se halla desprovisto de inmunidad empírica/lógica contra el error. El segundo se halla desprovisto del sentido que percibe lo singular, lo individual, lo comunitario. El mito nutre pero nubla al pensamiento; la lógica controla pero atrofia al pensamiento. El pensamiento lógico no puede franquear el obstáculo de la contradicción; el pensamiento mitológico lo franquea demasiado bien.

⁸ E. O. Wilson, *L'Humaine Nature*, París, Stock, 1979.

¿Constituyen los dos pensamientos desviaciones de un pensamiento complejo que todavía no hubiera llegado a la completud? ¿O bien es insuperable esta dualidad, y a lo sumo podría ser hecha consciente, reflexionada y complementarizada?

El lector que ha seguido mis palabras desde el principio adivina que no voy yo a creer en una superación totalizante que englobara armoniosamente a una y otra. Lo que puedo y quiero considerar, por el contrario, es el desarrollo de una racionalidad compleja que reconozca la subjetividad, la concretud, lo singular y que trabaje con ello; es el desarrollo autocrítico de la tradición crítica que no sólo reconoce los límites de la racionalidad, sino también los peligros siempre renacientes de la racionalización, es decir de la transformación de la razón en su contrario; es el desarrollo de una razón abierta, que sepa dialogar con lo irracionalizable.

Una razón abierta puede comprender a la vez las carencias y los excesos de uno y otro pensamiento. Puede comprender también sus virtudes contrarias. De este modo, puede comprender que el símbolo, la simpatía, la proyección/identificación e incluso el antropocosemomorfismo pueden ser necesarios para la comunicación y la comprensión.

Finalmente, lo que nos puede conducir, no sólo a la superación de la alternativa, sino al diálogo consciente de los dos pensamientos, a su convivencia civilizada, incluso puede que a la transformación del uno por el otro, es el desarrollo de una racionalidad capaz de criticar a la razón, al mismo tiempo que el desarrollo de un pensamiento complejo; pero entonces es necesario, no sólo que la razón abierta conciba al símbolo, el mito y la magia, sino también que el pensamiento simbólico/mitológico pueda razonarse, es decir concebirse como pensamiento simbólico/mitológico.

Quizás hayamos llegado al punto y al momento en el que podemos y debemos hacer que dialoguen nuestros mitos con nuestras dudas, nuestras dudas con nuestros mitos. Tenemos una imperiosa necesidad de la corrección empírica/lógica/racional sobre todas nuestras actividades mentales, pero también tenemos una necesidad vital de materia imaginaria/simbólica que co-teje nuestra realidad, y de la que están hechos los mitos: «*We are such stuff as dreams are made of*». El pensamiento racional necesita a su doble⁹.

⁹ La poesía es la Palabra del Arkhe-Espíritu. Es el pensamiento simbólico/mitológico/mágico en estado naciente, sin la creencia «ingenua» en los mitos, pero con una doble consciencia, plenamente participante y adherente una, y la otra, desdoblada, en «vigilia». De este modo, permanecemos en nuestro mundo empírico/racional al mismo tiempo que vivimos nuestro mundo mitológico en su *status nascendi*.

La poesía es, pues, a la vez el más acá y el más allá del pensamiento simbólico/mitológico/mágico; más acá porque, como hemos dicho, es su nacimiento mismo; más allá, porque supera las reificaciones mitológicas y religiosas.

La poesía es desarrollo pleno de la comprensión, es decir de la proyección-iden-

La subjetividad tiende a los mitos y la objetividad tiende a destruirlos. Pero la objetividad necesita un sujeto y el sujeto necesita la objetividad. De hecho, el sujeto que se halla en el interior del pensamiento simbólico/mitológico/mágico controla desde el exterior el pensamiento empírico/racional/lógico que le sirve para imponer su poder sobre las cosas.

CAPÍTULO IX

Inteligencia pensamiento consciencia

La inteligencia, el pensamiento, la consciencia, lo hemos repetido bastante, son *emergencias* surgidas de miriadas de interretroacciones

computantes → cogitantes

que constituyen las actividades cerebrales; estas emergencias están dotadas de un cierto número de cualidades propias, entre ellas una relativa autonomía, y retroactúan en bucle sobre las actividades cerebrales de las que han surgido.

La inteligencia, el pensamiento, la consciencia humanas son interdependientes y cada una supone y comporta a las demás; hay que intentar definir las, pues, a la vez refiriendo unas a otras y distinguiendo los caracteres propios de cada una. De este modo, vamos a definir la inteligencia como arte estratégico, el pensamiento como arte dialógico y arte de la concepción, la consciencia como arte reflexivo, sabiendo que el pleno empleo de cada una necesita el pleno empleo de las demás.

I. LA INTELIGENCIA DE LA INTELIGENCIA HUMANA

La inteligencia es una cualidad anterior y exterior al pensamiento humano si definimos la inteligencia como aptitud para pensar, tratar, resolver problemas en situaciones de complejidad (multiplicidad de las informaciones, enmarañamiento de las interretroacciones, variaciones en la situación, incertidumbres y aleas). En efecto, hemos

tificación, es el desarrollo pleno no tanto del animismo (como en las poesías retóricas que evocan genios y espíritus) cuanto del alma. Las palabras, liberadas del rígido constreñimiento de la lógica y la denotación, juegan, libradas a las asombrosas imantaciones y a las alquimias del Espíritu-Raíz.

La poesía está liberada a la vez del mito y de la razón, al mismo tiempo que lleva en sí su unión. Re-encanta a un mundo desencantado por la prosa conquistadora. Es encantamiento sin rito y sin altar. Es pesada por el Secreto, lo Sagrado y el Misterio. Llega al límite de lo decible y lo concebible, en el *no man's land* donde las palabras hablan de lo que no se puede decir y «traducen el silencio». Nuestras verdades más profundas se buscan (¿se encuentran?) en la Poesía: *Dichtung und Wahrheit*.

podido constatar la existencia de inteligencia no sólo en los animales dotados de un aparato neurocerebral, sino incluso también en el reino vegetal. En efecto, aunque desprovistos de cerebro y de sistema nervioso, los vegetales disponen de estrategias inventivas para resolver los problemas vitales: gozar del sol, rechazar las raíces vecinas, atraer insectos libadores, pudiéndose hablar de la inteligencia de las plantas de una forma no metafórica.

No obstante, en los vertebrados, particularmente en los pájaros y mamíferos, donde se desarrolla un *arte estratégico individual*, que comporta conjuntamente la astucia, la utilización oportunista del alea, la capacidad para reconocer los propios errores, la aptitud para aprender, todas ellas cualidades propiamente inteligentes que, reunidas en un haz, permiten reconocer a un *ser inteligente*. De este modo, la inteligencia precede a la humanidad, precede al pensamiento, precede a la consciencia, precede al lenguaje, y la emergencia del lenguaje, el pensamiento, y la consciencia incluso, en parte es resultado de su desarrollo prehumano; y no obstante, lo que permite el desarrollo de la inteligencia propiamente humana es el lenguaje, el pensamiento, la consciencia.

Lo propio de la inteligencia humana es seguir siendo a la vez viviente, animal, individual, al mismo tiempo que se vuelve espiritual y cultural, desarrollarse en los niveles intercorrelacionados del lenguaje, el pensamiento, la consciencia, y desplegarse en todas las esferas de las actividades y pensamientos humanos.

La inteligencia humana debe afrontar, no ya solamente un entorno, sino al mundo, que ya no es solamente biofísico, sino también psíquico, cultural, social, histórico. Por ello, si bien hay herencia de la inteligencia animal, mamífera, primática en el hombre, hay *recomenzamiento de la inteligencia en el nivel del espíritu, de la cultura y de la sociedad*.

De hecho, los desarrollos de la inteligencia humana van unidos a los diversos y múltiples desarrollos de las actividades personales, interpersonales, colectivas, en los dominios variados de lo social, lo económico, lo profesional, lo político, lo militar, etc., y todo ello a menudo en situaciones singulares y complejas que en sí mismas son incitaciones a la estrategia y desafíos a la inteligencia.

La inteligencia humana opera, por retomar los términos aristotélicos, tanto en la *Praxis* (actividad transformadora y productora), en la *Techne* (actividad productora de artefactos) como en la *Theoría* (conocimiento contemplativo/especulativo). Existen sin duda diversos tipos de inteligencia, más o menos adaptados o aptos para actividades prácticas, técnicas o teóricas, o incluso para los diversos tipos de necesidades o problemas (abstractos o concretos, generales o particulares, domésticos o políticos, materiales o psicológicos, especulativos o empíricos, etc.), y existen inteligencias desarrolladas en un dominio circunscrito, pero adormecidas fuera de ese dominio.

No obstante, aunque particular, circunscrita, especializada o adormecida, la inteligencia sigue siendo una aptitud estratégica general que, por ser general, es capaz de aplicarse a los dominios particulares o especializados y, para seguir siendo inteligencia particular y especializada, debe seguir siendo un *general problems solver*. Si bien es verdad que, en numerosas civilizaciones, entre ellas la nuestra, los desarrollos de los diversos tipos de inteligencia se han efectuado separadamente, se han desarrollado de este modo separado las mismas cualidades fundamentales de inteligencia.

Las cualidades inteligentes

Como hemos dicho, la inteligencia siempre es estrategia y, en sus ejercicios más individualizados, más complejos, más innovadores, esta estrategia se convierte en arte, como toda estrategia que movilice lo mejor de las aptitudes individuales ante las incertidumbres, dificultades, variabilidades de una misión a realizar. Como todo arte, el arte de la inteligencia no podría obedecer a recetas o programas de realización. Como todo arte, debe combinar de manera feliz cualidades muy numerosas y diversas, algunas de ellas antinómicas. Citemos aquí algunas de las cualidades cuyo haz constituye la inteligencia humana:

1) el auto-hetero-didactismo rápido, es decir la capacidad de aprender por uno mismo aun cuando se utilice la enseñanza de una competencia exterior;

2) la aptitud para jerarquizar lo importante y lo secundario, para seleccionar lo significativo y para eliminar lo no pertinente o inútil;

3) el análisis circular de la utilización de los medios con vistas a un fin y de la conveniencia de los medios para alcanzar los fines, o en otros términos la aptitud para concebir la retroacción en bucle medios → fines;

4) la aptitud para combinar la significación de un problema (reduciéndolo a un enunciado esencial) y el respeto a su complejidad (teniendo en cuenta las diversidades, interferencias, incertidumbres);

5) la aptitud para reconsiderar la propia percepción y la propia concepción de la situación;

6) la aptitud para utilizar el azar para hacer descubrimientos y la aptitud para dar prueba de perspicacia en situaciones inesperadas;

7) la aptitud sherlock-holmesiana para reconstituir una configuración global, un evento o un fenómeno a partir de huellas o indicios fragmentarios;

8) la aptitud para suputar el futuro considerando las diferentes posibilidades y para elaborar eventuales escenarios teniendo en cuenta las incertidumbres y el surgimiento de lo imprevisible;